ԱՆԷԾՔԻ ԵՒ ՕՐՀՆԱՆՔԻ ԺԱՄԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

САРКИС АРУТЮНЯН

ЖАНР ПРОКЛЯТИЙ И ПОЖЕЛАНИЙ В АРМЯНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1975

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

902.7
Հ-42

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԱՆԵԾՔԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔԻ ԺԱՆՐԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Լրաց
39(47.925)
1499

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1975

ՀՍՍՀ ԳԱ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆ-Տ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ
БИБЛИОТЕКА
Ин-т Востоковед. АН Арм. ССР

8 Ар Ф
2 42

Աշխատությունը նվիրված է հայ բանագիտության մեջ տակավին չուսումնասիրված անեծքների և օրհնանքների կիրառական, ոճաբանական և տիպաբանական հետազոտությանը։

Առաջին գլխում բանահյուսական վկայությունների ու հին արևելյան սեպագիր, հայ միջնադարյան վիմագիր արձանագրությունների, ձեռագրերի հիշատակարանների, տնտեսական զանազան գործարքների, օրհնության ու բանադրանքի թղթերի և գրավոր այլ աղբյուրների հիման վրա քննված և արժեքավորված են անեծք-օրհնանքների ժողովրդական հնագույն ըմբռնումներն ու իրավաբանական կիրառությունները։ Երկրորդ գլխում վերլուծված են ու համակարգված հայկական անեծք-օրհնանքների ոճաբանական հատկանիշները, նրանց կառուցվածքային, կիրառական, իմաստային տիպերն ու խմբերը։

Общественных
Библиотека
Арм. ССР
27251

Հ $\frac{077}{703(02)-75}$ 35—74 © Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն. 1975.

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՑԱՆԿՈՒԹՅԱՆ ՀՄԱՅԱԿԱՆ ԲԱՆԱՁԵՎԵՐԸ

Մեր այսօրվա լեզվում, մասնավորապես ժողովրդական-խոսակցականում, տակավին լայն շրջանառության մեջ են անեծքները, օրհնանք-բարեմաղթությունները, երդումները, հիշոց-հայհոյանքներն ու փաղաքշական խոսքերը, որոնք, ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ հայ լեզվաբանության մեջ վաղուց հորջորջվել են «ցանկության խոսքեր» անունով*։

Անվանումը գալիս է այն ընդհանուր գաղափարից, որ ընկած է հիշյալ տեսակի խոսքերի հիմքում. դա մի բան անելու կամ լինելու ցանկությունն է։ Այս ընդհանուր հատկանիշով հանդերձ, նշված տեսակները տարբերվում են ցանկության սովորական խոսքերից այնու, որ ունեն ավանդական պատկերավոր բանաձևերի բնույթ և դարերի ընթացքում ժողովրդի բերանին փոխանցվելով իբրև կենդանի խոսքեր, հարատևել են սերնդից-սերունդ, կրած անհրաժեշտ փոփոխություններով հանդերձ, միշտ պահպանել ավանդական պատկերավոր բանաձևերի կերպարանքը։

Դրանով էլ անեծքները, օրհնանքներն ու բարեմաղթությունները, երդումներն ու հայհոյանքները, ինչպես նաև փաղաքշական խոսքերը ձեռք են բերել բանահյուսական նկարագիր և հիմնովին սահմանազատվել ցանկության սովորական խոսքերից։

Այս ավանդական բանաձևերի իմաստային ընդհանրությունը՝ մի բան անելու կամ լինելու ցանկությունը, ունի նաև իր քերականական դրսևորման միասնական եղանակը։ Ինչպես հիշյալ բանաձևերում, այնպես էլ ցանկության սովորական շատ խոսքե-

* Մ. Աբեղյան, Բայի եղանակներն արևելյան աշխարհաբարում, «Արարատ», 1912, էջ 177։

ցում, բայց դրվում է ըղձական եղանակով. «Մահի դուռը գնաս» (ՀԺՀ VIII, 140), «Գետնին հատակը էջնաս» (ԲԳ 331), «Հերդ անիծեմ», «Արևդ կանանչի» («Մշակ», 1881, № 53), «Քարի վրա գնաս՝ քարը կանանչի» (ԹՄԿ 184), «Բարով գնաս, բարով գաս» (ԱՀ XI 121), «Աստուծ փիտենա» (ԹՄԿ 197), «Օխտ տանգ ցավ վրես գա թե...» (ԷԱԺԱ 143), «Մուրազս փորս մնա, թե...» (ԷԱԺԱ 142), «Հոգիդ ուտեմ», «Կյանքիդ մեռնեմ» և այլն։

Այս ընդհանրություններով հանդերձ, ցանկության բանահյուսական խոսքերը տարբերվում են միմյանցից, և այդ տարբերակող հատկանիշներն էլ հենց դառնում են դրանց ժանրային ինքնության բնորոշ գծերը։

Ցանկության բանաձևերի ժանրային ստորաբաժանման առաջին տարբերակիչ գիծը պետք է փնտրել ցանկության արտահայտած նպատակի մեջ։

Նայած թե ինչ նպատակ է հետապնդում ցանկության տվյալ խոսքը, ըստ այդմ էլ կարելի է որոշել նրա ժանրային պատկանելությունը։ Անեծքների, օրհնանք-բարեմաղթությունների, ինչպես նաև հմայական աղոթքների ու երդումների մի մասի գլխավոր նպատակը դրանց ենթակա անձանց, առարկաների կամ իրադրությունների վիճակի փոփոխության ցանկությունն է. մինչդեռ հիշոց-հայհոյանքների և փաղաքշական խոսքերի նպատակն է՝ դրանց ենթակա անձանց սոսկ արժանապատվությունը վիրավորելու կամ փաղաքշելու ցանկությունը։

Այսպես. երբ մեկը մյուսին անիծում է ասելով. «Գյուլլախորով ըլնես», «Ըմբրիդ խերը չտեսնես» կամ «Դատածդ բարձիդ տակն ուտես» (ԷԱԺԱ 135), ապա անիծողը ցանկանում է փոխված տեսնել դիմացինի առողջ վիճակը մահվամբ կամ հիվանդությամբ։ Իսկ երբ մեկը օրհնում է մյուսին ասելով. «Ժողված հողդ ծիլ-ծիլ ոսկի դառնա» (ԷԱԺԱ 130), «Հացդ անպակաս ըլնի» (ԷԱԺԶ 334) կամ «Թուրդ կտրուկ ըլի» (ԺԱԲ 119), ապա օրհնողը ցանկանում է օրհնվողի սովորական կամ չքավոր վիճակը փոխված տեսնել հարստությամբ ու առատությամբ կամ էլ ուժով ու շնորհքով։

Այդպես նաև այն երդումներում, որոնց բաղադրիչները անեծքներ են։ Դրանց մեջ երդվողը անեծքի պայմանով («Իմ տղի արև մեռնի, թե...», ԷԱԺԶ 337, «Անհաղորդ մեռնիմ, թե...», «Աստծու ըղաքին սևերես ըլիմ, թե...», ԱՀ XI 117) ցանկություն է հայտնում փոխել իր որդու առողջ վիճակը մահով կամ իր անմե-

ղությունը՝ մեղապարտությամբ, որպեսզի դրանով ապացուցի դիմացինին իր անմեղսակցությունը։ Իսկ հմայական աղոթքները իրենց նպատակով կոչված են փոխելու հմայվող անձի, կենդանու, առարկայի և այլնի տվյալ վիճակը մեկ ուրիշով, ասենք՝ կյանքը՝ մահով, հիվանդությունն՝ առողջությամբ, ատելությունը՝ սիրով կամ ընդհակառակը, շենը՝ ավերակով, երաշտն՝ անձրևով, չբերությունը՝ պտղաբերությամբ և այլն։

Մինչդեռ հայհոյանքների ու փաղաքշական խոսքերի նպատակից դուրս է առարկաների ու երևույթների վիճակի փոփոխությունը։

Երբ մեկը հայհոյում է մյուսին ասելով՝ «Ես քու պաբու պաուկ...», «Ես քու հոր գերեզմանը...», «Ես քու պաշտածը...» և այլն, ապա հայհոյողը նպատակ է դնում վիրավորել դիմացինի համար նվիրական անձանց կամ զգացմունքները։ Նրան, տվյալ դեպքում, չի հետաքրքրում դիմացինի նվիրական զգացմունքների կամ հարազատների վիճակը, դրա վատթարացումը կամ լավացումը։ Հայհոյողը շահագրգռված է միայն անպատվել դիմացինի այն ամենը, ինչ թանկագին ու սուրբ է գիտակցվում։

Ճիշտ նման նպատակ են հետապնդում նաև փաղաքշական խոսքերը։ Երբ մեկը մյուսին ասում է. «Հոգիս հոգուդ փոխ ըլնի», «Լուսաղբյուր բերնիդ ու էրեսիդ մեռնիմ» (ԷԱԺԱ 144—145), «Քու ցավը տանիմ», «Քու ջանին մեռնիմ» (ԹՄԿ 209), ապա խոսողը նպատակ ունի ոչ թե փոխելու փաղաքշվող անձի վիճակը, այլ պարզապես ցանկանում է իր լավ, անձնազոհ վերաբերմունքը ցույց տալ դիմացինին, շոյել, փաղաքշել նրա ինքնասիրությունը։

Այս հատկանիշների պատճառով ցանկության բանաձևերի նշված երկու խմբերի միջև սկզբունքային տարբերություն է նկատվում. անեծքները, օրհնանքները, երդումների մի մասն ու հմայական աղոթքները գործ ունեն առարկաների ու երևույթների շարժման, փոփոխության, նրանց վիճակների ամբողջական կամ մասնակի փոխակերպման հետ, մի պարագա, որը մեծապես նպաստել է խոսքի այդ տեսակների գործնական լայն կիրառությանը։ Մինչդեռ հայհոյանքներն ու փաղաքշանքները դիպչում են առարկաների ու երևույթների արտաքին կողմերին միայն և ոչընչով չեն տեղաշարժում ու փոփոխում դրանց վիճակը։ Այդ պատճառով էլ հայհոյանքներն ու փաղաքշանքի խոսքերը մարդկային շղագրգիռ հոգեվիճակների բանավոր արտահայտություններ լինելուց բացի, ուրիշ ոչ մի գործնական կիրառություն չեն ունեցել կյանքում։

Անեծքներին, օրհնանք-բարեմաղթություններին, երդումներին և հմայական աղոթքներին ենթակա առարկաների վիճակների փոփոխության ցանկությունը միաժամանակ ենթադրում է պարտադիր հավատ այդ ցանկության իրականացման նկատմամբ։ Յուրաքանչյուր անիծող, օրհնող, երդվող, աղոթող, ինչպես նաև դրանց ենթակա անձ հավատացել է անեծքի, օրհնանքի, երդման ու հմայական աղոթքի կատարմանը կամ իրագործմանը։ Այդ հավատը գալիս է խոսքի հմայական ներգործության ենթադրյալ զորության հավատալիքից։ Վերջինս, որ հատուկ է աշխարհի բոլոր ժողովուրդների հոգեբանությանը, անկախ նրանց քաղաքակրթական աստիճանից, մարդկային խոսքի որոշ տեսակներին, հատկապես ցանկության խոսքերին, վերագրում է ինքնաբերաբար ազդելու կամ իրագործվելու գերբնական կարողություն։

Ցանկության բանաձևերից գերբնական-հմայական զորություն է վերագրվում միմիայն անեծքներին, օրհնանք-բարեմաղթություններին, երդումներին և հմայական աղոթքներին։ Մնացածները, այսինքն՝ հիշոց-հայհոյանքներն ու փաղաքշական խոսքերը զուրկ են հմայական ներգործության զորությունից. դրանց իրագործմանը ո՛չ ասացողներն են հավատում, ո՛չ էլ ենթակա լսողները. դրանք թողնում են սոսկ տհաճ կամ հաճելի տպավորություն։ Մինչդեռ անեծք-օրհնանքների ու երդում-աղոթքների իրագործմանը հավատում են շատերը, որի հետևանքով էլ առաջանում է երկյուղ դրանց նկատմամբ. վախենում են, սովորաբար, դրանց ենթարկվելուց և հաճախ խուսափում են զուր տեղն անիծել, երդվել, աղոթել և այլն։ Այս արմատական տարբերությունը, հավանաբար, առաջանում է դարձյալ ցանկության բանաձևերի նպատակների տարբերությունից։ Երբ խոսքի ցանկալի նպատակն է շրջել, փոխել տվյալ ենթակա առարկայի վիճակը, այսինքն մի որակը փոխարինել մեկ ուրիշ որակի, ապա այս հեղաշրջման բաղձանքը պետք է անհրաժեշտորեն վերը բացատրված պատճառով ենթադրեր նաև հավատալիք դրա իրականացման նկատմամբ։ Շարժման, փոփոխման ցանկությունը, իր այդ բնույթի պատճառով, նախնադարյան մարդու հոգեբանության մեջ վերաճում է իրականության, և մարդն հավատում է այդ տեսակի ցանկության կատարմանը։ Խոսքի ակտիվ, փոփոխող, շրջող ցանկալի գործողությունը ընկալվում է իբրև գերբնական մի ներքին զորությամբ կատարվող իրողություն։ Մինչդեռ առարկաների ու երևույթների սոսկ արտաքին կողմերի հետ գործ ունեցող ցանկության խոսքե-

րը, որոնց գործողության մեջ բացակայում է առարկայի վիճակի հեղաշրջման նպատակը, որպիսիք են, դիցուք, հայհոյանքներն ու փաղաքշական բանաձևերը, չեն ստեղծում հավատ իրենց գերբնական կատարման, իրագործման նկատմամբ։ Ցանկության այդ կարգի խոսքերում բացակայում է հմայական ներգործության կարծեցյալ զորությունը, որը և զրկում է դրանք հմայական նպատակներով օգտագործելու հնարավորությունից*։

Անեծքները, օրհնանք-մաղթանքները, երդումներն ու հմայական աղոթքները, ընդհակառակը, նշված պատճառով ունեն իրենց մեջ արտահայտված ցանկության իրագործման գերբնական հնարավորություն. հետևաբար և հմայական ներգործման անկասելի զորություն։ Այդ հիմունքով էլ դրանք դառնում են հմայական խոսքեր և լայնորեն կիրառվում, ինչպես խոսքի ու գործողության հմայություններում, այնպես էլ կյանքի տարբեր բնագավառներում։

Այստեղից էլ նրանց կիրառական արժեքն ու նշանակությունը։ Այդ հանգամանքն էլ մեզ հիմք է տալիս անեծքները, օրհնանք-մաղթանքները, երդումներն ու կապքի հմայական աղոթքներն անվանելու հմայական-կիրառական բանահյուսություն։

Ներկա ուսումնասիրության նպատակն է այդ բանահյուսության տեսակներից հետազոտել անեծքների և օրհնանքների տիպերն ու կիրառությունները։

---

* Ցանկության խոսքերից որոշ չափով տարբերվում են սպառնալիքի բանաձևերը, որոնց բայերը դրվում են պայմանական եղանակով, հակառակ անեծքների, օրհնանքների, երդումների, հայհոյանքների ու փաղաքշանքների ըղձական եղանակով դրսևորվելուն։ Բացի եղանակային տարբերությունից, սպառնալիքի բանաձևերը տարբերվում են հայհոյանքներից ու փաղաքշական բանաձևերից և այնու, որ նպատակ ունեն փոխել սպառնալիքի ենթակա անձի կամ առարկայի տվյալ վիճակը վատթարագույնով, մի բան, որ յուրահատուկ է անեծքներին։ Բայց դրանք անեծքների և առհասարակ մյուս հմայական բանաձևերի նման չեն ներշնչում սպառնալիքի իրագործման այն գերբնական զորության հավատը, որ յուրահատուկ է անեծքներին և հմայական այլ բանաձևերի։ Սպառնալիքը անեծքի նման ևս կարող է երկյուղ ներշնչել դիմացինին, բայց դա ոչ թե ինքնին իրագործվող գերբնական պատժի երկյուղն է, այլ պարզապես սպառնացող անձի ներշնչած իրական պատժի երկյուղը, կախված սպառնացողի բնավորությունից ու հոգեբանությունից։ Սպառնալիքի բանաձևերն, հետևաբար, չունեն հմայական զորություն, ուստի և հայհոյական և փաղաքշական բանաձևերի նման դուրս են մեր ուսումնասիրության ոլորտից։

ԱՌԱՋԻՆ ԳԼՈՒԽ

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԸՄԲՌՆՈՒՄՆԵՐՆ ՈՒ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

1. ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ՀՄԱՅԱԿԱՆ ԶՈՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՎԱՏԸ

1. Անեծքների և օրհնանքների ամենահին և տարածված ըմբռնումը դրանց գերբնական զորության հավատն է։ Ըստ այդ հայացքի, անեծքներում և օրհնանքներում արտահայտված ցանկությունները կարող են հիշյալ զորության շնորհիվ ուզած պարագաներում իրագործվել։ Այս հավատալիքը հավաստող վկայություններ են մինչև օրս էլ հարատևող առասպելական զրույցներն ու ավանդությունները։

Սասունում պատմվող մի ավանդությամբ՝ Մասիսն ու Արագածը, որ շատ սիրով քույրեր են եղել, գժտվում են։ Վրա է հասնում Մարութա լեռը և փորձում հաշտեցնել քույրերին։ Երբ այդ չի հաջողվում, նա թողնում հեռանում է և անիծում, որ Մասիսն ու Արագածն իրարից բաժանվեն և երբեք միմյանց չհանդիպեն։ Մասիսն անիծում է Արագածին, որ ամբողջ տարին վիշտը նրա սրտից դուրս չգա, արցունքն էլ՝ աչքերից։ Արագածն իր հերթին անիծում է Մասիսին, որ երբեք նրա գագաթին մարդ չբարձրանա ու մատաղ չմորթվի։ Ըստ ավանդության՝ այդպես էլ լինում է. Արագածի արցունքից՝ կատարին լիճ է գոյանում, Մասսի գագաթն էլ մարդ չի բարձրանում ու մատաղ չի մորթում, և երկուսն էլ ընդմիշտ մնում են միմյանցից հեռու[1]։ Ղարաբաղում պատմվող մի

1 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1969, էջ 10—11։

այլ ավանդությամբ՝ Դաղստանի լեռն ու Մռավ լեռը վիճելիս, Դաղստանի լեռը ձեռքի ափսեն զայրացած շպրտում է Մռավի վրա։ Մռավն անիծում է նրան ասելով. «Գլխիդ ձյունը երբեք չհալչի»։ Այդպես էլ լինում է[2]։ Ժողովրդական ավանդություններով՝ Հին Նախիջևանի Իլան Դաղում (=Օձասար) օձեր ու վիշապներ են բնակվել Նոյի անեծքի հետևանքով[3]։ Խնձորեսկ գյուղի մոտ գտնըվող սուրբ ժայռը մուրճով տաշելու համար, քարն անիծում է տաշողին և կուրացնում[4]։

Մարդկանց և կենդանիների քարանալու մասին Հայաստանում պատմվող ավանդական շատ առասպելներով ու զրույցներով, քարանալու պատճառը եղել է աստծու, սրբի կամ հմայական զորությամբ օժտված որևէ անձի (մեծ մասամբ հոգևոր բարձր դասից) պատժելու նպատակով տված անեծքը։

Շապին-Գարահիսարի Թամզարա գյուղաքաղաքի ճանապարհին գտնվող «Քույր ու եղբայր» ժայռը նախապես եղել է կենդանի քույր ու եղբայր, որոնք անգիտությամբ ամուսնացել են միմյանց հետ և արժանացել աստծու անեծքին ու քարացել[5]։ Քղիի Աժդահա սարը, ըստ ավանդության, եղել է մի հսկա վիշապ, որ հարձակվում է ոչխարը կիթ բերած հովվի, հոտի և կթվորների վրա։ Հովիվն աղերսագին դիմում է հոտը պաշտպանող Փիրի (ոգի) օգնությանը, խոստանալով 12 խոյ մատաղել։ Հովվի խնդիրքն անմիջապես կատարվում է. վիշապը տեղնուտեղը քարանում է։ Հովիվը տատանվում է իր խոստումը կատարել և իսկույն ոչխարների ու կըթվորների հետ քարանում է[6]։ Վիպական այս սյուժեն՝ վտանգի ժամանակ հովվի մատաղ խոստանալը, վտանգն անցնելուց հետո հրաժարվելը մատաղից կամ ոչխարի փոխարեն միջատ կամ այլ պիղծ կենդանի զոհաբերելը շատ է տարածված ավանդություններում, որին անմիջապես հաջորդում է աստծու կամ հովանավորող սրբի անեծքը, և հոտն ու հովիվը անեծքի ազդեցությամբ քար են դառնում։ Նման ավանդություն է պատմվում Շամշադինի Մուրղուզ լեռան կատարին գտնվող քարերի[7], Սեբաստիայի Իշխանի ուխտավայրի մոտ եղած քարերի, որոնք իբր ուղտեր և ուղտապան են

2 Անդ, էջ 15։
3 Անդ, էջ 11։
4 Անդ, էջ 14—15։
5 Անդ, էջ 22—23։
6 Անդ, էջ 27—28։
7 Անդ, էջ 61։

ծղել[8], Առնոս լեռան, Վասպուրականի Սոքան և Ծափանց գյուղերի միջև, Խարբերդի Հարավ-արևելքում, Քղիի Խարապեկ և Հեռլանկի գյուղերի միջև գտնվող քարերի[9] մասին։ Այդ միևնույն սյուժեին է հարում նաև հոտ արածեցնող հովվից որևէ մեկի (սուրբ, ճգնավոր, մուրացկան) կաթ կամ որևէ բան խնդրելու և մերժվելու առթիվ արված անեծքի և դրա հետևանքով հոտի ու հովվի քարանալու առասպելական մոտիվը, որ հանդես է գալիս Հայոց ձորի Պաշանց գյուղից Բութ տանող ճանապարհին գտնվող քարերի[10], Վարանդայի Լուսավորչի քերծում և Խազազի լեռան վրա եղած քարերի մասին[11] պատմվող և այլ ավանդություններում։

Ծաղիկների ու բույսերի մասին պատմվող առասպելական ավանդություններով՝ բույսերն ու ծաղիկներն իրենց այս կամ այն հատկանիշը ձեռք են բերել որևէ մեկի անեծքի հետևանքով։

Մանուշակը եղել է մի գեղեցիկ, բայց «խաբարբզիկ» աղջիկ։ Մայրը շատ խրատելուց հետո, երբ տեսել է աղջիկն անուղղելի է, անիծել է. «Ջուլերն ընկնես, լեզուդ ծոծրակովդ դուրս գա»։ Մանուշակն անմիջապես ծաղիկ է դարձել՝ լեզուն ծոծրակից դուրս եկած։ Հիսուսը ճանապարհից հոգնած նստում է մի թփի տակ հանգստանալու։ Մանուշակը չճանաչելով նրան, բողոքում է, որ հեռու նստի։ Քրիստոսն անիծում է. «Դեռ չզորացած՝ չորանաս»։ Անեծքը բռնում է. դրանից էլ մանուշակը բացվելուց հետո շուտով թառամում է։ Քրիստոսը մանուշակի մոտից անցնելիս, վերջինս ասում է. «Հեռացի՛ր մոտիցս՝ չխեղճթանաս հոտիցս»։ Քրիստոսը զայրացած անիծել է. «Լեզուդ տակիցդ դուրս գա»։ Անեծքն իրականացել է, որի համար էլ մանուշակի գլուխը միշտ մնում է խոնարհված[12]։

Անեծքի ազդեցության զորության հետևանքով են երբեմն բացատրվել այս կամ այն տեղանվան ծագման պատճառը։ Լոռվա Ախթալի տեղանունն, ըստ ավանդության, ծագել է մի վարդապետի անեծքի հետևանքով։ Վարդապետն անիծել է, որ տվյալ տեղա-

8 Անդ, էջ 67։

9 Անդ, էջ 68, 69, 75, 76։

10 Անդ, էջ 69։

11 Անդ, էջ 57։ Անեծքից քարանալու մասին մի շարք այլ ավանդություններ տե՛ս՝ նույն տեղում, էջ 53, 54, 55, 60, 66, 80, 107։

12 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 112։ Վարդի և մանուշակի, «Հարսի լեզու» կոչված բույսի, արջի, կապկի, օձի, կրիայի, տատրակի անեծքով կերպարանափոխվելու, ինչպես նաև ծխախոտի տերևների անընդհատ այրվելու, ջրրու անծին մնալու, ճնճղուկի դժվարությամբ քայլելու հատկանիշները անեծքով ձեռք բերելու մասին պատճառական ավանդություններ տե՛ս նույն տեղում, էջ 112—113, 118, 120, 123, 126—128, 130, 134, 142։

վայրի բնակիչներն ախտավորվեն։ Անեծքը կատարվում է, բոլորը ախտից մեռնում են, և տեղավայրը այդ օրվանից մնում է Ախտալի[13]։

Սալմաստի Խաչինոց գյուղի անունը ավանդությամբ ծագել է ս. Սարգսի անեծքից։ Երբ պարզվել է, որ իր պահ տված որբերին գյուղացիները խաչել կերել են, ս. Սարգիսը անիծում է, որ դրանք բոլորը խաչվեն։ Անեծքը կատարվում է, և գյուղն էլ անվանվում է Խաչինոց[14]։ Բալուի Հավավ գյուղանունը, ավանդությամբ, ծագել է հետևյալ դիպվածից. երբ Թադեոս առաքյալը գալիս է այդտեղ քարոզելու, տեղացի հեթանոսները նրան ծաղրելու համար շան նման «հա՛վ-հա՛վ» են անում։ Առաքյալն անիծում է, և նրանք սկսում են խոսելիս անընդհատ «հա՛վ-հա՛վ» անել, որից և մնում է տեղանունը[15]։

Ջանգեզուրի Ծիծեռնավանքի և Սասնո Գոմքի Ճկույթ վանքի հիմնարկման ավանդություններով՝ ռեսից ու մելիքից շարունակ նեղվող վանահայրը կամ քահանան անիծում են ռեսին (=մելիքին), և անեծքը կատարվում է։ Անեծքից ազատվելու համար նրանք երկար դեգերում են աշխարհից-աշխարհ, և ի վերջո Երուսաղեմից և Հռոմից բերում են Պետրոս առաքյալի ճկույթը և դրա վրա շինում հիշյալ վանքերը[16]։ Մի ավանդությամբ՝ բոշաները ծագել են անեծքի հետևանքով. վարդապետն անիծել է թշնամուց կաշառված սարկավագներին, ասելով՝ «Սևերեսնե՛ր, գնացեք, էլ մարդկանց մեջ չերևաք»։ Սարկավագները սևացել են, հեռացել մարդկանցից, դարձել թափառաշրջիկ մաղ ու կողով գործող[17]։ Մի շարք սնահավատական ավանդություններով քաջքերը եղել են սովորական մարդկանց զավակներ, որոնք Քրիստոսի կամ հրեշտակի անեծքի հետեվանքով աներևութացել են և դարձել ոգիներ[18]։

Ժողովրդական առասպելներում ու զրույցներում առանձնապես շեշտվում է հայրական անեծքի ազդեցության զորությունը։ Մեր հին առասպելախառն վեպում՝ Վիպասանքում, Արտաշես թագավորը անիծում է իր որդուն՝ Արտավազդին, ասելով. «Եթէ դու յորս հեծցիս յԱզատն ի վեր ի Մասիս, զքեզ կալցին քաջք, տարցին

13 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 182։

14 Անդ, էջ 188—189։

15 Անդ, էջ 200։

16 Անդ, էջ 231, 256։

17 Անդ, էջ 399։

18 Անդ, էջ 356—357։

յԱզատն ի վեր ի Մասիս. անդ կայցես, և զլոյս մի տեսցես»։ Հոր անեծքը բռնում է, և Արտավազդին քաջքերը բանտում են Մասսի վիհերից մեկում[19]։ «Սասնա ծռեր» ժողովրդական վեպում ևս Դավիթն անիծում է որդուն՝ Մհերին.

— Մհե՛ր, որ տու խետ ձի կռիվ արիր,
Ձի ամանչըցրիր մընչ խալխին,
Կանչիր եմ քաղցրիկ Աստված,
Քո մոտեն ժառանգ չընկնի տուրս,
Քե մախ չըլնի, չուր Քրիստոս կա դատաստան[20]։

Կատարվում է դարձյալ հոր անեծքը. որդին մնում է անմահ ու անժառանգ։

Հայրական անեծքի նկատմամբ վախի ու երկյուղածության մի արտահայտություն է Բենսեի (Ս. Մովսիսյան) Բուլանըխից գրառած «Հավլումի Թուր» հեքիաթում հոր և որդու միջադեպը։ Հայրը սպառնում է որդուն անեծքով. «Գնա՛ զիմ Թուր բի, թե չէ՝ զքըզի կանիծեմ հուր հավիտյան»։ Որդին վախենալով հոր սպառնալիքից գնում բերում է հոր թուրը[21]։

Հայրական անեծքի զորության հավատալիքն արտահայտվել է նաև «Մոր անեծքը օրհնենք է, հոր անեծքը անեծք է» ժողովրդական ասացվածքում, ուր մոր անեծքի համեմատ շեշտվում է հայրական անեծքի ազդեցության մեծ ուժը։

Մինչև օրս էլ մեր ժողովրդի ընդերքում հարատևող կենդանի հավատալիք է՝ մեկի գլխին եկող փորձանքի ու պատուհասի պատճառը համարել որևէ մեկի կողմից, որևէ տեղ ու ժամանակ նրան տրված անեծքը։ Կամ, եթե մեկը մյուսին վնաս կամ վատու-

19 «Մովսիսի Խորենացւոյ պատմութիւն Հայոց», Աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, էջ 191—192։

20 «Սասնա ծռեր», հատ. Ա, խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կարապետ Մելիք Օհանջանյանի, Երևան, 1936, էջ 43—44։

21 «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հատ. X, Երևան, 1967, էջ 395։ Համշենցի հայերի մեջ գոյատևող մի ավանդությամբ, ջրհեղեղի ժամանակ մայրը իրեն փրկելու համար կանգնում է երեխայի օրորոցին, որպեսզի չխեղդվի։ Հայրը գալիս է, խփում գցում է կնոջը և օրորոցը ուսին դրած փրկում երեխային։ Դրա համար էլ, ըստ ավանդության, մոր անեծքը չի բռնում, այլ հորն է բռնում (ԱՀՁ 128)։ Ժողովրդի հայացքով, ուրեմն, այն խոսքն է զորավոր, որը երախտիք ունի տվյալ անձի կամ առարկայի նկատմամբ։

թյուն է արել, և հետագայում ինքն է ենթարկվում վնասի կամ փորձանքի, ապա դա ևս համարվում է նախկինում վնասվողի անեծքի հետևանքը։ Եվ այդ ոչ միայն անհատների կյանքում, այլև ամբողջ հասարակության։ Հավատում էին, թե որևէ բնական կամ հասարակական պատուհասի (կարկտահարություն, հեղեղումներ, երաշտ, երկրաշարժից գյուղերի և քաղաքների կործանումներ, պատերազմներ և այլն) պատճառը որևէ ազդեցիկ մեկի (մեծ մասամբ հոգևոր բարձր կոչմամբ), որևէ ժամանակ տվյալ համայնքին ուղղված անեծքն է եղել։ Օրինակ, Վաղարշապատի մի շարք գյուղերում, մասնավորապես Ալիբեկլուում, հավատում էին, թե 1904 թվականի ռուս-ճապոնական պատերազմի պատճառը եղել է ցարական կառավարության կողմից 1903 թվականին հայ եկեղեցական գույքի և կալվածքների բռնագրավման առթիվ կաթողիկոսի ու ժողովրդի տված անեծքը[22]։ Վայոց ձորի բնակիչների մեջ պահպանված մի ավանդությամբ (որն առկա է նաև Ստ. Օրբելյանի Պատմության մեջ) Վայոց ձորի Մոզ քաղաքի կործանման պատճառը Ստեփանոս եպիսկոպոսի անեծքն է եղել[23]։ Այժմյան Ղուկասյանի շրջանի Ղազանչի գյուղի բնակիչների մեջ, որոնք Ալաշկերտից նախկինում գաղթածներ են, տարածված է այն հավատալիքը, թե այդ գյուղի վրա ծանրացած է մի ավանդական անեծք, ըստ որի այդ գյուղի բնակիչները միշտ էլ հասնելու են մեծ հարստության և ապա այն աստիճանի են աղքատանալու, որ ունեցվածքը բարձելու են մի աքաղաղի վրա ու գյուղից հեռանալու։ Հավատում են, թե միշտ էլ այդպես է եղել. գյուղն հաճախակի հասել է ծայրահեղ ծաղկման և հաճախակի էլ՝ ամայացել։

Մակուի հայերի կարծիքով, կոտորածների ժամանակ իրենց քաղաքի հայկական թաղամասի գլխովին բնաջնջման պատճառը եղել է Վարդան զորավարի անեծքը։ Երբ հայերը թողել են Մակուի թուրքական թաղամասը, ուր կառուցված էր Ս. Վարդանի եկեղեցին, և բնակություն հաստատել նոր թաղամասում, բնակիչներից մեկը երազում տեսնում է Վարդան զորավարին, որը բողոքում է իրեն (=եկեղեցին) անօրենի ձեռքը թողնելու դեմ, սպառնում է չութը դնել ու վարել նոր թաղամասի հայերի տուն ու տեղը։ Եվ վրա հասնող կոտորածներին կուլ է գնում ամբողջ հայությունը[24]։

22 Իմ ազգագրական-բանահյուսական հավաքածուից։

23 Ե. Լալայան, Շարուր-Դարալագյազի գավառ, «Ազգ. հանդես», XII գիրք, էջ 249։

24 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 243։

Ոչ միայն ժողովրդի ընդերքում է մնացել այդ հավատալիքը, այլև թափանցել է գրականության, մասնավորապես միջնադարյան մատենագրության մեջ, ինչպես իրեն հատուկ խորաթափանցությամբ նկատել է Մ. Աբեղյանը[25]։ Միջնադարյան մեր նշանավոր մատենագիրներից շատերը, լինելով ուսյալ և կիրթ մարդիկ, այդուամենայնիվ հայոց պատմության անցյալ կամ ժամանակակից աղետալի անցքերը պատճառաբանել են մեղքով կամ անեծքով։ Ներսես Մեծ կաթողիկոսն, ըստ Փավստոսի, Գնելի սպանության առթիվ խստագույնս դատապարտելով Արշակ թագավորին՝ անիծում է. «Եւ կործանումն՝ որ բերանով մարգարէին ածի ի վերայ ձեր, ըմպել ազգիդ Արշակունեաց զյետին բաժակն, արբջիք արբեսջիք և կործանեսջիք, և այլ մի՛ ևս կանգնեսջիք... Այլ դու Արշա՛կ, փոխանակ զի զգործս Կայէնի գործեցեր, զանէծսն Կայէնի զգեցջիր. անկջիր կենդանւոյն ի թագաւորութենէդ քումմէ, և չարչարեսցիս առաւել քան զՏիրան զհայրն քո, և դառն մահուամբ զկեանս քո յերկրէս մեծ նեղութեամբ վճարեսջիր»[26]։

Կատարվում է Ներսեսի անեծքը. Շապուհը խորամանկությամբ բանտարկում է Արշակին, և վերջինս շարունակ շղթայակապ տառապելուց հետո ի վերջո ինքնասպան է լինում։

Ղազար Փարպեցին պարսից Վռամ թագավորի կողմից հայոց Արշակունյաց թագավորության կործանման փաստը պատճառաբանում է Ներսես Մեծի Արշակ թագավորին և առհասարակ Արշակունիներին տված անեծքով («Քանզի եկեալ հասեալ էր ի վերայ նոցա նզովք սրբոյ առն Աստուծոյ Ներսէսի՝ անկանել նոցա ընդ լծով չար ծառայութեան հեթանոսաց»)[27]։ Եվ ոչ միայն Փարպեցին, այլև հետագայի մատենագիրներից ու բանաստեղծներից շատերը հայ ժողովրդի գլխին եկող քաղաքական բոլոր աղետների պատճառը տեսնում էին Ներսես Մեծի անեծքի մեջ, որ, նրանց կարծիքով, ընդմիշտ ծանրացել էր հայոց ճակատագրի վրա։ Ներսես Շնորհալին, միջնադարի այդ լուսամիտ ու բազմաշնորհ մարդն անգամ XII դարում հավատում էր, թե Ներսես Մեծի և ուրիշների իրենց ժողովրդի զավակների գլխին թափած անեծքի հետևանքով

25 Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմություն, II գիրք, Երևան, 1946, էջ 115—116։

26 «Փաւստոսի Բուզանդացւոյ պատմութիւն Հայոց», Վենետիկ, 1832, էջ 120։

27 «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց եւ Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, 1904, էջ 22—26։

է, որ «աններելի եղև բարկութիւն աստուծոյ այսքան երկար ժամանակաւ, բառնալով զթագաւորութիւն և զիշխանութիւն և մատնելով ի սուր և ի գերութիւն, և ցրուելով ըստ հրէական տոհմին ի սորկութիւն և ի ծառայութիւն ամենայն ազգաց»[28]։

Եվ անեծքի հմայական զորության նկատմամբ ունեցած այդ հավատն է պատճառը, հարկավ, որ Շնորհալին իր «Ողբ Եդեսիոյ» կենդանաշունչ պոեմում, ավերված ու խողխողված Եդեսիան դիմառնող որդեկորույս որբևայրի տիկնոջ բերանով, անեծքների մի հորդաբուխ հեղեղ է թափում Եդեսիան ավերող Հալեպի ամիրա Զանգիի գլխին, նրա ողջ ազգն ու տակը ոչնչացնելու, կործանելու հույսով[29]։

Անի քաղաքի կործանման պատճառն էլ, մի ավանդական զրույցով, որ առաջ է բերում Աբրահամ Կրետացին, եղել է Հովհաննես Պլուզ վարդապետի անեծքը։ Ըստ այդ զրույցի, անեցիներն այնքան էին հղփացել ու լկտիացել, որ ոչ աստված էին ճանաչում, ոչ եկեղեցի, իրենց ամբողջությամբ հանձնել էին ցոփ ու զեխ կյանքի։ Սուրբ հոգու դրդմամբ Հովհաննես վարդապետը գալիս է Անի, բազմաթիվ փորձությունների գնով համոզում անեցիներին ետ կանգնել իրենց արարքներից. Նրանք խոստանում են, բայց ի վերջո ծաղր ու ծանակի են ենթարկում վարդապետին ու իր պատգամները։ «Եւ տեսեալ զայս ամենայն վարդապետն Յօհաննէս, ել ի վերայ բարձր բլրի միոյ՝ և անէծ զքաղաքն... Եւ յանկարծակի էջ սաստիկ բարկութիւնն Աստուծոյ, և սկսաւ քաղաքն շարժիլ՝ և տապալիլ պարիսպքն»։ Կործանվում է Անին, իսկ բնակիչներն էլ տարագրված ցրվում են աշխարհով մեկ[30]։

Գրիգոր Դարանաղեցին վիրավորանքի ու հալածանքի արժանանալով կաֆացիներից, մի գրավոր անեծք-բանադրանք է հղում Կաֆա։ Բանադրանքն ընթերցվում է Կաֆայի մեծ եկեղեցում և նույն գիշերն իսկ «հուր անկանելով յայնմ եկեղեցոջն եւ եկեղեցոյ շինուածոցն ոչինչ վնասելով, այլ զամենայն հանդերձեղէն և զգրեանսն ամենայն այրել էր հոտն այն»։ Եվ ոչ միայն այդ. կաֆացիների գլխին, Դարանաղցու հավաստումով, նույն օրերին մի առավել մեծ արհավիրք է ծանրանում։

28 «Թուղթ ընդհանրական. Արարեալ երիցս երանեալ սուրբ Հայրապետին մերոյ տեառն Ներսիսի Շնորհալւոյ», Էջմիածին, 1865, էջ 425—426։

29 «Ողբ Եդեսեայ քաղաքի», Կալկաթա, 1832, էջ 66 և հտն.։

30 «Պատմութիւն Անի քաղաքին, զոր գրեալ է Աբրահամու բաբունապետի և բանի սպասաւորի և առաջնորդին Թրակիոյ», Վաղարշապատ, 1870, էջ 108 (տե՛ս հեղինակի «Պատմութիւն անցիցն իւրոց [illegible] [illegible]» գրքում)։

768—2

ՀԱՍՀ ԳԱ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆ-Տ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ
БИБЛИОТЕКА
Ин-т востоковед. АН Арм. ССР
ՀՍՍՀ ԳԱ [illegible]
Отделение Общественных [illegible]
ԳՐԱԴԱՐԱՆ
Библиотека
[illegible] Наук Арм. ССР
22251
1499

«Յաւուրսն յայնոսիկ ի բազմառատ լիութեան գոլով ի քաղաքին և ամենայն աշխարհին, յանկարծակի եղեւ սով սաստիկ և ապառեալ եղեւ ամենայն բարութիւն քաղաքին»[31]: Այդ սովն ու ապա վերահաս երաշտը վերանում են միայն այն ժամանակ, երբ Դարանաղեցին խղճահարվելով, հատուկ գիր է գրում կաֆացիներին, «զի արձակել ի կապանաց անիծիցն»: Եվ Դարանաղեցու ասելով «յորժամ տարեալ զգիր արձակմանցն և օրհնութեանցն ի Կաֆայ քաղաք, և յորժամ ընթերցան... եւ առժամայն տեղեաց երկին զանձրեւ սաստիկ յոյժ, եւ յայնմ հետէ դադարեցան ամենայն ցասմունք պատահարաց»[32]:

Ժողովրդական ու կրոնական զրույցներով, ուրեմն, անեծքն ամենուրեք իրականանում է. այն իրականանում է ամենից առաջ իրեն առանձնահատուկ հմայական ներքին զորության պատճառով:

2. Հմայական նման ներքին զորությամբ են օժտված նաև օրհնանք-բարեմաղթությունները: Դրանց մեջ բարի ցանկության իրականացման հույսը դրվում էր ոչ թե որոշակի նպատակային գործունեության վրա, այլ սոսկ խոսքի հմայական ներգործության ուժի: Այդ պատճառով էլ ժողովրդական շատ սովորություններով, որևէ կարևոր ձեռնարկումից առաջ, գործող անձը ստանում է տվյալ գործով շահագրգռվածի կամ տնօրինողի օրհնությունը. նորապսակները ամուսնությունից առաջ ստանում են ծնողների ու հարազատների օրհնությունն ու մաղթանքը, զորավարն ու զորքը մարտից առաջ՝ աշխարհիկ կամ հոգևոր առաջնորդի օրհնությունը, որսորդն ու ձկնորսը և պատահականության վրա խարսխվող որևէ այլ գործ նախաձեռնող, ձեռնարկումից առաջ ստանում է հարազատների ու բարեկամների բարեմաղթությունը և այլն: Այդ ամենը կատարվում է նախաձեռնվող գործի հաջող ընթացքի ու ելքի հաստատ հավատով:

Օրհնության ու բարեմաղթության հմայական զորության իրականացման հավատալիքը գեղարվեստական ցայտուն ձևերով դրսևորվել է դարձյալ ժողովրդական ավանդությունների մեջ, որոնց սովորաբար մեծ հավատ են ընծայում:

Իջևանի շրջանի Կոթի գյուղի մոտ գտնվող «Ս. Սարգսի ջուր» կոչված աղբյուրն, ըստ ավանդության, փորել է տվել ս. Սարգիսը՝ բերդում իր պատսպարած հայ գերիներին ծարավից փրկելու

31 «Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցւոյ կամ Դարանաղեցւոյ», Երուսաղեմ, 1915, էջ 94:

32 Անդ, էջ 97:

համար: Երբ աղբյուրը բխել է, ս. Սարգիսը խաչակնքել է ու օրհնել, ասելով. «Ով որ գա էս ջրիցն երեսովը տա, ինչ հիվանդություն ունենա, թողնելու ա»[33]: Ըստ ավանդության՝ կատարվում է ս. Սարգսի օրհնությունը, և այդ ջուրը օժտվում է բուժիչ հատկություններով:

Եղևնին, սոսին, գիհին ավանդություններով նախազգուշացնում են Քրիստոսին վերահաս աղետից կամ նրան իրենց ճյուղերով պատսպարում թշնամիների հետապնդումից: Ի հատուցումն, Քրիստոսը օրհնում է, որ այդ ծառերը միշտ դալար մնան. կատարվում է Քրիստոսի օրհնությունը, և այդ ծառերը միշտ կանաչ են մնում[34]: Լոշտակի մասին պատմում են, որ մի վարդապետ ունենում է Լոշտակ անունով մի փոքրավոր, որին սաստիկ տանջում է: Վերջինս վրեժ լուծելու մտադրությամբ՝ վարդապետի քնած ժամանակ կանթեղից ձեթ է լցնում մորուքին և վառում: Վարդապետը զարհուրած արթնանալով անիծում է Լոշտակին. «Գետինը մտնես»: Լոշտակն իսկույն գետին է մտնում: Բայց զղջալով իր տված անեծքից՝ վարդապետը միաժամանակ օրհնում է, ասելով. «Ամենայն հիվանդության դեղ լինես». կատարվում է օրհնանքը, և լոշտակը դառնում է բազում հիվանդությունների բուժամիջոց[35]:

Մի հրաշապատում ավանդությամբ՝ Հայր Աբրահամի մոտ հյուր է գալիս հրեշտակը: Աբրահամը, հրեշտակին հյուրասիրելու նպատակով, մորթում է հորթը: Երեկոյան, երբ կովը վերադառնում է նախրից և բառաչելով կանչում է հորթին, հրեշտակը պահանջում է հորթի կաշին ու ոսկորները, օրհնում, և հորթն իսկույն վերակենդանանում է և ոտի կանգնում[36]:

Քրիստոսը երբ գրկանոց է լինում տիրամոր գրկին, տիրամայրը աղանձ է ուտում, որպեսզի կաթը քաղցրանա: Քրիստոսը մորն հարցնում է, թե ի՞նչ է կերել, որ կաթն այդպես քաղցր է: Տիրամայրը ճիշտ կերածը չի ասում, այլ ասում է, թե առվույտ է կերել: Քրիստոսը օրհնում է առվույտը ասելով. «Թող մին տարի վարին, օխտը տարի հարին» (=հնձել): Ըստ ավանդության, ճիշտ այդպես էլ կատարվում է Քրիստոսի օրհնանքը[37]:

Գոմեշի լող տալու հատկությունը, ավանդության համաձայն,

33 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 103:

34 Անդ, էջ 114—115:

35 Անդ, էջ 118—119:

36 Անդ, էջ 116—117:

37 Անդ, էջ 119—120:

վերագրվում է Նոյի օրհնությանը։ Ջրհեղեղի ժամանակ, երբ Նոյն իր տապանն է առնում բոլոր կենդանիներին, գոմեշին մոռանում է։ Հանկարծ տեսնում է, որ ջուրը ճողփելով ու խեղդվելով տապանին է մոտենում գոմեշը։ Նոյը խղճահարվելով օրհնում է նրան, որ լող տալով ազատվի։ Կատարվում է օրհնությունը, և գոմեշը այդ օրվանից լող է սովորում[38]։

Ավանդությամբ՝ ատաղձագործը գոգը փող լցրած գնալիս հանդիպում է Քրիստոսին։ Վերջինս հարցնում է, թե ի՞նչ է գոգինը։ Ատաղձագործը խաբում է, թե տաշեղ է։ Քրիստոսն օրհնում է, ասելով. «Աստված ձեր տաշեղին բարաքյաթ տա»։ Ապա ճանապարհին հանդիպում է մի կաշեգործի՝ գոգը ներկ լցրած։ Նույն հարցով Քրիստոսը դիմում է նրան. կաշեգործը պատասխանում է, թե փող է տանում։ Դարձյալ օրհնում է Քրիստոսը, ասելով. «Աստված ձեր փողին բարաքյաթ տա»։

Ավանդության հավաստմամբ օրհնանքը կատարվում է, որի արդյունքն է՝ «Դուրգարի տաշեղն է շատ, դաբաղի՝ փողը» տարածված ասացվածքը[39]։

Մեկ այլ ավանդությամբ՝ կռապաշտները ծեծում են Եղիա մարգարեին և ստիպում ուրանալ աստծուն։ Եղիան հրաժարվում է։ Հանկարծ հայտնվում է Քրիստոսը և օրհնում. «Եղիա՛, թող քո արցունքները ջավահիր դառնան ու ծավալվեն երկրից-երկիր»։ Այդպես էլ լինում է։ Ըստ ավանդության՝ ջավահիրը Եղիա մարգարեի արցունքներից է առաջացել[40]։

3. Ինչպես անեծքների, այնպես էլ օրհնանքների հմայական զորությունն հավաստող ավանդությունների, զրույցների և հավատալիքների մեջ, անեծքին և օրհնանքին ինքնահատուկ հմայական ներգործության զորությունից բացի, կարևոր արժեք է տրված նաև անիծողին ու օրհնողին, այսինքն՝ հմայող անձին, հատկապես նրա հասարակական, կրոնական, ընտանեկան կշռին ու դիրքին։ Նկատենք, որ անիծողների ու օրհնողների ճնշող մեծամասնությունը ամենից առաջ աստված ու սրբեր են և կրոնավորներ։ Աստված՝ վերացական ըմբռնմամբ անիծող կամ օրհնող շատ հազվադեպ է երևան գալիս ավանդություններում. դրա փոխարեն մեծ տեղ են գրավում Քրիստոսը, հրեշտակներն ու սրբերը, որոնք հանդես են գալիս իբրև որոշակի անհատականություններ, հաճախ որոշակի

38 Անդ, էջ 126—127։

39 Անդ, էջ 402։

40 Անդ, էջ 348։

շահագրգռություններով։ Դրանց անեծքն ու օրհնանքն անմիջապես կատարվում են։ Կատարվում են նաև բոլոր հոգևորականների (կաթողիկոս, եպիսկոպոս, վարդապետ, քահանա, ճգնավոր) անեծք-բանադրանքներն ու օրհնանք-բարեմաղթությունները։ Ապա, երկրորդաբար, անիծող ու օրհնող անձանց մեջ կարևոր տեղ են բռնում հայրերը՝ մեծ մասամբ թագավոր (Արտաշես, Դավիթ), մայրերը և սկեսուրները, երբեմն նաև նահապետները (Նոյ), մարդիկ, որոնք իշխող դիրք ունեն հասարակության մեջ ու ընտանիքում։ Այդ բոլոր ավանդությունների ու զրույցների մեջ պահպանվել է կրոնական ու աշխարհիկ առաջնորդների հմայական բացառիկ զորության վաղնջական հավատալիքը, այն, որ տվյալ հասարակության, համայնքի, գերդաստանի կամ ընտանիքի առաջնորդը ամենից առաջ կախարդ է, քուրմ՝ հմայական անսահմանափակ զորությամբ օժտված։ Մասնավորապես Քրիստոսի մասին պատմվող ավանդություններում երևան են գալիս հին եբրայական ցեղերից մեկի հոգևոր առաջնորդի հմայական բացառիկ զորության վաղնջական գծերը։ Քրիստոնյա հմայող կրոնավորների կերպարների տակ հանդես են գալիս հեթանոսական ու դրանից էլ վաղ շրջանի պաշտոնական դյութերը, քրմապետերն ու քրմերը։ Եվ վերջապես, թագավոր հայրերի՝ Արտաշեսի և Դավթի անեծքներում պահպանվել են թագավորների ու գերդաստանի հոր հմայական բացառիկ զորության հինավուրց արձագանքները, այնպես, ինչպես մոր ու սկեսրոջ դյութական խոսքերի իրագործման փաստի մեջ՝ մայրիշխանության շրջանից սերող տոհմում կնոջ խաղացած հմայական մեծ դերի վերապրուկները։ Բայց ավանդությունների ու զրույցների մի խումբ կա, ուր թվում է, թե հմայական խոսքի իրականացման մեջ անիծողի հասարակական դիրքը ոչ մի արժեք չունի։ Այդպիսիք են, օրինակ Մասիսի ու Արագածի, Դաղստանի լեռան ու Մռավի, Գորիսի Շորձորում եղած ագռավաքարի, Մարտունու շրջանի Վարդենիկ գյուղի աթարի ամրոցի և Խնուսի Պըզըրխանե գյուղի խոտի դեզի քարանալու, ջրաղացպանի կրիա դառնալու մասին պատմվող ավանդությունները, ուր անիծողները անձնավորված լեռներ են, աղքատ-մուրացկաններ, սովորական մի պառավ և այլն, որոնք, թվում է թե, հասարակության մեջ առանձին կշիռ ու արժեք չունեն։

Անձնավորված լեռների՝ Մասիսի, Արագածի, Մարութա և Մռավ լեռների կերպարներով ի հայտ են գալիս արդեն աստվածացող լեռների ոգիները, որոնք անիմիստական աշխարհըմբռնման առա-

վել ուշ ժամանակների արգասիք լինելով, բնույթով մոտենում էին արդեն մարդկանց վրա իշխող աստվածներին, հմայական ներգործության արտակարգ զորությամբ օժտված։

Ագռավ պահող և քարացնող պառավի դիմագծերում նշմարվում են վաղնջական ժամանակներից սերող հմայության վարպետ ներկայացուցիչ վհուկին յուրահատուկ գծեր, որ այնքան ցայտուն ու որոշակի երևան են գալիս ժողովրդական հեքիաթների կախարդ պառավների կերպարներում։ Իսկ անիծող մուրացկաններն արդեն իրենց ազգագրական բաղադրությամբ առավել բարդ են. նրանք մի կողմից խտացնում են ուշ ժամանակներում, մասնավորապես միջնադարում պաշտոնական կրոնից հալածվող դերվիշացած վարպետ հմայողներին դիմորոշ գծերը, մյուս կողմից՝ ինչքից զուրկ ծպտյալ ճգնավորների հատկանիշները, մարդիկ, որոնք ուշ միջնադարում արդեն առանձնապես սերտ չէին կապված պաշտոնական եկեղեցուն և արդարություն էին որոնում ու քարոզում։ Այստեղից էլ մուրացկանների մեծ մասի բարոյական բարձր արժանիքների ընդգծվածությունը, և, միաժամանակ, նրանց հմայական արտակարգ զորությունից երկյուղելը, որ մինչև հիմա էլ հարատևում է ժողովրդի մեջ։ Այնպես որ, ժողովրդական ավանդություններով ու զրույցներով իրականացող անեծքի ու օրհնանքի հեղինակները տարբեր դարաշրջանների հասարակության և ընտանիքի վրա տնտեսապես ու բարոյապես իշխող անհատներն են, որոնց խոսքն անցել է ոչ միայն մարդկանց, այլև աստծու մոտ, և նրանք մյուս բոլոր մարդկանց համեմատությամբ օժտված են մենաշնորհ հմայական-փերընական զորությամբ։

Այս ըմբռնմանը տրամագծորեն հակադիր է անեծքների և օրհնանքների ժողովրդական կենցաղավարումը, որով, սակավ բացառությամբ, էական խտրություն չի դրվում անիծող կամ օրհնող անձանց, հատկապես նրանց հասարակական դիրքի ու վիճակի միջև։ Ճիշտ է, կրոնական անձանց ու ծնողների անեծքին ու օրհնանքին, վերը բացատրված պատճառով, մեծ արժեք է տրվել, բայց ընդհանուր առմամբ անեծքն ու օրհնանքը ժողովրդի յուրաքանչյուր մարդու սեփականությունն է, ամեն ոք, յուրաքանչյուր պարագայում կարող է անիծել, օրհնել կամ բարեմաղթել և միաժամանակ ինքը ենթարկվել դրանց։ Եվ ոչ միայն անիծել կամ օրհնել է ամեն ոք, այլև հավատացել տվյալ անեծքի կամ օրհնանքի հմայական զորությանը, նրա կատարմանը կամ իրականացմանը։

Ժողովրդական մի քանի ավանդական զրույցների մեջ պահ-

պանվել է սովորական մահկանացուների անեծքի ներգործուն զորության հավատալիքը։ Սևանա լճի մասին պատմվող մի ավանդությամբ, աղբյուրի ակը չփակող հարսին միաբերան անիծել են հեղեղումից փախչող համագյուղացիները, և նրանց անեծքը կատարվել է։ Բերդի պարիսպը կանգուն մնալու համար նրա մեջ կենդանի մարդ դնելու տարածված ավանդական մի պատումով, պատի մեջ շարվող որբ աղջկա անեծքով ագռավ է դառնում որբին թրմնադիրներին վաճառող պառավ մորաքույրը[41]։

Ժողովրդի մարդու տված անեծքի կամ օրհնության իրականացման մասին զանազան «եղելություններ» են պատմում։ Անեծքի իրականացման մեջ, ժողովրդական ըմբռնումներով, անիծող անձը էական դեր չի խաղում, այլ կարևորն ու վճռականը անեծքի իրավացիությունն է, արդարացիությունն այն դրդապատճառների, որոնք անիծողին անեծքի են մղել։ Դրա լավագույն ապացույցն է «Նահախ (=անիրավ) անեծքը չի գնա» ասացվածքը[42]։ Վերջինիս տրամաբանական զարգացումն է. «Անիրավ անեծք իր տիրուն է» ասացվածքը[43], ըստ որի անիրավացի անեծքը ոչ միայն չի ներգործում անիծվողին, այլ նույնիսկ իր անիրավացիության պատճառով կարող է անդրադառնալ անիծողին և վնասել։ Այս միևնույն գաղափարը փոքր այլ ձևով փոփոխված գտնում ենք ժողովրդական «Անեծքն անիծողին կը դառնա» և «Անե՛ծք, անե՛ծք, ու՞ր ես էթըմ։—Անըծողի ծոցն եմ էթըմ» ասացվածքներում[44]։ Սրանց մեջ թեպետ չի ակնարկվում անեծքի անիրավացի բնույթը, սակայն դրանք նախորդ հավատալիքի զարգացումն են ու ընդհանրացումը։ Անեծքի ըմբռնման մեջ արդեն վերացել է անիրավացիի ու արդարացիի սահմանները, և անեծքն, ըստ այդ ըմբռնման, բոլոր դեպքերում ներգործում է սոսկ անիծողին։ Նման հայացքը, կարծում ենք պատմական ուշ ժամանակաշրջանի մտածողության արգասիք է, մասնավորապես քրիստոնեական բարոյախոսության, որն, ինչպես արտահայտված ենք գտնում եկեղեցական մի քանի կանոններում, արգելում էր հմայությունն ու թովչությունն՝ առհասարակ[45]։ Ավելին, միջնադարյան Եվրոպայում, մասնավորապես

---

41 Անդ, էջ 80, 210։

42 Ա. Ղանալանյան, Առածանի, Երևան, 1960, էջ 302։

43 Անդ։

44 Անդ։

45 «Կանոնագիրք հայոց», Ա, աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 237, 354։

Գերմանիայում, Անգլիայում և Ֆրանսիայում, եկեղեցական ու պետական հատուկ օրենքներով պատժի ու տուգանքի են ենթարկվել այն անհատները, ովքեր անիծել են[46]։

Անեծքի և օրհնանքի ազդեցության մասին ժողովրդի մեջ առկա է նաև մեկ այլ պատկերացում, ըստ որի անեծքն ու օրհնանքը ազդեցության երկակի բնույթ ունեն. դրանք կարող են միաժամանակ ներգործել ինչպես անիծվողին ու օրհնվողին, այնպես էլ անիծողին և օրհնողին։ Այս պատկերացման մարմնացումներն են. «Օխնանքն ու անիծքը էրկու բերնանի թուր է, համ դեսն է կտրում, համ դենը» և «Անեծքը երկու բերնանի սուր է» ասացվածքները[47]։

Անեծքի և օրհնանքի ազդեցության ուժի այս երկվական ըմբռնումն արդյունք է դարձյալ քրիստոնեական այն բարոյախոսության, թե մեկին չար կամ բարի կամեցողը ինքն ևս իր կամեցածի ձևով կփոխհատուցվի։

Անեծքների մասին ժողովրդի մեջ առկա մեկ այլ պատկերացման համաձայն, անեծքի հմայական զորությունը ժամանակի ու տարածության նկատմամբ անտարբեր է։ Ըստ այդ ըմբռնման՝ անեծքը կարող է մեկի գլխին կախված մնալ մինչև իր կյանքի վերջը, ինչպես Մհերի գլխին հոր անեծքը. կարող է մի գերդաստանի տրված անեծքը հարատևել ու սպառնալ հաջորդ սերունդներին ևս, որից էլ ծագում են «Էս մարդն անիծված է» կամ «Էս տան վրեն անեծք կա» դարձվածները։ Եվ, վերջապես, անեծքի հմայական զորության սնահավատքով՝ անեծքը կարող է դարեր շարունակ կախված մնալ մի ամբողջ ժողովրդի գլխին, ինչպես, դիցուք, հայկական միջնադարում Ներսես Մեծի անեծքի հավատալիքը։ Ուշագրավ է բուլղարական մի հավատալիք, ըստ որի՝ անեծքը յոթ տարի մնում է օդի մեջ կախված և ամեն ակնթարթ կարող է ընկնել անիծվածի վրա[48]։

Այդպես, ուրեմն, անեծք-օրհնանքների մասին ժողովրդի մեջ առկա ավանդություններով, զրույցներով ու հավատալիքներով

46 Գերմանիայում, օրինակ, անեծքի համար անխտիր պատժի են ենթարկվել մեծերն ու փոքրերը, տղամարդիկ ու կանայք, հարուստներն ու աղքատները։ Ռիխարդ Թագավորը անիծողին տուգանել է մեկ շիլլինգով, կրկնվելու դեպքում ավելի խիստ պատժի է ենթարկել։ Ֆրանսիայում Ֆիլիպ Ավգուստը անիծողներին ենթարկել է 20 շիլլինգ տուգանքի։ Իսկ Լյուդովիկոս 9-րդը այդ օրենքը տարածել է կայսրության ենթակա մյուս վասալ երկրների վրա (տե՛ս *Karl Scheible*, Deutsche Stich-und Hieb-Worte, Straßburg—London, 1885, էջ 37—38։

47 **Ա. Ղանալանյան**, *Առածանի*, էջ 302։

48 *Karl Scheible*, Deutsche Stich-und Hieb-Worte, էջ 38։

խոսքի հմայական զորության հավատալիքի նկատմամբ պահպանված ենք գտնում երկու հիմնական վերաբերմունք, որոնք արգասիք են պատմական տարբեր դարաշրջանների մտածողության։ Մեկն այն է, երբ առանձնահատուկ հմայական ուժ և իրագործվելու հատկություն է վերագրվել միայն սոցիալապես ու բարոյապես իշխող առանձին անհատների անեծքին կամ օրհնանքին, որ պատմականորեն արդյունք էր հասարակության գույքային ու սոցիալ-դասակարգային շերտավորումների և անիմիստական ուշ շրջանի զարգացած մտածողության։ Իսկ մյուսը՝ անեծք-օրհնանքների ավանդական կենցաղավարման մեջ հարատևող ըմբռնումներն են, որոնց համաձայն յուրաքանչյուր ոք անիծող և օրհնող է, յուրաքանչյուր մարդու անեծք կամ օրհնանք օժտված է հմայական անկասելի զորությամբ։ Ճիշտ է, այդ ըմբռնումների վրա նշմարվում են ուշ շրջանի քրիստոնեական աշխարհայացքի հետքեր, բայց ընդհանուր առմամբ դրանք վաղնջական ժամանակների արգասիք են, սերում են նախնադարյան համայնական հասարակարգից, պահպանվել են ուշ շրջանի ըմբռնումներին զուգահեռ, համակերպվել դրանց, հարատևել ու հասել են մեր օրերը։

2. ԳՐԱՎՈՐ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀՆՈՒՄ

Ա. ՍԵՊԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

4. Անեծքներն ու օրհնանքները, ենթադրյալ հմայական զորության պատճառով, վաղ պատմական ժամանակներից ի վեր օգտագործվել են զանազան վերահաս վտանգներից ապահով մնալու, պահպանվելու համար։ Անեծք-օրհնանքների այս կիրառական դերը դրսևորված ենք գտնում ամենավաղ գրավոր հուշարձաններում, մասնավորապես հին արևելյան սեպագիր արձանագրություններում։

Անեծք-օրհնանքների դասական նմուշներն իրենց գործնական կիրառությամբ լավագույն ձևով հանդես են գալիս ասուրա-բաբելական սեպագիր հիշատակարաններում, թեպետ դրանց վաղնջական արտահայտություններն առկա են տակավին հեթիթական սեպագիր դաշնագրությունների երդմնական բանաձևերում[49]։

49 Տե՛ս „Politische Dokumente aus Kleinasien. Die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazköi. Von Ernst F. Weidner", Leipzig, 1923.

Ասուրա-բաբելական սեպագիր հուշարձաններից, որոնք թվագրվում են մեր թվականությունից առաջ երկրորդ հազարամյակի վերջերին և առաջին հազարամյակի սկզբներին, անեծք-օրհնանքների նմուշների օգտագործմամբ հատկապես աչքի են ընկնում շինարարական բովանդակությամբ արձանագրությունները։

Դրանք, մեծ մասամբ, ոճաբանական կառուցվածքով բաղկացած են երեք գլխավոր մասերից. ա) **նախաբանից. բ) միջնամասից** և գ) **վերջաբանից**։ Բովանդակությամբ նախաբանները սովորաբար լինում են շինարար թագավորի տիտղոսավորումն ու սերնդաբանությունը (Ադադնիրարի, թագավոր ամենակալ, թագավոր հզոր, թագավոր Ասորեստանի, որդի Արիք-Դեն-Իլուի՝ թագավոր Ասորեստանի, որդի Էնլիլնիրարի՝ թագավոր Ասորեստանի). միջնամասերը կազմում են արձանագրության բուն բովանդակությունը, այսինքն՝ նվիրված են թագավորի շինարարական գործունեության նկարագրությանը, իսկ վերջնամասերը՝ սովորաբար, մաղթանքի և անեծքի բանաձևեր են։ Ընդ որում, մաղթական բանաձևերը հիմնականում պատգամներ են ուղղված գալիք թագավորներին, տվյալ հուշարձանը պահպանելու և նորոգելու բուն ակնկալիքներով («Ինձնից հետո եկող գահաժառանգը, ծովապատնեշը փլելու դեպքում, պարտավոր է նորոգել և իմ կոթողն ու պատվանդանը իր տեղը դարձնել։ Այն ժամանակ Աշուրն ու Ադադը նրա աղոթքը կլսեն»)։ Իսկ անեծքներն ուղղված են բոլոր նրանց և այն թագավորներին, ովքեր կհանդգնեն ոչնչացնել տվյալ հուշարձանն ու շինարար թագավորի անունը («Նա, ով ոչնչացնի իմ կոթողն ու իմ անունը, թող Աշուրը, իմ տերը, կործանի նրա կարգը, թող Ադադը իր չարիքի կայծակով կործանի նրա երկիրը և թող նա սով բերի նրա երկրին», ARAB I 32)։

Հարկավ, ոչ բոլոր շինարարական արձանագրություններն են ավարտվում նման վերջաբանով։ Լինում են կամ սոսկ գալիք թագավորին ուղղված մաղթական բանաձևով կամ էլ սոսկ անեծքի բանաձևով ավարտվող արձանագրություններ, կամ, որ քիչ է պատահում, մաղթանքի ու անեծքի իսպառ բացակայության դեպքեր։ Այդուհանդերձ, բնորոշն ու տարածվածը նշված կառուցվածքային սքեման է։

Մանրամասնությունների մեջ չմտնելու համար նշենք միայն, որ ասուրա-բաբելական արձանագրություններում մաղթանք-անեծքները հիմնականում կիրառվում են տվյալ շինարարական, պաշտամունքային կամ մշակութային **հուշարձանը**, ինչպես նաև

արձանագրության հեղինակ թագավորի **անվան հիշատակը** պահպանելու նպատակով։

Այսպես.

Ադադնիրարի 2-րդը հիմնովին վերանորոգելով և ընդլայնելով Քուլայի տաճարը, նրա վրա կանգնեցնում է հուշասյուն՝ արձանագրությամբ, որ ավարտվում է հետևյալ ցանկության խոսքերով. «Թող ապագա արքան **վերականգնի** նրա (տաճարի —Ս. Հ.) ավերակները և իմ **հուշասյունը վերադարձնի իր տեղը**։ (Այն ժամանակ) Աշուրը և Քուլան կլսեն նրա աղոթքները։ Բայց եթե մեկը **ոչնչացնի իմ անունը** և **հուշասյունը**, թող Աշուրն ու Քուլան վերացնեն նրա իշխանությունը և ոչնչացնեն նրա անունն ու ժառանգներին երկրից» (ARAB I 116, ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.)։ Աշուրնասիրպալը ջրանցք է անցկացնում և ապարանք է շինել տալիս։ Այդ առթիվ կանգնեցրած արձանագրության կոթողի մեջ նա իր բարի ու չար ցանկության խոսքերն է ուղղում գալիք թագավորներին։

«Թող ապագա արքան,—գրում է նա,—**վերականգնի սրա ավերակները, թող վերադարձնի իմ անունն ու արձանագրությունն իր տեղը**։ (Այնժամ) Աշուրը՝ մեծ տերը և Իշտարը՝ պատերազմների և մենամարտերի տիրուհին, կլսեն նրա աղոթքները։ Բայց **ով ջնջի իմ անունը**, թող Աշուրն ու ...(՞) ցասումով նայեն նրան, ոչնչացնեն նրա թագավորությունը, խլեն նրանից գահը, նրան կապկապած թշնամու առաջ դնեն և ջնջեն նրա անունն ու ժառանգներին աշխարհից» (ARAB I 186, ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.)։

Արիք Դեն Իլուն տաճար է շինել տալիս, հուշասյուն կանգնեցնում արձանագրությամբ և գալիք թագավորներին ավանդում դրանք քանդվելու դեպքում վերականգնել, հուշասյունը յուղով օծել, դրան հաճախ զոհ մատուցել և այն իր տեղը դարձնել։ «Եվ Շամաշը միշտ կլսի նրա աղոթքները»։ Իսկ «ով որ **իմ հուշասյունը ջարդի, փորձի այն ջարդել**, իմ Շամաշը, իմ տերը թող կործանի նրա թագավորությունը և սով բերի նրա երկրին» (ARAB I 25, ընդգծումն իմն է—Ս. Հ.)։

Աշուրնասիրպալը Իշտարի տաճարը վերականգնելով դնում է հուշասյուն արձանագրությամբ, որն ավարտվում է գալիք թագավորներին ուղղված հետևյալ ցանկություններով։

«Օ՜, դո՛ւ, աստծո արքա թագավորների մեջ... երբ դու տեսնես այս պատկերը (կոթողը—Ս. Հ.) **վերականգնիր եղած ավերածու-**

բյունները և այն մի դնի արևից անպաշտպան տեղում։ Դու չպետք է ջնջես իմ անունը, որ արձանագրված է (դրա վրա), բայց դու կարձանագրես քո սեփական անունն իմ անվան կողքին և կվերականգնես այն իր տեղում և կվերականգնես այս տաճարի ավերակները։ (Այնժամ) Աշուրը՝ մեծ տերը, Շամաշը՝ երկնքի և երկրի դատավորը, և Իշտարը՝ Կիդմարիի թագուհին, կլսեն նրա աղոթքները և անպայման կերկարացնեն նրա օրերը։ Թագավորների պատերազմում, ռազմի դաշտում նրանք կկատարեն նրա սրտի բոլոր ցանկությունները։ Իսկ ով ջնջի իմ անունն և արձանագրությունը և իր սեփականը գրի (դրա տեղում) կամ տանի այս հուշարձանը և մի այլ տեղ դնի, կամ ջրի մեջ գցի, կամ կրակի մեջ այրի, կամ հողով ծածկի, կամ զնդանում պահի, թող Աշուրը՝ մեծ տերը և Ադադը՝ երկնքի և երկրի տիրակալը, և Այրան (Գիրա)՝ փոթորկի և ավերածությունների աստվածը, ոչնչացնեն նրա թագավորությունը, խլեն նրա գահը, շղթայակապ անեն նրան թշնամու առաջ, կարիք, սով և քաղց առաջացնեն նրա երկրում և ջնջեն նրա անունն ու ժառանգներին երկրից» (ARAB I 192—193, ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.) և այլն։

Ինչպես պարզ երևում է բերած օրինակների ընդգծված տողերից, թագավորների մտահոգության առարկան այլ բան չէ, քան իրենց շինած ու վերականգնած տաճարների, բարձրացրած կոթող-արձանագրությունների խնամքն ու պահպանությունը, ինչպես նաև իրենց անվան ու հիշատակի անձեռնմխելիությունն ու ապահովությունը։ Եվ իրենց այդ բաղձանքն իրագործելու համար նրանք վկայակոչում են ցանկության բարի և չար խոսքերը՝ բարեմաղթություններն ու անեծքները, զուգադրում իրենց նպատակներին, ապավինելով նրանց հմայական ներգործման զորությանը, իբրև հմայական պահպանության ամենազոր միջոցի։ Կիրառական նման դեր է վերապահված ասուրա-բաբելական արձանագրությունների գրեթե բոլոր մաղթանք-անեծքներին։

5. Ուրարտական արձանագրությունները, որոնք գրության ձևերից բացի, հեթիթական և ասուրա-բաբելական գրչության հին արվեստից ժառանգեցին նաև ոճա-արտահայտչական ավանդները, իրենց մեջ պահպանել են անեծքի, մասամբ և օրհնանք-բարեմաղթության նմուշներ։

Անեծքներն ուրարտական արձանագրություններում նույն նպատակով են օգտագործվել, ինչ ասուրա-բաբելականում, այսինքն՝ շինարարական, կրոնական, մշակութային հուշարձանները

պահպանելու համար։ Ուրարտական սեպագիր բարակոփ արձանագրությունները ուրարտական գրության ձևավորման վաղ այգաբացից սկսած (9-րդ դար մ. թ. ա.) մինչև արևամուտը (6-րդ դար մ. թ. ա.) ոճաբանական կառուցվածքով ենթարկված են, սակավ բացառությամբ, տրաֆարետային միասնական ձևերի[50]։ Դրանք պայմանավորված են մեծ մասամբ արձանագրությունների բովանդակությամբ։ Հաղթանակներին նվիրված արձանագրությունները, օրինակ, ձևաբանորեն բաղադրվում են կառուցվածքային երեք միավորների. նախաբանի, միջնամասի և վերջաբանի։ Բովանդակությամբ նախաբանները աստվածներին ուղղված դիմումներ են կամ նվիրաբանական խոսքեր։ Միջնամասերը կազմում են արձանագրությունների բուն բովանդակությունը, իսկ վերջաբանները կամ անեծքներ են, կամ էլ թագավոր հեղինակի անվան հիշատակություն՝ տիտղոսավորմամբ ու ծննդաբանությամբ։ Նախաբաններն ու վերջաբանները, սովորաբար, քարացած բանաձևեր են, թագավորների անունների փոփոխությամբ։ Տիպաբանական-կառուցվածքային այս բաղադրիչները առանձին կամ տարբեր հարակցումներով երևան են գալիս նաև շինարարական և պաշտամունքային բովանդակությամբ արձանագրություններում։ Անկախ այդ ամենից, անեծք պարունակող ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում, անեծքով, սովորաբար, բոլորվում է արձանագրության բովանդակությունը։ Անեծքները ճնշող մեծամասնությամբ դրվում են իբրև վերջաբան, որը և պայմանավորում է նրանց հմայական-կիրառական դերը։ Անեծքը սեպագիր արձանագրություններում առհասարակ գրության բովանդակության հետ ներքին կապ ու աղերս չունի։ Նրա առկայությունը կամ բացակայությունը ոչինչ չի ավելացնում կամ պակասեցնում արձանագրության բուն բովանդակությանը. այն անկախ մի միավոր է, իր հմայական ինքնուրույն դերով և սոսկ արտաքուստ—ձևաբանորեն է աղերսվում արձանագրությանը։

Այդպես հատկապես ռազմական հաղթարշավներին նվիրված բոլոր արձանագրությունների անեծքները, ուր վերջիններս ուղղված են սոսկ տվյալ արձանագրությունը ոչնչացումից պահպանելու նպատակին։ Իսկ այդ նպատակը թելադրված է այն երկյուղով, թե գրավոր հիշատակարանի ոչնչացմամբ մեկ ուրիշը կարող է դիտավորյալ իրեն վերագրել այն մեծագործությունները, որոնց

[50] УКН 93 և հտն.։

միակ վկան է մնում տվյալ արձանագրությունը։ Ուստի և արձանագրության հեղինակ հանդես եկող միապետ թագավորը վերջում դնում է անեծքը, սպառնալիքով, թե «Ով այս արձանագրությունը ջարդի, ով փախցնի, ով թաղի, ով ջուրը գցի, ով տեղափոխի, ով արևից թաքցնի, ով որևէ մեկին ստիպի դրանք անել, ասի՝ «Ոչընչացրու» (արձանագրությունը), ով ուրիշին ասի՝ «Ես եմ արել» (այդ գործերը), թո՛ղ նրան Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին չթողնեն երկրի վրա (ինչպես նաև) ոչ (նրա) անունը, ոչ (նրա) սերմը» (УКН 134, № 20)։

Գրեթե նույն բովանդակությունն ունեն Իշպուինիի որդի Մենուայի անեծքները իր կատարած ռազմական ու շինարարական մեծագործությունների առնչությամբ։

«Մենուան ասում է. ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով որևէ մեկին ստիպի այդ անել, ով ուրիշին ասի՝ «Ես եմ նվաճել Լուխիունի քաղաքը», թո՛ղ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները ոչնչացնեն նրան արևի տակից»[51]։

Այսպես և ուրարտական մյուս թագավորների՝ Մենուայի որդի Արգիշտիի (УКН, № 127 VIII № 128 A_3), Սարդուրի 2-րդի (УКН № 156, AII+AI, № 158), Ռուսա 2-րդի (УКН №№ 280, 281) և ուրիշների անեծքները։

Եթե ռազմական հաղթություններին նվիրված արձանագրություններում անեծքն ուղղված է սոսկ գրավոր հիշատակարանը պահպանելու նպատակին, ապա շինարարական և պաշտամունքային արձանագրությունների մի մասում անեծքները կիրառված են նաև տվյալ կառույցների (կոթողներ, ջրանցքներ, տաճարներ), ինչպես և դրանց հետ առնչվող գույքի, ունեցվածքի (այգի, մատաղացու եզներ և այլն) պահպանության նպատակով։ Այս կարգի անեծքները ավելի շատ են մերձենում արձանագրությունների բուն բովանդակությանը։ Այսպես, Իշպուինին Մուսասիրում կառուցում է Խալդի աստծուն նվիրված տաճար, առջևը կոթող կանգնեցնում։ Այդ առթիվ գրված արձանագրության մեջ անեծքն ուղղված է կոթողը ջարդել ցանկացողին։

«Ով այս կոթողը այստեղից դուրս գցի, ով ջարդի, ով մեկին ստիպի այդպես անել, ասի՝ «Գնա, ոչնչացրու», թող Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին, Արդինի (Մուսասիր) քաղաքի աստվածները բնաջնջեն (նրա) սերմը երկրի երեսից» (УКН № 19)։

51 УКН, № 30, տե՛ս նաև №№ 36, 40, 43, 44, 45, 47, 57, 61, 92 C և այլն։

Մենուան Խալդի աստծու պատվին պաշտամունքային արձանագրություն է կանգնեցնում և դրա հակառակ երեսին թողնում հետևյալ հիշատակարանը.

«Մենուան, Իշպուինիի որդին ասում է. Խալդի աստծուն ես մի հոյակապ (՞) արձանագրություն կանգնեցրի։ Arṣuniuini քաղաքի այն արձանագրությունը, այն կոթողը (՞) և այն արձանագրությունը, (որոնք) ես այստեղ (՞) կանգնեցրի, ով դրանք ոչընչացնի, ով ջարդի, ով թաքցնի, ով ուրիշին ստիպի անել դրանք, թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները (և) երկրային աստվածությունները (՞) (կամ երկրի աստվածը) բնաջնջեն նրան և նաև (նրա) սերմը երկրի երեսից» (УКН № 99)։ Այսինքն, անեծքով ապահովում է կանգնեցրած արձանագրության անվտանգությունը։

Սարդուրի 2-րդի Արմավիրից հայտնաբերված մի կիսատ արձանագրություն, որ հավանաբար նվիրված է ամրոցի կառուցմանը, ունի ամրոցի անվտանգությունն ապահովող հետևյալ անեծքը.

«Սարդուրին ասում է. Ով այս ամրոցը լքի, ով քանդի, ով այս կերտվածքներից որևէ բան վնասի (՞), ով այս կերտվածքներից որևէ բան փչացնի, ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով թաքցնի, ով ուրիշին ստիպի այդ անել, ասի «Գնա, ոչնչացրու», թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները նրան ամբողջ սերնդով բնաջնջեն արևի տակից» (УКН № 169)։

Մենուայի Վանում գտնվող մի արձանագրությունում, որ հավանաբար գրվել է զոհ մատուցելիք անասուններին փարախ շինելու կապակցությամբ, ասված է.

«Մենուան ասում է. Ով (մատաղացու) եզներին այստեղից տանի, ով դրանց որևէ այլ տեղ տանի, ով անասուններին այստեղից հափշտակի, ով այս արձանագրությունը ջարդի, ով ուրիշին ստիպի այդ բաներն անել, թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները նրան բնաջնջեն արևի տակից» (УКН № 63)։

Ինչպես տեսնում ենք, երկու դեպքում էլ անեծքն հանդես է գալիս իբրև նյութական արժեքները պահպանելու միջոց, լինի այդ արժեքը մշակութային հուշարձան, թե անշարժ կամ շարժական ունեցվածք, միևնույն է, կարևորն այն է, որ խոսքի հմայական զորությանը, որի արտահայտություններից մեկն է անեծքը, տրվել է հասարակական մեծ արժեք, և այնքան խորն է եղել այդ հավատալիքը, որ անեծքը գրանցվել է գրավոր և պարտադրվել գալիք

սերունդներին։ Սակայն այստեղ էական է մեկ ուրիշ հանգամանք. անեծքները ուրարտական սեպագրերում մեծ մասամբ վերաբերում են արձանագրությունների պահպանությանը և քիչ չափով միայն գույքին կամ ունեցվածքին։ Ընդ որում, գույքապահպան անեծքներում էլ գրեթե պարտադիր հիշատակվում է նաև տվյալ արձանագրության պահպանությունը (տե՛ս УКН №№ 63, 169)։

Այս դեպքում, ըստ երևույթին, առկա է կուլտուր-պատմական մեկ ուրիշ երևույթ, այն է՝ գրի, գրավոր հիշատակարանի պաշտամունքը հնում։ Ինչպես ամեն մի կարևոր հայտնագործություն նախապատմական կամ վաղ պատմական ժամանակներում իր արդյունքով դառնում էր իր իսկ հայտնաբերած մարդու համար պաշտամունքի առարկա, այնպես էլ գիրն ու գրությունը։ Եվ այդ, գալով միանալով արդեն խոսքի պաշտամունքին, տալիս է մի նոր որակ՝ **գրավոր խոսքի հիմնական զորության հավատք** և գրավոր խոսքի պաշտամունք, որ այնուհետև տեսնում ենք գրեթե բոլոր հնագույն կուլտուրական ժողովուրդների կենցաղում։ Գրի կամ գրավոր խոսքի պաշտամունքի բացահայտ դրսևորումներ են ուրարտական մշակույթում պաշտամունքային-նվիրաբերական արձանագրությունները։ Դրանք, անկախ իրենց բովանդակությունից, նվիրաբերվում են աստվածներին, հատկապես ուրարտական գերագույն աստվածությանը՝ Խալդիին։ Այսինքն՝ արձանագրությունը, գիրը, իբրև նվիրական բան, նվիրաբերվում է աստվածներին, որ հավանաբար սկզբնապես գերբնական զորությունների պատվին կոթողներ կանգնեցնելու ավանդի վերաիմաստավորումն է, գրի ու գրության հետ առնչված։ Դրանք, սովորաբար, սկսվում են հետևյալ և նման կարգի բանաձևով. «Խալդի աստծուն, տիրոջը, Սարդուրիի որդի Իշպուինին և Իշպուինիի որդի Մենուան բարձրացրին այս արձանագրությունը» (УКН №№ 21, 22, 24 տե՛ս նաև №№ 65, 127 A_3, 156 AII+AI)։ Այդ կարգի արձանագրությունների մեջ պատահում են այնպիսիները, որոնք բովանդակությամբ շատ սեղմ են ու աղքատ՝ սոսկ նվիրաբերման փաստի ու դրանից ակնկալվող ցանկալի դրական հետևանքի հիշատակմամբ։

Այսպես. Վանում Խալդի աստծուն նվիրված արձանագրությունն ունի հետևյալ բովանդակությունը.

«Խալդի աստծու զորությամբ, Խալդի աստծուն՝ տիրոջը, Իշպուինիի որդի Մենուան այս արձանագրությունը բարձրացրեց»։ Սրան հաջորդում է նվիրաբերող թագավորի՝ Մենուայի մակդրավոր տիտղոսավորումը. «Խալդի աստծու մեծությամբ Իշպուինիի որդի Մենուան, հզոր թագավորը, մեծ թագավորը, Բիաինիլի երկրի արքան, Տուշպա քաղաքի կառավարիչը» (УКН № 101)։

Գրեթե նույն բովանդակությունն ունեն Մենուայի Խալդիին (УКН №№ 102, 105, 107, 108), Թեյշեբային (№ 103), Էլիպուրիին (№ 104), Խալդիին և Կուերային (№ 106) նվիրված արձանագրությունները։ Այդպիսիք են նաև Իշպուինիի որդի Մենուայի՝ Շիվինի աստծուն (УКН № 95), Խուբուինի աստծուն (№ 94) նվիրած արձանագրությունները, ուր, սակայն, արձանագրող թագավորի տիտղոսավորմանը փոխարինել են մաղթական սեղմ բանաձևերը։ Այս կարգի սեղմ բովանդակությամբ արձանագրությունները, ըստ էության մեկ նպատակ են ունեցել. արձանագրությունը, իբրև սուրբ և նվիրական հիշատակ, նվիրաբերել աստվածներին, որոշ դեպքերում բարիքի փոխհատուցման շեշտված ակնկալիքներով։ Այն մաղթանքները, որ հաջորդում են նվիրաբերման բանաձևերին («Թող Շիվինի աստծուց Մենուային՝ Իշպուինիի որդուն (և) Ինուշպուային՝ Մենուայի որդուն կյանք, ուրախություն, մեծություն լինի» УКН № 95. տե՛ս նաև № 96) հենց վկայում են նման ակնկալիքի մասին։ Իսկ Ռուսայի որդի Արգիշտիի հետևյալ արձանագրությամբ (УКН № 276) այդ ցանկությունը արտահայտված է բացահայտ։

«Խալդի աստծուն՝ տիրոջը, Ռուսայի որդի Արգիշտին այս արձանագրությունը բարձրացրեց իր **կենաց համար**» (ընդգծումն իմն է—Ս. Հ.)։ Այսինքն՝ արձանագրությունները նույն նպատակով են նվիրաբերվել աստվածություններին, ինչ տաճարներն ու պաշտամունքային այլ կերտվածքները, զենքերն ու զրահները (որ ընդունված սովորույթ էր ուրարտական թագավորների շրջանում), զոհաբերվող մարդիկ ու անասունները, որոնք իրենց հերթին օժտված են գերբնական հմայական զորությամբ և հենց դրանով՝ աստվածներին նվիրաբերվելու արժանի։

Արդ, գրի ու գրավոր հուշարձանների նվիրական լինելու հանգամանքը առավել է զորացնում գրավոր ձևով արտահայտված անեծքների և բարեմաղթությունների հմայական ազդեցության հավատալիքը։ Ուստի և պատահական չէ, որ վաղնջական գրավոր հուշարձաններում (հեթիթական, ասուրա-բաբելական և ուրարտական սեպագիր արձանագրություններ) առատորեն երևան են գալիս մարդկային բանաստեղծական մտքի այդ նախնական պտուղները։ Հարկավ, մարդկային գրավոր մշակույթի այգաբացին անեծք-օրհնանքների հանդես գալը գրավոր հուշարձաններում մի կողմից խոսում է կյանքում նրանց խաղացած կրոնա-հմայական բացա-

ռիկ դերի մասին, մյուս կողմից, սակայն, նրանց գրավոր գրանցումը առավել է հզորացնում ու մեծացնում դրանց ազդեցության հմայական զորությունը վաղ պատմական մարդու հավատալիքներում: Գրանցման փաստն իսկ վկայում է դրանց ազդեցության ուժը առավել զորեղ ու մշտական դարձնելու մասին:

Ուրարտական արձանագրություններում, անեծքներից բացի, թեպետ քիչ թվով, հանդիպում են նաև օրհնանք-բարեմաղթություններ, որ այնքան առատ են ու սովորական ասուրա-բաբելական գրավոր աղբյուրներում[52]:

Դրանք հանդես են գալիս նվիրաբերական արձանագրություններում, և, ինչպես ասվել է արդեն, սրբազան նվիրաբերման առթիվ աստվածներից ակնկալվող փոխհատուցման ցանկությունն են իրենց մեջ մարմնավորում բարեմաղթությամբ:

Այսպես. Իշպուինիի արձանագրություններից մեկում վկայված է, որ ինքը, իր որդի Մենուան և Մենուայի որդի Ինուշպուան Տուշպայի առաջ կառուցել են Խալդի աստծուն նվիրաբերված տաճար և զոհեր են մատուցել նրա պատվին: Դրան հաջորդում է հետևյալ մաղթական բանաձևը, որով և ավարտվում է արձանագրությունը.

«Թող Խալդի աստծուց, թող Խալդի աստծու դարպասներից կյանք (ու) մեծություն լինի Սարդուրիի որդի Իշպուինիին, Իշպուինիի որդի Մենուային և Մենուայի որդի Ինուշպուային» (УКН № 18):

Խութուինի աստծու պատվին Մենուան արձանագրություն է կանգնեցնում. այդ փաստի հիշատակությանը հաջորդում է ներքոբերյալ մաղթական բանաձևը.

«Թող Խութուինի աստծուց Իշպուինիի որդի Մենուային (և) Մենուայի որդի Ինուշպուային կյանք, ուրախություն, մեծություն լինի» (УКН № 94):

Արգիշտիի որդի Սարդուրին Արմավիրում խաղողի այգի է տնկում և այլ գործեր կատարում (հավանաբար Խալդի աստծու

52 Գ. Մելիքիշվիլին ժխտում է ուրարտական արձանագրություններում օրհնանք-բարեմաղթությունների առկայությունը (տե՛ս նրա «Урартские клинообразные надписи», էջ 107): Ըստ երևույթին ասուրա-բաբելական արձանագրություններին յուրահատուկ անեծքի և օրհնանքի զուգադիր գործածության ավանդը ուրարտական սեպագրերում բացակայելու հանգամանքն է ստիպել գիտնականին այդպես պնդելու: Մինչդեռ նվիրաբերական արձանագրությունների մի փոքր մասը ավարտվում է բացահայտ մաղթական բանաձևերով (տե՛ս УКН №№ 18, 94, 95, 171, 172, 276 և այլն), որոնց վրա ըստ երևույթին սույն հեղինակը ուշադրություն չի դարձրել:

պատվին): Արձանագրությունն ավարտվում է հետևյալ մաղթանքով.

«Թող Խալդի աստծուց, Խալդի աստծու դարպասներից Արգիշտիի որդի Սարդուրիին կյանք, մեծություն, ողորմածություն, հզորություն, ուրախություն, uani še, երջանիկ, ուրախ օրեր siprugini լինի» (УКН № 172, տե՛ս նաև № 171):

Ուրարտական այս մաղթանքները, անշուշտ, չունեն պաշտպանական այն նշանակությունը, ինչ անեծքները, կամ ասուրա-բաբելական արձանագրությունների օրհնանք-մաղթանքները: Ասուրա-բաբելական թագավորական արձանագրություններում օրհնանքները մեծ մասամբ կոչեր են, ուղղված ապագա թագավորներին տվյալ շենքն ու կառույցը պահպանելու և վերանորոգելու համար[53], այսինքն՝ ունեն պաշտպանական բնույթ և գործածվում են անեծքներին զուգահեռ: Մինչդեռ ուրարտականում մաղթանքներն օգտագործվում են տվյալ նվիրաբերության կամ բարեգործության դիմաց կյանք ու բարիքներ ստանալու հույսով: Այստեղ մաղթանքի և՛ հեղինակը, և՛ ակնկալվող ներգործության առարկան ինքը՝ բարեմաղթող թագավորն է: Իսկ թագավորական խոսքին, ինչպես հայտնի է, հնում դյութական մեծ զորություն էր վերագրվում, հետևաբար և նրա տված անեծքն ու մաղթանքը, ըստ հին հավատալիքների, օժտված էին կատարման անկասելի ուժով:

Ուրարտական միապետների գերբնական աստվածային զորությունն են վկայում գերագույն աստվածությանն ուղղված արձանագրությունների սկզբնամաս-բանաձևերը, ուր թագավորներն իրենց հորջորջում են Խալդի գերագույն աստծու զորությամբ օժտված («Խալդյան զորությամբ Մենուան», կամ «Խալդյան մեծությամբ Մենուան» «Խալդյան մեծությամբ Սարդուրին»), կամ էլ իրենց կատարած գործերը աստծուն են վերագրել, ըմբռնելով իբրև աստվածային գործողություններ: Այսպես. ուրարտական գրեթե բոլոր միապետները (և ոչ միայն ուրարտական) իրենց ռազմական գործողությունները համարել են Խալդի գերագույն աստծու կատարած գործեր: Այդպես էլ հաճախ սկսում են նրանք իրենց հաղթանակներին նվիրված արձանագրությունները:

«Խալդի աստվածը իր զենքով (արշավանքի) ելավ. նա հաղթեց Ուիտերուխի ցեղին, հաղթեց Լուշա ցեղին, հաղթեց Կատարզա ցեղին: Խալդին հզոր է, Խալդի աստծու զենքը՝ հզորագույն»

53 УКН, էջ 108:

(УКН № 21), կամ՝ «Խալդի աստվածը իր զենքով (արշավանքի) եկավ, նա հաղթեց Էրիկուախի երկրին, հաղթեց Լուխիունի քաղաքին, տապալեց (նրանց) Մենուայի առջև։ Խալդին հզոր է, Խալդի աստծու զենքը՝ հզորագույն» (УКН № 30)։ Այդպես և այլուր։

Քանի որ ուրարտական միապետներն հանդես են գալիս իբրև գերագույն աստծու զորությամբ օժտված և նրա կամքի ու գործերի իրագործողներ[54], բնականաբար նրանց խոսքը ևս պետք է օժտված լիներ գերբնական աստվածային զորությամբ, իրագործվելու հմայական հատկությամբ։ Այդ հավատալիքն է, անշուշտ, առկա բոլոր արձանագրություններում, և հատկապես այնտեղ, ուր կան անեծքներ կամ մաղթանքներ։ Եվ պատահական չէ, որ անեծքները հաճախ դրվել են անմիջապես թագավորների բերանին, իբրև նրանց կողմից արտաբերված հմայական անմիջական խոսքեր (հմմտ. «Մենուան ասում է. ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի...» УКН №№ 29, 30, 36, 37, 40, 43, 44, 57, 61) «Արգիշտին, Մենուայի որդին ասում է. ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի...» և այլն (УКН №№ 127 VIII, 128 A_3, 130)։ «Սարդուրին ասում է. ով այս արձանագրությունը դեն դցի ով թաքցնի» և այլն (УКН №№ 156 AII+AI, 158), «Ռուսան, Արգիշտիի որդին ասում է. ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի...» և այլն (УКН №№ 280, 281)։

6. Հին արևելյան սեպագիր արձանագրություններից ժամանակագրորեն վերջինը, որ պահպանել է անեծքի և օրհնանքի նմուշներ՝ Դարեհ 1-ինի հին պարսկերեն բեհիսթունյան հուշակավոր տա-

54 Միապետ թագավորի աստվածային հմայական զորությամբ օժտված լինելու հայացքը ցայտուն ու որոշակի գծերով դրսևորված է ասուրա-բաբելական գրավոր աղբյուրներում։ Դրանց մեջ հաճախ միապետ թագավորը հորջորջվում է իբրև գերագույն աստծու քուրմ։ Սալմանասար 3-րդը, օրինակ, իրեն կոչում է «Սալմանասար՝ թագավոր բոլոր ժողովուրդների, քուրմ Աշուրի, թագավոր հզոր» և այլ տիտղոսներով (ARAB I 201 և այլուր)։ Թիգլաթպալասար 1-ինը իրեն հռչակում է «Գերագույն քուրմ» տիտղոսով (ARAB II 201)։ Սարգոնը ևս իրեն անվանում է Աշուրի քուրմ (ARAB II 56) և այլն։

Եթե նման հորջորջումները վկայում են աշխարհիկ թագավորի միաժամանակ հոգևոր գերագույն տիրակալ լինելու պատմական իրողությունը, իսկ հնում, ինչպես հայտնի է, գերագույն քուրմը նաև գլխավոր հմայողն ու կախարդն էր, ապա բնական է, որ գերագույն աստծու (Աշուրի) քուրմ կամ «գերագույն քուրմ» հռչակվող թագավորները, բացի թագավորներին առանձնահատուկ հմայական օժտվածությունից, օժտված լինեին նաև գերագույն քրմի հմայական վիթխարի կարողություններով։

րեգրությունն է, որի վրա գտնում ենք ուրարտական արձանագրությունների ոճական ազդեցություն[55]։

Բեհիսթունյան արձանագրությունը նվիրված է պարսից Աքեմենյան հարստության Վշտասպայի որդի Դարեհ 1-ինի արշավանքներին, նրա նվաճած կամ նրան ենթակա երկրներում բռնկված ապստամբությունների ու դրանց դաժան ճնշման պատմությանը։

Արձանագրությունը, հետևաբար, բնույթով հաղթանակների տարեգրություն է, ինչպես այդ կարգի ասուրա-բաբելական և ուրարտական սեպագիր արձանագրությունները։

Դարեհ 1-ինի տարեգրությունը բաղկացած է 5 հիմնամասից։ Առաջին մասի սկզբում թագավորը ներկայացնում է իրեն և իր արքայական տոհմը.

«Ես՝ Դարեհս, մեծ թագավորս, արքայից արքան, թագավոր պարսից, թագավոր երկրների, որդին Վիշտասպայի, թոռը Արշամայի, Աքեմենյան։

Խոսում է Դարեհ արքան. Իմ հայրը Վիշտասպան է, Վիշտասպայի հայրը՝ Արշաման է, Արշամայի հայրը՝ Արիյարամնան է, Արիյարամնայի հայրը՝ Գայսպիսն է, Գայսպիսի հայրը՝ Հաքեմանիսն է։

Խոսում է Դարեհ արքան. Այդ պատճառով էլ մենք Աքեմենյաններ ենք կոչվում, հնուց ի վեր մենք փորձված ենք, հնուց ի վեր մեր տոհմերը թագավորներ են եղել։

Խոսում է Դարեհ արքան. Իմ ութ տոհմերը անցյալում եղել են թագավորներ, ես՝ իններորդն եմ, շատ երկար ժամանակներից ի վեր մենք թագավորներ ենք։

Խոսում է Դարեհ արքան. Աուրամազդայի զորության շնորհիվ ես թագավոր եմ, Աուրամազդան ինձ իշխանություն շնորհեց» (Spiegel 3)։

Այնուհետև թվարկվում են Դարեհին ենթակա 23 երկրների անունները, նշվում դրանց Դարեհին հարկատու լինելը։ Ապա՝ այս և հաջորդ բաժիններում պատմվում է Դարեհին տոհմակից Կամբյուզի բարձրացման, նրա նվաճումների, Գաումատա մոգի կողմից նրա իշխանության գրավման և ապա իրեն՝ Դարեհի բարձրացման, այդ անկոչ մոգից օրինական իշխանության խլման և իր թագավորության հաստատման մասին։ Շարունակությունը արդեն

55 Տե՛ս УКН, էջ 114։

նվիրված է Դարեհի արշավանքների, նորանոր երկրների նվաճումների և այնտեղ բռնկված ապստամբությունների չարաչար ճնշումների պատմությանը:

4-րդ բաժնից սկսած՝ ամփոփվում են նախորդ բաժիններում պատմվող կռիվների, ապստամբությունների ճնշումների արդյունքները:

Դարեհը մղել է 19 ճակատամարտ, բոլորը շահել է և ապստամբ թագավորներին գերել ու սպանել: Դրանից հետո գալիս է արձանագրության վերջնամասը, որը և հետաքրքրում է մեզ:

Հիշյալ բոլոր փաստերի ու իրադարձությունների մասին պատմելուց հետո Դարեհը դիմում է իրենից հետո եկող թագավորին հետևյալ պահանջներով ու պայմաններով:

«...(Այս տախտակը) կարող է քեզ հայտնել այն, ինչ ես կատարել եմ: Ուստի այս արքունի հրամանը մի՛ թաքցնի, եթե դու այս հրամանը չթաքցնես, այլ նույնը ժողովրդին հայտնես, այնժամ **թող Աուրամազդան քո բարեկամը լինի, քո տոհմը (ընտանիքը) թող բազմանա և դու երկար ապրես:**

...Եթե դու այս հրամանը թաքցնես և ժողովրդին չհայտնես՝ այնժամ **թող Աուրամազդան քեզ սպանի, քո տոհմը բնաջնջի:**

...Դու, որ ինձնից հետո այս տախտակը դու պիտի կարդաս, այն, ինչ ես գրել եմ (իմ գրածը) կամ այս պատկերը՝ դու մի ջարդիր, այլ այնքան երկար կապրես դու, պահպանի՛ր այն:

...Եթե դու այս տախտակը կամ այս պատկերը տեսնում ես ու դրանք չես ջարդում, ապա որքան **դու դրանց կյանքը երկար պահպանես, այնժամ թող Աուրամազդան քո բարեկամը լինի, թող քո տոհմը բազմանա: Երկար ապրիր և ինչ որ դու կատարես՝ թող Աուրամազդան քո... հաջողի (°):**

...Եթե դու այս տախտակը կամ այս պատկերը, որ տեսնում ես՝ ջնջես, նույնկերպ **այդքան երկար թող քո տոհմը մնա անփոփոխ, չպահպանվի, այնժամ թող Աուրամազդան քեզ զարկի, քո տոհմը թող բնաջնջվի, ինչ որ դու գործես՝ թող Աուրամազդան կործանի»** (ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.)[56]:

56 Այս անեծք-օրհնանքներին հաջորդում է § 18—19-ը (ըստ Ֆր. Շպիգելի) և արձանագրության վերջին 5-րդ մասը, ուր պատմվում է դարձյալ խռովարար ու ապստամբ թագավորների և նրանց պարտությունների մասին, հաղորդումներ, որոնց, ըստ երևույթին, հաջորդել է գալիք թագավորին ուղղված պայմանով անեծք կամ օրհնանք, որ եղծված լինելու պատճառով չի ընթեռնվել (հմմտ. 4-րդ մասի § 19, էջ 37, 5-րդ մասի § 3, էջ 39, § 6, էջ 41):

Այդպես, տեսնում ենք, որ Դարեհ առաջինի բեհիսթունյան տարեգրության եզրափակիչ անեծքի և բարեմաղթության բանաձևերը միևնույն նպատակն են հետապնդում, ինչ ասուրա-բաբելական և ուրարտական արձանագրությունների համապատասխան բանաձևերը: Այսինքն, դրանք ուղղված են աշխարհակալ Դարեհի կատարած գործերի հիշատակի պահպանությանը, արձանագրության և բարձրաքանդակների անձեռնմխելիությանը: Այլ կերպ ասած՝ դրանք հետապնդում են **պահպանական** նպատակներ[57]:

Տեսնում ենք, դարձյալ, որ Դարեհի հին իրանական սեպագիր տարեգրությունը գրեթե միևնույն կառուցվածքն ունի, ինչ ասուրա-բաբելական արձանագրությունները. երկուստեք ավարտվում են գալիք թագավորներին ուղղված պայմանով անեծք-օրհնանքի բանաձևերով: Բացի այդ, հին իրանական անեծք-օրհնանքների բանաձևերը, ասուրա-բաբելականի նման երբեմն ընդմիջարկվում են պատմական հիշատակություններով: Ուրիշ կերպ չէր էլ կարող լինել, քանզի բեհիսթունյան տարեգրության հին պարսկերեն սեպագիր օրինակի կողքին փորագրված են նույնի ասուրերեն և էլամերեն օրինակները, որն ինքնին խոսում է ասուրա-բաբելական գրական ազդեցության փաստի մասին:

Անեծքներին և օրհնանք-բարեմաղթություններին ինքնին առանձնահատուկ հմայական զորության վրա, այդպիսով, ասուրա-բաբելական, ուրարտական և հին պարսկական թագավորական

57 Ինչպես այս բեհիսթունյան, այնպես էլ Դարեհ 1-ինի պերսեպոլիսյան արձանագրությունների մեջ հանդիպում են նաև գրական-բանահյուսական այլ ժանրերի տարրեր, որոնք հետագայում, արևելյան ժողովուրդների գրականության մեջ զարգացան, լայն տարածում և ընդունելություն գտան: Այդպիսիք են, օրինակ, խրատներն ու բարոյախոսությունը, որոնց նախանմուշներից են գալիք թագավորներին ուղղած Դարեհ 1-ինի հետևյալ բարոյախոսական պատգամները. «Դո՛ւ, որ ինձնից հետո պիտի դառնաս թագավոր՝ այն մարդը որ դրուժին (ստախոս) է կամ խռովարար (°), նրա նկատմամբ բարեկամաբար մի՛ խորհիր, նրան խիստ պատժով պատժիր (°)», (Spiegel, էջ 35): Ահա և Դարեհ 1-ինի Պերսեպոլիսի Նախշի Ռուստամ կոչված արձանագրության վերջնամասը (գրված ըստ Շպիգելի՝ Դարեհ 1-ինի թագավորության վերջին տարիներին, մոտավորապես 490 թ. մ. թ. ա.), որն իսկական խրատ է Աուրամազդային վերագրված. «Ո՛վ մարդ, Աուրամազդայի պատվերն այս է. չարիք մի՛ խորհիր, ուղիղ ճանապարհից մի՛ խոտորվիր, մի՛ մեղանչիր (°) (Spiegel, էջ 53): Նշված և այլ ժանրերի գրական սկզբնավորումն, ուրեմն, պետք է փնտրել ոչ այլուր, քան այս նախնական գրավոր հուշարձաններում: Այս սուղ ու ժլատ տողերով արձանագրությունների մեջ խրատների ներթափանցումը վկայում է հին պարսիկների բանավոր ավանդության մեջ նրանց խիստ տարածված լինելու մասին:

արձանագրություններում, հին հավատալիքներով ավելանում է ևս երկու կարևոր զորացնող հանգամանք. մեկը՝ անեծք-օրհնանքները թագավորի կողմից անելու պարագան է, թագավոր, որ օժտված է խոսքի ու գործի հմայական անսահմանափակ ուժով, մյուսը՝ անեծք-օրհնանքների գրանցվելու, գրավոր կերպարանք, հետևաբար և հմայական նոր ուժ ու երանգ ստանալու իրողությունն է։ Այս երկու կարևոր գործոնի շնորհիվ էլ, ահա՛, հմայական պարզ խոսքերը՝ անեծք-օրհնանքները հին սեպագիր արձանագրություններում ձեռք են բերում կրոնա-հմայական բացառիկ արժեք, դառնում հզոր ու նյութական մշակույթի նմուշների պահպանության գրավոր միջոցներ և հարատևող կենդանի հավատալիքների զորությամբ՝ պարտադրվում գալիք սերունդներին։

Այս միևնույն ավանդական սովորույթն, այնուհետև, անցնում է ասորեստանցիներին և ուրարտացիներին հաջորդած մյուս ժողովուրդների գրական կենցաղին, մասնավորապես հայերին, որոնք իրենց գիրն ու գրականությունն ստեղծելով քրիստոնեական շրջանում, այդ ավանդը շարունակեցին պահպանել իրենց գրավոր հուշարձաններում նոր իմաստավորմամբ, կրոնական նոր հավատալիքներով ու ըմբռնումներով զորացած։

Բ. ՎԻՄԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

7. Հայ միջնադարյան վիմագիր արձանագրությունները, որոնք սկզբնավորվում են 5-րդ դարից ի վեր, ասուրա-բաբելականի և ուրարտականի նման հաճախ ավարտվում են անեծքի կամ օրհնանք-մաղթանքի ավանդական բանաձևերով։ Նկատենք, նախ, որ անեծքով կամ օրհնանք-մաղթանքով ավարտվում են մեծ մասամբ շինարարական և նվիրատվական արձանագրությունները, որոնք նվիրված են տվյալ նյութական-մշակութային հուշարձանի (եկեղեցի, ժամատուն, մատուռ, խորան, խաչքար, բերդ և այլն) շինարարությանը, այն կառուցել տվողին, ներդրած նյութական միջոցներին, տվյալ վանքին կամ եկեղեցուն արված նրա նվիրատվություններին (գյուղեր, կալվածքներ, անշարժ կամ շարժական գույք, եկեղեցական հանդերձանք և սպասեղեն, ձեռագրեր և այլն) և ի վերջո այդ բոլորի դիմաց նվիրատվողին կամ նրա հարազատների հոգու փրկության դիմաց, իբրև փոխհատուցում, տարվա որոշ ծիսական օրերին ժամ կամ պատարագ մատուցելու պարտադիր պահանջներին։

Անեծքը կամ օրհնանքը, որոնցով սովորաբար բոլորվում է արձանագրությունը, մեծ մասամբ ուղղված է նվիրատվական շենքերը, կալվածքներն ու գույքը եկեղեցուց խլողին կամ օտարողին և տվյալ հուշարձանը շինողի ու գույք նվիրատվողի և նրա հարազատների հոգու փրկության համար ժամ կամ պատարագ մատուցելուց հրաժարվողներին։

Ոճաբանական կառուցվածքով՝ շինարարական և նվիրատվական վիմագիր արձանագրությունները հիմնականում բաղկացած են. I շինողի կամ նվիրատուի տոհմագրությունից և հասարակական դիրքի հիշատակումից. II շինարարական կառուցվածքի կամ նվիրաբերած գույքի և կալվածքների (այդ երկուսը երբեմն միասին վերառած) հիշատակումից և թվարկումից. III շինարարության կամ նվիրատվության նպատակի հիշատակությունից. IV նվերներն օտարողին, նպատակը չկատարողին կամ կատարողին ուղղված անեծքի, օրհնանքի, կամ, որ հաճախ է պատահում, և՛ անեծքի, և՛ օրհնանքի բանաձևերից։

Ոճաբանական կառուցվածքի այս միասնությունը, հարկավ, միշտ նույնը չի մնում, երբեմն տարբեր արձանագրություններում խախտվում է ու փոփոխվում, բայց բնորոշն ու առանձնահատուկը վերոհիշյալն է մնում։

Բերենք մի քանի բնորոշ օրինակ.

1040 թ. Աբլղարիբ Մարզպանը Անիում իր ծնողների և հարազատների համար շինել է տալիս մի հանգստարան, թողնելով ներքոբերյալ արձանագրությունը.

«Ի ՆՋԹ Թուականիս ես Ապլղարիպ հաոց մարզպան, որդի Գրիգորո եւ Թոռն Ապուղամրի հայոց իշխանաց, Թէպէտ եւ անտես էի ի հաւրէ իմէ յաղագս կրսերութեան, այլ հարկեցա ի ծնողական սիրոյն եւ շինեցի զայս հանգըստարան հաւր իմո Գրիգորո եւ եղբաւր իմո Համզէ եւ քեռ իմո Սեդաի եւ շինեցի սենակ։ Բ։ զսուրբ Ստեփաննոս եւ զսուրբ Քրիստափոր եւ պայման քահանայիցդ այս է. որ զամէն ուրբաթ ի սուրբ Ստեփաննոսն ժամն իմ մաւրն Շուշանա արասցեն եւ զշաբաթն իմ հաւրն Գրիգորո եւ ի սուրբ Քրիստափոր զամէն ուրբաթ իմ քեռն Սեդաի եւ զշաբաթն իմ եղբաւրն (ա)արնէն Համզէի եւ առաջաւորացն ուրբաթին եւ աղցացն ուրբաթանոյն փոխան յարձակասուրքն արասցեն։ Ը։ աւր։ Արդ եթէ ոք ի քահանայից եկեղեցեացդ զայդ ժամդ խափանէ եւ կամ պղերգա եւ աւր անցնէ նզովեալ լիցի ի հաւրէ եւ յորդւո եւ ի սուրբ հոգւոյն եւ ՅԺԸ։ Հայրապետացն եւ բաժին նորա ընդ Յուդաի մատնչին առցէ. իսկ կատարիչ գրո [illegible]հնեալ լիցի» (Օրբելի, Դիվան 1, 33, № 97)։

1272 թ. Տարսայիճ իշխանը Սիսիանի շրջանի ներկայիս Դարբաս կոչվող գյուղում կառուցում է Աստվածածնի եկեղեցին և փորագրել տալիս հետևյալ արձանագրությունը.

«Յուսով ամենակալին Աստուծոյ ես Տարսայիճս իշխանաց իշխան որդի մեծին Լիպարտին, եւ ամուսին իմ Մինախաթուն դուստր մեծին Դաւլին, կողմնակալ յայսմ նահանգի՝ զոր ետ մեզ Աստուած ի Բարկուշատայ մինչ ի դաշտն Դվնայ, շինեցաք Աստուածածինս ի հայալ արդեանց մերոց ի փրկութիւն հոգւոյ և յերկարութիւն կենաց մերոց. տուաք ի պէտս սպասաւորաց Սոմնակայ տափին հողն, նահատակին հողն, և ներքին Ծաղկոցն ի Շնհեր, ի Տաթեւայ լուսարգին. և կատարի ի տարին :Ժ: ժամ. :Ե: յայտնութեան :Ե: զատկին, վասն ինձ Տարսայիճիս և Մինայխաթունին. երէ ոք ի մերոց կամ յաւտարաց խափանեսցէ զաճմանեալս մեր. :ՅժԸ: հայրապետաց նզոված է» (Ս. Բարխ., դիվան 2, 114, № 336):

1266 թ. Հասան Ջալալ Դոլան, Գանձասարի վանքը կառուցելուց հետո շինել է տալիս նաև եկեղեցու ժամատունը, հիշատակ թողնելով հետևյալ արձանագրությունը. «Կամաւն ամենակալին Աստուծոյ ես Ջալալ Դաւլաս որդի Վախտանգայ կողմանցն Արցախայ և ամուսին իմ Մամքան Թոռն Բաղուց Թագաւորին, և հարազատ որդին իմ Աթաբակն յետ կատարման եկեղեցոյս հիմնարկեցաք ժամատունս և բազում աշխատութեամբ աւարտեցաւ, զոր և հայցեմ անմոռաց յիշել յաղաւթս ձեր. փոքր ընծայ տուի զՄահայցեմ անմոռաց յիշել, ... Դարձեալ ես Ագեղն իւր չարեքտարովն, զձուանց իւր սահմանովն: Դարձեալ ես Աթաբակս ընծայեցի յաւժարութեամբ ոսկետուփ աւետարան և պատուական սուրբ նշան, զՔրիստափորն և զմեր հայրենի հարաւատուական սուրբ նշան, զՔրիստափորն և զմեր հայրենի հարաւակուռն զԲլրին իւր սահմանովն. և սահմանեցին զխաչի ութարեքն պատարագել զՔրիստոս: Եւ երէ Քրիստոսադաւան ոք հանել չաճնայ, ի փառացն Աստուծոյ մաճով և կենաւք նզոված է, և յիշատակ նորա մի՛ յիշեսցի առաջի Աստուծոյ. եւ թէ մահմետական ոք զհողն հանէ այս եկեղեցոյս, առ հասարակ նզոված յԱստուծոյ և ի մարգարէից» (Մ. Բարխ., Արցախ, 174—175: Ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.):

1222 թ. Դավիթ իշխանը կալվածքներ, եկեղեցական հանդերձներ ու սպասեղեն է նվիրում Աստվածածնի եկեղեցուն:

«Թու. ՈՀԱ: Ես՝ Դաւիթ իշխան, որդի Տոթուկաէ գնեցի զՈռնակ, Գոմուց կէսն եւ շինական մի ի Հալալաշինի, մշակն, լմնածուխ, եւ զպղինձ սուրբ նշան և Բ շուրջառ ընծաեցի յԱստուածածինս: Եւ

առաջնորդ սուրբ ուխտիս տէր Յոհաննէս եւ միաբանքս էտուն զսուրբ Գրիգորի տաւնն, որ հետ եղիական՝ զշաբաթն եւ զկիւրակէն զեկեղեցիքս զշաբաթն աւրն ինձ՝ Դաւթի եւ Կարճկա եւ զկիւրակէ աւրն Սարգսի եւ Շերբարքին: Արդ, որ զմեր ընծայս հանէ յայս եկեղեցոյս Յուդաի եւ Կաէնի մասնակից լիցի եւ մեր մեղացս տէր է առաջի Քրիստոսի ամէն» (Ղաֆ., Մանահին, 108: Ընդգծումն իմն է—Ս. Հ.):

Հայ վիմագիր արձանագրություններում անեծք-օրհնանքների կիրառության ձևերի քննարկմանն անցնելուց առաջ, տեսնենք սեպագիր և վիմագիր արձանագրությունների կառուցվածքաբանական հատկանիշները:

Գ. ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ, ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ԵՎ ՍԵՊԱԳԻՐ ՈՒ ՎԻՄԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ

8. Ասուրա-բաբելական և ուրարտական սեպագիր, ինչպես և հայկական վիմագիր արձանագրություններում հանդիպող անեծքներն ու օրհնանքները, անկախ իրենց բովանդակությունից, ունեն կառուցվածքային միևնույն յուրահատկությունը: Դրանք բաղկացած են երկու էական բաղադրիչներից. որոշակի պայմանից և բուն անեծքից կամ օրհնանքից. ընդ որում պայմանը միշտ նախորդում է անեծքին ու օրհնանքին, և վերջիններս վկայակոչվում են այդ պայմանի առնչությամբ միայն: Ահա դրանց կառուցվածքը տարբեր արձանագրություններում:

Արձանագրություն	Պայման	Անեծք-օրհնանք
1	2	3
ասուրա-բաբելական	1. Ով որ այս կոթողը խախտի իր տեղից կամ ջնջի իմ անունը և իր անունը գրի, կամ այն փոշով ծածկի, կամ այն ջուրը նետի, կամ այն կրակով վառի, կամ դնի մի այնպիսի տեղ, որ ոչ ոք չկարողանա տեսնել—	Թող Իշտարը՝ կռվի և ճակատամարտերի տիրուհին խախտի նրա կանանց սիրելու ունակությունը, թող նա (=Իշտարը) նրան իր թշնամիների կողմից ենթարկի հաղթական բանտարկության (ARAB II 227):
	2. Ով այս (արձանագրությունը) վերցնի կամ իմ անվան փոխարեն իր անունը գրի՝	Թող Աշուրն ու Բելիթը գայրույթով ու կատաղությամբ կործանեն նրան և բնաջնջեն նրա անունն ու սերմը երկրից (Otto Weber, Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig, 1907, էջ 29):

1	2	3
Ուրարտական	1. Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով որևէ մեկին ստիպի այդ անել,	1. Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները ոչնչացնեն նրան արևի տակից (УКН 153, № 29)։
	2. Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով որևէ մեկին ստիպի այդ անել, ասի. «Գնա, ոչնչացրու», ով ուրիշին ասի. «Ես եմ արել (այդ բոլորը)», ով այստեղից որևէ բան տանի որևէ տեղ պահի՝	2. Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները ոչնչացնեն նրան, (նրա) ընտանիքը, նրա սերնդի սերունդը արևի տակից (УКН 232, № 127, VIII)։
	3. Ով այս արձանագրությունը ջնջի, ով ջարդի, ով տեղից դուրս գցի, ով թաղի, ով ջուրը գցի, ով ուրիշի ասի. «Ես եմ (այդ ամենը) արել», ով անունս ջնջի՝ իր անունը դնի, լինի Բիաինիլի աշխարհի բնակիչ, թե թշնամի աշխարհի բնակիչ,	3. Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները աշխարհում չթողնեն ոչ (նրա) անունը, ոչ ընտանիքը, ոչ սերունդը (УКН 345, № 281)։
	4. Ով առևանգի	4. Թող ոչնչացնեն նրան Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները արևի տակից (УКН 313, № 167)։
Հայկական	1. Արդ, որք հակառակ կան և հանել ջանան	1. քակեսցին տունք և որդւովք և ազգայնովք. նզովեսցին ի վարձէ Աստուածածնէն և ՅԺԸ հայրապետաց և ջնջեսցին յայսմ կենաց (Մ. Բարխ., Արցախ, 37)։
	2. Ով խափանէ յառաջնորդաց կամ յիմոց կամ յաւտարաց եւ զայս գիրն ի սուրբ կաթողիկէիս հանել ջանա...	2. զատի ի Քրիստոսէ եւ իմ մեղացըս եւ իմ որդոյն մեղացն տէր է (Օրբելի, Դիվան 1, 39, № 108)։
	3. Ով զայգին խափանէ,	3. ՅԺԸ հայրապետացն անիծած է (Մ. Բարխ., Արցախ 375)։
	4. Ով հանել ջանայ իմոց կամ աւտարաց, եղբարց կամ եղբայր որդայ,	4. Նա մեր մեղացն տէր լինի, ՅԺԸ Հայրապետաց նզոված լիցի։ կատարողքն աւրհնին Աստուծոյ, (Ղաֆ., Սանահին, 190, № 186)։
	5. Արդ եթէ ի մեծաց կամ ի փոքունց յիմոց կամ յաւտարաց զարգելնքս մեր հանել կամ խափանել ջանա իսկ որք հաստատուն պահեն	5. մեղաց մերոց պարտական եղիցի յատենին մեծի աւրհնին յԱստուծոյ (Օրբելի, Դիվան 1, 36, № 104)։
	6. Որք հաստատ պահեն՝	6. աւրհնին յԱստուծոյ (Ղաֆ., Սանահին, 132, № 53)։
	7. Եթէ ոք յիմ ազգէ լինի, եթէ այլ ուստեք որ զհիշատակս մեր հաստատուն պահէ	7. աւրհնի յամենակալ բանէն Աստուծոյ (Օրբելի, Դիվան 1, 28, № 84)։

Անեծք-օրհնանքների այս տիպը՝ այսինքն՝ որոշակի պայմանով անեծք-օրհնանքները, որ ընդհանրական են բոլոր հին արձանագրություններին (և ոչ միայն արձանագրություններին) իրենց հերթին ենթադրում են որոշակի իրադրություն, որից կամ որի առնչությամբ էլ ծագել ու վկայակոչվել են դրանք։ Եթե հետևելու լինենք որոշակի պայմանով անեծք-օրհնանքների տրամաբանական կառուցվածքին, կտեսնենք, որ դրանք կառուցված են պայմանի և հետևանքի տրամաբանական պատճառակցության վրա։ Անեծք-օրհնանքի որոշակի պայմանը հանդես է գալիս իբրև տրամաբանական պայման (=պատճառ), որին էլ հետևում է անեծք-օրհնանքը, իբրև պարտադիր հետևանք։

Երբ անեծք-օրհնանքի որոշակի պայմաններն ասում են.

I «Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով որևէ մեկին ստիպի այդ անել, ով ուրիշին ասի. «Ես եմ նվաճել Լուխիունի քաղաքը...»

կամ՝

II «Ով այս գեղս հանել ջանայ յայս եկեղեցւոյս, կամ զիմ յիշատակն խափանէ, ով ոք իցէ որ լինիցի...».

և կամ՝

III «Արդ եթէ ոք ի մեծամեծաց կամ ի փոքունց զսուրբ Ստեփանոս կամ յիւր ժողովրդոցն ի սուրբ ուխտէն ի Մարմաշինոյ շորթել ջանա՝...», ապա դրանց տրամաբանորեն հետևում են տվյալ պայմանների զանցառուներին կամ կենսագործողներին ուղղված անեծքներն ու օրհնանքները, որ են.

I «Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները նրան ոչնչացնեն արևի տակից» (УКН 154, № 30)։

II «Ի ծննդոցն Ադամայ եղիցի նզովեալ» (Մ. Բարխ., Արցախ, էջ 350)։

III «ՅԺԸ-իցն նզովեալ եղիցին և նոցա յանցանացն որոց յիշատակս է համարս [տան] առաջի ահեղ ատենին Քրիստոսի. Կատարիչքն աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան, 1, 17, № 58)։

Որոշակի պայմանի և անեծք-օրհնանքի տրամաբանական պատճառակցական միասնությունը դեռևս կառուցվածքային այդ երկու բաղադրիչներով չի ավարտվում. անեծք-օրհնանքին նախորդող պայմաններն ինքնին արդեն հետևանք ու արդյունք են մեկ այլ պատճառի կամ իրադրության։ Այդ պայմանները ծագել են

որոշակի իրադրություններից և դարձել միջնորդ-կապակցող օղակներ բուն իրադրության և անեծք-օրհնանքների միջև: Վերը հիշատակված անեծք-օրհնանքների պայմաններին, օրինակ, նախորդում են հետևյալ իրադրությունները.

I Մենուան դուրս է գալիս արշավանքի, նվաճում Էրիկուախի երկիրը, գրավում Լուխիունի քաղաքը, այն դնում հարկի տակ և դրա հիշատակն հավերժացնելու նպատակով գրել է տալիս այդ արձանագրությունն ու վերոբերյալ պայմանն առաջադրում:

II Պարոն Ումիկի որդի Ճարը Հոլ գյուղն իր շրջակայքով և 4000 կարմիր դուկատ է նվիրում Գետիկի Աստվածածին եկեղեցուն, որի դիմաց միաբանները պատարագ են սահմանում նրա և ծնողների հիշատակին: Այս իրադրությունները խախտողների դեմ պայման է առաջադրվում, որին բնականորեն հաջորդում է անեծքը:

III Բարսեղ արքեպիսկոպոսը Մարմաշենի վանքի ուխտին է նվիրում Ս. Ստեփանոս եկեղեցին իր կալվածքներով և այն խափանողների ու իրագործողների համար պայման է դնում անեծքով և օրհնանքով:

Հետևաբար, անեծք-օրհնանքների տրամաբանությունն ամբողջանում է ոչ միայն դրանց նախորդող որոշակի պայմանների առկայությամբ, այլև այդ պայմաններն հարուցող իրադրություններով:

Այլ կերպ ասած՝ արձանագրություններն, ինքնին առած, իրենց բոլոր բաղադրիչներով կազմում են տրամաբանական մի ամբողջություն, ուր բոլոր մասերն ունեն իրենց հիմքն ու ելակետը: Այդ պատճառով էլ անեծք-օրհնանքների կիրառության տեսակներն ու նպատակները քննելիս հարկ է ամենից առաջ պարզել տրամաբանական երեք միավորների՝ իրադրության, դրանից բխող պայմանի և դրան անմիջապես հետևող անեծք-օրհնանքների տեսակներն ու նրանց մեջ եղած հարաբերությունները:

Անեծք-օրհնանքներով արձանագրություններում վերոնշյալ եռանդամ կառուցվածքի ծայրանդամները, այսինքն՝ իրադրությունն ու անեծք-օրհնանքի բանաձևերը բնույթով, սովորաբար, անկախ միավորներ են, որոնք տրամաբանորեն միմյանց են հարակցվում անեծք-օրհնանքների որոշակի պայմանի, այսինքն կառուցվածքի միջնանդամի շնորհիվ միայն:

Այսպես.

Իրադրություն	Պայման	Անեծք-օրհնանք
է 1. Մենուան նվաճում Դիաուեխի երկիրը՝ Շաշիլու թագավորանիստ քաղաքով: Թագավորը հանձնվում է, խոնարհվում Մենուայի առջև. վերջինս շնորհում է նրան կյանքը, ծանր հարկի տակ դնում, վերցնելով մեծ քանակությամբ ոսկի և արծաթ: Ապա երկու այլ թագավորների Մենուան հիշյալ երկրից վտարում է:	Մենուան ասում է. Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով ուրիշին ստիպի այդպես անել, ով ուրիշին ասի. «Ես եմ (այդ ամենն) արել»՝	Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները ոչընչացնեն նրան արևի տակից (УКН 158, № 36):
2. Խալդի աստծու զորությամբ Մենուան, Իշպուինիի որդին այս ջրանցքն անցկացրեց. նրա անունը «Մենուայի ջրանցք է»: Խալդի աստծու մեծությամբ Մենուան՝ թագավոր հզոր, թագավոր մեծ, թագավոր Բիայնիլի երկրի, Տուշպա քաղաքի կառավարիչ:	Մենուան ասում է. Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով որևէ մեկին ստիպի այդպես անել, ով ուրիշին ասի. «Ես եմ այս ջրանցքն անցկացրել»՝	Թող Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածները, (բոլոր) աստվածները ոչընչացնեն նրան արևի տակից (УКН 169, № 43):
5. Կամաւն Աստուծոյ ես Գրիգոր փոխեցի զիմ հողն, զինչ որ հաստատուն կայր զնեցի եւ փոխեցի. եւ ետու հիշատակ սուրբն եկեղեցւոյս:	Որ խափանել ջանայ՝	մեր մեղացս տէրն է (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 37, № 81):
6. Կամաւն Աստուծոյ ես Սայտունս, որդի պարոն Աղբասայի ամի իմ հայրենացս զՃանձաձոր ի սուրբ ուխտս Գանձասարայ՝ Առաջնորդութեամբ Տէր Եղիային. սորա ետուն տարուան Գ. ժամ.	Ով զսյս հայրենիքս հանցէ յեկեղեցւոյս՝	ԳՃԺԸ հայրապետացն նզոված է (Ս. Բարխ., Արցախ, էջ 177):

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ առանց միջնանդամի՝ պայմանի, իրադրություններն ու անեծք-օրհնանքները ոչնչով չեն աղերսվում միմյանց: Հետևաբար, երկու ծայրանդամների կապի տրամաբանական հանգույցը անեծք-օրհնանքների պայմանի մեջ է:

Արդ, ի՞նչ են իրենցից ներկայացնում անեծք-օրհնանքների պայմանները:

9. Դիտենք նախ տիպաբանական տեսակետից: Ձևով անեծք-օրհնանքների պայմանները գործողություններ են, մեծ մասամբ պայմանական բնույթի («Ով ոչնչացնի իմ արձանագրությունն ու անունը» (ARAB II 24), «Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի» (УКН, 258, № 130), «Եթէ ոք զ՚իշատակս խափանէ» (Օրբելի, Դիվան 1, 3, № 1), «Որք յաւժար կամաւք կատարեն զխնդիրս իմ» (Ղաֆ. Սանահին, 116, № 33, և այլն):

Քանակով բաղկացած են լինում սովորաբար մեկ կամ մի քանի հոմանիշ պայմանական գործողություններից: Մեկ գործողությամբ պայմաններն անվանում ենք **պարզ** պայմաններ, իսկ մեկից ավելի գործողություն ունեցողները՝ **ընդարձակ** պայմաններ: Հետևաբար, անեծք-օրհնանքների պայմանները քանակով բաժանվում են տիպաբանական երկու մեծ խմբի 1. **պարզ** և 2. **ընդարձակ** տիպերի:

Հին սեպագիր արձանագրությունների անեծք-օրհնանքների պայմաններին պարզ տիպը բնորոշ չէ, գերակշռում է ընդարձակը: Մինչդեռ, միջնադարյան հայ վիմագիր արձանագրությունների պայմաններին, ընդհակառակը, ավելի առանձնահատուկ է պարզ տիպը, ընդարձակի համեմատաբար քիչ գործածությամբ: Պարզ տիպի զարգացման միտումն հայկական արձանագրություններում այնքան է տիրապետող, որ հաճախ օրհնանքի, մասամբ և անեծքի պայմանները համառոտվում են, ձուլվում օրհնանքին կամ անեծքին և վերածվում մեկ ամբողջության («Կատարիչքն աւրհնին, խափանիչքն դատին»[58], «Կատարիչք գրոյս աւրհնեալ եղիցին»[59], «Կատարիչքն աւրհնեցին ի Քրիստոսէ»[60], «Կատարիչք գրոյս աւրհնին յԱստուծոյ եւ խափանողքն դատին ի տեառնէ ամենայն»[61] և այլն):

Նման դեպքերում անեծք-օրհնանքների կապը իրադրության հետ դառնում է խիստ անմիջական, և իրադրությունը վերածվում է անեծքի կամ օրհնանքի անմիջական պատճառի: Այս կարգի անեծք-օրհնանքները զուտ ձևական առումով անվանում ենք **պայմանազուրկ**, թեպետ դրանց իմաստի մեջ իրականում պայմաններն առկա են:

Պայմանական գործողությունները, իրենց տիպերից անկախ, իրադրությունների հետ ունեցած իմաստային փոխհարաբերության

58 Մ. Բարխ., Արցախ 169:
59 Օրբելի, Դիվան 1, 47, № 134:
60 Ղաֆ., Սանահին 184, № 175:
61 Ղաֆ., Հաղբատ 147, № 6:

տեսակետից, բաժանվում են ևս երկու խմբի՝ **դրականի** և **բացասականի**: Երբ պայմանների գործողությունները իմաստով համադիր են իրադրությանը, նման գործողություններն անվանում ենք **դրական** պայմաններ, իսկ երբ հակադիր են իրադրությանը՝ **բացասական** պայմաններ: Այսպես.

Ադադնիրարի 1-ինը շինել է տալիս մի ջրապատնեշ, կանգնեցնում է արձանագրությամբ կոթող և ավանդ է թողնում գալիք թագավորներին՝ այն ավերվելու դեպքում վերականգնել: Այս իրադրության գաղափարին **համադրվում** է պայմանական գործողությունը. «Թող (նա) վերականգնի ավերակները և վերակառուցի, թող վերադարձնի իր տեղը իմ կոթողն ու իմ հիմնած գլանը»: Եվ այս պայմանին անմիջապես հետևում է **մաղթանքը** «(Այն ժամանակ) Աշուրն ու Ադադը կլսեն նրա աղոթքը»: Շարունակության մեջ միևնույն իրադրության գաղափարին **հակադիր** պայման է առաջադրվում. «Իսկ ով կկործանի իմ կոթողն ու անունը», և դրան անմիջապես հետևում է **անեծքը**. «Թող Աշուրը՝ իմ տերը, վերացնի նրա իշխանությունը, թող Ադադն իր չար կայծակով ոչնչացնի նրա երկիրը և սով բերի նրա երկրին, իրեն, նրա բանակին և ժառանգներին, թող գերեզման իջեցնի նրան, և թող նա ի վիճակի չլինի իր հակառակորդների առաջ կանգնելու. թող նրա երկիրը ավերակների վերածի» (ARAB I 32):

Դավթի որդի Ռուբենը Անիի մայր տաճարին ձիթհանք է նվիրում, փոխարենը խոստանում են տարեկան 5 օր պատարագ մատուցել հոր՝ Դավթի հոգու համար: Այս իրադրության գաղափարին **հակադիր** պայմանն ասում է. «Արդ եթէ ի մեծաց կամ ի փոքունց, յիմոց կամ յաւտարաց զարդիւնքս մեր հանել կամ խաբանեալ ջանա...». և դրան անմիջապես հետևում է **անեծքը**. «մեղաց մերոց պարտական եղիցի յատենին մեծի»:

Նույն իրադրության գաղափարին **համադիր** պայմանն ասում է. «իսկ որք հաստատուն պահեն» և դրան անմիջապես հաջորդում է **օրհնանքը**՝ «աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 36, № 104):

Այդպես և բոլոր տեղերում: Այնպես որ, բոլոր արձանագրություններում անխտիր (և ոչ միայն արձանագրություններում, այլ ընդհանրապես) իրադրությանն համադիր կամ **դրական** պայմանները միշտ ենթադրում են **օրհնանք-մաղթանքներ** և ընդհակառակը, իրադրությանը հակադիր կամ **բացասական** պայմաններին միշտ հետևում են **անեծքները**: Եվ դրական ու բացասական այս երկու տիպերի միջոցով է, ահա, իրադրությունն իմաստաբանորեն

աղերսվում անեծք-օրհնանքներին, դառնում նրանց վկայակոչման կանխապատճառը:

Դրական պայմանական գործողությունն իր վրա է վերցնում իրադրության դրական միտումը և այն փոխանցում օրհնանք-մաղթանքին, իսկ բացասական պայմանական գործողությունը՝ բացասական միտումը և այն փոխանցում անեծքին: Այս առումով դիտելիս, տեսնում ենք, որ պայմանները ոչ այլ ինչ են, քան իրադրության բուն իմաստն ու նպատակը կրողներ, որոնք մի կողմից հենվում են ու պատճառակցվում իրադրությանը, մյուս կողմից այդ պատճառակցումը փոխանցում են անեծք-օրհնանքներին և իրենք դառնում են այդ երկուսի միջև տրամաբանական կապի մի սերտ, փոխանցիկ օղակ:

Դրական ու բացասական պայմանները, անկախ պարզ կամ ընդարձակ բնույթից, իրենց վրա են վերցնում սովորաբար իրադրության կամ մի մասն ու մի գաղափարը միայն, կամ էլ ամբողջ իրադրությունը, կամ նրա նպատակներն ու գաղափարները: Այս տեսակետից պայմանները բաժանվում են երկու խմբի. 1. Իրադրության մասնակի կրող պայմաններ և 2. Իրադրության ամբողջական կրող պայմաններ:

Մասնակի պայմաններով անեծք-օրհնանքները առավել յուրահատուկ են հին սեպագիր արձանագրություններին: Ասուրա-բաբելական և ուրարտական շինարարական արձանագրություններում անեծք-օրհնանքների պայմաններն իրենց վրա են վերցնում իրադրության սոսկ մեկ կողմը միայն, այն է՝ կառուցած տվյալ հուշարձանի կամ արձանագրության պահպանության գաղափարը: Այսպես. Սարգոնը պալատ շինել տալուց հետո արձանագրությամբ ավանդում է գալիք թագավորին. որ նա «թող վերականգնի այս պալատի ավերակները, գտնի իմ արձանագրությունը, յուղով օծի, գինի զոհաբերի աստվածներին և վերականգնի իր տեղում: Եվ Աշուրը կլսի նրա աղոթքները: Իսկ ով ոչնչացնի իմ արձանագրությունն ու անունը, թող Աշուրը՝ մեծ տերը, ավերի նրա թագավորությունը, ջնջի նրա անունն ու ժառանգներին երկրից. եվ թող նա գութ չունենա նրա նկատմամբ» (ARAB II 24—25):

Կամ՝ Աշուրնասիրպալը Կալահում կառուցում է պալատ և կանգնեցնում հուշային արձանագրությամբ, հետևյալ պայմանով. «Ով որ այս կոթողի (արձանագրության—Ս. Հ.) խոսքերին համապատասխան կգործի, չի փոխի իմ արձանագրության բառերը, թող Աշուր ու Էնլիլ (Բել) մեծ աստվածները, որ մեծացրին

իմ թագավորությունը, թող մեծացնեն նրա իշխանությունը բոլոր երկրներում. թող նա կառավարի ուժի, զորության և մեծության մեջ, թող նրան բաժին հանեն աշխարհի չորս մասերից, թող առատություն, լիություն և բերրիություն լինի նրա երկրում:

Բայց ով չգործի այս կոթողի խոսքերին համապատասխան և փոխի այս արձանագրության բառերը, կամ ջարդի այս արձանը, կամ տեղափոխի այն. կամ կեղտոտ քսուքով այն անարգի, կամ գետնի մեջ թաղի, կամ կրակի բոցերի մեջ վառի, կամ գցի ջուրը, կամ տեղադրի այնպես, որ անասունները վրայով քայլեն, կամ նախիրն անցնի, կամ արգելի մարդկանց տեսնել և կարդալ իմ արձանագրության բառերը. կամ պղծի իմ հուշարձանը այնպես, որ ոչ ոք չկարողանա տեսնել կամ կարդալ այն. կամ այդ աղետների պատճառով՝ ուղարկի մի ոխերիմ թշնամի կամ մի չար հակառակորդ, կամ մի որևէ կենդանի էակ և ստիպի նրան տանել այդ. կամ աղավաղի կամ ջնջի (արձանագրությունը), կամ փոխարինի դրա իմաստը մի այլ բանով, կամ իրենը գրի և խորհուրդ անի իր սրտի հետ ավերելու այս իմ պատկերը կամ փոխելու (արձանագրության) բառերը՝ լինի դա գրիչ թե մարգարե, թե մի այլ մարդ, և նա ասի իրեն. «Ավերիր այս պատկերը, այստեղ գրված խոսքերին համապատասխան այդ չպետք է արվի», և նա լսի այդ խոսքերը. կամ ով չար դավադրություն նյութի և ուղղի իմ գործի և իմ պատկերի (արձանագրության) դեմ և ասի. «Ես չեմ ճանաչում դրան. անշուշտ նրանք վերջ են տվել սրա գործունեությանը (դեմքը դեպի հանգիստը թեքել) թագավորության մեջ ավերել նրա պատկերը, ջարդուփշուր արել և փոխել նրա բերանի խոսքերը», և կամ որևէ մեկը իմ պատկերի դիմաց մի չարագործություն անի, թո՛ղ Աշուրը, մեծ տերը, Ասորեստանի աստվածը, ճակատագրերի աստվածը անիծի նրա ճակատագիրը, ոչնչացնի նրա գործերը և մի չար անեծքով հիմքից արմատախիլ անի նրա թագավորությունը և նրա ժողովուրդն էլ ոչնչացնի. և թող աղետ, կարիք, սով և քաղց բերի նրա երկրին...» (ARAB I 175—176):

Տեսնում ենք, ուրեմն, թե՛ բարեմաղթությունների և թե՛, մանավանդ, անեծքների պայմանները, անկախ իրենց ծավալից, ուղղված են սոսկ շինարարական տվյալ հուշարձանի կամ արձանագրության պահպանությանը: Այդպես են նաև ուրարտական անեծքների պայմանները («Ով այս արձանագրությունը ջարդի, ով փախցնի, ով թաղի, ով ջուրը գցի, ով տեղափոխի, ով արևից թաքցնի, ով որևէ մեկին ստիպի դրանք անել, ասի. «Ոչնչացրու», ով ուրիշին ասի. «Ես եմ արել» (այդ գործերը), թող Խալդին» և այլն.

«Ով այս ամրոցը լքի, ով քանդի, ով այդ կերտվածքներից որևէ բան վնասի, ով այս կերտվածքներից որևէ բան փչացնի, ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, ով ջարդի, ով թաքցնի, ով ուրիշին ստիպի այդ անել, ասի. «Գնա՛, ոչնչացրու», թող խալդի, Թեյշեբա...» և այլն (УКН, 134, 315, № 20, № 169):

Մինչդեռ հայ միջնադարյան արձանագրություններում առկա են թե՛ մասնակի և թե՛ ամբողջական իրագրությունների պայմանները: Այսպես. Տարսայիճի դուստր Ասփեն իր սեփական միջոցներով շինել է տալիս Խթրավանքի բեմի սեղանը և եկեղեցուն նվիրում կալվածքներ, փոխարենը պատարագ ստանալու նպատակով: Այս իրագրության ամբողջական գաղափարը փոխանցվում է հետևյալ բացասական պայմանին. «Թէ ոք ի մերոց կամ յատարաց զայս յայս եկեղեցւոյս հանէ կամ զպատարագն խափանէ» (Մ. Բարխ., Արցախ, 195):

Կամ՝ Հրանուշ Թագուհին եկեղեցի և նշխարատուն է շինել տալիս և նվիրում Սանահնի վանքին, ժամ առնելու նպատակով: Այդ իրագրությանն հաջորդում է հետևյալ պայմանը, ուր ներառված է ողջ իրագրությունը: «Եւ եթէ ոք զնորաշէնքն ի Սանահնէս հանէ, կամ զիմ ժամն խափանէ» (Ղաֆ., Սանահին, 187, № 179):

Կան արձանագրություններ էլ, ուր միայն իրագրության մի մասն է փոխանցվում անեծք-օրհնանքի պայմանին:

Հաղբատի առաջնորդ Համազասպի եղբայր Գրիգորը ս. Նշանին է նվիրում իր հոգեբաժին գյուղը, որի դիմաց միաբանները պատարագ են խոստանում մատուցել: Իրագրությանն հաջորդող պայմանի մեջ, սակայն, ներառվում է միայն իրագրության մի մասը (պատարագ մատուցելու գաղափարը միայն): «Արդ, եթէ ոք զսուրն և զժամն խափանէ», որին հետևում է անեծքը (Ղաֆ., Հաղբատ, 178, № 46):

Զնելանց Մելիքը ձիթհանք է նվիրում Սանահնի Աստվածածնի եկեղեցուն՝ փոխարենը պատարագ ստանալու պայմանով: Սակայն, անեծքի պայմանի մեջ սոսկ իրագրության մի մասն է հիշատակվում, այսինքն՝ միայն նվիրատվության գաղափարը: «Արդ ով ձիթհանքն ի վանիցս հանէ» (Ղաֆ., Սանահին, 139, № 64): Այսպես և ուրիշ տեղեր:

Սակայն հայ վիմագիր արձանագրություններին առավել բնորոշը՝ ամբողջական իրագրությունների պայմաններն են[62]:

62 Այս առթիվ դիտելի է նաև այն, որ հայկական արձանագրություններում հաճախ այդ պայմաններն այնքան ընդհանուր ձևով են առաջադրված, որ միայն

Այսպես, ուրեմն, տեսնում ենք, որ անեծք-օրհնանքների որոշակի պայմանները, որոնք պայմանական մեկ կամ մի քանի դրական կամ բացասական գործողություններ են, հանդես են գալիս իբրև իրենց ծնող իրագրությունների կրողներ: Դրանք իրագրության դրական կամ բացասական միտումը մասնակի կամ ամբողջական ձևով փոխադրում են օրհնանքին կամ անեծքին և դրանով իսկ վերածվում օրհնանքի և անեծքի բուն նպատակի: Այսինքն՝ այդ պայմանական գործողությունները տրամաբանորեն լինելով իրագրության և անեծք-օրհնանքների կապակցող օղակը, միաժամանակ հանդիսանում են վերջիններիս բուն նպատակը, որոնց առիթով ու կապակցությամբ էլ հենց վկայակոչվում են հմայական այդ բանաձևերը:

Արդ, հարկ է տեսնել անեծք-օրհնանքների նպատակների տեսակները, այսինքն այն, թե ի՛նչ նպատակներով են հին գրավոր հուշարձաններում վկայակոչվել անեծք-օրհնանքները, որով կլուսաբանվեն հմայական այդ պարզ բանաձևերի կիրառության ձևերն ու նշանակությունը:

10. Հին սեպագիր արձանագրություններում, ինչպես տեսանք արդեն, անեծքի գրեթե բոլոր բանաձևերն ուղղված են տվյալ արձանագրությունների, այնտեղ հիշատակված գործերի ու անունների և շինարարական հուշարձանների պահպանության նպատակին: Պահպանական այս դերն այնուհետև ավանդաբար փոխանցվում է միջ-

դրանցով դժվար է որոշել իրագրությունը: Դրանց մեջ բացակայում է իրագրության առարկայական կողմը և այն ըմբռնվում է սոսկ մտքի զորությամբ: Այսպես. Վախթանգի որդի Զաքարիան և կինը՝ Խորիշահն Աշտարակից այգի են գնում և նվիրում Հովհաննավանքին: Միաբանները խոստանում են Թեոդորոս Թագավորի տոնին վեց օր ժամ կատարել: Այս իրագրությանը հաջորդում է հետևյալ հակիրճ պայմանով անեծքը. «Ով խափանէ՝ դատի ի տեառնէ» (Ղաֆ., Հովհաննավանք, 105, № 55): Տուած անունով մեկը նվերներ է տալիս Սանահնի ուխտին, որի համար միաբանները խոստանում են պատարագ մատուցել: Դրան հաջորդում է «Ով խափանէ՝ դատի ի տեառնէ» պայմանով անեծքը (Ղաֆ., Սանահին, 157, № 121): Թե «ով խափանէ» պայմանը իրագրության մեկ կողմին է վերաբերում, թե երկու՝ դժվար է ասել. հավանաբար և՛ նվիրատվության խափանողին է վերաբերում, և՛ պատարագ խափանողին: Այսպիսի ընդհանուր բնույթի պայմաններով անեծքներ տե՛ս Մ. Բարխ., Արցախ, էջ 374, 384—385, 386 և այլն: Մոտավորապես այսպիսի բնույթ ունեն պայմանազուրկ կոչված անեծք-օրհնանքները («Կատարողք աւրհնին ի Քրիստոսէ, հակառակքն դատին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 66, № 204), «Կատարիչքն աւրհնին Աստուծոյ եւ խափանողքն դատին» (Մ. Բարխ., Դիվան 2, 22, № 35 և այլն), որոնք ավելի որոշակի իմաստ ունեն, քան նախորդները:

նադարյան հայ վիմագիր արձանագրությունների անեծքներին ու օրհնանքներին, բովանդակության հիմնովին փոփոխությամբ:

Նախ նկատենք, որ հայկական արձանագրություններում գրեթե իսպառ բացակայում են[63] նյութական ու մշակութային հուշարձանների, ինչպես նաև դրանք կառուցել տվողների անվան ու մեծագործությունների հեղինակային անվտանգությունն ու պահպանությունն ապահովող անեծք-օրհնանքները, ինչ բնորոշ է ու առանձնահատուկ ասուրա-բաբելական և ուրարտական գրավոր հիշատակարաններին: Հայկական արձանագրությունների անեծք-օրհնանքների նպատակները (պայմանական գործողությունները)՝ լինելով իրադրությունների ամբողջական կամ մասնակի կողմեր, իրենց էությամբ շոշափում են իրադրությունների բուն բովանդակությունը, և անեծք-օրհնանքները վկայակոչվում են հենց այդ ամբողջական կամ մասնակի բովանդակությունը պահպանելու համար: Այսինքն՝ հայկական արձանագրություններում անեծք-օրհնանքներն ուղղված են արձանագրությունների բուն բովանդակության կամ հիմնական գաղափարի պահպանությանը, այնինչ ասուրա-բաբելական և մասնավորապես ուրարտական սեպագրերում դրանք ավելի շատ նպատակ են հետապնդում պահպանել հուշարձանի և արձանագրության արտաքին անվտանգությունը: Հայ վիմագիր արձանագրությունների անեծք-օրհնանքների այս էական առանձնահատկությամբ էլ պայմանավորված է նրանց կիրառական նշանակությունը:

Արդեն նշվել է, որ անեծք-օրհնանքներ ունեցող հայ վիմագիր արձանագրությունների մեծ մասը շինարարական-նվիրատվական բովանդակություն ունի. ընդ որում շինարարական կոչվածներն էլ ըստ էության նվիրատվական են, քանզի այդ շինարարական կառույցների մեծ մասը նվիրատրվել է այս կամ այն վանքին, եկեղեցուն, միաբանությանը: Եվ նման բովանդակությամբ արձանագրություններում անեծք-օրհնանքներն ուղղված են տվյալ նվիրատվության (անկախ նրա տեսակից) պահպանությանը: Քանի որ

63 Ասում ենք «գրեթե», որովհետև այդուամենայնիվ հայկական արձանագրություններում առանձին դեպքերում հանդիպում են անեծք-օրհնանքներ, որոնք ուղղված են նաև արձանագրության պահպանության նպատակին: Այսպես, Իվանե Օրբելյանի Սանահնի վանքին արված նվիրատվական արձանագրության մեջ նվիրատվությունը պահպանելու համար ուղղված ընդարձակ անեծքին հաջորդում է նաև արձանագրության անվտանգությունն ապահովող հետևյալ անեծքը. «Ով որ մեր յիշատակարանն ջնջէ, ջնջեալ լինի ի դպրութենէն կենաց» (Ղաֆ., Սանահին, 189, № 184):

շինարարական-նվիրատվական արձանագրությունները պահպանվել են հիմնականում կրոնա-պաշտամունքային կառույցների (եկեղեցի, վանքեր, մատուռներ, խաչքարեր և այլն) վրա, իրենց բովանդակությամբ և գաղափարով հոգևոր-պաշտամունքային բնույթ ունեն: Դրանցում հիշատակված շինարարական կառույցների, կալվածքների, անշարժ ու շարժական գույքի, սպասեղենի և այլնի նվիրատվությունը կատարվել է անհատ մարդկանց կողմից եկեղեցիներին ու վանքերին: Իսկ կրոնա-պաշտամունքային հաստատություններին արված նվիրատվությունները մեծ մասամբ անպարտք ու անհատույց չէին: Նվիրատուն պարտավորեցնում էր նվիրատվությունն հանձնառող հոգևորականներին՝ նվիրատվության դիմաց իր հանգուցյալ հարազատների և մահվանից հետո՝ իր հոգու փրկության համար տարվա որոշ ծիսա-կրոնական տոներին որոշակի թվով ժամ կամ պատարագ մատուցել: Ահա այս նյութական-հոգևոր գործարքի, որ հայ վիմագիր արձանագրությունների ճնշող մեծամասնության հիմնական բովանդակությունն է կազմում, պահպանության նպատակին են ուղղված անեծք-օրհնանքները:

Հայ վիմագիր շինարարական-նվիրատվական արձանագրությունների անեծք-օրհնանքների նպատակները բովանդակությամբ բաժանվում են երեք հիմնական խմբի.

1. Նվիրատվության պահպանությունն ապահովող կամ օտարումը կանխող նպատակներ:

2. Նվիրատվության դիմաց ակնկալվող փոխհատուցման (ժամ, պատարագ) պահպանության նպատակներ:

3. Ե՛վ նվիրատվության, և՛ դրա դիմաց ակնկալվող փոխհատուցման պահպանությունն հետապնդող նպատակներ:

Երկրորդ հիմնախումբն ու առաջինի մի մասը պատկանում են մասնակի իրադրությամբ պայմանների տիպին, իսկ երրորդն ու առաջին հիմնախմբի մի մասը՝ ամբողջական իրադրությամբ պայմանների տիպին: Տեսնենք յուրաքանչյուր հիմնախումբ առանձին:

11. **Առաջին հիմնախումբ**.— Նվիրատվության պահպանությունն ապահովելու կամ օտարումը կանխելու, ինչպես նաև նվիրատվական գործարքն անձեռնմխելի պահելու նպատակով անեծք-օրհնանքների կիրառությունը հայ վիմագիր արձանագրություններում համեմատաբար փոքր տեղ է գրավում: Այդ նպատակով կիրառվում են կամ սոսկ անեծքներ, կամ և՛ անեծքներ, և՛ օրհնանքներ միասին:

Հիշյալ նպատակին ուղղված անեծք-օրհնանքներով նվիրատվու-

թյունները մեծ մասամբ կատարում են թագավորները, իշխանները, հոգևոր բարձր կոչումներով եկեղեցականները՝ կրոնական հաստատությունները ամրապնդելու, բարվոքելու միտումով, հիմնականում առանց փոխհատուցման ակնկալիքների:

1397 թ. Գրիգոր վարդապետը սեփական միջոցներով ջրաղաց և հողեր է գնում և ընծայում Սյունաց Տանձատափի ս. Աստվածածնի եկեղեցուն՝ անեծքի հետևյալ պայմանով. «Արդ որք խլել եւ հանել ջանան մեր մեղացն պարտական լինին եւ դատին յԱստուծոյ» (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 41, № 96):

1345 թ. Սյունաց Լոր գյուղում Սարգիսն ու Ամիր Հասանը եկեղեցի են շինում և նրան նվիրում իրենց հոր՝ Նահապետի «հալալ» արդյունքով գնած հողամասը, և այդ նվիրատվությունը հաստատում անեծքով ու երդմամբ. «Ով որ հակառակ լինի դատի Աստուծոյ... ով որ էլ ուզէ մասն զՈւղարի առնու» (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 109, № 321):

Արցախի Հիրհեր գյուղի հասարակությունը և տանուտեր Ղասումը արտ են նվիրում ս. Գրիգորիսի եկեղեցուն և պայման դնում. «Ով քակէ, նզովեալ եղիցի յԱստուծոյ» (Մ. Բարխ., Արցախ, 104):

Գրիգոր Պահլավունու կին տիկին Շուշանիկը 994 թ. Անիում կուղպակ է նվիրում ս. Գրիգոր եկեղեցուն և դնում հետևյալ պայմանը. «Իսկ որ հակառ գա յիմոց կամ յաւտարաց: ՅԺԸ: իցն նզոված է հոգով եւ մարմնով» (Օրբելի, Դիվան 2, 32, № 94):

Հովհաննես քահանան սեփական միջոցներով կալվածքներ է գնում և նվիրում Տաթևի ս. Աստվածածնի եկեղեցուն և դնում անեծք՝ հետևյալ պայմանով. «Արդ որ ոք հակառակ կամ խափանող լինի՝ որոշեալ լիցի ի սուրբ Աստուածածնէս եւ յիւր միածնէն եւ իմ մեղացն պարտական լիցի» (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 33, № 64):

1345 թ. Գրիգոր անունով մեկը կալվածքներ է փոխանակում, գնում և ապա նվիրում Տաթևի եկեղեցուն՝ հետևյալ պայմանով. «Որ խափանել ջանայ՝ մեր մեղացս տէրն է» (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 37, № 81):

Նվիրատվական հիշյալ արձանագրությունների անեծքների նպատակ-պայմանները («Որք խլել և հանել ջանան», «Ով որ հակառակ լինի», «Որ հակառ գա յիմոց կամ յաւտարաց», «Որ ոք հակառակ կամ խափանող լինի», «Որ խափանել ջանայ») արտահայտում են իրավական որոշակի ըմբռնումներ, որոնց իսկական էությունը երևան է գալիս դրանց պատճառ հանդիսացող իրադրությունների հետ ունեցած հարաբերությունների մեջ: Նվիրատուն

գույք կամ կալվածքներ նվիրելով, փաստորեն դրության իրավական տերն է, նա հոժար կամքով իր ունեցվածքից օտարում է որոշ մաս և այն հատկացնում տվյալ վանքին կամ եկեղեցուն: Նվիրատվական այդ գործարքին իրավաբանական ձևակերպում տալու համար, ահա, նվիրատուն իր կատարած նվիրատվական դրական գործողությանը հակադիր գործողություն կատարողի առջև պայման է դնում անեծքով: Եվ պայմանն ու անեծքը միասին վերածվում են տվյալ նվիրատվական գործարքի օրինականության ու անձեռնմխելիության պահպանող իրավաբանական ներգործման ու պարտադրման միջոցի՝ մի յուրօրինակ սանկցիայի, որն հասարակական կիրառմամբ հենվում է ոչ թե օրենսդրական մարմնական պատժի ցուցումի, այսինքն՝ պետական հարկադրանքի, այլ սոսկ խոսքի գերբնական-հմայական զորության հավատալիքի վրա. ուրիշ խոսքով, այն ունի սոսկ բարոյական ներգործության արժեք, որը, սակայն, հմայական հավատալիքների հասարակական համընդհանուր տիրապետության պայմաններում ներգործման առավել զորավոր ուժ ուներ, քան օրենսդրության նյութական-առարկայական ներգործության ու պարտադրման միջոցները:

Թագավորներն ու իշխանները, եկեղեցական բարձրաստիճան հոգևորականները, որոնք երկրում ու իրենց տիրույթներում ունեին անսահմանափակ իշխանություն և կառավարում էին իրավաբանական ընդունված կանոններով ու դատաստանագրքերով, կրոնական-հոգևոր հաստատություններին արած իրենց նվիրատվությունների վերաբերող արձանագրություններում ու հրովարտակներում, դարձյալ իբրև ներգործման ու պարտադրման սանկցիա, օգտագործում են անեծքն ու օրհնանքը:

Այսպես. Իվանե Օրբելյան սպասալարը ուխտի գալով Սանահին, իր նախնիների Սանահնին նվեր տված կալվածքները, գյուղերն ու քաղաքները վերստին նվիրում է Սանահնին, և նվիրատվությունը խախտողների դեմ («Ով ոք յանդգնի և հանել ջանայ սուրբ Աստուածածնէս մեր տւեալ վախմ կամ թագաւորաց, կամ կաթուղիկոսաց, կամ եպիսկոպոսաց, կամ ազատաց, կամ շինականաց») սանկցիա է դնում հետևյալ անեծքը. «ՅԺԸ հայրապետաց նզովեալ եղիցի, պատիժն Յուդայի և Կայենի առցէ, սուրբ Աստուածածնի խոովանքին գայ, յաւձէն մինչև ի նեռն անիծած է, Քրիստոսի դատաստանին մեղ պարտական լինի և սևերես» (Ղաֆ., Սանահին, 189, № 184):

Սարգիս և Վրթանես եպիսկոպոսները 1241 թ. շինում են Ար-

ծարքի միայն մեկ կողմը, այսինքն՝ սոսկ նվիրատվության պահպանությունն ապահովող անեծք-օրհնանքներով արձանագրությունները ըստ երևույթին նվիրատվական պայմանագրերի համառվածներ են, որի երկրորդ կողմի՝ նվիրառուի ստանձնած պարտավորության կատարումն ապահովող մասն, հավանաբար, գրանցվել է հատուկ մատյաններում և պահվել է նվիրառու վանքերում ու եկեղեցիներում իրագործվելու համար: Այդ մասին՝ փոքր ինչ հետո:

12. Երկրորդ հիմնախումբ.—*Այս հիմնախմբի անեծք-օրհնանքների իրավաբանական պայմանները ուղղված են սոսկ նվիրատվության դիմաց ակնկալվող կամ խոստացվող փոխհատուցման տեսակների պահպանությանը: Այլ խոսքով՝ հակառակ նախորդ ենթախմբի, այստեղ պատիժը կամ խրախուսանքն ուղղվում է նվիրատվական գործարքի երկրորդ կողմի՝ նվիրառուի խոստացած պայմանների պահպանության նպատակին:*

1249 թ. Հաղբատի միաբանության առաջնորդ Համազասպի եղբայր Գրիգորը սեփական փողով գնած գյուղն, իր հոգու փրկության համար, նվիրում է Հաղբատի ս. Նշանին: Նվիրառու միաբանությունը ընդունելով նվերը սահմանում է բոլոր եկեղեցիներին պարտադիր՝ Գրիգորի և նրա կենակից Մամքանայի անուններով նոր կիրակի օրերին պատարագ մատուցել:

Այս գործարքի պահպանությանն ուղղված պատժի իրավաբանական պայմանը, սակայն, միակողմանի է և նպատակ ունի պահպանել սոսկ նվիրառուի պարտավորությունը. «**Արդ, եթէ ոք զաւրն եւ զժամն խափանէ՝** *ի յարքական սեղանոյն Քրիստոսի զրկեալ եղիցի եւ իմ մեղացս պարտական է առաջի Աստուծոյ» (Ղաֆ., Հաղբատ, 177, № 46):*

1197 թ. Գրիգոր վարդապետ Տուտեորդին Սանահնի ս. Աստվածածնի եկեղեցուն է նվիրում եկեղեցական սպասեղեն, հանդերձներ և գրքեր, որոնց դիմաց պարտավորեցնում է միաբաններին ս. Գրիգորի տոնին մինչև աշխարհի վերջը եղբայրաժամ մատուցել: Նվիրառուների պարտավորությունը պահպանելուն էլ ուղղում է իր անեծք-պատիժը Տուտեորդին. «**Որ խափանէ, հայր կամ եկեղեցպան, նզոված է յԱստուծոյ**» *(Ղաֆ., Սանահին, 111, № 20):*

1348 թ. Տապադինը սեփական փողով գնում և Անիի ս. Առաքելոց եկեղեցուն է վերադարձնում ս. Ստեփանոս եկեղեցին իր կալվածքներով, որ շորթել էին նրանից: Ապա նույն եկեղեցուն է նվիրում կալվածք և կուղպակ իր, կնոջ և որդու հիշատակի համար: Այս մեծ նվիրատվության դիմաց եկեղեցու սպասավորները պարտավորվում են ամեն տարի 12 օր պատարագ մատուցել, ընդ որում՝ 4 օր Տապադինին, 4 օր կնոջը՝ Ավագ Խաթունին և 4 օր էլ որդուն՝ Հովհաննեսին:

Նվիրառուներին պարտադրվող այս կարգը պահպանելու նպատակով խրախուսանքի պայման է առաջադրվում օրհնանքով, և պատժի պայման՝ անեծքով. «**կատարողքն** *աւրհնին յԱստուծոյ,* **հակառակքն** *դատին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 29, № 86):*

1217 թ. Սանահնի միաբանության առաջնորդ Գրիգոր վարդապետը ս. Աստվածածնի եկեղեցուն է նվիրում մի մեծ խաչ, 13 գիրք և այլ արժեքներ: Դրա դիմաց պարտավորություն է դրվում («գրեցաւ ինձ») ս. Բարսեղի տոնին ամեն տարի պատարագ մատուցել Գրիգոր վարդապետի համար: Եկեղեցու նվիրառու սպասավորներին խրախուսանքի և պատժի պայման է դրվում օրհնանքով և անեծքով. «Որք յաւժար կամաւք կատարեն զխնդիրս իմ՝ աւրհնին յԱստուծոյ, իսկ թէ ոք խափանել ջանայ՝ նզովս առցէ յԱստուծոյ յամենայն սրբոց» (Ղաֆ., Սանահին, 116, № 33):

1217 թ. Վաչուտյան Վաչե իշխանը իր տիկնոջ Մամախաթունի հետ միասին միաբանում են Հովհաննավանքին, բազում ընծաներ են նվիրում եկեղեցուն՝ նորակերտ քավարանի շինության համար: Այդ նվերների դիմաց միաբանները կարգ են հաստատում ամեն տարի ս. Ղազարի տոնին՝ Վաչեի, իսկ Խաչգյուտի օրը՝ Մամախաթունի համար պատարագ մատուցել, մինչև Քրիստոսի երկրորդ գալուստը:

Այս գործարքը հաստատուն պահելու համար վկայակոչված անեծքով պատժի իրավաբանական հետևանքը վերաբերում է միայն նվիրառուի պարտավորություններին. «**Եւ որք չառնեն** *(այսինքն պատարագը չկատարեն—Ս. Հ.)՝ դատին ի Քրիստոսէ» (Ղաֆ., Հովհաննավանք, 82, № 15):*

Ուրիշ կերպ չէր էլ կարող լինել, որովհետև նվիրատուի ընծաները գնացել են շինարարության ծախքերի վրա, և արդյունքը՝ նորակերտ քավարանը, արդեն կատարված փաստ է՝ եկեղեցու սեփականությունը, և այն օտարելու վտանգ չկա: Հետևաբար, պատժի իրավաբանական հետևանքը տարածվում է միայն գործարք կնքող երկրորդ կողմի՝ նվիրառուի վրա, որի հանձնառության կատարումը վերաբերում է ապագային: Եվ պատահական չէ, որ վանք, եկեղեցի կամ դրանց հարակից ու օժանդակ շենքեր (գավիթ, կամար, սյուն, խորան և այլն) նվիրատվության կարգով շինողների և նվի-

յատուի մեջ կնքված գործարք-արձանագրություններում՝ պատժի սանկցիան տարածվում է միայն նվիրատուի վրա:

Այսպես. նույն Հովհաննավանքի նվիրատվական մի քանի արձանագրություններում (Ղաֆ., Հովհաննավանք, 88—90, № 26, 27, 28, 29) մի խումբ նվիրատուներ կաթողիկե եկեղեցու շինության համար միաբանությանն են ընծայում ոսկի և զանազան ինչք, որի դիմաց նվիրառու միաբանները վճռում են տարվա տարբեր օրերին նվիրատուների համար պատարագ մատուցել: Արձանագրությունները վավերացնող անեծքների պայմանները ուղղված են միայն նվիրառուների հնարավոր զանցառության դեմ. «Ով չառնէ՝ նզովի Քրիստոսէ» (№ 26), «Ով չառնէ՝ դատի ի տեառնէ» (№ 28), «Եւ որք չառնեն՝ դատին ի Քրիստոսէ» (№ 29):

1181 թ. Կյուրիկի դուստր Մարիամ Բագրատունին Սանահնի Ամենափրկչի ժամատանը սյուն է կանգնեցնում և ս. Նշան ու եկեղեցական սպասեղեն նվիրում ս. Աստվածածնին, որի դիմաց միաբանները պարտավորվում են եղբայրաժամ տալ, իսկ մահվանից հետո՝ մահվան տարելիցին և վարդավառին պատարագ մատուցել: Անեծքի պայմանը թեպետ ընդհանուր բնավորությամբ, բայց ըստ էության ուղղված է նվիրառուների պարտավորության խափանման դեմ. «Որ խափանէ՝ նզոված է յԱստուծոյ և յամենայն սրբոց» (Ղաֆ., Սանահին, 114, № 28):

1040 թ. Ապլղարիպ մարզպանը Անիում իր հոր՝ Գրիգոր Պահլավունու, քրոջ և եղբոր հիշատակին հանգստարան և երկու մատուռ (սենյակ) է շինել տալիս ս. Ստեփանոսի և ս. Քրիստափորի անուններով: Դրա դիմաց պարտավորեցնում է քահանաներին ամեն ուրբաթ ս. Ստեփանոսում և շաբաթ՝ ս. Քրիստափորում իր հոր, եղբոր և քրոջ հիշատակներին ժամ կատարել: Այս գործարքը վավերացվում է անեծքի պատժով ու օրհնանքի խրախուսանքով, որոնց պայմանները դարձյալ միակողմանի են և վերաբերում են սոսկ նվիրառուներին. «Արդ եթէ ոք ի քահանաից եկեղեցեացդ զայդ ժամդ խափանէ եւ կամ պղերգա եւ աւր անցնէ, նզովեալ լիցի ի հաւրէ եւ յորդւո եւ ի սուրբ հոգւոյն եւ ՅԺԸ հայրապետացն եւ բաժին նորա ընդ Յուդայի մատնչին առցէ: Իսկ կատարիչ գրոյս՝ աւրհնեալ լիցի» (Օրբելի, Դիվան 1, 33, № 97):

1217 թ. Հոռոմ տիկինը վերստին նորոգել է տալիս Անիի ս. Աստվածածնի եկեղեցին (որն հետագայում կոչում են նրա անունով՝ Հոռոմի եկեղեցի): Եկեղեցու սպասավորները դրա դիմաց

պարտավորվում են տարեկան երեք օր պատարագ մատուցել. մեկը՝ Հոռոմ տիկնոջը, մեկը որդուն՝ Ջենիշահին և մյուսն էլ՝ հավանաբար հորսին (եղծված է): Արձանագրությունը վավերացված է սոսկ եկեղեցու սպասավորներին ուղղված խրախուսանքի և պատժի պայմաններով. «Կատարողք աւրհնին ի Քրիստոսէ, հակառակքն դատին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 66, № 204):

Տեսնում ենք, ուրեմն, այս հիմնախմբում բացի շինարարական նվիրատվություններից, կան նաև գույքի նվիրատվության դեպքեր, որոնք, ակայն, կատարվել են հիմնականում տվյալ հոգևոր հաստատության հայրերի կողմից իրենց վանքերին, հետևաբար և նվիրատվությունը ետ վերցնելու վտանգը էական չի եղել, այլ նվիրատուին հուզել է իր հոգու փրկության ապահովումը, ուստի և հոգ է տարվել ապահովելու ժամ կամ պատարագ մատուցելու պարտավորությունը:

Այս հիմնախմբում առանձին տեղ են գրավում սոսկ օրհնանքի բանաձևով վավերացվող նվիրատվական գործարքները: Սրանց ճնշող մեծամասնության մեջ վանքերին ու եկեղեցիներին տրված նվերների դիմաց խոստացվել է որոշ թվով «ժամի» կամ պատարագի մատուցում: Եվ նվիրառուի ստանձնած պարտավորության կատարումը հորդորելու և խրախուսելու համար էլ ահա առաջադրվում են օրհնանք-բարեմաղթությունները:

1240 թ. Վահրամի և Քրդի մայր Դուդան միաբանելով Սանահնի ս. Աստվածածնին՝ նվերներ է տալիս («էտու արդիւնս»), որի դիմաց Սանահնի ուխտի առաջնորդ Ավետիս վարդապետը պարտավորվում է ս. Սանդուխտի տոնին նվիրատուի համար երկու պատարագ մատուցել: Այս պարտավորությունը հաստատուն պահելը հորդորվում ու խրախուսվում է օրհնանքով («Որք հաստատ պահեն՝ աւրհնին յԱստուծոյ» (Ղաֆ., Սանահին, 132, № 53):

1291 թ. Ջնելանց Մելիքը կնոջ՝ Մամայի, և հոր՝ Մխիթարի հետ միասին Սանահնի ս. Աստվածածնին են նվիրում թանկարժեք խաչ և այլ արժեքներ («այլ արդիւնս»): Միաբանները պարտավորվում են նրանց համար տարեկան մեկական պատարագ մատուցել: Այս հանձնառության կատարումն ապահովելու նպատակով առաջադրվում է «Կատարողքն աւրհնին Աստուծոյ» մաղթանքը (Ղաֆ., Սանահին, 153—154, № 116: Նույնատիպ օրհնանքներով ապահովվող գործարքներ են նաև էջ 155, 164, 166: Ղաֆ., Հաղբատ, էջ 159, 160—161, 162, 165, 168, 178—179, 191, 192—193, 194, 196, 197—198, 199, 200, 202, 212, 213, 226, 227, 228: Ղաֆ.,

Հովհաննավանք, էջ 87, 91, 99—100, 103, 104 և այլուր եղածները)։

1231 թ. Աթանասը իր գանձագին տունը նվիրում է Անիի ս. Աստվածածնի կամ Խամբուշենց եկեղեցուն։ Եկեղեցու սպասավորները դրա դիմաց պարտավորվում են («սոքա պարտին») ամեն վարդավառի Աթանասի համար պատարագ մատուցել։ Եվ այդ պարտավորության կատարումն ապահովելու նպատակով խրախուսվում է օրհնանքով. «Կատարող գրոյս աւրհնի յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 51, № 143)։

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ օրհնանք-բարեմաղթությունն առանձին վերցրած ևս հաճախ է հանդես գալիս նվիրատվական գործարքներում իբրև նվիրատվության դիմաց պարտադրվող բարոյական հատուցման իրագործումն ապահովող ներգործության միջոց։ Եվ հարկ է ընդգծել, որ անեծք-օրհնանքների զուգադիր կիրառության դեպքում ևս, միշտ և ամենուրեք օրհնանքը վերաբերում է միմիայն նվիրատվության դիմաց ստանձնած պարտավորության կատարմանը, այն խրախուսելու և հորդորելու բարոյական ներգործման եղանակով։ Սա էլ հենց կազմում է նվիրատվական գործարքներում օրհնանք-բարեմաղթությունների կիրառության բուն նպատակը։

13. **Երրորդ հիմնախումբ.**—Այս հիմնախմբի անեծք-օրհնանքների՝ պատժի և խրախուսանքի պայմաններն ուղղված են նվիրատվության և դրա դիմաց պարտադրվող կամ ակնկալվող փոխհատուցման տեսակների պահպանությանը։ Եթե նախորդ երկու հիմնախմբում անեծք-օրհնանքների պայմաններն ուղղված էին նվիրատվական գործարքի մե՛րթ այս, մե՛րթ այն կողմի պահպանությանը, հետևաբար և կրում էին միակողմանի բնույթ, ապա այս հիմնախմբում, ի տարբերություն նախորդների, պատժի և խրախուսանքի իրավաբանական հետևանքները նպատակ ունեն պահպանել գործարքի երկու կողմն էլ, և՛ նվիրատվությունը, և՛ դրա փոխհատուցումը։ Այս հիմունքով էլ սույն հիմնախումբը պատկանում է **ամբողջական** իրադրությամբ անեծք-օրհնանքների պայմանների տիպին։

1251 թ. Ջալալ Դոլայի կինը՝ Մամքան Թագուհին շինել է տալիս Վաճառ գյուղաքաղաքի եկեղեցին և կալվածք է նվիրում դրան։ Իբրև փոխհատուցում պարտավորեցվում է եկեղեցու սպասավորներին՝ հինգ պատարագ մատուցել Մամքանին, ծննդյան ութ օրերին էլ՝ նրա ծնողներին, իսկ իր մահվանից հետո՝ իրեն։

Այս նվիրատվությունն ու փոխհատուցումը ապահովելու համար, Մամքանը առաջադրում է պատժի հետևյալ պայմանը. «Ով ոք զտուածս հանէ կամ զժամս խափանէ՝ դատի յԱստուծոյ և ի սրբոց» (Մ. Բարխ., Արցախ, 184)։

Տարսայիճ իշխանի դուստրը՝ Ասփեն իր միջոցներով շինում է Խաթրավանքի բեմի սեղանը և կալվածքներ է նվիրում եկեղեցուն։ Դրա դիմաց պարտավորեցնում է եկեղեցու սպասավորներին՝ ծննդյան, տեառնընդառաջի, զատկի, վարդավառի, աստվածածնի և ս. խաչի տոների շաբաթ և կիրակի օրերը իրեն պատարագ մատուցել։

Գործարքի այդ երկու կողմի՝ նվիրատվության ու փոխհատուցման անվտանգությունը ապահովելու նպատակով, պատժի իրավաբանական հետևանք է առաջադրվում անեծքով. «Թէ ոք ի մերոց կամ յաւտարաց զայս յայս եկեղեցւոյս հանէ, կամ զպատարագն խափանէ՝ ի փառաց որդւոյն Աստուծոյ մրոշեալ եղիցի» (Մ. Բարխ., Արցախ, 195)։

1206 թ. Սմբատի որդի Խալաթը իր հայրենի Քանաքեռ գյուղից այգի է գնում և նվիրում Հաղարծնի վանքին։ Միաբաններն ի հատուցումն պարտավորվում են ծաղկազարդի երկրորդ գալստյան ժամը նվիրել Խալաթին։ Նվերի ու պարտավորության անձեռնմխելիությունն ապահովելու նպատակով պատիժ է առաջադրվում հետևյալ պայմանով. «Ով զայգին ատից հանցէ կամ զիմ ժամն խափանէ՝ իմ մեղաց տէր է և Յուդայի մասնակից եղիցի» (Մ. Բարխ., Արցախ, 367)։

Անիի հռչակավոր մեծատուն Տիգրան Հոնենցը 1215 թ. կառուցում է Անիի նշանավոր Ս. Գրիգորի եկեղեցին, պարսպապատում, բազում ոսկով, արծաթով ու թանկարժեք ակնեղենով զարդարում եկեղեցու ներսն ու սպասեղենը, վանականների և իշխանների համար կից բնակարաններ է շինում, բազմաթիվ գյուղեր, կալվածքներ, անշարժ ու շարժական գույք է գնում և նվիրում Ս. Գրիգոր եկեղեցուն և բազում նվերներով ճոխացնում ու գեղեցկացնում այն։ Այդ ամենի դիմաց նա պարտավորեցնում է պատարագող քահանաներին, «որ անխափան պատարագ մատչի վասն արեւշատութեան տերանց իմոց Շահնշահի եւ որդոց իւրոց, եւ վասն թողութեան մեղաց իմոց»։ Այդ ճոխ նվերներն ու պարտավորված փոխհատուցումը օրհնական դարձնելու և պահպանելու համար, Հոնենցը պատիժ ու խրախուսանք է սահմանում անեծքի ու օրհնանքի հետևյալ պայմաններով.

768—5

«Արդ, թէ ոք ի մեծաց կամ ի փոքունց, յիմոց կամ ատարաց զորինչ արձանագրիս է խափանել ջանա կամ թէ իրք շարժէ յարդեանցս որ ի սմա հաստատեալ է, կամ զյիշատակ զմեղուցեալ ծառայիս Աստուծոյ խափանէ զինչ և իցէ պատճառաւք, այնպիսին որոշեալ լինի ի փառացն որդոյն Աստուծոյ եւ պատիժս զԿաենի և զՅուդայի ժառանգեսցէ ի գլուխ իւր եւ երեք սուրբ ժողովոցն եւ :Թ: դասուց հրեշտակաց նզովեալ եղիցի եւ մեր մեղացս համարս տացեն առաջի Աստուծոյ. Եւ կամարարք եւ հաստատուն պահողք աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 63, № 188)։

1279 թ. Վարդան վարդապետն ու Մխիթարիչը Հովհաննավանքին հնձան և թանկարժեք գույք են նվիրում։ Միաբանները խոստանում են տարեկան 12 ժամ կատարել, վեցը՝ վարդապետի և վեցը՝ Մխիթարիչի համար։ Նվիրատուները նվերներն ու պարտավորությունը անխախտ պահելու նպատակով գործարքն օրինականացնում են անեծքի ու օրհնանքի բանաձևերով. «Արդ, եթէ ոք յառաջնորդաց կամ ի պատրոնաց յափըշտակել ջանայ զընծայքս մեր յեկեղեցոյս, նզովեսցի մարդն այն յԱստուծոյ եւ, յերից սուրբ ժողովոցն, եւ մեր եւ բուրնդակ ազգի մերո մեղացն պարտական եղիցին ի ահեղ հրապարակին։ Կատարիչք գրոցս աւրհնին յԱստուծոյ։ Եւ որք խափանեն՝ դատին ի Քրիստոսէ» (Ղաֆ., Հովհաննավանք, 107, № 57)։

Այս հիմնախմբում են դասվում նաև այն անեծք-օրհնանքները, որոնց իրավաբանական պայման-պահանջներն ընդհանուր վերացական բնույթ ունեն և հավասարապես վերաբերում են թե՛ նվիրատվության պահպանությանը և թե՛ նվիրառու կողմերի պարտավորությունների կատարմանը, հարկավ, եթե այդպիսիները որոշակիորեն չեն սահմանափակվում գործարքի սոսկ մեկ կողմի պահպանությամբ։ Դրանք են, ինչպես արդեն նշել ենք, «Եւ կատարիչքն աւրհնին յԱստուծոյ, ով խափանէ՝ դատի ի տեառնէ» (Ղաֆ., Սանահին, 155), «Կատարիչք գրոյս աւրհնին յԱստուծոյ եւ խափանողքն դատին ի տեառնէ ամենայն» (Ղաֆ., Հաղբատ, 147) և նմանները։

14. Անկախ այս երեք հիմնախմբերից, մեր մինչև այժմ քննած նվիրատվական արձանագրությունները մեծ մասամբ կազմված են նվիրատուի անունից, և նվիրառուն հիշատակվում է կամ հարևանցիորեն, սոսկ իբրև նվիրատուի հանձնառու («Եւ պարտին սպասաւորք սորա», Օրբելի, Դիվան 1, 29. «Եւ սպասաւորք սորա փոխարէն հատուցեն մեզ», Անդ, 58. «Սարկաւագն եւ այլ սպասաւորքն հատուցին մեզ», Անդ, 36. «Եւ սպասաւորք խոստացան», Ղաֆ., Հովհաննավանք, 107. «Եւ առաջնորդ սուրբ ուխտիս տէր Համազասպ եւ եղբարքս սահմանեցին», Ղաֆ., Հովհաննավանք, 91. «Եւ միաբանքս զծառզարդարին զերկրորդ գալստեան ժամն ինձ ետուն», Մ. Բարխ., Արցախ, 367. «Եւ հաստատեցին ինձ», Ղաֆ., Սանահին, 128 և այլն), կամ էլ նվիրառու կողմը բնավ հանդես չի գալիս և նրա իրավական պարտավորությունը առաջադրվում է նվիրատուի կողմից իբրև վերջինիս բացարձակ կամքի արտահայտություն։ Այդպիսի բնույթ են կրում մեծ մասամբ թագավորների, իշխանների, զորավարների, կաթողիկոսների կամ հոգևոր առաջնորդների նվիրատվական գործարքները, ուր նվիրառու եկեղեցական սպասավորների կամքն առանձնապես հաշվի չի առնվում։ Այսպես օրինակ, Ապլղարիպ Պահլավունին Սուրբ Հակոբի եկեղեցին նվիրում է Գեորգ երեցին՝ որդոց որդի։ Դրա դիմաց նվիրատուն պարտավորեցնում է («Եւ եդի լուծ») տարեկան վեց օր իր մոր՝ Շուշանի համար ժամ կատարել։ Իր դրած այդ պարտավորության կատարումն ապահովելու համար նվիրատուն գործարքն օրինականացնում է անեծքով. «Եթէ ոք զայդ ժամդ խափանէ՝ ՅԺԸ: իցն նզովեալ լիցի։ Եւ եթէ ոք այս գրոյս հակառ գա կրկին անիծիցդ պարտական լիցի» (Օրբելի, Դիվան 1, 49, № 137)։ Այսինքն՝ պարտադրվում է սոսկ նվիրատուի կամքը, որ թելադրված էր նաև նրա տված նվերի մեծությունից և իր իշխող դիրքից։

Զաքարիա ամիրսպասալարը 1210 թ. Հաղբատի ուխտին բազում գյուղեր ու կալվածքներ է նվիրում, հին գյուղերը փոխում է նորերով և այլն, և այդ բոլորի դիմաց միաբաններին պարտավորեցնում է («Եւ եդի լուծ ի վերա սոցա»), որ մեծ եկեղեցու ավագ խորանից իր՝ Զաքարիայի համար «մինչ ի գալուստն Քրիստոսի» անխափան պատարագ մատուցեն։ Իր այդ գործարքին իրավաբանական ուժ և իր կամքը կատարել տալու համար, Զաքարիան սանկցիա է դնում անեծքով. «Եթէ հակառակի ոք եւ զմեր յիշատակս խափանել ջանա, յիմոց կամ յաւտարաց, մեծ կամ փոքր, ի վրաց կամ ի հայոց կաւսէու տէրանց, յեպիսկոպոսաց, ի քահանայից կամ յաշխարհականաց, գնէ կամ զՀաղբատն յետ առու եւ զիմ պատարագն խափանէ, նզովի յամենակալ բերանէն Աստուծոյ եւ ասանդող հոգո նորա սատանա եղիցի» (Ղաֆ. Հաղբատ, 169, № 37)։

Նվիրատուի նման պարտավորեցումը նվիրառուին, իրավա-

բանական յուրահատուկ գիծ է՝ նվիրատվական գործարքներում կիրառվող[64]:

Սոսկ նվիրատուի անունից կազմված արձանագրություններից բացի, թեպետ քանակով քիչ, հանդիպում են նաև այնպիսիք, որոնք կազմված են միայն նվիրառուի կամ էլ և՛ նվիրատուի, և՛ նվիրառուի կողմից, մեկի ակտիվ պարտավորեցմամբ, մյուսի նույնքան ակտիվ համաձայնությամբ:

Տեսնենք նախ մեկը, ապա՝ մյուսը:

Ա. «Կամաւն ամենակալին Աստուծոյ, ես տէր Յովհաննէս, առաջնորդ սուրբ ուխտիս Հաղբատայ լրմամբ եղբարցս ընկալաք սիրով զտէր Գրիգոր եպիսկոպոս Տարսոնա, որ եկն յերկրպագութիւն սուրբ Նշանիս եւ ետ ընծայ եկեղեցւոյս սպիտակ... պր նափորտ ի վայելումն եղբարցս եւ խնդրեաց ի մէնջ միաբան եւ եղբայր լինել մեզ: Եւ մեք ըստ յաւժար կամաց նորա սահմանեցաք զսուրբ Աստուածածնայ աւրն զվերափոխմանն զերրորդ աւուրն պատարագն, որ յամէն եկեղեցիքս իւր ծնողացն առնեն՝ Թորոսի և Թագրի, եւ սնուցողացն՝ տէր Բարսղի եւ Հոփսիմէ, եւ յետ վախճանի նորա՝ իւր լիցի: Կատարողքն աւրհնին ի տեառնէ» (Ղաֆ., Հաղբատ, 178—179, № 48):

Այսինքն՝ նվիրատվության գործարքը և դրա դիմաց պարտադրվող հատուցումը և այն իրականացնելու նպատակով գրված մաղթանք-բանաձևը շարադրված է նվիրառուի կողմից: Նույն երևույթն է առկա նաև հետևյալ արձանագրություններում.

Բ. «Ի թվիս ՉԺԶ (1267): Շնորհիւն Աստուծոյ, Մխիթար քահանա, որդի Աւշինին, սնուցած տէր Յովհաննէսի, ետ արդիւնս ի շինութեանս սրահայարկ ի դուռն կաթողիկէիս: Եւ մեք, տէր Յովաննէս, կամակցութեամբ եղբարցս, սահմանեցաք Բ (2) պատարագ բախտաւորին ի տաւնին Պարսամեի: Կատարիչքն աւրհնին Յաստուծոյ» (Ղաֆ., Հաղբատ, 202, № 70):

Գ. «Անուամբ բարերարին Աստուծոյ... հարսն Գարբանեցոյ եւ որդիք իւր Վաչէ եւ Ծիծլաւսան միաբանեցան Հաղբատա եւ նուիրեցին ընծայս սուրբ Նշանիս: Եւ մեք՝ տէր Յովանէս կամակցութեամբ եղբարցս սահմանեցաք նոցա զսուրբ Գրիգորին ութաթըն աւրն պատարագ զամէն եկեղեցիքս: Կատարիչքն աւրհնին յԱստուծոյ» (Ղաֆ., Հաղբատ, 212, № 94):

64 Տե՛ս Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, Энциклопедический словарь, том X, СПб., 1893, стр. 140.

Այդպես, ուրեմն, արձանագրության հեղինակ է հանդես գալիս գործարքի երկրորդ կողմը՝ նվիրառուն, որը շեշտում է հատկապես իր հանձն առած պարտավորությունը և նրա իրագործման ապահովումը: Եվ բնավ էլ պատահական չէ, որ նվիրառուի անունից գրված գործարքներում օրհնանքի կամ անեծքի բանաձևը ուղղված է սոսկ նրա հանձնառած պարտավորության կատարման նպատակին, քանզի գործարքի մյուս կողմն արդեն կատարված փաստ է և, բացի այդ, նվերներն այնպիսին են, որոնք նվիրատուի ժառանգների կողմից վեճի առարկա չէին կարող դառնալ: Մինչդեռ նվիրառուի պարտավորությունը գալիքին էր վերաբերում, հետևաբար և հարկ ուներ իրավաբանական ապահովության: Բայց տվյալ դեպքում սա չէ էականը, այլ այն, որ նվիրատվական գործարքի երկրորդ՝ համաձայնող կողմը հանդես է գալիս իբրև կենդանի պարտավորվող, իբրև իրավաբանորեն գործող կողմ, որ արձանագրությունների մեծ մասում իբրև այդպիսին չէր նկարագրվում, այլ սոսկ հիշատակվում էր, ինչպես այստեղ նվիրատուն: Եվ եթե սոսկ նվիրատուի կամ սոսկ նվիրառուի կողմից գրված արձանագրությունները հիշյալ տեսակետից միակողմանի են, չեն նկարագրում մե՛րթ մեկ, մե՛րթ մյուս կողմի կենդանի գործունեությունը, ապա գործարքների հաջորդ խումբը այդ իմաստով լիակատար է և հանդես է բերում նվիրատու և նվիրառու կողմերին իրենց իրավաբանական պարտավորությունների շարժում ու կենդանի դրսևորումներով:

15. Այսպես. 1054 թ. Սողոմոնի որդի Հովհաննեսը 20 դահեկան է նվիրում Անիի Խամբուշենց եկեղեցուն և պարտավորեցնում քահանաներին, որ ամեն տարի երկու օր անխափան ժամ անեն: Քանի ինքը կենդանի է, մեկ ժամը՝ հոր նվիրեն, մյուս ժամը՝ մորը, իսկ իր մահից հետո, մեկ ժամ իրեն մատուցեն, մեկ ժամ՝ կնոջը՝ Ջահրային:

Այս իրադրության իրավաբանական վավերացումը, սակայն, կատարում է ո՛չ թե նվիրատուն, ինչպես տեսել ենք մինչև այժմ, այլ նվիրառուն՝ Խամբուշենց եկեղեցու Մովսես երեցը. «Արդ, եթէ ես Մովսէս կենաւք կամ մահուամբ զայս ժամս խափանեմ, տէրն եղիցի մեղացս Յովհաննիսի» (Օրբելի, Դիվան 1, 51, № 144):

1229 թ. Վաչեի կին Մամախաթունը Անիի իր գանձագին ձիթհանքը նվիրում է Սանահնի Ս. Աստվածածնին, դրա փոխարեն միաբաններին պարտավորեցնելով իրենց հիշատակի օրը՝ սուրբ Գևորգի տոնին իր անունով պատարագ մատուցել, իսկ գալիք կի-

յակին՝ ամուսնու: Այս պարտավորեցումը վավերացնելու նպատակով պայման է դնում անեծքով. «Ով խափանէ՝ մեր խղճին տէր է առաջի Աստուծոյ»:

Նվիրատվական այս գործարքը հաստատվում է միաբանության առաջնորդ Գրիգոր վարդապետի կողմից և օրինական ուժ ստանում: «Եւ՝ Գրիգոր վարդապետ, առաջնորդ սուրբ ուխտիս եւ միաբանքս հաստատեցաք: Զունի որ հրաման խափանել» (Ղաֆ., Սանահին, 134, № 58):

Սրանք ձևով արդեն վերածվում են մաքուր իրավաբանական փաստաթղթերի և բնույթով մոտենում պայմանագրերին, որոնց առավել հաջող դասական նմուշները տեսնում ենք ստորև բերված օրինակներում:

1214 թ. Սմբատի որդի Վասակն իր կնոջ՝ Ափայի հոգու համար այգիներ ու կալվածքներ է նվիրում «ամէն շահ ու զէնով» Սանահնի Ս. Աստվածածնին: Եվ իր նվիրատվությունը իրավաբանորեն վավերացնելու համար պայման է դնում անեծքով. «Ով զիմ տուածս յԱստուածածնէս հանէ, ի սուրբ հայրապետացն նզոված է եւ Յուդայի մասնակից»: Բայց սրանով դեռ չի ավարտվում արձանագրությունը: Շարունակության մեջ Վասակի նվիրատվությունն ընդունող միաբանները վկայում են նվիրատուի իրենց պարտավորեցնելու մասին և իրավաբանորեն հաստատում են իրենց ստանձնած պարտավորության կատարման ապահովությունը, գրելով. «Ընկալաք մեք՝ առաջնորդ սուրբ ուխտիս Փիլիպոս հայր եւ Գրիգոր վարդապետ, ամէն միաբանաքս, զՎասակա խընդիրն եւ հաստատեցաք Ափային զամէն էկեղեցիքս մինչ ի կատարած աշխարհի, զվարդավառն, բարէկենդան կիւրակէ աւրն: Զոնի որ հրաման խափանել. ով յանդգնի՝ զվերոգրել նզովն առնու: Կատարողք գրոյդ աւրհնին յԱստուծոյ» (Ղաֆ., Սանահին, 122, № 45):

1215 թ. Համազասպյան Սմբատի որդի Սարգիսն ընկնում է պատերազմում և նրան թաղում են Սանահնի Ս. Աստվածածնի եկեղեցու բակում: Հավանաբար դրա դիմաց Սարգսի որդի Սմբատն ու կինը՝ Ազատը, կալվածքներ են նվիրում իր «շահ ու զէնով» եկեղեցուն և դրանք օտարողի դեմ պայման են դնում անեծքով. «Ով զայն հանէ յԱստուածածնէս, Գ սուրբ ժողովոյն նզովեցի յԱստուծոյ»:

Այս գործարքն իր լիարժեք կերպարանքն է ստանում արձանագրության շարունակության մեջ, ուր միաբանները, այսինքն՝

նվիրառուները, շարադրում են իրենց պարտավորությունը և այն հաստատում անեծքով:

«Ես հայր եւ վարդապետ Գրիգոր, Վարդան եւ ամէն միաբանքս տուաք զամէն եկեղեցիքս քառասնից տասնին զերկու եկեղեցին Սմպատայ եւ զայլն Սարգսի: Ով խափանէ զվերագրեալ նզովսն առցէ» (Ղաֆ., Սանահին 174, № 155):

Սա փաստորեն պայմանագիր է կնքված երկու կողմերի միջև, յուրաքանչյուրի պարտականության հիշատակությամբ և դրանց իրավաբանական հաստատմամբ:

Արձանագրությունների այս տեսակը, ինչպես տեսնում ենք, կառուցվածքով տարբերվում է նախորդներից. դրանց մեջ իրադրությունը երկփեղկված է երկու մասի. արձանագրության առաջին մասը վերագրված է նվիրատուին և վերարտադրում է նվիրատվության տեսակն ու փաստը (երբեմն և նպատակը), ապա և անեծքով ապահովում դրա անձեռնմխելիությունը: Երկրորդ մասը վերագրված է նվիրառուին, նրա հանձնառած պարտավորությունը, որի կատարումն ապահովվում է դարձյալ անեծքով: Որոշ արձանագրությունների երկրորդ՝ նվիրառուին վերագրվող մասում (տե՛ս Ղաֆ., Սանահին, №№ 58, 47) հաստատվում է միայն 1-ին մասում նվիրատվության դիմաց դրվող պարտականությունը և դրա անխափան կատարման խոստումը: Այս յուրահատուկ կառուցվածքով էլ արձանագրությունների հիշյալ տեսակը վերածվում է տիպիկ պայմանագրային գործարքի, մի յուրօրինակ նվիրատվական պայմանագրի, ուր կողմերի փոխհամաձայնությունը հենվում է նվիրատուի տված նվերի և նվիրառուի՝ դրա դիմաց հանձնառած պարտավորության կատարման վրա: Նվիրատվական արձանագրությունների այս խումբը, որ իրավաբանորեն նախորդ հիմնախմբերի գործարքների առավել զարգացած ու կատարյալ տեսակն է (սոսկ ըստ ձևի և ոչ թե պատմականորեն) գրեթե նույնանում է վանական-նվիրատվական կալվածագրերին:

16. Վանքերին ու եկեղեցիներին նվիրվող կալվածքների գրավոր գործարքների կամ պայմանագրերի պատմական լավագույն նմուշներն առկա են Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմութիւն նահանգին Սիսական» գրքում[65], որ անխտրաբար կոչվում են «կտակ... դաշամբք», «կտակ վճռի» (էջ 59), «կտակ... պայմանաւ», «վճիռ պայմանի» (էջ 66, 73) կամ պարզապես «կտակ»: Տեսնենք օրինակներով:

65 «Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», հ. Բ., Փարիզ, 1859:

Սյունյաց Աշոտի որդի Սմբատ իշխանը Գեղամա գավառի սեփական Կոտկույք գյուղը իր շրջակա սահմաններով նվիրում է Սյունյաց տեր Հակոբ եպիսկոպոսին, իր ու հարազատների հոգու համար։

Հիշյալ նվիրատվությունն անձեռնմխելի դարձնելու նպատակով Սմբատ իշխանը սանկցիա է դնում անեծքով. «Արդ՝ չկայ այլ ուրուք իշխանութիւն, ոչ մեր եւ ոչ զաւակաց մերոց եւ այլ ումեք իշխել ի վերայ գեղոյս այս, և կամ հանել զտեղիս զայս ի սուրբ խաչէս և ի սուրբ աթոռոյս. ապա թէ ոք ընդ հակառակն ելանիցէ՝ այնպիսին դատապարտեալ լիցի յԱստուծոյ ամենակալէն. եւ բաժին նորա ընդ Յուդայի և ընդ այլ խաչահանուացն, եւ դատին մի՛ յաղթեսցէ, զիւրն մի՛ ժառանգեսցէ, այլ որդւովք իւրովք ելցէ ի խաւարն արտաքին»։

Եվ ապա դիմում է տեր Հակոբին, որ նա է դրանց տերն ու իշխանը, և որ իրենց հոգին նրան ու ս. խաչին է հանձնված։

Պայմանագրի այս առաջին մասին հաջորդում է երկրորդը՝ նվիրատուի ու նվիրառուի կնիքներն ու հաստատումը և նվիրառուի պարտավորության ստանձնումն ու դրա կատարման հավաստումն անեծքով։

«Գրեցի զայս վճիռ ես Սմբատ իմով ձեռամբս, եւ կնքեցի իմով սովորական մատանեաւս, եդի ի վերայ եւ զտիրական մատանիս Տեառն Յակոբայ ի թուականիս Հայոց 369» (=920 թ.)։

Այսինքն՝ նվիրատվական գործարք-պայմանագրերը երկու կողմերից հաստատվել է կնիքով, մի պարագա, որ չէր կարող արտացոլվել վիմագիր արձանագրություններում և չի էլ արտացոլվել։

Դրան հաջորդում է նվիրառու կողմի՝ իբրև վկայի, նվիրառության փաստի հավաստումը, դրա ապահովության սանկցիավորումը անեծքով և ապա նվիրառուի ստանձնած պարտավորությունն ու դրա կատարման հանձնարարումը գալիք եպիսկոպոսներին. «Ես Տէր Յակոբ հաստատեցի իմով ձեռամբս զվճիռս զայս. եւ վկայ եմ հոգեպատուր պարգևացս տեառն Սմբատայ՝ որդւոյ Աշոտի Սիւնեաց տեառն, որ երետ գիր սեպհական գիւղն զԿոտկոյս ի սուրբ եկեղեցիս. եւ մի՛ ոք իշխեսցէ հակառակ կալ այսմ այժմ և կամ յետ ժամանակաց. ապա թէ յանդգնի՝ նզովեալ լիցի յԱստուծոյ և յամենայն սրբոց և ի սուրբ հայրապետացն և ի մէնջ. և դատապարտեալ գացի առաջի ահեղ ատենին Քրիստոսի. եւ բաժին նորա ընդ անհաւատս լիցի յանշէջ գեհենին։ Եւ որ զկնի մեր կարգիք յաթոռ պարտական եք անմոռաց կատարել զյիշատակ տեառն Սմբատայ եւ հայցել թողութիւն մեղաց նորա։ Եւ ամ յամէ մին քա-

ռասուն ատնել նմա։ Գրեցաւ այս վճիռ իմով ձեռամբս եւ կնքեցաւ իմով սովորական մատանեաւ ի կամս Աստուծոյ» (Օրբելյան, Պատմ., Բ, 10—11)։

Սա, վիմագիր պայմանագրի հետ համեմատած, հարկավ, մանրամասների մեջ ունի տարբերություններ, բայց ընդհանուր ոգով ու կառուցվածքով գրեթե նույնանում է նրանց։

1085 թ. Սեննեքերիմ թագավորը մի «վճիռ պայման»-ով (=պայմանագիր) սյունյաց առաջնորդ Գրիգոր եպիսկոպոսի օրոք հայրապետանիստ Տաթևի սուրբ ուխտին է նվիրում Արիտ գյուղը իր կալվածքներով, արոտավայրերով, իր և իր հարազատների հոգիների փրկության համար։ Դրա դիմաց իբրև փոխհատուցում սահմանում է ինքը («եւ կարգեցի») տարեկան քառասունք կատարել հարազատների և իր մահվանից հետո՝ իր հոգու համար։ Այդ նվիրատվությունն ու կարգադրված պարտավորությունը անսասան պահելու նպատակով սանկցիա է դնում անեծքով և օրհնանքով. «Արդ եթէ ոք ընդ հակառակս ելանէ կամ խանգարել մտածէ կամ յափշտակել յանդգնի կամ քաղ ումեք, կամ ի բանսարկութիւն մտաբերէ շարժել զմեր արդիւնս ի սուրբ եկեղեցեացդ, այնպիսին մի՛ գտցէ ողորմութիւն յԱստուծոյ մի՛ յայսմ աշխարհի եւ մի՛ ի հանդերձելումն. այլ անէծք յափշտակողացն եկեսցէ ի վերայ նորա, և մեղք մեղսապարտիցն եւ նզովք չարագործացն, որպէս Կայենին եւ Յուդային և Արիոսին եւ հոգեմարտին Մակեդոնին եւ Նեստորի երկաբնակին եւ Լևոնի հռոմայեցւոյն և որ այլ նմանիք նոցա. եւ հաստատիչքն օրհնեալ եղիցին յԱստուծոյ ամենակալէն և յամենայն սրբոց»։

Այս անեծք-օրհնանքին հաջորդում են նախ՝ նվիրատուի և նրա հարազատների վկայությունը («Գրեցաւ իմով ձեռամբս Սեննեքերիմայ՝ որդւոյ Սևադայի ի կամս Աստուծոյ. ես Շահանդուխտ վկայ եմ իմ եղբօրս Սեննեքերիմայ հաստատուն արարածիս եւ վճռիս. որ ետուն ի Տաթեւոյ սուրբ առաքելոյքն. Աստուած շնորհաւոր արասցէ սուրբ եկեղեցեացն. որ խանգարել մտածէ՝ զգրեալ անէծքն ժառանգեսցէ։ Եվ հաստատիչքն օրհնեալ եղիցին. ես Գրիգոր՝ Սեննեքերիմայ որդիս ու իմ եղբարքս վկայ եմք այս անսուտ և հաստատուն արդյս և հրամանացս...»), ապա նվիրառուի՝ Սյունյաց Գրիգոր եպիսկոպոսի նվիրատվության ընդունման հավաստումը, դրա դիմաց սահմանված պարտավորության ստանձնումն ու անխափան կատարելու պայմանն՝ անեծքով. «Եւ արդ եթէ մեք և եթէ որ զկնի մեր յաջորդին ի սուրբ յաթոռս հայրապետք, և կամ տանս այլ առաջնորդք վանական, աւագ երէց, եկեղեցական և այլ կարգա-

որք՝ յեղեալ քառասնոցդ ծուլանան, եւ զինչ և իցէ պատճառաւ՝ միով ատուր պակասումն առնեն՝ թող թէ այլ աւելորդ խափանեն՝ անիծեալ լիցին ի Քրիստոսէ Աստուծոյ, և ջնջեսցին անուանք նոցա ի դպրութենէ կենաց. և մի՛ կատարեսցի յիշատակ նոցա առաջի սուրբ սեղանոյ զենմանն Քրիստոսի և անթողութիւն լիցի յարդար դատաստանին յանկաշառ ատենին», և այլն (Օրբելյան, Պատմ., Բ, 66—69)։

Այս ձեռագիր պայմանագրերից պարզվում է երկու բան. նախ՝ այն, որ ձևով ու կառուցվածքով նույնանում են վիմագիր պայմանագրերին, բաղկացած են նրանց նման երկու մասից՝ նվիրատուի և նվիրառուի տուրքի և առքի երկկողմանի համաձայնությունից, և ապա այն, որ սրանք առավել ընդարձակ են ու հանգամանալից, քան վիմագիր պայմանագրերը։ Միաժամանակ, բերված և այլ ձեռագիր պայմանագրերում առկա են նվիրատվության և նվիրառության գործարքը վկայող անձինք, այսինքն՝ վկաներ, որ չկային մեր քննարկած վիմագիր պայմանագրերում։ Բայց մեր ձեռքի տակ եղած նվիրատվական վիմագիր արձանագրություններից մեկում հիշատակված է նաև այդ պարագան։

Մինաս վարդապետը գնում է Խրատացո այգին, որի բահրան Հաղբատի ս. Նշանին են նվիրում։ Այդ գործարքը վավերացվում է նախ Մինաս վարդապետի անեծքով («Ով որ հակառակի սրբոցանէ կապած լինի») և ապա վկայի հետևյալ ցուցումով. «Ես Փոլատ Բէկս տեսայ, այլ վերուստին հաստատեցի։ Ինչ մարդ խափանել ջանայ՝ նզովեալ եղիցի» (Ղաֆ., Հաղբատ, 218, № 107)։

Նախ՝ նկատենք, որ մեր քննարկած նվիրատվական բոլոր գործարքները, բացառությամբ առաջին հիմնախմբի արձանագրությունների մի մասի, ուր բնավ չեն հիշատակված նվիրառու կողմի պարտավորությունները, իրենց մեջ ներփակված ունեն պայմանագրի գրեթե բոլոր էական տարրերը։ Դրանց մեջ գործարքին մասնակից մեկ կողմի բերանով միայն (մեծ մասամբ նվիրատուի) հիշատակվում են նվերների տեսակները, նվիրատուումը, նվիրառուի ստանձնած պարտավորությունն ու ամբողջ գործարքի կամ նրա մեկ կողմի պարտավորության վավերացումը անեծք-օրհնանքներով։ Այս պարագան մեզ հիմք է տալիս ենթադրելու, որ 2-րդ և 3-րդ հիմնախմբերի գործարքները, համառոտված պայմանագրեր են, առանց վկաների հիշատակության, որ սովորաբար վիմագիր պայմանագրերում բացակայում է։ Իսկ ինչ վերաբերում է առաջին հիմնախմբի նվիրատվական գործարքներին, ապա դրանք բնույթով նվիրագրեր կամ ընծայագրեր են, որոնք հաս-

տատվել են ու կնքվել վկաների կողմից։ Այդ են ցույց տալիս միջնադարյան ձեռագրերում պահպանված հին նվիրատվական կալվածագրերի՝ կամ «սիգելների» նմուշները։

17. Սիգելները կամ վանական-նվիրատվական կալվածագրերը, բնույթով ոչ այլ ինչ են, քան եթե առաջին հիմնատիպի մեջ մտնող վիմագիր նվիրատվական արձանագրությունների տարբերակներ։ Դրանք կառուցվածքով նույնանում են վիմական նվիրատվական գործարքներին, միայն մեկ էական տարբերությամբ։ Վիմագիր նվիրատվական գործարքներում, ինչպես տեսել ենք, չհաշված հազվադեպ բացառությունները, վկաների հաստատման մասին գրեթե ոչ մի խոսք չկա։ Մինչդեռ ուշ շրջանի բոլոր նվիրատվական կալվածագրերն անխտիր ավարտվում են վկաների անուններով և կնիքների հիշատակությամբ։

Կալվածագրերն սկսվում են նվիրատուի անվան և նվիրատվության մանրամասն հիշատակմամբ։ Դրանց հաջորդում է նվիրատվությունն անձեռնմխելի պահելու նվիրատուի հավաստիացումը։ Իսկ վերջինս իրավաբանորեն հաստատելու համար պայման է դրվում անեծք-օրհնանքով։ Դրանով ավարտվում է գործարքի բնագիրը և ներքևում ավելացվում վկաների անուններն ու կնիքները՝ երբեմն այսպիսի և նման ծանուցմամբ. «Այս եղև ներքոյգրելոց մարդկանց գիտութեամբն և վկայութեամբն» (Աբր., Կալվածագրեր, 38)։ Բերենք միայն երեք օրինակ։

Ա. 1184 թ. (Կ. Ղաֆադարյանի ճշտմամբ՝ 1214 թ., որ ավելի հավանական է) Զաքարե սպասալարն ու իր եղբայր Իվանե աթաբեկը Ոռնակ, Ոռնակա Գոմ, Վաշխ, Հալալաշեն և այլ գյուղեր ազատում են հարկերից և դրանք իրենց բոլոր կալվածքներով, անշարժ ու շարժական գույքով նվիրում Սանահնի Ս. Աստվածածնի վանքին հետևյալ հրամանով ու անեծք-մաղթանքով։ «Անդառնալի հրամանաւ մեր չիշխե վանք (=ոք) հակառակել ոչ իմոց և ոչ աւտարաց, ոչ ազատաց, և ոչ ազատորդաց անտքնի (=յանդգնի) ու հակառակել կամենայ կամ իմոց կամ աւտարաց Գ սուրբ ժողովոյն անիծած է և իմ մեղաց տէր է առաջի Աստուծոյ. և պատիժն Կայենի և վարձքն Յուդայի առնու, հետ խաչհանողացն տանջեսցի, ի անշէջ գեհեանն մաշեսցի. Կորխայ և Բէհեզիցն լիցի մասնակից, յաւձէն մինչև ի Ներոն անիծած է, զպատիժն Յուդայի առցէ և ուրացողացն լինի դասակից և պսակակից. կատարողքն յաղաչանացս աւրհնին կամակցութեամբն Աստուծոյ և հակառակողքն պատիժս կրեսցեն։

Այսպէս գրեցաւ Սորաւպիլ սարգաւագի ձեռամբս։ Ես ման-

տասուրթուխուցէս Համազասպ որդի Սարգսի, տէրս Աղեկու վկայ դպրան Շահանշահի հրամանացս. Ես Բումբէս տէրս Ուգաւրվայ վկայ եմ...» և շարունակվում է ևս հինգ վկայի անուն (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 56—61):

Բ. «Պատճառ գրոյս այս է. թվին ՌՃԼԷ (1688) ապրիլի ամսոյ Ի (20):

Ես Ղօչիկէնց Հայրապետի որդի Յակոբս, ես իմ կամաւս և իմ կենդանութեամբս և իմ առողջ ժամանակիս, իմ հայրենիքի Սալաղունիս արտն, որ է Ը(8) սոմարէն տեղ, տվի Սուրբ Նախավկայի վանիցն վախմն, յիշատակ իմ ծնօղաց և եղբարց հոգւոյն: Տփ խր չորս սարհատովն. առաջին սարհատն է՝ Դիլանջու Բունիաթի արտըն. երկու սարհատն է՝ Դօլվաթխօջէնց Նազարի արտն. երեք սարհատն է՝ Ամիրի արտն. չորս սարհատն է՝ քանտալն, որ և կատարեալ եղև չորս կողմի սարհատքն: Այս արտս, որ ես իմ կամաւս տվի, սորա կողմանէն ոչ ումն խօսք և կամ իլաղայ չկայ. ո՛չ եղբօր և ո՛չ եղբօր որդոց. ո՛չ քվէր և ո՛չ նոցա որդոցն, թոռանցն և ծոոցն. ո՛չ ազգի և ո՛չ բարեկամի և ոչինչ վարիսի և կամ զուրիաթի, բնաւ և ամենևին ոչ ումն խօսք և կամ իլաղայ հարկզ չկայ և չինի Սուրբ Նախավկայի առաջնորդին և միաբանին հետ, որ ես Հայրապետի որդի Յակոբս իմ յօժար կամաւն տվի Սուրբ Նախավկային վախմն: Ով ոք որ իմ ազգայնոցէն, իմ զուրիաթէն և աւլատէն որդէ և դստրէ յայսմ բանիս հակառակի, այլ և այլ անէ. այս արտիս կողմանէն Սուրբն Նախավկայուցն դաւի անէ, ԳՃԺԸ (318) հայրապետաց նզովեալ լինի և ամենայն դատաստանաւ քէհաասպ լինի և սէլվերէս Քրիստոսի դատաստանն գնայ. ապա՝ յայսմ բանիս չհակառակողքն աւրհնեալ լինին ի Քրիստոսէ և յԱստուծոյ ամէն (կնիք «Յակոբ»):

Ես՝ Տէր Մարգարէս վկայ եմ (կնիք). Ես՝ Անդրիասի որդի Սուքիասս վկայ եմ (կնիք). Ես Աղի Նօքար Զիալս վկայ: Եւ Տէր Մարգարի որդի Մաղաքիս գրեցի, վկայ եմ» (Աբր., Կալվածագրեր, 33—34, № 20):

Գ. «Պատճառ գրոյս այս է. թուին ՌՃԾԷ (1708). փետրվարի մէկ. որ ես Դիլաքի որդի Մահտեսի Անտոնս ես իմ կամաւս և իմ կենդանութեամբս և իմ առողջ ժամանակիս իմ առած դարպինտի դուքանն տվի մեր Աթոռ Սուրբ Ստեփաննոսի վանքին վախմ, ինձ հոգոյ բաժինի տեղ, որ քրէհով տան քրէհն մեր վանքի միաբանն առնին և վայելէն, որ ի ժամ սուրբ պատարագին զիս և իմ ծնօղքն յիշեն և յիշատակեն: Այս իմ աշխատանօք գնած դուքանս, որ տվի մեր վանքին վախմ, սորայ կողմանէն ոչ ումն խօսք կամ իլա-

ղայ չկայ. ո՛չ եղբօր և ո՛չ քվեր, ո՛չ որդոց և ո՛չ դստերանց, ո՛չ թոռանց և ո՛չ ծոոց (ծոռանց), ոչ ումն խօսք և իլաղայ հարկըզ չկայ և չինի մեր վանքի առաջնորդին և միաբանին հետ. որ ես՝ Մահտեսի Անտոնս իմ կենդանութեամբս իմ դուքանն վախմ արարի մեր վանքին: Հարգահ. թէ յետ իմ մեռանելուն իմ որդ(ոց)է և դստերէ, թոռնէ և ծոնէ (ծոռնէ) յանդգնի և այս իմ տված վախմիս կողմանէն յակառակի և մեր վանքի միաբանէն դաւի անէ, ԳՃԺԸ. (318) հայրապետաց նզովեալ լինի և սէլվերես առ Յիսուսի Քրիստոսի դատաստանն գայ:

Այս եղև ներքոյ գրեալ մարդկանց գիտութեամբն և վկայութեամբն»: Հաջորդում է վկաների անվանաշարքը (Աբր. Կալվածագրեր, 129, № 101):

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ այս սիգել-կալվածագրերը բնույթով ու բովանդակությամբ նույնն են, ինչ I հիմնախմբի վիմագիր ընծայագրերը: Եվ ապա, անեծք-օրհնանքները նվիրաբերական կալվածագրերում ևս նպատակ են հետապնդում նվիրատվության անձեռնմխելիության իրավաբանական պահպանությամբ, ճիշտ այնպես, ինչպես առաջին հիմնախմբի նվիրատվական վիմագիր գործարքներում: Նվիրատվական կալվածագրերում անեծք-օրհնանքների պայմանները իրենց նշանակությամբ ծածկում են բուն իրադրության ամբողջ իմաստը, այսինքն՝ դառնում են իրադրության ամբողջական կրողներ, որով և՛ պատժի, և՛ խրախուսանքի անեծք-օրհնանքներով սանկցիաները դառնում են ամբողջ գործարքի իրավաբանական կողմը ապահովող նորմաներ: Այնուհետև, վիմագիր ու ձեռագիր նվիրատվական գործարքների ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ դրանք իրենց կառուցվածքով բաժանվում են երկու գլխավոր տեսակների 1. նվիրատուի անունից կազմած նվիրագրերի կամ ընծայագրերի, որպիսիք են վիմագիր գործարքների ճնշող մեծամասնությունն ու կալվածագրերը, և 2. նվիրատուի և նվիրառուի անուններից կազմված պայմանագրերի, որոնցից վիմագիր արձանագրություններում հազվադեպ են հանդիպում: Վիմագիր նվիրագրերը տարբերվում են ձեռագրերից այնու, որ դրանք չունեն վկաների շարքն ու կնիքները, որոնք ավելորդ ջանք ու տեղ չգրավելու նպատակով, դիտավորյալ դուրս են թողնվել վիմագիր արձանագրություններից:

Վիմագիր բոլոր նվիրատվական արձանագրությունները, այդպիսով, իրենց դրսևորման ձևերի տարբերություններով հանդերձ, էությամբ իրենցից ներկայացնում են իրավաբանական վավերագրեր, որոշակի՝ նվիրատվական գրավոր գործարքներ, կապված

վանական սեփականատիրության կոնկրետ դրսևորումների հետ։ Դրանք, անկախ ձևական տարբերություններից, բնույթով նույնանում են գրչագիր նվիրատվական գործարքներին։ Եվ անեծքներն ու օրհնանքները երկու դեպքում էլ իրավաբանական միևնույն ֆունկցիան են կատարել, այսինքն՝ վկայակոչվել են նվիրատվական գործարքների մերթ մեկ, մերթ մյուս, իսկ ավելի հաճախ՝ երկու կողմերի պարտավորությունների կատարումն ապահովող բարոյական պատժի և խրախուսանքի իրավաբանական դերերում։

Անեծք-օրհնանքների իրավաբանական այս կիրառությունն այնուհետև դրսևորված ենք գտնում վիմագիր արձանագրությունների մի ուրիշ տեսակի՝ **օրենսդրական** արձանագրությունների մեջ։

18. Բացի նվիրատվական-շինարարական արձանագրություններից, հայ միջնադարյան վիմագիր հուշարձաններում զգալի թիվ են կազմում այն արձանագրությունները, որոնցով տվյալ երկրի, քաղաքի, համայնքի, հասարակության, միաբանության համար աշխարհիկ կամ հոգևոր իշխանավորների կողմից որևէ կարգ, օրենք կամ կանոն է **սահմանվում** և **պարտադրվում** տվյալ հասարակական միավորին՝ ի պահպանություն կամ ի գործադրություն։

Այդ բնույթի արձանագրություններն անվանում ենք **օրենսդրական**, նկատի առնելով նրանց նպատակն ու բովանդակությունը։ Նախորդ՝ նվիրատվական-շինարարական արձանագրությունները, իրենց հիմքով և որոշ չափով օրենսդրական էին, քանզի նվիրատվության դիմաց ակնկալվող փոխհատուցման պարտադրմամբ փաստորեն որոշ կարգ էր սահմանվում պատարագ կամ ժամ մատուցելու վերաբերյալ։ Տարբերությունն այն էր, որ սահմանված կարգը վերաբերում էր սոսկ նվիրատվությանը առնչված տվյալ վանքին կամ միաբանությանը և հիմնվում էր նվիրատուի համաձայնության վրա, մինչդեռ օրենսդրական արձանագրություններում կարգն ու օրենքը սահմանվում է հասարակական առավել լայն միավորների համար և առանց այդ կարգի ու օրենքի ենթակաների կամքի հաշվառման։ Բայց և այնպես, ինչպես արդեն նշվել է, արքայական և իշխանական նվիրատվական արձանագրություններում հատկապես, կան երկրորդ սկզբունքի խախտման դեպքեր, երբ բացառվում է նվիրառուի կամքի հաշվառումը և թե՛ նվիրատվությունը, և թե՛ նրա հատուցումը պարտադրվում է նվիրառուին անվերապահորեն, սոսկ նվիրատուի կամքով։ Սրանք բնույթով արդեն մոտենում են օրենսդրական արձանագրություններին, մանավանդ, երբ նվիրատվությանն ու պարտադրվող հատուց-

մանը զուգահեռ, հոգևոր առաջնորդը կամ աշխարհիկ իշխանը օրենքի ուժ ստացող որևէ արտոնություն կամ կարգ է սահմանում։

Այսպես, օրինակ. Սյունյաց արքեպիսկոպոս Ստեփանոս Օրբելյանը 1326 թ. Վաղադնի վանքին կալվածքներ է նվիրում և **վանքն ազատում ամենայն հարկից**։ Եվ տված նվերներն անձեռնմխելի և **սահմանած օրինակարգն** անխախտ պահելու նպատակով արքեպիսկոպոսը անեծքով պատժի պայման է դնում «**Արդ յայսմհետէ չունի ոք հրաման յաթոռակալաց** կամ այլ իշխողաց **զմեր տվածս ի սուրբ ուխտէս հանել կամ խափանել ջանա**, մեր մեղացն պարտական լիցի եւ յերից սուրբ ժողովոյն որոշեսցի, մասն եւ բաժին զՍատանին եւ զխաչողացն առցէ» (Ս. Բարխ., Դիվան 2, 101, № 289)։

Կամ. Պետրոս Գետադարձ կաթողիկոսը 1036 թ. Աշնակի այգին իր բոլոր հարմարություններով նվիրում է Ապլղարիպ Պահլավունուն։ Վերջինս դրա դիմաց կաթողիկոսին է նվիրում իր շինած Ս. Փրկչի եկեղեցին կից ապարանքներով։ Կաթողիկոսը նվերը պահպանելու և **որոշակի կարգ սահմանելու** նպատակով պայման է դնում անեծքով և օրհնանքով. «Արդ եթէ ոք զապարանսդ զոր շինեալ է Ապլղարիպա առ սուրբ Փրկչիս եւ կամ զոր ինչ տուեալ է ի պէտս եկեղեցոյդ եւ **որոշէ ոք** եւ կամ **յապարանսդ բնակի եւ զեկեղեցւոյդ հոգսդ զոր ինչ պիտո լինի եւ երկիւղիւ Աստուծոյ՝ ոչ հոգա**, ի սուրբ Լուսաւորչէն եւ ի նորին աթոռակալացն մինչեւ ցմեզ յամենեցուն նզովեալ լիցի, իսկ կատարիչ գրոյս՝ աւրհնեալ լիցի» (Օրբելի, Դիվան 1, 48, № 135)։

Այս կարգի արձանագրությունները, որ նվիրատվական և օրենսդրական իրավաբանական միավորների խառնուրդ են, մի տեսակ փոխանցիկ օղակ են դառնում նվիրատվական գործարքների և օրենսդրական կանոնների միջև։ Եվ հենց այս խառն բնույթի արձանագրությունների մեջ էլ նկատվում է անեծք-օրհնանքների կիրառական դերի շրջադարձը նվիրատվության ու փոխհատուցման պարտավորության պահպանումից դեպի օրինապահպանությունը։ Այստեղ էլ հենց առավել է ընդգծվում անեծք-օրհնանքների իրավաբանական կարևոր արժեքն ու նշանակությունը։

Տեսնենք օրենսդրական արձանագրությունների օրինակներով։

Նախ նկատենք, որ նվիրատվականների նման օրենսդրական արձանագրություններում ևս անեծք-օրհնանքները կիրառվում են և՛ առանձին-առանձին, և՛ միասին՝ զուգադիր ձևով. ընդ որում, ավելի տարածված է վերջին կիրառությունը։

Գանձասարի Աղվանից Պետրոս կաթողիկոսը շինել է տալիս Ամարասի Ս. Գրիգորի եկեղեցին, վերականգնում Ամարասի արքեպիսկոպոսական աթոռը և Վարանդայի ու Քոչիզայի պառակտված եպիսկոպոսական աթոռները միացնում է իրար և կենտրոնը դարձնում Ամարասը։

Այս նոր սահմանված եկեղեցա-վարչական կարգը պահպանելու համար կաթողիկոսը անեծքով դնում է հետևյալ պայմանը. «Ով ոք զայս վիճակս բաժանել և զոք նստուցանել այլ տեղի, եթէ կաթուղիկոս իցէ կամ եպիսկոպոս Տէր զայնպիսին՝ նզովեալ եղիցի ՅԺԸ հայրապետացն, ընդ խաչահանուացն դասեցի, Յուդայի մասնակից եղիցի» (Մ. Բարխ., Արցախ, 104)։

Այսինքն՝ անեծքը դառնում է կաթողիկոսի սահմանած կանոնա-իրավական օրինակարգը բարոյական պատժի երկյուղի ուժով պահպանելու միջոց։

Անիի առաջնորդ Տեր Սարգիսը ամուսնության նոր կարգ է հաստատում. ըստ այդմ, պսակի թույլտվություն ստանալու պարտականությունը, որ մինչ այդ դրված էր հարսի հարազատների վրա, նա փոխում և դնում է փեսայի հարազատների վրա, որպեսզի բռնի ամուսնություն (հավանաբար առևանգմամբ) չկատարվի («Եւ այլ բռնապսակ առնել ոչ ունի ոք իշխանութիւն»)։

Պսակադրման այս նոր սահմանված կանոնին օրինականության կենսական ուժ տալու համար Տեր Սարգիսը պատիժ է դնում անեծքով. «Որ զգրեալս մեր խափանէ ի յիմոց կամ յաւտարաց :Գ: հարիւր :ԺԸ: հայրապետացն նզովել եղիցի» (Օրբելի, Դիվան 1, 19, № 62)։

Անիի Մխիթար եպիսկոպոսը երկրաշարժի ցասումը կանխելու նպատակով կիրակի օրերին Անիի փողոցային առևտուրը դադարեցնել է տալիս («բարձաք զկիւրակէի վաճառն ի փողոցէ»)։

Իր այս նոր սահմանած օրենքը հաստատուն պահելու համար, Մխիթարը պայման է դնում անեծքով. «Որ այս գրիս հակառակ կայ, թէ մեծ թէ փոքր՝ քաղաքիս մեղացն տէր է» (Օրբելի, Դիվան 1, 24, № 76)։

Դարձյալ՝ անեծքով բարոյական պատիժ է սահմանվում օրինազանցների դեմ։

Ուշագրավ են հատկապես Անիի եկեղեցական ու աշխարհիկ հարկերին վերաբերող վիմագիր արձանագրությունները, ուր առավել շեշտված է ի հայտ գալիս անեծք-օրհնանքների իրավաբանական արժեքը։

Անեցի բժրար Ծիլենց Սարգիսն իր տեր Շահնշահի հիշատակի և նրա զավակ Զաքարիայի ու եղբայրների երկայնակեցության համար վերացնում է Ս. Գրիգոր եկեղեցու մեծ ու փոքր բաժերը։ Այս տնտեսական առանձնաշնորհումը անխախտ պահելու նպատակով բժրարը դիմում է անեծքի և օրհնանքի ներգործության զորությանը. «Եթէ ոք զյիշատակս խափանէ,—գրում է նա,—նզովեալ եղիցի յամենակալէն Աստուծոյ. հաստատուն պահողք աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 3, № 6)։

Անիի արքեպիսկոպոս Գրիգորը 1216 թ. վերացնում է մեռելների հոգևոր սպասարկման դիմաց գանձվող հարկերը («բարձի զայս հարկս յամենուստ մինչեւ ի կատարած յաւիտենիս»)։ Այս օրենքն անխախտ պահելու նպատակով նա բարոյական պատիժ ու խրախուսանք է սահմանում՝ անեծքով և օրհնանքով. «Եթէ ոք զգրեալս իմ խափանել ջանա՝ դատապարտական լիցի ի տեառնէ. իսկ որ հաստատուն պահէ՝ աւրհնեսցի յԱստուծոյ եւ յամենայն սրբոց և մեղ աղաւթս առնեն կենդանեաց եւ մեռելոց» (Օրբելի, Դիվան 1, 14, № 53)։

Դարձյալ Անիի առաջնորդ տեր Գրիգորը վերացնում է Շիրակի գյուղերից գանձվող հացի, իսկ Անիի եկեղեցիներից՝ մորթու հարկերը և կարգադրում. «Զունի ոք իշխանութիւն պահանջել մինչ ի գալուստն Քրիստոսի»։ Բայց արքեպիսկոպոսն այդ կարգադրությամբ չի բավարարվում, քանզի դեռ այն բավարար իրավաբանական հիմունք չունի՝ սահմանած օրինակարգը պահպանելու համար։ Ուստի հիշյալ նպատակով նա դիմում է նորից անեծքի և օրհնանքի ներգործման զորությանը՝ գրելով. «Ապա եթէ ոք խափանել ջանա՝ նզովեալ եղիցի յԱստուծոյ, կատարիչ յիշատակիս աւրհնեսցին յԱստուծոյ եւ յամենայն սրբոց» (Օրբելի, Դիվան 1, 16, № 56)։

Անիի դաղմաչի Մխիթարը Իվանեի որդի պարոն Աղբուղի հրամանով վերացնում է Անիի ջրաղացների հարկը։ Այս նոր օրենքը հաստատուն պահելու համար պատժի և խրախուսանքի պայման է դրվում անեծքով և օրհնանքով. «Եթէ ոք ի մեծաց կամ ի փոքունց զայս արձանս խաբանէ, մարդն էն նզովեալ եղիցի ՅԺԸ յայրապետացն, մասն և բաժին զՅուդային և զԿայենին առցէ եւ որ հաստատ պահէ աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 28, № 85)։

Անիի մի այլ դաղմաչի՝ Պապկա որդի Գեշը, իր տերերի, հավանաբար՝ Աղբուղի հրամանով, վերացնում է քասանիկ կոչված հարկը։ Հիշյալ օրինագծի իրավական ներգործությունը հարատև

դարձնելու նպատակով դարձյալ պատժի ու խրախուսանքի պայման է դրվում անեծքով և օրհնանքով. «Ով որ զայս արձանս խափանէ՝ դատի յԱստուծոյ, մասն և բաժին զՅուդային առցէ. հաստատուն պահողքն աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 30, № 88)։

Վերոբերյալ երկու տեսակի հարկերի վերացման պատճառն, հավանաբար, Իվանեի որդի Աղբուղի 1301 թ. Անի գալը և քաղաքը բնակիչներից նոսրացած ու հարկերից աղքատացած տեսնելն էր, որի մասին վկայում է մի այլ արձանագրություն (Օրբելի, Դիվան 1, 28, № 84)։ Այդ վիճակը բարվոքելու համար Աղբուղան վերացնել է տալիս հետևյալ երեք հարկերը՝ եզի հազրը, կովի համբրելէն և ոչխարի աղլահակը։ Հիշյալ օրենքը անխափան կիրառելու նպատակով, օրենսդիրը խրախուսանքի ու հորդորի պայման է դնում օրհնանքով. «Եթէ ոք յիմ ազգէ լինի. եթէ՝ այլուստեք որ զյիշատակս մեր հաստատուն պահէ՝ աւրհնի յամենակալ բանէն Աստուծոյ»։

1269 թ. Անիի դաղմաչիները վերացնում են Անիի քահանաներից գանձվող բաժը և կարգադրում. «Զոմնի որ իշխանութիւն բաժ ուզէլ»։ Եվ այս օրենքին ու արգելման կարգադրությանը իրավաբանական զորություն հաղորդելու համար պատժի և խրախուսանքի սանկցիա են դնում անեծքով և օրհնանքով. «Ով այլ խաւսք... կամ աղման անէ բաժ ուզելու՝ ՅԺԸ հայրապետացն նզոված է. հաստատուն պահողք աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 24, № 75)։

Անեծք-օրհնանքների, իբրև իրավաբանական սանկցիայի կիրառության ցայտուն դրսևորումն ենք գտնում վիմագիր մի քանի կանոններում։

1220 թ. Անիի առաջնորդ տեր Սարգիսը ազատում է քաղաքի քահանաներին «իրիցակնոջ մուտք» կոչված հարկից։ Այս կանոնը խախտողների դեմ նա խիստ պատիժ է սահմանում. «Եպիսկոպոս որ այժմ եւ կամ զկնի մեր յաւգնութիւն յուզէ յիրիցանոցս մինչեւ զայն փողն կամաւ կամ ակամա. եւ քահանա որ պատառիչ լինի ուխտիս եւ աւգնութիւն տա, ի կարգէն լուծեալ լիցի»։

Ուրեմն, ընդհուպ մինչև եպիսկոպոսներին ու քահանաներին կարգալույծ անելը, այսինքն՝ կանոնա-իրավական պատիժ։ Սակայն արքեպիսկոպոսը սոսկ դրանով չի բավարարվում։ Կանոնաիրավական պատժի սանկցիային հետևում է հոգևոր-բարոյականը, որ առավել ուժգին ու ահազդու է հնչում միջնադարյան ականջներին, քան առաջինը։ Հոգևոր առաջնորդը ամենայն խստությամբ ազդարարում է. «Արդ եթէ ոք այսմ հաստատ պարգեւացս հակառակ գտցի, եթէ յառաջնորդաց եթէ յիշխողաց եթէ ի բռնաւորաց,

յերից սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին յոգի եւ ի մարմին, մասնակից եւ գեհենակից եղիցի սատանայի եւ Կայենի. եւ արաց նորա ամենայն»։

Սրան անմիջապես հաջորդում է հիշյալ կանոնի մի նոր կետ ևս («Իրիցակին յորտեղ վախճանի՝ այն տանն երէցն չունի հրաման յԱստուծոյ մուտք յուզելո մեծ կամ փոքր»), որ հավանաբար մոռացության հետևանքով է բնագրից դուրս մնացել, որին հետևում է այս օրհնանքը. «Կատարիչք հրամանացս աւրհնեսցին ի Քրիստոսէ Աստուծոյ մերո» (Օրբելի, Դիվան 1, 17, № 57)։ Այսինքն՝ օրենքը կիրառողների նկատմամբ խրախուսանքի և հորդորի իրավաբանական ներգործման միջոցի սահմանում։

Անեծք-օրհնանքի նման կիրառության մի այլ արտահայտություն է նաև հետևյալ վիմագիր կանոնը քահանա ձեռնադրելու մասին. «Որ թէ ոք յեպիսկոպոսաց կամ յառաջնորդաց կաշառաւք կամ անմիրու երէց առնէ կամ առանց ճշդիւ և յոյժ ընտրութեան՝ դատի յԱստուծոյ, եւ ընդ նզովաւք լինի յերիս սուրբ ժողովոյն, մասն զՅուդային և զԿայենին առցէ։ Կատարողքն աւրհնին յԱստուծոյ» (Օրբելի, Դիվան 1, 15, № 54)։

Այստեղ արդեն իսպառ բացակայում է կանոնա-իրավական պատիժը և հանդես են գալիս սույն կանոնն արգելողի նկատմամբ բարոյական պատժի, իսկ գործադրողի նկատմամբ՝ խրախուսանքի իրավաբանական սանկցիաները, ինչպես տեսանք այլուր։

19. Անեծք-օրհնանքների այս միևնույն կիրառությունն այնուհետև գտնում ենք արքայական-իշխանական հրովարտակներում և կաթողիկոսական կոնդակներում։ Խոսքը վերաբերում է մասնավորապես օրենսդրական հրովարտակներին և կոնդակներին, որոնցով որոշ կարգ ու օրենք էր սահմանվում։ Հիշյալ բնույթի հրովարտակներն ու կոնդակները բովանդակությամբ նույնանում են քննարկված օրենսդրական վիմագիր արձանագրություններին, որոնցից շատերն ինքնին ոչ այլ ինչ են, քան միևնույն արքայական-իշխանական հրովարտակների կամ կաթողիկոսական կոնդակների համառոտություններ՝ քարերի վրա փորագրված։ Այնպես որ խոսքը վերաբերում է ո՛չ այնքան բովանդակության բնույթով տարբեր, որքան գրության տարբեր ձևերով գոյատևող հուշարձաններին։

Արքայական հին հրովարտակներից մեկը պահպանված ենք գտնում Սանահնի Քոթուկում։ Ըստ այդմ՝ Աշոտ Ողորմածի որդի Սմբատ Բագրատունի հայոց թագավորը 979 թ. գալով իր հոր և մոր շինած «աստուածաշէն-թագաւորաշէն» Սանահնի վանքը, շատ

է հավանում այն և ի նշան այդ սիրո «հաստատեցի զսա աթոռ եպիսկոպոսութեան,— ասում է նա,— և սահմանեցի զվիճակ սուրբ Աստուածածնիս»։ Թագավորը Խաչիկ կաթողիկոսի միջոցով Սանահնի եպիսկոպոս է հաստատել տալիս Եսայի վանականին։ Ապա հաստատում է Սանահնի ուխտին ենթակա վիճակն ու տիրույթները («եւ անդառնալի հրամանաւ մերով և գրով ետու վիճակ և երկիրս զայս Սանահնիս»), որ են վերին և ներքին Տաշիրքը մինչև Բազումի լեռների, Գուգարաց աշխարհի և Տփխիսի սահմանները, Նիգ գավառի սահմանով մինչև Կայենո սահմանը և Ծաղկոցի սահմանները՝ մինչև Շիրակ։

Այս եկեղեցա-վարչական և տիրույթային օրենքը անխախտ և հաստատուն պահելու նպատակով Սմբատ թագավորը դնում է հետևյալ պայմանով անեծքը. «Եւ արդ, եթէ ոք իմ հրամանացս և տուեալ սիգիլիս հակառակի և կորէ, և խափանէլ ջանայ, ի թագաւորաց կամ իշխանաց և ի կաթողիկոսաց զիմ հաստատեալ վիճակի, թագաւորին հայոց Սմբատայ, երեք հարիւր տասն և ութ հայրապետացն նզովեալ եղիցի» (Ղաֆ., Սանահին, 190, № 188)։ Ուշագրավ է, որ, ինչպես վկայված է Քոթուկում, սույն հրովարտակը փորագրված է եղել նաև քարի վրա իբրև վիմագիր արձանագրություն («Գրէ կոնդակ և արձան յաւիտենական թագաւորական հրամանաւ»), որի պատճառով էլ պրոֆ. Ղաֆադարյանն այն տեղադրել է իր գրքում։ Սա ցույց է տալիս և, որ վիմագիր արքայական հրաման-օրենքները սկզբնապես հենց այդպիսի հրովարտակներ են եղել։

Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գրիգորիոսը 1466 թ. հատուկ կոնդակով Սանահնի առաջնորդ է նշանակում Բարսեղ եպիսկոպոսին։ Կաթողիկոսը նախազգուշացնում է Սանահնի ուխտի միաբաններին, բարձրաստիճան հոգևորական պաշտոնյա նշանակելու իր հրամանի վերջնական լինելը. «Եւ մի ոք իշխեսցէ հակառակիլ դմայ և բարձր հրամանի սուրբ աթոռոյս»։ Եվ այդ հրամանը անխախտ պահելու նպատակով նա առաջադրում է հետևյալ պայմանով անեծք-օրհնանքը. «Այնպիսիքն, որ հակառակին դմայ՝ եղիցին ի ներքոյ դատապարտութեան և բարկութեան Աստուծոյ և պատժոյ. յաւէտն մինչև ի Նեռն նզովեալ եղիցի, որք հակառակութիւն արասցէ դմա։ Իսկ հնազանդեալ դորա և հրամանիս մեր արհնեալ լիցին յԱստուծոյ և յամենայն սրբոց և մենջ» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 174—175)։

1577 թ. Առաքել կաթողիկոսի կոնդակով՝ վերստին Տաշրաց

երկրի գյուղերը հաստատվում են Սանահնի վիճակի մեջ, և Բարսեղ արքեպիսկոպոսն էլ առաջնորդ է կարգվում։

Այս օրենքը հաստատ ու անխախտ պահելու համար կաթողիկոսը պայման է դնում անեծքով. «Եւ **ով ոք հակառակի այս հրամանին նզովեալ է յաւէտն մինչ ի Նեռն և յաւուրն յառաջին, միջին և վերջին**» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 195—197)։

1610 թ. Միքայել կաթողիկոսը կոնդակով դիմում է Սանահնի ուխտին հպատակ գյուղերի քահանաներին ու տանուտերերին և վերստին հաստատում թեմի և վիճակի սահմանները, որոնք մինչև ինքը եղած կաթողիկոսները «թէմ և վիճակ էին հաստատել և ան**իծօք փակել անդառնալի**. մեք զայն տեսաք և վերստին հաստատեցաք»։ Անեծքով անդառնալի փակված այդ օրինակարգը կաթողիկոսը ոչ միայն հրամանով է պարտադրում իր հպատակներին («Այլ չունի ոք իշխանութիւն, որ հակառակի և ներհակութիւն անէ՝ ոչ հայրապետաց, ոչ եպիսկոպոսաց, ոչ ազատորդաց, ոչ տանուտերաց, ոչ քահանայից, ոչ ռամկաց»), այլև ինքն էլ այդ սահմանված կարգը անդառնալի ու վերջնական դարձնելու նպատակով վավերացնում է անեծքով. «Եթէ ոք անտգնի և խափանել ջանայ՝ նզովսն Կայենի առցէ, զվարձս Յուդայի և խաչահանվանաց առցէ և ինքն ի կենաց գրոյն ջնջեսցի» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 227—231)։

Սանահնի և Հաղբատի միջև ծագած վիճակների սահմանային վեճերի առթիվ Հակոբ կաթողիկոսը 1656 թ. մի կոնդակով ճշտում է վիճակների սահմանները և այն դարձնում պարտադիր օրենք երկու միաբանությունների համար։ Այդ օրենքն անխախտ ու վերջնական դարձնելու նպատակով կաթողիկոսն այն վավերացնում է անեծքով. «Այսուհետև թէ ոք հակառակի ընդդիմանալով հրամանաց առաջնոցն և մեր, բաժանել կամ հանել կամ խափանել զայս սահմանադրութիւնս, ինքն լիցի դատապարտեալ ի հրամանէն Աստուծոյ և տացէ պատասխանի առաջի ահեղ ատենին»։ Իսկ օրենքը կատարողներին խրախուսում է բարեմաղթություններով. «Բայց կատարողք հրամանաց մերոց արհնին Յաստուծոյ և յամենայն սրբոց նորա և ի մէնջ» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 316—317)։

Այսպիսով տեսնում ենք, որ եթե նվիրատվական բոլոր կարգի գործարքներում (ընծայագիր, կալվածագիր, պայմանագիր) անեծք-օրհնանքները ուղղված են գործարքի այս կամ այն կողմի կամ երկու կողմերի նյութական ու բարոյական պարտավորությունների իրավաբանական պահպանությանը, ապա օրենսդրական վիմագիր արձանագրություններում, արքայական հրովարտակներում,

կաթողիկոսական կոնդակներում, որոնք առանձին օրենքներ ու կանոններ են, անեծք-օրհնանքներն ապահովում են տվյալ օրենքի կամ կանոնի իրավաբանական տևական ներգործության զորությունը:

Երկու դեպքում էլ անեծք-օրհնանքների կիրառական դերը նույնն է մնում, այն է՝ իբրև բարոյական պատժի ու խրախուսանքի իրավաբանական ներգործման միջոցներ, իբրև կրոնական հավատալիքների հիման վրա ձևավորված հասարակական լայն շրջանառություն ունեցող իրավաբանական սանկցիաներ:

Այդ երկու տարբեր բնույթի իրավաբանական հուշարձաններում անեծք-օրհնանքների տարբերությունը ոչ թե նրանց կիրառական դերի մեջ է, այլ սոսկ կիրառական նպատակների: Նվիրագրերում ու կալվածագրերում անեծք-օրհնանքներով ապահովվում է հիմնականում նվիրատրված նյութական արժեքների անձեռնմխելիությունը, նվիրատվական որոշ գործարքներում՝ նվերների դիմաց նվիրատուի հանձնառած պարտավորությունների կատարումը, նվիրատվական պայմանագրերում ու նմանակերպ գործարքներում՝ և՛ նվերների անձեռնմխելիությունը, և՛ նվիրատուի ստանձնած պարտավորության անխախտ կատարումը, իսկ օրենսդրական արձանագրություններում, հրովարտակներում ու կոնդակներում՝ օրենսդիր անձի կամքի՝ իբրև օրենքի, անվերապահ կատարումը:

Դ. ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐ

20. Հաջորդ հին գրավոր հուշարձանները, որտեղ բավականաչափ կիրառություն են գտել անեծք-օրհնանքները՝ ձեռագրերի հիշատակարաններն են: Հիշատակարաններում և, մանավանդ, դրանց կից զանազան ժամանակների հիշատակագրություններում առկա են բազմաթիվ օրհնանք-մաղթանքներ, ապա և անեծքներ, որոնք գործադրվել են տարբեր նպատակներով:

Նկատենք նախ, որ միջնադարյան ձեռագրերի հիշատակարաններն ու հիշատակագրությունները բուն ձեռագրերի նկատմամբ առանձին մաս և ամբողջություն են կազմում: Դրանք իրենց ներքին թեմատիկ բաղադրությամբ բաժանվում են՝ ա) ավանդականորեն պարտադիր մասեր, որոնք անմիջապես աղերսվում են ձեռագրին, հատկապես նրա ձևավորման հետ առնչվող արտաքին հանգամանքներին (գրչի, ծաղկողի և ստացողի մասին կենսագրական տվյալներ, գրչության տեղին և ժամանակին վերաբերող

հիշատակություններ, տվյալ գրչագրի ստեղծման և այն նվիրելու, հանձնելու կամ վաճառելու մասին տարբեր բնույթի վկայություններ և այլն).

բ) ավանդականորեն ոչ պարտադիր մասեր, որոնք բնավ չեն առնչակցվում ձեռագրերին: Դրանք գլխավորապես գրիչների ժամանակի պատմա-քաղաքական և սոցիալ-կենցաղային անցուդարձերի մասին եղած հաղորդումներն են:

Անեծք-օրհնանքները, ահա, հիշատակարանների այն բաղադրիչներից են, որոնք հիմնականում աղերսվում են ձեռագրերի արտաքին հանգամանքներին: Այս աղերսակցության տեսակների պարզաբանումն էլ հենց կբացահայտի անեծք-օրհնանքների կիրառական նշանակությունը ձեռագրերի հիշատակարաններում:

Արդ, որո՞նք են ձեռագրերի այն արտաքին հանգամանքները, որոնց կապակցությամբ վկայակոչվել են անեծք-օրհնանքները:

Ամենից առաջ՝ ձեռագիրը գրողի, ստացող-պատվիրատուի և նվիրատուի կատարած աստվածաշնորհ ու մարդամեծար գործի բարոյական գնահատումն է օրհնանք-բարեմաղթությունների զանազան բանաձևերով: Միջնադարյան-քրիստոնեական աշխարհայացքին բնորոշ միաստվածության սուբստանցի նկատմամբ մարդանհատի ու նրա կատարած գործի անխնա նսեմացումը, որ ցայտունորեն դրսևորված ենք գտնում հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում հենց իրենց գրիչների ու ծաղկողների կատարած գործերի առնչությամբ, հատուցվում է ինչ-որ չափով գալիք ընթերցողներին ու ձեռագիրն ընդօրինակողներին ուղղած աղերսանքով, ուր կոչ է արվում հիշել ձեռագիր գրողին, ծաղկողին, պատվիրատու-ստացողին կամ նվիրատուին, իրենց աղոթքներում օրհնել նրանց, և իրենք էլ օրհնված կլինեն աստծուց և սրբերից:

Կատարած գործի բարոյական փոխհատուցման այս ակնկալիքն ու ցանկությունը, որ ոչ այլ ինչ էր, քան եթե աստվածային մեծությունից ճզմված անհատականության գոյության մի երկչոտ հավաստիացում, առաջ է բերում ահա, հիշատակարաններում առկա օրհնանք-բարեմաղթությունների բազմաթիվ դրսևորումները: Դրանք, անկախ իրենց թվական գերակշռությունից, կիրառական առումով մեկ միասնական նպատակ են հետապնդում, ուստի և օրինակների կուտակումներից խուսափելու համար կբերենք միայն մի քանի նմուշ, որոնք լիովին պատկերացում կարող են տալ հիշատակարաններում առկա օրհնանք-բարեմաղթությունների ճնշող մեծամասնության կիրառական դերի մասին:

Սկզբից նկատենք, որ մաղթանքները հիշատակարաններում մեծ մասամբ առաջադրվում են գրիչների կողմից:

Ահա մի գրիչ (Մկրտիչ), որն ավարտելով «Հոգեհանճար և գերիմաստ րաբունապետ» Եսայի Նչեցու պատվիրած Լամբրոնացու սաղմոսների մեկնությունը, իր բարի ցանկության խոսքն է ուղղում գրչագրից ապագա օգտվողներին կամ ընդօրինակողներին, խնդրելով, որ նրանք իրենց մաքրամաքուր աղոթքներում հիշեն գրչագիրն ստացող հոգևոր հայր Եսայուն «զոր տէր Յիսուս խաղաղական կենաւք պահեսցէ՝ զնա յաստիս, և զկնի ելիցն յաշխարհէ՝ ի դասս սրբոց վարդապետացն ընկալցի ի խորանսն լուսեղէնս և անթառամ պսակաւքն պսակեսցէ, հանդերձ ծնողօք իւրովք և ամենայն արեան մերձաւորաւք, յարագուարձ բերկրիլ յանսպառ ուրախութիւնն» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 7): Կամ՝ մեկ ուրիշը (Զաքարայ), որ ավետարանը գրելով մահտեսի Սամվելի տված թղթով, դիմում է ընթերցողներին բարի ցանկությամբ, թե «Ով որ կարդայք կամ տեսանէք՝ աստուած ողորմի ասացէք Սամուէլ մահդասին, յիշատակ բարի առաջի աստուծոյ յետ աստի կենացս՝ յաւուրն համաւրուտի ի տիեզերաժողով ատենին» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 134):

Մի այլ գրիչ (Ստեփանոս), 1464 թ. ավարտելով ճաշոցը, դիմում է գրչագրից գալիք օգտվողներին ու ընդօրինակողներին, իրենց աղոթքներում հիշելու ձեռագիրն ստացող վարդապետին (Դանիել), նրա ծնողներին, եղբայրներին և մյուս հարազատներին, իրեն՝ «փծուն գրչին» և իր ծնողներին, իրենց միաբաններին, ձեռագիրը կազմողին (Տեր Հովհաննես), իր երախտավոր հորը, որ կոկել է ձեռագրի թուղթը: Ապա գրիչը մաղթական խոսք է ուղղում իր ծնողներին. «Աստուած ողորմի իւրեն (հորը՝ Ս. Հ.) և մաւրն իմոյ Էմինին, որ բազում չարչարանաւք յուսով և սիրով և անչափ տառապանաւք ծառայեաց ինձ, Քրիստոս աստուած միոյն հարիւրապատիկ հատուցանէ իւրենն և ընդ կանանցն իւղաբերիցն դասակից և պսակակից առնէ, և ձեզ յիշողացդ և մեզ յիշեցելոց ողորմեսցի Քրիստոս աստուած, ամէն, եղիցի» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 215):

Մեկ ուրիշը (Կարապետ) խնդրում է «լի բերանով աստուածողորմի» ասել ձեռագիր Մաշտոցն ստացող Հովհաննես քահանային, ինչպես և հիշել իրեն՝ «զանպիտան գրիչս» Կարապետին ու ծնողներին, «Եւ աստուած ձեզ ողորմեսցի» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 259):

Ահա մի այլ գրիչ (Խաչատուր քահանա) Կտուց անապատում,

1462-ին ավարտելով Յայսմաւուրքը, առաջին հերթին հիշատակում է մի խումբ կրոնավորների անուններ, որոնք իրենց աշխատանքներով օգնել են իրեն գլուխ բերելու այդ ծանր գործը: Եվ գրիչն իր օրհնության առաջին խոսքն ուղղում է այդ «միեղէն եղբարցս», ասելով. «զվարձս վաստակոց իւրեանց ի Քրիստոսէ առցեն ի միւս անգամ գալուստն»: Ապա դիմելով Յայսմաւուրքից օգտվողներին, խնդրում է հիշել իրենց աղոթքներում իր հոգեհորը՝ Ստեփանոս վարդապետին, և նրա ուսուցիչ Թումա վարդապետին ցանկանալով, որ «տէր աստուած զվարձս բարեաց վաստակոց իւրոց տացէ նմա ի գալստեանն»: Գրիչն հիշատակում է նաև իր գործին բազում աշխատությամբ օժանդակած Հովհաննե քահանա Արծկեցուն և բարեմաղթում, թե «տէր աստուած տացէ նմա վարձս բարեաց վաստակոց իւրոց»: Եվ ի վերջո Խաչատուր գրիչը նշելով, որ Յայսմաւուրքը հանձնված է Մարմետ գյուղաքաղաքի Ս. Ստեփանոսի վանքին, հիշատակում է նրա եպիսկոպոսի, վարդապետի և քահանաների, ինչպես նաև շրջակա գյուղերի տանուտերերի անունները և ցանկանում, որ նրանք ու իրենց զավակները միշտ շեն ու լի պահեն Ս. Ստեփանոսի վանքը և նմանների համար առաջադրում է հետևյալ բարեմաղթությունները. «Աջն հայրական աւրհնեսցէ զամենեսեան առհասարակ զձեզ, ինն դասք հրեշտակքն աւրհնեն զձեզ, երկոտասան առաքեալքն աւրհնեն զձեզ, ԻԴ (24) մարգարէքն աւրհնեն զձեզ, վեշտասան հայրապետքն աւրհնեն զձեզ, դասք մարտիրոսացն աւրհնեն զձեզ, խումբք նահատակացն աւրհնեն զձեզ, հոյլք ճգնաւորացն աւրհնեն զձեզ, հարսունք Քրիստոսի՝ սուրբ կուսանքն աւրհնեն զձեզ: Այլ և սուրբ Աստուածածնի բարեխաւսութեամբն և Յովանու կարապետի և սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկային, միածին որդին՝ տէր մեր Յիսուս Քրիստոս՝ աւրհնեսցէ զձեզ և զորդիս ձեր. հոգով և մարմնով, տանամբ և տեղաւք, զարմաւք և զաւակաւք» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 180—183):

Գրիչ Թադեոս օրհնության խոսք է ուղղում Աբրահամ Մսրցի նորընծա քահանային («Աստուած աւրհնէ զկինքն, զիւր որդիքն, ողորմեսցի Քրիստոս աստուած զիւր ննջեցելոց հոգոյն») այն բանի համար, որ նա ավետարանը գրելիս, «բազում անգամ աշխատեցաւ հետ ի մեզ, ի մարմնաւոր պիտոյիցս ծառայութիւն անելով» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 329) և այլն, և այլն:

Այսպես, տեսնում ենք, որ ձեռագրերի հիշատակարանների օրհնանք-մաղթանքների մեծ մասը գրչի կողմից ձեռագրի հետ որևէ ձևով (ամենահեռավոր կերպով անգամ) առնչվող անձանց ուղղած ցանկության բարի խոսքեր են, որոնց նպատակն, ինչպես արդեն

տանել էնք, ձեռագրեր գրելու գործի **խրախուսանքն ու գնահատումն է**։

Ձեռագրերի հիշատակարանների օրհնանք-բարեմաղթությունների կիրառական դերը սոսկ վերոհիշյալով չի սպառվում։ Կան օրհնանքներ, քանակով թեպետ քիչ, որ ձեռագրերի **պահպանության** նպատակին են հետապնդում։

Ահա մի օրհնանք ճաշոցը գրող գրչից (Դավիթ)՝ քահանաներին և ժողովրդին ուղղած, այդ նույն ճաշոցը պահպանելու նպատակով. «Աստուած զայն քահանայն և զայն ժողովուրդն աւրհնէ, որ խնամով պահէ զսայ, և մի իշխեսցին իմոյքն ծախել և կամ հանել ի դրանէ սուրբ եկեղեցւոյս, այլ պաշտօնէից սորա լիցի սայ» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 493)։

Կամ հետևյալները՝ դարձյալ միևնույն նպատակին միտված.

«Եւ որ զսուրբ Աւետարանս լաւ կու պահէ ի դուռն սուրբ տաճարիս և սուրբ Յո. ան... և յամէն օր զճրագն անխափան կու վառէ և զխունկն ծխէ, աստուած ի միւս անգամ գալստեանն լուսեղէն պսակին արժանի արասցէ, հանդերձ ծնօղաւքն և ազգականօքն զերկնից արքայութիւն ժառանգէ» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 296)։

Ավետարանի մի ուրիշ գրիչ պատվիրում է գալիք մարդկանց, որ վտանգավոր և նեղ ժամանակի դեպքում «որ գայ և հասանէ չարն» (նկատի ունի օտարերկրյա ասպատակությունները ու ավերածությունները), թող ավետարանը «հանեն և թագուցանեն ի յամրոցին՝ մինչև անցանէ բարկութիւն... **Իսկ խնամով պահողքն օրհնին յաստուծոյ և ամենայն սրբոց**» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 388)։

Այս նպատակով գրված օրհնանքները և՛ բնույթով, և՛ կիրառությամբ խիստ մերձենում են սաուրա-բաբելական արձանագրությունների մաղթանքներին և ունեն որոշ իրավաբանական ֆունկցիա[66]։

Օրհնանք-բարեմաղթությունների իրավաբանական կիրառությունն առավել ցայտուն դրսևորումներ է գտնում ձեռագրերի նվիրատվական գործարքներում կամ նվիրագրերում։

21. Ձեռագրերի հետ առնչվող մյուս արտաքին հանգամանքը, որի մեջ երևան են գալիս օրհնանքներն ու անեծքները, ձեռագրերի

66 Մի քանի հիշատակարաններում ձեռագիր գրքերի պահպանակները կամ չգրված թերթերը պահպանելու նպատակով գրիչները անեծքներ են առաջադրել։ Օրինակ. «Ով որ որ զպահարան գրոցս կտրէ... նա ինքն ջնջի ի դպրութենէ կենաց» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 322)։ «Ով որ զայս թղթերս կտրէ, թէ գիր չկայ ի ներս՝ աստուած զնա կտրէ ընդ մէջ» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 243) և այլն։

նվիրատվական, մասամբ և առուծախային գործարքներն են, որոնք լայնորեն ընդգրկվել են ձեռագրերի հիշատակարաններում[67]։

Ինչպես հայտնի է, ձեռագիր ստացող պատվիրատուն, կամ այն այլ ձևերով սեփականած մեկը, երբեմն նույն ինքը գրիչը, ձեռագիրը նվիրում է տվյալ հոգևոր հաստատությանը (վանք, եկեղեցի, միաբանություն և այլն) կամ վերջինիս ներկայացնող հոգևոր անձին, իր կամ հարազատների հիշատակի համար։ Նվիրատրվող առարկան, այսինքն՝ ձեռագիրը, նվիրատվության ժամանակ նախատեսված տեղում անձեռնմխելի կամ նվիրատվության գործարքն անխախտ պահելու նպատակով այն իրավաբանորեն վավերացվում է անեծք-օրհնանքներով, ճիշտ այնպես, ինչպես վիմագիր կամ նվիրատվական այլ գործարքներում[68]։

Ահա ձեռագրերի նվիրատվության այդ փաստաթղթերը գրվել ու դրվել են ոչ այլուր, քան նվիրատվության առարկաներին՝ ձեռագրերին կից հիշատակարաններում։

Տեսնենք ձեռագրերի նվիրատվության գործարքներն՝ ըստ նրանցում կիրառված անեծք-օրհնանքների նպատակների։

67 Վերջիններիս մեջ հիշատակության կարգով մեկ-մեկ հանդիպում են նաև ձեռագրերին ոչնչով չաղերսվող տնտեսական այլ գործարքներ ևս (տ՛ես Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 8, № 9, 95, № 128 դ, 444, № 535 բ), որոնք պատահականորեն են սպրդել հիշատակարանները, հավանաբար, որևէ տեղ արձանագրվելու անհրաժեշտությամբ միայն։

68 Պետք է նկատի ունենալ, սակայն, որ ոչ բոլոր ձեռագրերի նվիրատվությունններն են գործարքների վերածվել և անեծք-օրհնանքներով վավերացվել։ Հիշատակարաններում կան արձանագրված ձեռագրերի նվիրատվության փաստեր, երբ նվիրատուն կամ նվիրառուն ոչ մի պայման չեն առաջադրել կամ ընդունել։ Այսպես, օրինակ, Գրիգոր գրիչը 1469-ին ավետարան է գրում և նվիրում Գորիս Բերձա գյուղի Ս. Լուսավորչի վանքին, որի դիմաց խնդրում է միայն աղոթքներում հիշել ծնողներին, հարազատներին և ուսուցիչներին (Խաչ., ԺԵԲ, հիշատակ., 291)։ Ավետիսն ու իր որդի Խոջա Ջանեն 1470-ին գնում են մի ավետարան և շուրջառ ու նվիրում Ս. Ստեփանոսի եկեղեցուն, ի հիշատակ իրենց և ծնողների (Անդ, 299)։ 1476 թ. Արապն ու իր կինը ավետարան են գրել տալիս և նվիրում Երևանի Կաթողիկե եկեղեցուն, խնդրելով միայն աղոթքներում հիշել իրենց ու զավակներին (Անդ, 398) և այլն։

Սա ապացույցն է այն իրողության, որ ոչ բոլոր նվիրատվություններն են առհասարակ հատուկ գրավոր գործարքներով վավերացվել, այսինքն՝ վերածվել իրավաբանական փաստաթղթի, այլ շատերը միայն գրանցվել են նվիրառու վանքերում ու եկեղեցիներում առկա հատուկ հիշատակարաններում, մաղթանքի մի ընդունված բանաձևով («Աստուած ողորմի») գոհացնելով նվիրատուին։ Այդ մասին խոսք կլինի փոքր-ինչ հետո։

Ձեռագրերի նվիրատվության գործարքների ճնշող մեծամասնության մեջ անեծք-օրհնանքները նպատակ են հետապնդում նվիրատվության առարկան նախատեսված տեղում անխախտ ու անձեռնմխելի պահել: Այդ նպատակով առաջադրվող անեծքի և օրհնանքի բանաձևերն անվանում ենք նվիրատվության պահպանության անեծք-օրհնանքներ:

Ստեփանոս կրոնավորը 989 թ. գրել է տալիս մի ավետարան[69] և իբրև հիշատակ թողնում Նորավանքին, հետևյալ պատգամով և անեծքով. «Եւ արդ մի՛ ոք իշխեսցէ ի բանէն Աստուծոյ հեռացուցանել զսա իւիք պատճառանաւք ի Նորավանից սուրբ եկեղեցւոյս. եւ թէ ոք յանդգնի որոշել զայս աւետարանս ի սուրբ խորանէս, յափըշտակողն ի փառաց որդւոյն Աստուծոյ որոշեալ լիցի իբր սատանայ, նզովեալ յոգի եւ ի մարմին ընդ անհաւատ սեղանակործանն եղիցի դատապարտեալ յորդւոյն Աստուծոյ» (Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 156, № 70):

Ներսես վարդապետը 1179 թ. «Հալալ արդեամբ» գնում է «Մեկնիչ տեսլեանն» («Մեկնութիւն Նշմանն Յովհաննու») և նվիրում Ս. Կարապետի վանքին՝ անեծք-պայմանով. «Ով ոք գողանա և կամ ծախէ՝ մասն Յուդայի և պատիժն Կայենի առցէ»,(Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 480, № 219):

1206 թ. Խտրպալին ավետարան է ստանում և նվիրում Գրիգոր Նյուսացու վանքին և այն վավերացնում հետևյալ պայմանի անեծքով. «Արդ մի՛ ոք իշխեսցէ հանել զսա ի դրանէ սորին. եթէ յանդըգնի, զպատիժն Կայենի առցէ և զմասն Յուդայի և Քրիստոսի խաչահանողացն, ամէն: Եղիցի, եղիցի» (Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 734, № 323):

1236 թ. Նացվալը ավետարան է նվիրում Անիի կաթողիկե եկեղեցուն և բազում աղերսանքներից հետո պայման է դնում անեծքով. «Արդ, մի՛ ոք իշխեսցէ զսայ հեռացուցանել ի սուրբ կաթողիկէն կամ եպիսկոպոս կամ երեց կամ յիմ ազգականաց կամ յաւտարաց ջանա զսայ հանել ի կաթողիկէն, եղեցի նա մերժեալ և հեռացեալ ի յաւիտենից ուրախութենեն և մատնեալ ի ձեռն սատանայի, և երկու կենաւքս նզովեսցի ի սմանէ» (Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 907, № 413):

1310 թ. Մամախաթունը սեփական արդյունքով ավետարան է գրել տալիս և ընծայում Ուշիի Ս. Սարգսի վանքին՝ դնելով հետևյալ

69 Խոսքը վերաբերում է Երևանի Մաշտոցի անվան մատենադարանի փղոսկըրյա կազմով հռչակավոր ավետարանին:

անեծքը. «Մի ոք իշխեսցէ հանել և հեռացուցանել ի վկայարանէ սուրբ զաւրավարին, և թէ ոք հանդգնի գողանալ, կամ ծախել, կամ այլ ինչ պատճառ՝ դատի յԱստուծոյ և մեր մեղացն տէր լինի» (Խաչ., ԺԴ հիշատ., 66, № 89):

Վասիլ Խարասարցին 1432 թ. Երուսաղեմի Ս. Հակոբի վանքին է նվիրում սեփական ավետարանը և դնում հետևյալ պայմանը. «Արդ, մի ոք իշխեսցէ հանել զսա ի սուրբ Յակոբայ կամ գողանալ կամ ծախել: Եւ որ ոք յանդգնի և հանէ՝ զպատիժն զԿայենի և զՅուդայի մատնչին և զխաչահանուացն ընկալցի. և խնամով պահողն աւրհնի յԱստուծոյ և ի սուրբ Յակոբայէն» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատ., 431):

Այսինքն՝ նվիրատվության առարկան եկեղեցուց հանողին կամ օտարողին անեծք է ուղղվում, իսկ այն խնամքով պահողին՝ օրհնանք: Երկու դեպքում էլ նպատակը նույնն է՝ նվիրատվական առարկայի նվիրական վայրում պահպանելը: Նույնը տեսնում ենք նաև մի այլ հիշատակարանում, ուր Ուստա Ատոմը ավետարանը նվիրելով Ս. Ստեփանոսի վանքին, այն տեղում անձեռնմխելի պահելու նպատակով անեծք է դնում, իսկ խնամքով պահպանողին՝ օրհնանք («Եւ այնոքիկ, որ սրտացաւաբար խնամարկու լինին սուրբ Աւետարանիս՝ նա վարձատրին ի Քրիստոսէ աստուծոյ մերոյ, որ է աւրհնեալ յաւիտեանս» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 22)[70]:

Նվիրատվական այս կարգի հիշատակագրությունները, ուր նվիրատվության դիմաց ոչ մի փոխհատուցում չի ակնկալվում, նույնանում են, ինչպես արդեն տեսել ենք, սովորական նվիրագրերին՝ միայն մեկ վերապահությամբ: Եթե սովորական վիմագիր նվիրագրերում անեծք-օրհնանքներն ուղղվում էին նվիրատվության առարկայի, ինչպես նաև գործարքի անձեռնմխելիությունն ապահովելու նպատակին, ապա հիշատակարանային նվիրագրերում անեծքը գլխավորապես հետապնդում է նվիրատվական առարկայի՝ ձեռագրի նվիրական վայրում անձեռնմխելիությունն ապահովող նպատակներ, որ արտահայտված ենք գտնում «Թէ ոք յանդգնի որոշել զայս Աւետարանս ի սուրբ խորանէս», «Ով ոք գողանա կամ ծախէ», «Մի ոք իշխեսցէ հանել զսա ի դրանէ սորին», եթե ոք «Ջանա զսայ հանել ի կաթողիկէն», «Թէ ոք հանդգնի գողանալ կամ ծախել», «Ով որ յանդգնի լրբենի դիմաւք տէր ելանէ, կամ գրաւական դնէ, կամ ծախէ» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 163), «Որ թէ յանդգնի և հանէ ծախե-

70 Ձեռագիրը խնամքով պահողին ուղղած օրհնանքով նվիրագրեր տե՛ս էջ 67 № 93, էջ 90 № 120, էջ 133 № 174բ, էջ 227 № 274ա, էջ 449 № 573:

յով կամ գրաւելով» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 332), «Եթէ ոք յանդգնի ծախել և կամ հեռացուցանել» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 384), «Եւ եթէ ոք յանդգնի և հեռացուցանէ» (Խաչ., ԺԵԱ, հիշատակ. 510), «Ով որ դիմադարձ լինի ու առնու ու ծախէ» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 434) և այլ անեծքների պայմաններում:

Իրավաբանական կիրառությամբ, ուրեմն, անեծքներն ու օրհնանքները ձեռագրերի նվիրատվության անհատույց գործարքներում նույն դերն են կատարում, ինչ վիմագիր ու ձեռագիր նման նվիրագրերում, այն է՝ հանդես են գալիս իբրև նվիրատվության անձեռնմխելիությունը տեղում ապահովող պատժի ու խրախուսանքի միջոցներ:

Անհատույց նվիրագրերից բացի, անեծք-օրհնանքները ձեռագրերի հիշատակարաններում հանդես են գալիս նաև նվիրատվության հատուցվող գործարքներում: Դրանք ևս բնորոշվում են ճիշտ այնպես, ինչպես վիմագիր համապատասխան գործարքները, այսինքն՝ ձեռագիր ստացողը, ունեցողը, երբեմն նաև ինքը՝ գրիչը, իրենց սեփականություն կազմող այս կամ այն ձեռագիրը նվիրում են որևէ եկեղեցու կամ վանքի՝ դրա դիմաց որոշ քանակությամբ ժամ կամ պատարագ մատուցելու պարտավորության հատուցմամբ:

Ձեռագրերի նվիրատվության հատուցվող գործարքները նախորդ տիպի համեմատությամբ քանակով քիչ են և տիպաբանական բնույթով պատկանում են կամ առաջին հիմնախմբի երկրորդ ենթախմբին (անեծք-օրհնանքն ուղղվում է սոսկ նվիրատվության պահպանությանը) կամ երկրորդ հիմնախմբին (սոսկ ժամի կամ պատարագի փոխհատուցման պահպանությանը) կամ էլ երրորդ հիմնախմբին (և՛ նվիրատվության առարկայի, և՛ դրա դիմաց ժամ կամ պատարագ մատուցելու պարտավորության պահպանությանը):

Տեսնենք յուրաքանչյուրն օրինակներով.

Մերչեն, Տնգիկն ու Մարգարեն ավետարան են նվիրում Թումա քահանային, ծաղկազարդի կիրակի օրը նվիրատվության դիմաց անխափան ժամ կատարելու պայմանով: Նվիրատուների դրած անեծքն ապահովում է սոսկ նվիրատվության անձեռնմխելիությունը («Մի ոք իշխեսցէ հանել զսա ի Թումա երեցուէն... Եւ եթէ ոք յանդըգնի ու աւելի պակաս ասէ և կամ յիշատակարան կտրէ՝ կապած և դատապարտած լինի յաստուծոյ...» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 43):

Իվանե Որոտան իշխանի դուստր Թուխթանին Երերանի Ս. Աստվածածնի վանքին ավետարան է նվիրում, փոխարենը տարեկան և-

րեք օր ամուսնու՝ Ամատայի և իր մահից հետո՝ իրեն հոգու համար պատարագ ստանալու պայմանով: Գործարքը վավերացնող անեծք-օրհնանքով («Կատարիչք աւրհնին յաստուծոյ և խափանիչքն դատին ի տեառնէ») ապահովվում է միայն նվիրառու կողմի համաձայնության կատարումը (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 375):

Հատուցվող նվիրատվական գործարքներում քանակով համեմատաբար շատ են թե՛ նվիրատվության անձեռնմխելիությունը և թե՛ դրա դիմաց խոստացվող փոխհատուցման իրագործումն ապահովող անեծք-օրհնանքները:

1223 թ. Սարգիս վաճառականը ավետարան է գնում և նվիրում Մեծ կողմանց եպիսկոպոսարանին: Վերջինիս սպասավորները պարտավորվում են Ս. Սարգսի տոնին նրա հիշատակի համար ժամ կատարել: Նվիրառուի պարտավորությունը կատարելու և նվիրատվության անձեռնմխելիությունն ապահովելու համար նվիրատուն դնում է հետևյալ պայմաններով անեծքները. «Որ խափանէ, նորա ազգի յանցանացն պարտական եղիցի, և որ զայս Աւետարանս յեպիսկոպոսարանէս հանել ջանայ ի յառաջնորդաց կամ յիշխանաց, հանեալ եղիցի նա յարքայութենէն Աստուծոյ և որոշեալ հոգով և մարմնով ի սուրբ երրորդութենէն և նզովեալ եղիցի 3ԺԸ հայրապետէն» (Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 829, № 379, տե՛ս նաև 882, № 405):

Գրիգորը ավետարան է նվիրում Գաղխայի Ս. Գեորգ եկեղեցուն, որի դիմաց պարտավորեցնում է իր որդի Սեթեկի հոգու համար տարեկան երկու ժամ կատարել: Գործարքի պայմանների իրագործումն ապահովելու նպատակով՝ նվիրատուն նվիրառուի պարտավորության կատարման դիմաց օրհնանք է առաջադրում («կատարողքն աւրհնին յաստուծոյ»), իսկ իր նվեր-հիշատակն անձեռնմխելի պահելու համար՝ անեծք («Ով յանդգնի ի հանել ջանայ յեկեղեցոյն, գրաւէ, կամ ծախէ, կամ գողանայ՝ զվարձըն Յուդայի առնու...», Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 372): Սրան հաջորդում են գործարքին ականատես վկաների անունները: Կան նույն բնույթի գործարքներ ևս, որոնք գրված են նվիրատու և նվիրառու կողմերի անունից, և ձևով վերածվում են պայմանագրերի (տե՛ս օրինակ, Գար. կաթ., Յիշատակարանք, 556, № 247, 910—912, № 414):

22. Ձեռագրերի հիշատակարանների նվիրատվական գործարքներում անեծքները երբեմն ուղղվում են գործարքի անձեռնմխելիության պահպանության նպատակին, որով արդեն իրավաբանական կիրառության մեկ այլ դեր են ստանձնում: Հիշյալ նպատակը երևան է գալիս հատկապես անհատների միջև կնքված նվիրատվական

գործառնություններում, երբ հիմքեր կարող էին առաջանալ նվիրատուի հարազատների ժառանգական իրավունքը նվիրատրվող առարկայի վրա տարածելու համար:

Այսպես. Սարգիս եպիսկոպոսը հոժար կամքով Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականի» ձեռագիրը նվիրում է իր աշակերտ Մարտիրոս աբեղային և այդ նվիրատվության օրինականությունը վավերացնում է անեծքով: «Արդ.—գրում է նա,—եթէ ի մերոց ուստ ազգականաց կամ յաւտարաց հակառակին այսմ հայրէնատուր աւանդութեանս (այսինքն՝ նվիրատվությանը—Ս. Հ.) նայ այնպիսիքն մասն և բաժին զՅուդային և զխաչահանուացն առցեն և ընդ անիծիւք եղիցին» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 185):

Կամ՝ Սահակ միայնակյացը եպիսկոպոսների վկայությամբ իր սեփական ավետարանը նվիրում է տեր Կարապետ եկեղեցպանին և դնում հետևյալ պայմանով անեծքը. «Այլ ումէք դաւի չկա, ոչ եղբաւր, ոչ ազգականի, այլ աստուծով և տեառն Մաթէոսի և իւր սուրբ եպիսկոպոսացն բանս հաստատ է: Որք հակառակին այս բանիս՝ զանէծս Կայենի և Յուդայի մատնչի և զԱրիոսի առցէ» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 307):

Եթե նախորդ գործարքներում անեծքին ու օրհնանքին հանձնըվում էր նվիրատվության առարկայի կամ դրա դիմաց ստանձնած պարտավորության կատարման իրավաբանական հոգածությունը, ապա այստեղ նույնատիպ անեծքներին պարտադրվում է իրավաբանական ակտի (գործողության) պահպանության հոգսը: Ուրիշ խոսքով՝ գործարքի առարկայական տարրերից անեծքի իրավաբանական ազդեցության զորությունը փոխանցվում է գործարքի ամբողջ երևույթին, մեծացնելով իր տեսադաշտը:

Այս կարգի գործարքները ձեռագրերի հիշատակարաններում քանակով քիչ են:

23. Աննշան թիվ են կազմում նաև հիշատակարաններում թափանցած ձեռագրերի առքի և վաճառքի գործարքները, որոնց մեջ անեծքները դարձյալ հիմնականում ուղղված են գործարքի անձեռնմխելիության պահպանությանը, այսինքն՝ իրավաբանական նույն դերն են կատարում, ինչ նվիրատվական գործարքների նախորդ խմբի անեծքները:

Այսպես. Մկրտիչ Սացին գալով Բջնի, իր սեփական վաստակով գնած ավետարանը վաճառում է Երեմիա աբեղային, դնելով հետևյալ պայմանն ու անեծքը. «Այսաւրէ վեր ոչ իմ, ոչ իմ ազգա-

կանաց, ոչ այլ մարդոց դաւի չկայ հետ սացան: Ով յանդգնէ և դաւի անէ՝ յերից սուրբ ժողովոյն որոշեալ լիցի, և զիւրն ոչ ժառանգեսցէ, և մասն Յուդային առցէ (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 421):

Եվ կամ՝ Ստեփանոս Թավրեժեցին 1410 թ. սեփական ավետարանը 500 դահեկանով վաճառում է Աբրահամ աբեղային, դնելով հետևյալ անեծքով պայմանը. «Ով որ խօսի կամ դաւէ առնէ՝ դատի յաստուծոյ և ամենայն սրբոց նորայ» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 109):

24. Սրանք են մոտավորապես անեծք-օրհնանքների հիմնական կիրառությունները ձեռագրերի հիշատակարաններում: Ինչպես շարադրվածից է պարզվում՝ անեծք-օրհնանքները գրեթե իրավաբանական նույն դերն են կատարում այստեղ, ինչ վիմագիր արձանագրություններում կամ նվիրատվական այլ գործարքներում: Իսկ արտաքին-ձևական տեսակետից հիշատակարաններում առկա գործարքները մի յուրահատկությամբ տարբերվում են մնացած կարգի գործարքներից: Այդ այն է, որ ձեռագրերի նվիրատվության, մասամբ և առ ու վաճառքի գործարքներն անմիջապես աղերսվում են նվիրատվության կամ առուծախի առարկաներին՝ ձեռագրերին, նրանց հիշատակարանների միջոցով: Նվիրատվության առարկայի հետ գործարքի այդ անմիջական ֆիզիկական կապի պատճառով էլ գործարքի կամ նրան ենթակա առարկաների՝ ձեռագրերի գործարքային պահպանությանն ուղղված անեծքներն ու օրհնանքներն իրենց հմայական ներգործող զորությամբ դառնում են հենց այդ ձեռագրերի պահպանությունն առհասարակ ապահովող գործոններ: Ուրիշ խոսքով, գործարքի պահանջներով սահմանափակված առարկայի պահպանությունը տվյալ առարկային անեծք-օրհնանքների մշտապես կառչած լինելու հետևանքով, ժամանակի մեջ վերածվում է տվյալ առարկայի բացարձակ պահպանության: Այս տեսակետից էլ, ահա, ձեռագիր հիշատակարանների նվիրատըվական գործարքներում հանդես եկող անեծք-օրհնանքները վերջին հաշվով կատարում են գրեթե պահպանական նույն դերը, ինչ ասուրա-բաբելական և ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների անեծք-օրհնանքները: Այսինքն՝ երկուստեք գրեթե առկա է հմայական բանաձևերի և բնագրերի միջև միևնույն հարաբերությունը: Ինչպես սեպագիր հուշարձաններում անեծք-օրհնանքները ներքնապես, այսինքն՝ բովանդակությամբ կապված չեն արձանագրության բուն իմաստին և մեծ մասամբ կոչված են ապահովելու նրանց արտաքին անվտանգությունը, այնպես էլ ձեռա-

գրերի հիշատակարանները և նրանցում առկա հմայական պարզ խոսքերը, ինչ առումով էլ նրանք գործածվելիս լինեն, ներքնապես չեն աղերսակցվում ձեռագրի բովանդակությանը և մեծ մասամբ, ինչպես տեսանք, ուղղված են ձեռագրի արտաքին կողմերի պահպանությանը։ Այս տեսակետից միջնադարյան վիմագիր արձանագրությունները հակադրվում են երկուսին էլ. նրանց մեջ անեծք-օրհնանքները տրամաբանորեն բխում են արձանագրությունների բուն բովանդակությունից և կոչված են ապահովելու հենց այդ բովանդակության ամբողջական կամ առանձին մասերի մասնակի կատարումը։

Բացի այդ, քննարկված նվիրատվական բոլոր կարգի գործարքների համար պետք է նկատի ունենալ նաև հետևյալը.

25. Բոլոր նվիրատվությունները, ինչպես տեսանք, կատարվել են անհատ մարդկանց կամ մի խումբ հարազատների կողմից, անկախ նրանց դասային պատկանելությունից, հոգևոր հաստատություններին։ Դրանք բոլորը կրոնական-հոգևոր նվիրատվություններ են, որ կատարվել են միմիայն հոգևոր նպատակներով։ Եվ այդ հոգևոր նվիրատվությունները անկախ այն բանից, թե տրվել են հատուցվող պայմանների պարտադրումով, թե անհատույց, միևնույն է, բոլորն էլ ըստ էության մեկ գլխավոր նպատակ են հետապնդել, այն է՝ **նվիրատուի կամ նրա հարազատների հոգու փրկության ապահովումը**[71]։ Այդ են ապացուցում նվիրատվությունների մեծ մասին ուղեկցող և նրանց նպատակը բացահայտող հետևյալ բանաձևերը. «Տվի վախմ... յիշատակ հոգո իմո» (Ղաֆ., Սանահին, 145), «Ետու յԱստուածածինս զարդիւնս վասն հոգո իմոյ» (Անդ, 121), «ետու զիմ դրամագին այգին... ի քաւութիւն հոգոյ իմո» (Անդ, 156), «վասն փրկութեան հոգո իմո եւ զուգակից իմ Ճոխին» (Օրբելի, Դիվան 1, 50), «արարաք արդիւնս բազումս ի փրկութիւն հոգոց մերոց» (Ղաֆ., Հովհաննավանք,

71 Կան, հարկավ, նաև այնպիսի նվիրատվություններ, ուր մեռած հարազատների հոգու փրկության նպատակին զուգահեռ արտահայտվել են նաև կենդանի մերձավորների արևշատության ցանկությունը («տվաք... մեր մեռելոցն հոգոյն և մեր արեւշատութեան»—Ղաֆ., Սանահին, 106, «Որ անխափան պատարագ մատչի վասն արեւշատութեան տերանց իմոց Շահնշահի եւ որդոց իւրոց, եւ վասն թողութեան մեղաց իմոց»—Օրբելի, Դիվան 1, 63, «էտու զԱրծուէբոյնն... վասն Յովանիսի արեւշատութեան եւ ինձ մեղաց թողութեան»—Ղաֆ., Հաղբատ, 151) և այլն, որոնք այդուամենայնիվ իշխող ու բնորոշ չեն վանական նվիրատվությունների նպատակներին։

106), «Նուիրեցի... վասն տառապեալ հոգո իմո» (Բարխ., Դիվան 2, 33), «շինեցաք... ու տվաք... ի փրկութիւն հոգո մերո եւ ծնողաց մերոց» (Անդ, 109) և այլն։

Այդ են վկայում նաև նվիրագրերում հաճախ հիշատակվող եռամահու պարտադրվող պատարագները։ Բայց առավել ուշագրավ են ձեռագրերի հիշատակարաններում շատ հաճախ, իսկ վիմագիր արձանագրություններում երբեմն հանդիպող նվիրագրերին կից այն բանաձևերը, ուր հոգ է տարվում նվիրատուի կամ նրա հարազատների **հիշատակի** պահպանության մասին։ Այսպես. (խոսքը ձեռագրերի մասին է) «ստացան զսայ և հալալ արդեանց իւրեանց և ետուն յիշատակ ի Յաւան (=Եաշ) սուրբ Աստուածածին» (Խաչ., ԺԵԲ հիշատակ., 12—13), «ետու զսուրբ Աւետարանս... յիշատակ հոգոյ իմոյ» (Անդ, 21, 22), «...Եւ եդի ինձ յիշատակ ի սուրբ Յակոբ ի յԵրուսաղէմս» (Անդ, 28), «...եւ եդիր յիշատակ ի սուրբ Աստուածածնիս դուռն (Անդ, 67), «յիշատակ առ դուռս սուրբ Աստուածածնին՝ Խոճայ Ազիզի» (Անդ, 111), «ետու զսուրբ Աւետարանս և զարծաթի ակին իմ յիշատակ ի սուրբ Գրիգոր եկեղեցին» (Անդ, 227), «Եւ յիշատակ կու դնեմ ի սուրբ Յակոբ եկեղեցին» (Անդ, 268), «...տուաք ընծայ զսուրբ Աւետարանս Սումբեց Աստուածածնին» (Անդ., 280), «...տուաք զսուրբ Աւետարանս... ի դուռն Տիեզերաց սուրբ Աստուածածնին, յիշատակ մեզ և ծնողաց մերոց» (Անդ, 325), «...եդիր զայս սուրբ Աւետարանս ի դուռն սուրբ Աստուածածնայ յիշատակ իմ հոգուս» (Անդ, 434) և այլն։

Նույնը հանդիպում ենք նաև վիմագիր նվիրագրերում. «ետու Բ շուրջառ մախմուր յիշատակ ինձ և ծնողացն իմոց» (Ղաֆ., Սանահին, 167), «...տվի յիշատակ ինձ և ծնողաց իմոց» (Ղաֆ., Հովհաննավանք, 102, 107), «...շինել տվի, յիշատակ ինձ և ծնաւղաց իմոց եւ կողակցին իմ» (Ղաֆ., Հաղբատ, 149) և այլն։

Հոգևոր հաստատություններին նվիրատվություններով հիշատակ թողնելու այս ձգտումն, այնուհետև առավել շեշտված ձևով երևան է գալիս վանքերի ու եկեղեցիների նվիրառական մատյաններում, ուր գրանցվում է յուրաքանչյուր նվիրատուի տված ընծայի անունը, նրա կամքն ու ցանկությունը։ Ձեռքի տակ ունենք Ս. Պողոսի եկեղեցուն մատուցած նվիրատվությունների գրանցման մատյանը[72], ուր, եթե նվիրատվությունը փոխհատուցումներով չի

72 Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարան, կաթող. դիվան, թղթապ. № 1, վավ. 6։

պարտադրված, ապա գրեթե բոլոր աշխարհիկ նվիրատուների նվերների դիմաց դրված է նրանց կամքը՝ նվերն իբրև հիշատակ տալը:

Այսպես. «Աստուած ողորմի Խանոնց Խաղաղին, ալաջայ ղադիփիա ծաժկոց մի ետու յիշատակ: Աստուած ողորմի Չալաքոնց Չիրաքին, ղադիփայ վարագուր մի Բ ծաժկոց, այլ խորանացն ղումաշ ետ յիշատակ:

Աստուած ողորմի Ամիրզադին՝ վարագուր մի ետ յիշատակ. չիթ՝ աւազանին, չիթ ծաժկոց մի (էջ 4):

Աստուած ողորմի տէր Պօղոսին՝ Ասմաւուրք մի ետ յիշատակ իւր հոգոյն:

Աստուած ողորմի Խոջայ Աստուին, ճաշու գիրք մի ետ յիշատակ» (էջ 5) և այլն:

Բոլոր նվիրատվություններից առաջ անխտիր, նվիրատու եկեղեցու ներկայացուցչի կողմից դրված է «Աստված ողորմի» մաղթական բանաձևը, որ, ինչպես տեսել ենք, նվիրատուից՝ նվիրատուին ուղղված խրախուսանքի ու գոհունակության մի բարի խոսք է:

Բայց դառնանք բուն խնդրին: Ի՞նչ հիշատակներ են դրանք, որ արձանագրված են գրեթե բոլոր կարգի հոգևոր նվիրատվական գրություններում: Դրանց մի մասի պատասխանն իսկ տրված է հիշատակների մասին եղած բանաձևերում:

Վերոբերյալ օրինակներում կան այնպիսիք, որոնց մեջ բացահայտ երևան է գալիս այդ հիշատակների բնույթը: «Ետու զսուրբ Աւետարանս... յիշատակ հոգոյ իմոյ», «Եդիր զայս սուրբ Աւետարանս ի դուռն սուրբ Աստուածածնայ յիշատակ իմ հոգւս», «Աստուած ողորմի տէր Պօղոսին Ասմաւուրք մի ետ յիշատակ իւր հոգոյն» բանաձևերը կամ հետևյալները. «...տուի... զսուրբ աւետարանս... իմ որդւոյն՝ Մեթեկին հոգոյն յիշատակ» (Խաչ., ԺԴ հիշատակ., 372), «...զսուրբ գիրքս.. շնորհեաց Աստուածածնին... ընծա յաւիտենական, յիշատակ և բարեխաւս հոգոյ իւրոյ» (Խաչ., ԺԵԱ հիշատակ., 113), «տուի զսուրբ աւետարանս... եկեղեցոյն ընծայ, յիշատակ հոգոյ իմոյ և իմ ծնաւղացն» (Անդ, 228) և այլն, ցույց են տալիս ոչ այլ ինչ, քան այն, որ այդ նվեր-հիշատակները սովորական չեն, այլ կրոնական-հոգևոր և բառ էության հանդես են գալիս իբրև հոգու փրկության նյութական գրավականներ: Դրանցով, քրիստոնեական սոցիալական ըմբռնումների համաձայն, այս աշխարհի նյութական արժեքների միջոցով ապահովվում էր

հոգու փրկությունն անդրաշխարհում: Հետևաբար, եկեղեցիներին ու վանքերին տրվող այդ ընծա-հիշատակները իրավաբանական տեսակետից հանդես են գալիս որպես հոգու նյութական յուրօրինակ փրկագներ: Դրանց անօրինական օտարումն ու հափշտակումը նվիրատուն դիտում է իբրև իր և հարազատների հիշատակի վերացում, որ ջերմեռանդ հավատացյալի հայացքով այլ բան չէր, քան իր և հարազատների հոգիների փրկության հույսի խափանում և հոգիների հավիտենական կործանման դատապարտում: Ահա թե ինչու նվիրատուներն այնքան շահագրգռված են այդ նվեր-հիշատակների, կամ այլ կերպ ասած՝ հոգու փրկագների մշտական պահպանությամբ: Եվ հիշյալ նպատակն իրագործելու համար նրանք ապավինում են խոսքի հմայական ներգործության զորությանը՝ անեծք-օրհնանքներին, դրանք դարձնելով իրենց հոգու փրկագները ապահով ու անձեռնմխելի պահելու իրավաբանական միջոցներ:

Հիշատակի պահպանության այս միևնույն հայացքն է առկա նաև հին արևելյան սեպագիր հուշարձաններում, ուր արձանագրության հեղինակ թագավորը մտահոգված է տվյալ նյութական կամ գրավոր հուշարձանի, իբրև սեփական հիշատակի, պահպանությամբ: Վերջինս թելադրված էր ոչ միայն միապետ-բռնակալի սին փառասիրությամբ, այլ առավել ևս հիշատակի հեթանոսական-կրոնական հավատալիքներով: Հիշատակը դիտակցվում է իբրև անհատի կրոնա-բարոյական գոյության կանխապայման, իսկ հիշատակի ոչնչացումը նշանակում էր տվյալ անհատի բարոյական կործանում կամ մահ: Հին Արևելքի սարկավեր միապետների կանգնեցրած հուշասյուներն ու սեպագիր հիշատակագրությունները, ահա, հետապնդում էին հենց նրանց հիշատակի հավերժացումը, ուստի և մտահոգություն՝ այդ հիշատակի պահպանության համար: Կրոնա-հմայական հավատալիքների համատարած գոյության պայմաններում, հիշատակի պահպանության իրավաբանական լավագույն միջոցներ էին դառնում հմայական չար ու բարի խոսքերը՝ անեծքներն ու օրհնանքները, որոնք ժամանակի ու տարածության անսահմանության մեջ պահպանում էին իրենց ներգործման մշտական զորությունը:

Ե. ԱՌՈՒԾԱԽԻ ԳՈՐԾԱՐՔՆԵՐ

26. Անեծք-օրհնանքների գրավոր կիրառությունը, սակայն, սոսկ վիմագիր արձանագրությունների ու ձեռագրերի հիշատա-

կարանների շրջանակներում չի սահմանափակվում: Այն երևան է գալիս տնտեսական և մշակութային այլևայլ բնագավառներում:

Բացի նվիրատվական գործարքներից, անեծք-օրհնանքները լայն կիրառություն են ունեցել նաև **առքի** և **վաճառքի** տնտեսական գործարքներում:

Առքի և վաճառքի անեծքով վավերացվող գործարքների նմուշներ են հետևյալները.

«Կամաւն Աստուծոյ ես՝ պարոն Սարգիսս, որդին իմ՝ Միտիչս, թոռն իմ Մարգարէ Շահիջանն իմ ազգու ներքին դեհէն Ը (8) աւուր ծախեցինք ի վերայ պարոն Վասակի որդոյն պարոն Տէր Բարսեղ եպիսկոպոսին: Ջահրատն այն առուն է, որ խնծորին մեջն է: **Ով յետ վազէ՝ ՅԺԸ հայրապետացն անիծած է, Աստուածածնէն կապած է:**

Ես Ակոփբ էրեցս վկայ եմ, Տէր Գրիգորս վկայ եմ, Տէր Առաքէլս վկայ եմ, պարոն Շանչէն վկայ, Գուզալն, Կարապետն վկայ են, Հոփադեղն վկայ, պարոն Ղոսպէն վկայ է» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 222—223):

1654 թ. Թաթարի որդի Բաբան և նրա եղբայրներ՝ Օթանդիլն ու Ջաքարեն իրենց կամքով վարելահողեր են վաճառում Սանահնի առաջնորդ Սարգիս եպիսկոպոսին՝ հավաստիացնելով. «այլ օչում դաւի չկայ. ոչ իմոց և ոչ օտարաց և ոչ ազգականաց»: Միաժամանակ պայման են դնում անեծքով, թե «**Ով ոք հակառակի, յետ ու առաչ տայ՝ Գ (3) սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցի»:** Սրան հետևում է նաև գործարքը այլոց կողմից վիճարկվելու դեպքում պատասխանատվությունը վաճառողի վրա վերցնելու հավաստիացումը. «Եւ թէ այլ տեղաց բան պատահի՝ դաւի անող լինի, պարոն Տէրն իր հոգին տէր այ, դաւու ջուղապն ես տամ»: Գործարքը փակվում է վկաների վկայություններով (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 345—347):

Տալավերեցի Թումանն ու իր որդի Թաղրի Վերմիշը իրենց այգին վաճառում են Սանահնի առաջնորդ Բարսեղ եպիսկոպոսին: Գործարքին հաջորդում են վկաների հինգ անուններ, և այն վավերացվում ու ավարտվում է հետևյալ անեծքով. «Ով այլ հակառակի կամ դաւի անէ, որդի կամ ազգական կամ պարոն, ՅԺԸ հայրապետաց անիծած է, մեր մեղացն տէր է» (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 221—222) և այլն:

Ինչպես տեսնում ենք, առքի և վաճառքի գործարքները ձևով և կառուցվածքով նույնանում են նվիրատվական գործարքներին, հատկապես **նվիրագրերին:** Եվ այդ այն պատճառով, որ ինչպես նվիրագրերում նվիրատուն, այնպես էլ այստեղ՝ վաճառողը, հանդես են գալիս իբրև գործարքի առավել ակտիվ նախաձեռնող կողմ. նվիրատվության կամ վաճառվող կալվածքի վիճարկումն ու ստացումը կարող է հենց իրենց կամ իրենց հարազատների կողմից լինել, ուստի և ամենից առաջ իրենք են շահագրգռված ու պատասխանատու նվիրատվության ու վաճառքի գործարքները հաստատուն պահելու մեջ: Ուստի և գործարքը կազմվում է նախաձեռնող կողմի անունից, և անեծքի սանկցիան ևս նրա կողմից է առաջադրվում: Բայց երբ գործարքի երկրորդ կողմի վրա ևս որոշակի պարտավորություն է դրվում, ապա գործարքը կնքվում է պայմանագրերի օրինակով, երբ նվիրատուն պարտավորվում է նվիրատվության դիմաց ժամ կամ պատարագ մատուցել[73]:

Առքի և վաճառքի գործարքներում անեծքն հիմնականում երկու գործնական նպատակ է հետապնդում.

---

73 Առքի և վաճառքի հին գործարքներում պայմանագրեր հազվադեպ են հանդիպում: Եվ այդ այն դեպքում, երբ գնողը որոշ պարտավորություն է իր վրա վերցնում: Սանահնի Քոթուկում հանդիպում են առքի և վաճառքի պայմանագրի երկու հետաքրքիր նմուշ:

Վրաց Թահմազ Բեկը իր ճորտ Սուլխանի հետ գալիս է Սանահին: Սանահնի առաջնորդ Սարգիս եպիսկոպոսը Թահմազ Բեկից գնում է ճորտին իր երեք զավակներով: Այդ առթիվ գրված պայմանագրի մեջ վաճառող կողմ Թահմազ Բեկը պայման է դնում անեծքով. «Ով որ յետ ու առաչ տայ՝ Բագրատունեցոնց արէնտէր ըլի». միաժամանակ հավաստիացնում է թե. «Ով որ Սուլխանին դաւեքար ըլի՝ գայ, մեզանից ուզէ, մենք մեր հալալ սրտի ծախեցի, հախն առայ, այլ օչում դաւի չկայ. վկայ են այս բանիս» (բերվում են վկաների անունները): Դրան հաջորդում է գործարքի մյուս կողմի՝ ճորտին գնող Սարգիս եպիսկոպոսի հանձնառությունը. «Ես Սարգիս եպիսկոպոսս գնեցի Սուլխանն իր Բ (2) որդովն մէկտասրովն: Ապա թէ Սանահին կենան՝ վանքին ղուլուղ անեն, օչում հետ բան չունին: Թէ գնան՝ ազատ եմ արել դորն որ գնան. աւչով հետ նհանց բան չունի. Աստուած իրանց բանն աջողէ. Ամէն» (Մատ. ձեռ. № 3031, էջ 370—371):

Ուրեմն, Սարգիս եպիսկոպոսի առևտուրը սովորական առևտրական գործարք չէ, որ կարիք չի ունենում, սովորաբար, գնողի կողմից հավաստիացումների ու պարտավորվածության: Նա ճորտին գնում է իբրև ապրանք, այսինքն՝ կատարում է առևտրական գործարք, բայց քանի որ նրան չի պահում իբրև այդպիսին, այլ ազատ է արձակում, ուստի և պարտավորվում է իր գնման անսովոր առարկայի անվտանգությունն ու ապահովությունն հոգալ: Եվ նա իրավաբանորեն հավաստում է, «թէ գնան, ազատ եմ արել դորն որ գնան. աւչով հետ նհանց բան չունիք». ուրիշ կերպ ասած, գնողի պարտավորվածությունը անհրաժեշտորեն թելադրում է գործարքը իրականացնել պայմանագրով, ուր որոշակի դրսևորվում են գործարքի երկու կողմերի ստանձնած պարտավորությունների պատկերը: Սարգիս եպիսկոպոսի կողմից ճորտագնման և ճորտին ազատ արձակելու մասին մի այլ պայմանագիր տե՛ս նույն ձեռագրի 372—373 էջերում:

ա) **գործարքն անխախտ ու հաստատուն պահելը**, *որ տեսանք ձեռագրերի հիշատակարանների նվիրատվական մի քանի գործարքներում: Հիշյալ նպատակը երևան է գալիս անեծքների հետևյալ պայման-բանաձևի մեջ. «Ով որ յետ ու յառաջ տայ» (տե՛ս Մատ. ձեռ. № 3031, էջ 381, 383, 390, 395, 419, 423, 424, 428, 429 և այլուր), «Ով յետ վաղէ» (ձեռ., № 3031, էջ 322—323), այսինքն, թե ով որ զղջա և ետ պահանջի կամ ետ տա վաճառքի ու գնման առարկան: Մյուսը՝*

բ) **առքի ու վաճառքի առարկայի անձեռնմխելիության պաշտպանությունն է**, *որ արտահայտություն է գտել անեծքների հետևյալ պայման բանաձևերում. «Ով որ հակառակի և հանել ջանա սոցանէ, եթէ իմոց կամ ատարաց (Մատ., ձեռ. № 3031, էջ 420, 422), «Ով ոք յանդգնի և հակառակի և եթէ մերոց և եթէ այլոց հանել ջանայ՝ նզովք առցէ» (ձեռ., № 3031, էջ 406), «Ով հակառակի ու դատի անէ» (ձեռ., № 3031, էջ 386, 417), «Ով որ մեր ծախածիս հակառակութիւն անէ (ձեռ. 3031, էջ 404), «Եթէ ոք հակառակի կամ յանդգնի մեր տուած հայրենացս առնուլ ջանայ կամ խլել» (ձեռ. № 3031, էջ 400, 415) և այլն: Որովհետև վաճառքի առարկա գույքի կամ կալվածքի վիճարկողն ու օտարողը մեծ մասամբ կարող էին լինել վաճառողի հարազատներից կամ օտարներից ոմանք, ուստի և անեծքներն ուղղվում են նրանց դեմ («եթէ իմոց կամ ատարաց», «եթէ մերոց և եթէ այլոց» և այլն):*

Առևտրական գործարքի, իբրև նվիրատվական փաստաթղթերի, անխախտությունը և վաճառված-օտարված առարկայի օտարումը պահպանելու և ամրապնդելու այս նպատակը, որ հետապնդում են առքի և վաճառքի գործարքներում վկայակոչված անեծքները, դարձյալ կիրառված են բարոյական նախազգուշացված պատժի՝ իրավաբանական սանկցիայի իմաստով[74]:

74 Հարկ է նշել, սակայն, որ ոչ բոլոր առևտրական գործարքներում են անեծքները պարտադիր կարգով կիրառվել: Կան զգալի թվով առքի ու վաճառքի գրավոր գործարքներ, դարձյալ անհատների կողմից հոգևոր հաստատությունների հետ կնքած, ուր իսպառ բացակայում են անեծքները (տե՛ս Աբր., Կալվածագրեր, էջ 112, 114, 116, 139, 140, 141, 147 և այլուր: Մատ. ձեռ. № 3031, էջ 378, 380, 396): Նման գործարքներում վաճառված առարկայի իրավական անձեռնմխելիությունը այլևս չի վավերացվում անեծքով, այլ պարզապես դրա ռեալ իրավական պատասխանատվությունն իր վրա է վերցնում վաճառողը այսպիսի և նման հավաստիացումով. «Հարգահ յետ ժամանակաց եղբօրէ կամ քվերէ, որդէ կամ դստերէ, զումէ կամ յեատէ, վարխէ կամ շվատարէ դաւինի դուս գայ,

Դ. ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱԴՐԱՆՔԻ ԹՂԹԵՐ

Օրհնանքներն ու անեծքները հին գրավոր հուշարձաններում ունեցած օժանդակ կիրառություններից բացի, վերաճած ու ծավալված ձևերով եկեղեցական գրականության մեջ հանդես են գալիս իբրև ուրույն գրական տեսակներ, որոնք անվանվում են, սովորաբար՝ **«թուղթ օրհնութեան»** *կամ* **«կոնդակ օրհնութեան»**[75] *և* **«թուղթ անիծից»** *կամ* **«թուղթ բանադրանաց»**[76]:

Գրական այս երկու տեսակն էլ օգտագործվել են եկեղեցական բարձրաստիճան հոգևորականների, մասնավորապես կաթողիկոսների և թեմերի առաջնորդ եպիսկոպոսների կողմից իրենց ենթակա հոգևորականների կամ աշխարհականների նկատմամբ:

27. Օրհնության թղթերը կամ կոնդակները այլ բան չեն, քան ծավալուն օրհնություններ, ավելի ճիշտ՝ **օրհնաբանություններ**, *որոնք հոգևոր առաջնորդի կողմից, ըստ նրա ճարտասանական ունակության, իսկ հաճախ էլ՝ ընդունված ու պարտադիր բանաձևերով, գրանցվում են թղթի վրա և հղվում այս կամ այն եկեղեցական կամ աշխարհիկ անձին, տեղական համայնքին, նրանց կատարած լավ, բարի և խրախուսանքի արժանի գործունեության կամ նրանց միշտ հնազանդ ու իրենց ենթակա պահելու համար: Դրանց մեջ տվյալ անհատի կամ հանրության կատարած բարի ու օգտակար գործը խրախուսելու, ինչպես նաև նրանց հլու հնազանդ պահելու նպատակով հոգևոր առաջնորդը օրհնության մի ամբողջ տարափ է թափում գործող անձի ու նրա հարազատների, ինչպես նաև ամբողջ համայնքի գլխին, ցանկանալով կյանք, արև, արքայություն, հոգու փրկություն և ամենայն բարիք:*

Օրհնության թղթերը կամ գրերը կառուցվածքով, սովորաբար, բաղկացած են լինում երեք հիմնական մասերից. ա) օրհնողի՝ օրհնվողին ուղղած մաղթական դիմումից, բ) օրհնաբանության բուն նպատակից կամ բովանդակությունից, ուր շարադրվում է

կամ բան ասող լինի հետ Գրիգոր վարդապետին, Սուրբ Նախավկային, եւ Աստուածատուրի որդի Ըստեփանոս օհանին զամ և ջուղայ տվողն ես լինիմ» (Աբր., Կալվածագրեր, 148): Կամ. «Ով որ դաւի անէ՝ ջուղայի տվաւղն ես ըլիմ» (Մատ. ձեռ. № 3031, էջ 378):

75 «Դիվան հայ պատմության», գիրք Է, հրատ. Գյուտ ք. Աղանյանց, Թիֆլիս, 1908, էջ 69:

76 Անդ, էջ 114, 115:

համախ օրհնվողի կատարած լավ կամ բարի գործը և գ) բուն օրհնությունից կամ օրհնաբանությունից, որով ավարտվում են օրհնաթղթերը։

Այսպես. 1684 թ. Եղիազար կաթողիկոսը օրհնագիր (օրհնության կոնդակ) է հղում Աբրահամ և Կիրակոս քահանաներին՝ Էջմիածնի նվիրակ վարդապետին լավ ընդունելու և նրա միջոցով Էջմիածնին մեկ ձի և գոմշաձագ նվիրելու առթիվ։ Կոնդակն սկսվում է սովորական դիմումով և հետևյալ մաղթական բանաձևերով. «Շնորհք ընդ ձեզ և խաղաղութիւն յԱստուծոյ հօրէ, և ի տեառնէ մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ և ի սրբոյ հոգւոյն կենարարէ և առատաձեռն պարգևատուէ ամէն։ Զոր աւրհնութիւն աստուածային և աղօթք սուրբ Լուսաւորչին և սուրբ Կարապետին և սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկային և ամենայն սրբոց երկնաւորաց և երկրաւորաց եկեսցէ և հանգիցէ ի վերա ձեր։ Եւ աւրհնեսցէ զձեզ տէր Աստուած մեր ի յերկնէ և ի յերկրէ, ի ծովէ և ի ցամաքէ, ի հրեշտակաց և ի մարդկանէ, ի հրեղինաց և ի հողեղինաց և յամենայն գոյականէ, ամէն»։

Սրանից հաջորդում է կոնդակի երկրորդ մասը, այսինքն՝ օրհնաբանության բուն նպատակն ու բովանդակությունը։ Ապա հետևվում է վերջին՝ երրորդ մասը՝ բուն օրհնաբանությունը, որով և եզրափակվում է կաթողիկոսի օրհնագիրը։ Ահա այն ամբողջությամբ.

«Եւ զոր ինչ նուէրք որ Սուրբ Աթոռիս արել եք, բարերարն Աստուած միոյն Ռ-ապատիկ հատուսցէ ձեզ և փոխանակ հոգէբաժնացն ձերոց, ձեր հոգին լուսոյ բաժին առնէ, և Քրիստոս իւր տեսութեանն արժան առնէ։ Եւ որք պաշտօն պատարագ և սաղմոսերգութիւնք կատարի ի Սուրբ Աթոռն, ձեզ և ննջեցելոց ձերոց մասն և բաժին լիցի։ Աստ ուրախութեամբ և անփորձ կենօք պահեսցէ և յետ աստեցս ելանելոյ զերկնից արքայութեան արժանի արասցէ զձեզ և ննջեցելոցն ձեր, ամէն»[77]։

Սիմեոն կաթողիկոսը 1772 թ. օրհնության թուղթ է հղում Ղազախի տանուտերերին և ժողովրդին, նրանց ուղարկած թղթերի և ընծայած «հոգևոր պտուղի»՝ յուղի, պանրի և մատաղացուի առթիվ։

Օրհնաթուղթն սկսվում է ողջույն-դիմումով և հետևյալ մաղ-

77 Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 5, վավ. 50։

թանքներով. «որոց (այսինքն՝ տանուտերերին և ժողովրդին—Ս. Հ.) լիցի Տէր խնդալ մշտազուարճ ցնծութեամբ և ուրախութեամբ հանապազ, Ամէն։ Շնորհք, սէր և խաղաղութիւն Ամենասրբոյ Երրորդութեան իջեալ հանգիցէ ի վերա ձեր և ձերայնոցն և ընդ ձեզ բնակեսցի, և լցուսցէ ամենայն բարութեամբ։ Ամէն»։

Թղթի միջին կամ երկրորդ մասը բուն բովանդակությունն է՝ տանուտերերի թուղթն ու ընծաներն ստանալու մասին։

Վերջին՝ երրորդ մասը օրհնությունների շարան է՝ ուղղված տանուտերերին ընծաների համար։

«Եւ օրհնաբանեցաք զպտղատու որդիսդ մեր. զորս Տէր Աստուած օրհնելով օրհնեսցէ և զօրացուսցէ, և վարձահատոյց եղիցի, և միշտ ի շինութեան և յաջողութեան պահեսցէ, ընչիւք և ստացուածովք լցուսցէ և ամենայն ապրանաց ձերոց զաճումնականութիւնս տացէ, հոգւով և մարմնով և ամենայն առաքինութեամբ զարդարեսցէ և զհոգիս ննջեցելոցն ձերոց լուսաւորեսցէ»[78]։

Պետք է նկատի ունենալ, սակայն, որ կառուցվածքային հիշյալ առանձնահատկությունը բոլոր դեպքերում չէ, որ նույնությամբ պահպանվում է։ Երբեմն օրհնագրերը բաղկացած են լինում սոսկ երկու մասից. օրհնվողներին ուղղած մաղթական դիմումից և բուն օրհնաբանությունից։ Այդպիսին է օրինակ Հաղբատի առաջնորդ Ավետիս եպիսկոպոսի 1675 թ. օրհնագիրն՝ ուղղված Դավիթ քահանային և Գրիգոր սարկավագին։ Օրհնագիրն սկսվում է հիշյալ անձանց ուղղած մաղթական դիմումով։ Հաջորդ և վերջին մասը բուն օրհնաբանությունն է, բաղկացած պատկերավոր օրհնանքների մի ամբողջ շարանից։

Ահա այն. «Շնո՜րհք ընդ ձեզ եւ խաղաղութիւն, յԱստուծոյ Հօրէ եւ ի Տեառնէ մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ, եւ ի Սուրբ Հոգւոյն կենարարէ, եւ մարդասէր բարերարէ։ Օրհնութիւն Հօր, պահպանութիւն Որդոյ, և նախախնամութիւն ամենասուրբ Հոգոյն, միշտ և հանապազ ի վերայ ձեր լիցի, եւ զարդարեսցէ զձեզ հոգով և մարմնով, տամբք և տեղօք, զարմօք եւ զաւակօք, որդովք և դստերօք, սիրելեօք և բարեկամօք, վարօք և վաստակօք, այգեստանօք և բուրաստանօք եւ ամենայն գոյականօք, Ամէն։

Այլեւ արեգակն արդիւնարար ծագեսցի ի վերայ ձեր, եւ լուսինն լրացեալ հովանի լիցի, եւ ամենայն առաւօտու նոր օրհնութիւն տացի ձեզ, եւ ամենայն երեկոյի պահպանութիւն ի Տեառնէ

78 Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 4, վավ. 9։

եղիցի ի վերայ ձեր, Ամէն: Այլեւ փրկեսցէ եւ ազատեսցէ զձեզ ամենայն փորձանաց, յերեւելից և յաներևութից, յանօրինաց, յանիրաւաց, ի չարաց, ի պատրանաց, ի սուտ եղբարց, ի ընկերաց, ի մարդադէմ գազանաց, ի յանիրաւ պահանջողաց, ի քարասիրտ բռնաւորաց և ամենայն յորոգայթից հոգոյ և մարմնոյ, Ամէն»[79]:

Այս և նման կարգի օրհնագրերից օրհնության պատճառի գրավոր հիշատակման բացակայությունն, հարկավ, չի նշանակում, թե դրանք առհասարակ առարկայական դրդապատճառ չեն ունեցել: Ընդհակառակն, ըստ երևույթին այդ դրդապատճառը օրհնող և օրհնվող կողմերի համար այնքան բացահայտ է եղել, որ հարկ չի զգացվել այն կրկնելու օրհնագրի մեջ, իբրև ինքնին հասկանալի մի իրողություն:

Օրհնության թղթերում ու կոնդակներում հանդիպում են նաև մասերի մեր նշած օրինաչափ համամասնության խախտման տարբեր ձևեր ևս, որոնք տվյալ դեպքում էական չեն:

Կարևորն այն է, որ օրհնության բոլոր թղթերի նպատակն է ցանկության բարի և գրավոր խոսքով ապահովել եկեղեցու շահն ու օգուտը, լինի այն արտահայտված անմիջական նյութական արժեքներով, թե կրոնա-վարչական հնազանդության կամ օրենսդրական ենթակայությունը ապահովող կոչերով ու պարտադրումներով:

Այս տեսակետից ուշագրավ է այն պարագան, որ օրհնաթղթերը եկեղեցական նվիրատվական գործողություններում դիտվել են իբրև նվիրատվությունների դիմաց տրվող մի յուրօրինակ փոխհատուցում, երբ նվիրատուն իր ընծան տալիս է օրհնության թուղթ ստանալու ակնկալիքով:

1799 թ. հավանաբար էջմիածնի կաթողիկոսի նվիրակը, Պոլսում կազմում է առանձին էսնաֆությունների և եկեղեցիների տված գանձանակների (նվիրագրամ) և առանձին անհատների կողմից արված նվիրատվությունների ցուցակը և ներկայացնում կաթողիկոսին: Պարզվում է, որ հիշյալ երկու կարգի նվիրատվություններն էլ կատարվել են կաթողիկոսական օրհնագրեր ստանալու հույսով[80]: Ինչպես երևում է կաթողիկոսին ուղղած խնդրա-

79 Անդ, թղթ. 1, վավ. 30:

80 «Այսոքիկ ստորագրեալքս են էսնաֆաց և կամ յայլևայլ եկեղեցաց առ իս հասեալ գանձանական, որոց օրհնութեան թուղթսն խնդրեն...

Այսոքիկ ստորագրեալքս են կտակք, որ ետուն ընդ այլևայլ արդեանց, որոց օրհնութեան թուղթսն խնդրեն բազմաւ սիրով».—գրում է կաթողիկոսին յուրաքան-

գրից, կաթողիկոսը մերժել է ոմանց նվիրատվության դիմաց օրհնության թուղթ հղել: Մինչդեռ նվիրակը ներկայացնելով մերժվածների լրացուցիչ ցուցակը «երես անկեալ» խնդրում է կաթողիկոսին որպեսզի նա դրանց ևս օրհնագրեր շնորհի, քանզի հավատացյալները «ջերմեցեալք եղեն առաջնով գրեցեալ թղթովքն. և ահա մինչև ցայժմ նովին ջերմութեամբն 25 տեղ ի մէջ էսնաֆաց նորոգ գանձանակ հաստատեցաւ, և ակն ունիմ ևս աճիլ աստուծով և յերկնաչու աղօթիւքդ»:

Ուրեմն՝ կաթողիկոսական օրհնության թղթերը մեծապես շահագրգռել են հավատացյալների ջերմեռանդ զգացմունքները, և նրանք՝ խրախուսվելով ու ոգեշնչվելով դրանցից, նորանոր նվիրատվություններ են կատարել եկեղեցուն: Ահա թե ինչու է այդքան պաղատագին թախանձում հոգևոր հայրապետին օրհնության թղթերի համար եկեղեցական նվիրատվություններ գանձող նվիրակը:

Այստեղից հետևում է, որ հոգևոր հովվի օրհնագրերը իրենց ցանկության բարի խոսքերով հմայական ազդեցության բացառիկ զորություն են ունեցել հավատացյալների աչքում, մարդիկ, որոնք այդ բարի խոսքերի կատարման խոր հավատով տոգորված, ձգտել են անգամ իրենց սուղ միջոցներից նվիրաբաժիններ հանել եկեղեցուն, նման օրհնագրերի արժանանալու մեծ հույսով: Իսկ եկեղեցին իր հերթին օգտվելով օրհնաթղթերի այդ բացառիկ ազդեցությունից, օգտագործել է այն իր նյութական ու բարոյական շահերն ամրապնդելու և ապահովելու համար:

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ օրհնության թղթերը էապես նույն դերն են կատարել կյանքում, ինչ օրհնանքները, այն տարբերությամբ, սակայն, որ օրհնագրերն իրենց գրավոր և օրհնողի կրոնավոր հեղինակության լինելու պատճառով ազդեցության առավել

չյուր խումբ նվիրատվությունների մասին նվիրակը: Ավելին. բերված երկու կարգի նվիրատվական ցուցակներում էլ, յուրաքանչյուր նվիրատուի դիմաց, շեշտվում է հատկապես նրա օրհնության թուղթ ստանալու ցանկությունը: Բերենք մեկական օրինակ յուրաքանչյուր ցուցակից. 5. «Ալաճաճի էսնաֆաց գանձանակն, որ ի ՌՄԽԶ թուոյն մերոյ և յապրիլի մտէն մինչև ի ՌՄԽԷ թիւն և յապրիլի մուտն առ ի ձեռամբ հարազատ և մտերիմ գանձապետի՝ Իսահակ Աղային և որդւոյն իւրոյ Աբրահամին 86 ղուռուշ և 20 փարայ, որոյ օրհնութեան թուղթն խնդրեն սերտ սիրով»: 2. «Սամաթիու, ձեռամբ տէր Յովսէփին, մահտեսի Գայիանէ բարեպաշտ Նէնէն վասն հանգուցեալ առն իւրոյ՝ մահտեսի Կիրակոսին և վասն ինքին 20 ղուռուշ հոգեբաժին ետ, որոյ օրհնութեան թուղթն խնդրէ սերտ սիրով» (ընդգծումներն իմն են—Ս. Հ.): Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 9, վավ. 6, էջ 1, 4:

տեական ու մեծ զորություն են ունեցել, քան սովորական բանավոր օրհնանք-մաղթանքները։ Իսկ իրենց նպատակային նեղ իրավությամբ օրհնության թղթերը եկեղեցու նյութական օգուտն ապահովելու և բարոյական շահերն ամրապնդելու միջոցներ են, որոնք իրենց իրավաբանական բնույթով, իբրև խրախուսանքի և շահագրգռության ձևեր, մոտավորապես նույն դերն են կատարում, ինչ գրավոր հուշարձաններում նույն նպատակով կիրառվող օրհնանք-բարեմաղթությունները։

28. «Թուղթ անիծից» կամ «Թուղթ նզովից և բանադրանաց» կոչված գրությունները հոգևոր առաջնորդների կողմից իրենց հպատակ հոգևորականներին կամ աշխարհականներին ուղղած եկեղեցու կամ ընդհանուր հասարակական շահերը վնասող արարքների գրավոր դատապարտումն են անեծքներով ու չարաբանությամբ։ Դրանք եկեղեցու հայրերի, մասամբ և գրագետ աշխարհականների բերաններին հաճախակի շրջող քրիստոնեական ոգով ու ըմբռնումներով տոգորված նզովք-բանադրանքների շարան են, ուղղված որոշակի անձանց կամ հասարակության, նրանց կատարած վատ ու դատապարտելի գործերի առիթով։

Անեծքի կամ բանադրանքի թղթերը օրհնագրերի նման ևս կառուցվածքով բաղադրվում են երեք գլխավոր մասերի. ա) դիմում բանադրվողին՝ պարսավանքով և անեծքով, բ) չարաբանությամբ բանադրվողի կատարած արարքների հիշատակում և գ) անեծքների ու սպառնալիքների շարք՝ ուղղված բանադրվողին և նրա համախոհներին։

Ոճաբանական այս սքեման ևս տարբեր դեպքերում նույնությամբ չի պահպանվում և ենթակա է փոփոխությունների։

Այստեղ առաջ կբերենք բանադրանքի մի քանի նմուշ, վերառած Դավիթ կաթողիկոսի թղթերից, աթոռակալական մի ժամանակաշրջանի (1801—1808 թթ.), որ աչքի է ընկնում Դավիթ և Դանիել կաթողիկոսների կուսակիցների գահակալական սուր կռիվներով։ Բնական է, որ նման մի խառն ժամանակաշրջանում ավելի հաճախակի հանդես գային անեծքի կամ բանադրանքի թղթերը։

Դավիթ կաթողիկոսը 1803 թ. ապրիլին բանադրանքի թուղթ է հղում Ալաշկերտի Ս. Բարդուղիմեոս վանքի առաջնորդ Խաչատուր եպիսկոպոսին, որ համաձայնվել էր Ուչքիլիսեում էջմիածնին հակաթոռ կաթողիկոսություն հիմնել։ Կրքոտ չարաբանությամբ ու

սպառնալիքներով ալեցուն բանադրական թուղթը վերջանում է հետևյալ անեծքով. «Եւ եղիցիս կապեալ ի յերկինս և ի յերկրի, և անիծեալ և նզովեալ յամենասուրբ երրորդութենէն, և սրբոյ Իջման տեղւոյս նորին, ի սրբոյ Լուսաւորչէն, և համօրէն սրբազան հայրապետաց և ի մէնջ։ Ընդունողք քո և հաղորդողք ընդ քեզ, եղիցին և նոքա մասնակից պատժոցդ» (Դիվան է, 117)։

Նույն կաթողիկոսը, նույն թվականի մայիսին բանադրանքի թուղթ է ուղարկում Մշո Ս. Կարապետ վանքի Հովհաննես Գլգլ և Հովհաննես Ավրոնցի եպիսկոպոսներին՝ անեծքներով ու սպառնալիքներով դատապարտելով էջմիածնին հակաթոռ կաթողիկոսություն հաստատելու գործում նրանց մասնակցությունը։ Բանադրանքի այդ թղթից քաղվածաբար բերենք անեծքի մի քանի նմուշ, ցույց տալու համար դատապարտման այն ահավորությունը, որ դրել է իր չարաբանական խոսքում կաթողիկոսը, հակառակորդներին պատժելու նպատակով։

«...զանէծս ի Քրիստոսէ ընկալջիք, որ վասն ձեզապիսի գայթակղեցուցչաց և կապեալ ըստ պարանոց յանցանաց ձերոց իբրև զերկանաքար ի խորս ծովու կորստեան ընկղմեսջիք։ Եւ զի՝ անօրինակ յանցանօք յանցեայք և որոմն չար եղեք յագարակի Տեառն ի բանաւոր հօտ նորին, նմին իրի՝ տէրն ագարակի քաղեսցէ այսօր ի ձեռն իմ զձեզ ի միջոյ ընտիր ցորենոյ, և ի հուրն անշէջ մատնեալ անօրինակ տանջանօք տանջեսցէ ի յայրիլ մշտնջենապէս... փշրեսջիք զօրութեամբ և շնորհօք սորին և հոսեսջիք իբրև փոշի ի հողմոյ և յանդունդս սուզեսջիք»։

Ապա՝ բանադրանքի թուղթն ավարտվում է հետևյալ անեծքներով.

«Եւ եղիջիք նզովեալք, անիծեալք յամենասուրբ երրորդութենէ ի Հօրէ, ի յՈրդւոյ, և ի սրբոյն Հոգւոյն, ի Լուսաւորչէն մերմէ, և ի սրբազան հայրապետացն դասուց։ ...Աղօթք ձեր այսուհետև ի մեղս և ի յանէծս ձեզ դարձցին։ Ընդունողքն զձեզ, խօսողք և հաղորդողք ընդ ձեզ, նոքին ևս ընդ ձեզ համաթուեալ, մասնակից և պատժակից լիցին ըստ ձեզ։ Եւ յոչ անսալն ձեր բանից, և յոչ զգաստանալն ձեր սոքօք, պատելոց են զձեզ յայնժամ յեղակարծս անակնունելի պատուհասք աննահանջելիք և անճողոպրելի, գուբք և որոգայթք, և անզերծ և անելի արգելանք, և իբրև զտարափս անձրևոց տեղալոց ի գլուխս ձեր. արիւն ձեր ի գլուխ ձեր լիցի» (Դիվան է, 150—152)։

Այսպիսի չար նզովքով ու անեծքով դատապարտելը բարոյա-

կան պատիժ դիտելուց բացի ուղեկցվել է նաև իրական-մարմնական պատիժներով։ Հիշյալ բանադրանքներում կաթողիկոսը ոչ միայն բավարարվել է անեծքներով, այլև կարգալույծ է արել բանադրվողներին. «Չունիք յայսմհետէ դուք հրաման զկարգ պաշտելոյ, կարգաւոր անուանելոյ, յեկեղեցի մտանելոյ, ի հօտս Քրիստոսի խառնելոյ, և կամ քրիստոնեայ անուանելոյ»— հրամայում է կաթողիկոսը Հովհաննես Գլզլ և Հովհաննես Ավրոնցի եպիսկոպոսներին։

Նույն կերպ է վարվում Դավիթ կաթողիկոսը նաև Ս. Բարդուղիմեոսի վանքի առաջնորդ Խաչատուր եպիսկոպոսի հետ, ազդարարելով. «...ես ահա բարձու հրամանաւ քահանայապետական իշխանութեանս, և անդառնալի բանիւ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի մերկացուցանեմ զանառակ և զյանցաւոր զորդիդ կորստեան յամենայն աստիճանաց, և ի կարգաց և ի սուրբ հոգւոյն շնորհաց յեպիսկոպոսութենէդ, ի վարդապետութենէդ, ի քահանայութենէդ, ի դպրութենէդ և ի քրիստոնէական սուրբ հաւատոյ» (Դիվան Է, 116)։

Անեծքի մի այլ թղթում (Դիվան Է, 174) բանադրելով Մշո Ս. Կարապետի Մկրտիչ և Մարտիրոս վարդապետներին՝ Դանիել հակաթոռ կաթողիկոսին գործակցելու համար, Դավիթ կաթողիկոսը միաժամանակ հրամայում է նրանց արտաքսել սուրբ եկեղեցուց (Դիվան Է, 176)։

Իրական մարմնական պատժի և անեծքով կրոնա-բարոյական պատժի ցանկության նման համադրումը, որ երևան է գալիս բանադրանքի այլ թղթերում ևս, վկայում է այն, որ հիշյալ երկու կարգի պատժի ձևերը բանադրողի կողմից համազոր են գիտակցվել և մարմնավոր պատժի այն ձևը, որ իրենից է կախված եղել՝ անհապաղ կիրառել է, իսկ բարոյականը, որ անկախ է եղել իրենից՝ ցանկացել է միայն, այն էլ հոգու ամբողջ խստությամբ հավատալով և հավատ ներշնչելով ունկնդիրներին՝ դրա պարտադիր կատարմանը։

Ավելին, իրական-մարմնական պատիժն ու պատժի ցանկության խոսքը բանադրանքի թղթերում երբեմն հասնում են նույնացման։

Այսպես, Դավիթ կաթողիկոսը բանադրանքի թուղթ հղելով Ալեթլու գյուղի հասարակությանն առ այն, որ նա պատսպարել է էջմիածնից մյուռոն գողացած Հակոբջանին, ճանդուրժել և հովանավորել է ամուսնատեր կնոջ ապօրինի պսակը ոմն Հովհաննեսի հետ՝ կատարված Ոսկան երեցի ձեռքով, և միաժամանակ դիմադրել հիշյալ անձանց էջմիածնի հոգևոր իշխանության իրավասությանը հանձնելուն, նզովում է գող Հակոբջանին, ապօրինի պսակվածներին և այդ պսակը կատարող Ոսկան երեցին, ինչպես նաև գյուղի բնակիչներին այն բանի համար, «որք չեղեն նոցա սաստող և կշտամբող»։

Ուշագրավն այն է, որ կաթողիկոսն իր բանադրական խոսքին տալիս է պատժի գործողության ձև և հանդես է գալիս առաջին դեմքով իբրև պատժիչ անձ։

«Քարկոծեմ և սպանանեմ,— գրում է նա,— ոչ զգալի քարամբք, այլ աներևոյթ սրով բանին Աստուծոյ... և իբրև **զնեխեալ անդամ հատանեմ յառողջ անդամոց սրբոյ եկեղեցւոյն Քրիստոսի, և որոշեմ ի սուրբ հօտից նորին,** և անլոյծ կապանօք կապեալ յերկինս և յերկրէ, մատնեմ զնոսա ի կորուստ յաւիտենից և ի հուրն անշիջելի և ի յայրումն մշտապէս ընդ հօրն իւրեանց սատանայի՝ հոգւով և մարմնով» (Դիվան Է, 315. ընդգծումն իմն է— Ս. Հ.)։

Ինչպես տեսնում ենք, կաթողիկոսը ոչ մի տարբերություն չի դնում անձամբ իր կողմից կիրառվող կրոնա-վարչական պատժի (ընդգծված տողերն ակնարկում են Ոսկան երեցին կարգալույծ անելու և եկեղեցուց հեռացնելու մասին) և իր ցանկացած աստվածային պատժի միջև, երկուսն էլ համարելով միմյանց համազոր և իրար պայմանավորող՝ իր իրավասությանը միանգամայն ենթակա իրողություններ։

Այսպիսի նույնացումներն արդյունք են սեփական խոսքի հմայական զորության հավատալիքի գերագնահատման, որ երևան է գալիս, դիցուք, բանադրանքի այնպիսի տարածված մի բանաձևում, որպիսին է. «եւ անլոյծ կապանօք ի յերկինս և ի յերկրի կապեալ կաշկանդեմք զչիքդ և զլկտիդ» (Դիվան Է, 117)։

Այստեղ արդեն քրիստոնեական եկեղեցու հայրն հանդես է գալիս իբրև իսկական կախարդ, իբրև մի հեթանոս քուրմ, որ իր հմայական զորությամբ իշխում է բնության ուժերի վրա և սպառնում է իր չար խոսքի ուժով դաժանորեն պատժել դիմացինին։

Հոգևոր առաջնորդների խոսքի հմայագործական զորությունը դրսևորվում է նաև այն հանգամանքի մեջ, որ բանադրվող անձը կամ հասարակությունը, երբ բանադրանքի ազդեցությամբ զղջում է իր արարքներից, արժանանում է բանադրող հոգևորականի թողության կամ անեծքի արձակմանը։ Այս դեպքում, դարձյալ, հոգևոր առաջնորդը կատարում է նույն հմայական դերը, ինչ շամա-

768—8

նը, կախարդը կամ քուրմը քաղաքակրթության զարգացման առա-
վել ստորին աստիճաններում, երբ հմայողը կարող էր հմայվածին
ուզած դեպքում արձակել չար հմայության անտեսանելի կապանք-
ներից։

Ահա, քրիստոնյա կրոնական առաջնորդի խոսքի հմայական
ներգործության այս հավատալիքն է, որ տիրապետող ուժ է դառ-
նում ժողովրդական համայն զանգվածների վրա, նրանց վախ ու
երկյուղ ներշնչելով բարձրաստիճան հոգևորականի հմայական խոս-
քի զորության նկատմամբ։

Եվ երբ նկատի ենք առնում այն սաստող ու սանձահարող
դերն ու նպատակը, որ հետապնդում են անեծքի կամ բանադրան-
քի թղթերը վերոհիշյալ իրական պատժի և բանավոր պատժի
սպառնացման հմայական հավատալիքի պատճառով, պարզ է
դառնում այն գործնական կարևոր արժեքը, որ ունեցել են և ունեն
մասամբ բանադրանքի թղթերը, որոնց միջոցով հոգևոր հովիվը
ամրապնդել և ապահովել է իր սեփական իշխանությունը ստո-
րադրյալների և հոտի նկատմամբ։ Ուրիշ խոսքով, բանադրանքի
թղթերը գործնականում վերջին հաշվով նույն պահպանական դերն
են կատարում, ինչ անեծքները, քանզի դրանք գրականորեն զար-
գացած ու ոճաբանված անեծքներ են, ուղղված հոգևոր իշխանու-
թյան մշտակա անսասանության պահպանմանը։

3. ԱՆԵԾՔ-ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ԿԱՊԸ ՀՄԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՆ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արդ. որո՞նք են անեծք-օրհնանքների պահպանության հմա-
յական միջոցների վերածման ներքին դրդապատճառները։

Հարցին պատասխանելուց առաջ, հարկ է տեսնել անեծք-օրհ-
նանքների և հմայությունների փոխառնչությունները։

29. Հմայական արարողությունները մարդու որոշակի նպա-
տակներին հոգեբանորեն ու ձևաբանորեն հաջորդող կանխա-
մտածված գործողություններ են, գերբնական զորության շնորհիվ
տվյալ նպատակն իրագործելու համար։

Հոգեբանական-ձևաբանական այս միևնույն կառուցվածքն է
գրեթե առկա որոշակի պայմաններով անեծք-օրհնանքներում։
Այստեղ ևս անիծողը կամ օրհնողը հմայողի նման իր առաջ դնում
է որոշակի նպատակ, որի իրագործման համար վկայակոչում է

այս կամ այն օրհնանքն ու անեծքը։ Այնպես, ինչպես հմայողն իր
նպատակի կենսագործումն ակնկալում է հմայական արարողու-
թյունից մակաբերվող գերբնական զորությունից, նույնպես և ա-
նիծողն ու օրհնողն իրենց նպատակի իրագործման հույսը դնում են
վկայակոչված անեծքների և օրհնանքների ներգործման գերբնա-
կան-հմայական ուժի վրա։

Այսպես. երբ մեկը ամբողջ ամսվա ընթացքում դրամով ապա-
հովված լինելու նպատակով նորալուսինը տեսնելուն պես դրամ է
ցույց տալիս լուսնին, ապա հմայական այդ արարողությունից նա
ակնկալում է իր ցանկության գերբնական իրականացումը։ Սա
ձևաբանական կառուցվածքով ու ըմբռնմամբ ճիշտ նույնն է, ինչ
դիցուք, այն, երբ Հին Արևելքի միապետներից մեկն իր արձանա-
գրությունն ու հիշատակը անձեռնմխելի ու հավերժ պահելու, կամ,
միջնադարյան հայ եկեղեցու նվիրատուն իր նվիրատվու-
թյունները կամ դրանց դիմաց խոստացված պատարագի կատա-
րումը ապահով պահելու նպատակով վկայակոչում է անեծքներ ու
օրհնանքներ՝ դրանց գերբնական զորությունից ակնկալելով իր
ցանկության իրականացումը։

Այսպիսի նույնությունները տանում են նախնական հմայու-
թյունների և որոշակի պայմանով անեծք-օրհնանքների սքեմա-
տիկ-ձևաբանական նույնացման։ Պարզագույն կամ նախնական
հմայությունները ձևաբանորեն բաղկացած են պայման-իրադրու-
թյուններից կամ որոշակի նպատակից և հմայական արարողու-
թյուններից. ճիշտ նույն կերպ էլ որոշակի պայմանով անեծք-օրհ-
նանքները կառուցվածքով բաղադրվում են պայման-նպատակից և
անեծք-օրհնանքներից։ Այսինքն՝ երկու դեպքում էլ կառուցվածք-
ների առաջին անդամները՝ պայման-նպատակներն իրենց բնույ-
թով նույնանում են միմյանց, մինչդեռ երկրորդ անդամները՝ հմա-
յական արարողությունները և անեծք-օրհնանքները սոսկ համընկ-
նում են իրար։ Ուրիշ կերպ ասած, երկրորդ անդամները ձևով հա-
մապատասխանելով իրար, բովանդակությամբ ու բնույթով տար-
բերվում են միմյանցից, որը և հենց կազմում է հմայության այդ
երկու բնագավառների (գործողության և խոսքի հմայություն)
տարբերակիչ գծերից մեկը։

Ո՞րն է այդ տարբերությունը. ամենից առաջ այն, որ մեկը՝
հմայական արարողությունը, գործողություն է, իսկ մյուսը՝ անեծք-
օրհնանքները, սոսկ խոսք են։ Առաջին դեպքում կանխադրված
ցանկությունը կամենում են իրականացնել սիմվոլային հմայա-

կան արարողության միջոցով, մինչդեռ երկրորդ դեպքում՝ հմայական խոսքի, բանաձևի միջոցով։

Նախորդ քննությունների ժամանակ բազմաթիվ ժողովրդական զրույցների օրինակներով տեսանք, որ ժողովուրդը հավատացել է անեծք-օրհնանքների կատարմանը, նրա պարտադիր իրագործմանը։ Եթե անեծքն ու օրհնանքը ժողովրդի հայացքով աներկբայորեն կատարվել են, այսինքն՝ վերածվել են գործողության, ուրեմն, առանձնապես տարբերություն չի դրվել պարտադիր իրականացող հմայական պարզ խոսքերի և հմայական արարողությունների միջև. ուստի և հմայական խոսքն ու արարքը հավասարազոր են գիտակցվել։

Նախնական հմայություններն իրենց բնույթով ստորաբաժանվում են երկու խմբի. ա) դրական հմայություն և բ) բացասական-արգելական հմայություն կամ տաբու։

Որոշակի պայմանով անեծք-օրհնանքները ոչ միայն իրենց կառուցվածքով են նույնանում նախնական երկանդամ հմայություններին, այլ, ինչպես արդեն ցույց ենք տվել (տե՛ս պրֆ. 9), նաև՝ բնույթով։ Պայմանով անեծք-օրհնանքներում դրական պայմանը («որք յաւժար կամաւք կատարեն զխնդիրս իմ») միշտ. ենթադրում է օրհնանք բարեմաղթություն («աւրհնին յԱստուծոյ»), իսկ բացասական պայմանը («թէ ոք խափանել ջանայ»)՝ անեծք («նզովս առցէ յԱստուծոյ և յամենայն սրբոց»)։ Ուրիշ կերպ ասած՝ հմայական պարզ խոսքերի երկանդամները բնույթով հավասարակշռում են միմյանց, ճիշտ այնպես, ինչպես նախնական դրական հմայություններում դրական նպատակը (որպեսզի հորթի գլուխն ամուր լինի)՝ հմայական արարողությանը (հորթի գլխին աղաքար են քսում), կամ տաբուներում արգելական նպատակը (որպեսզի հագուստի տերը չմեռնի)՝ արարողության արգելքին (նրա հագուստը շրջված չեն ծալում)։

Ուրեմն, հմայության հիշյալ երկու տեսակի (խոսքի և գործողության) դեպքում էլ երկանդամների միջև կա համապատասխանություն կամ համանմանություն։ Հիշյալ նմանությամբ հանդերձ, պայմանով անեծք-օրհնանքները պարզագույն հմայություններից, սակայն, տարբերվում են ոճաբանական մի կարևոր առանձնահատկությամբ։ Նախնական դրական և բացասական հմայություններում անխտիր հմայության նպատակն ու արարողությունը միմյանց հաջորդում են ուղղակի կամ հաստատուն հարաբերությամբ. մի որոշակի նպատակով (երկար մազ ունենալու համար) կատա-

րում են որոշակի հաստատուն գործողություն (բաղնիքում երկար մազ ունեցողի գլուխը լվացած ջրից իրենց գլուխն են լվանում) կամ որոշակի երևույթ կանխելու համար (գորտնուկ չհանելու նպատակով) հրաժարվում, խուսափում են որոշակի գործողություն կատարելուց (գորտերին քար չեն գցում)։ Մինչդեռ պայմանով անեծք-օրհնանքների երկանդամների միջև հիշյալ որոշակի ու հաստատուն հարաբերությունը բացակայում է։ Ինչպես ցույց է տալիս անվանումը (պայմանով անեծք-օրհնանք) նպատակի և անեծք-օրհնանքի միջև եղած հարաբերությունը պայմանական է։ Մի նպատակ, դիցուք, Աշուրնասիրպալ թագավորի կառուցած պալատն ու հուշասյունը նորոգ ու կանգուն պահելը արտահայտվում է պայմանական ձևով («ով որ այս կոթողի խոսքերին համապատասխան կգործի, չի փոխի իմ արձանագրության բառերը»), որի իրագործման դեպքում վկայակոչվում է բարեմաղթությունը («թող Աշուր ու Էնլիլ մեծ աստվածները... մեծացնեն նրա իշխանությունը բոլոր երկրներում...»)։ Այդպիսի պայմանական հարաբերությամբ են միմյանց կապված նաև չար նպատակի կանխումն ու անեծքը՝ պայմանով անեծքներում («ով զայս հայրենիքս հանցէ յեկեղեցւոյս՝ ԳԾԺԸ հայրապետացն նզոված է»)։ Ուրիշ կարգի հարաբերություն չէր էլ կարելի պատկերացնել անեծք-օրհնանքների և այն պայման-նպատակների միջև, որոնց կատարման պայմանով են միայն վկայակոչվել դրանք։

Պարզագույն հմայությունների և պայմանով անեծք-օրհնանքների ոճաբանական այս տարբերությունը, սակայն, սոսկ արտաքին ձևական նշանակություն չունի։ Եթե անգամ պայմանով անեծքների բանաձևերը շրջելով փոխակերպենք տաբուներին հիշեցնող ժխտական ձևերի, շարադասական ինչ կարգով էլ այդ անելու լինենք, միևնույն է, ժխտական ձևերի տակ շրջված բանաձևը կպահի դարձյալ իր պայմանական բնույթը[81]։ Հետևաբար, պայմանով անեծքների ներքին յուրահատկությունը հենց նրանց պայմանական բնույթի մեջ է, որով և դրանք տարբերվում են սահմանական ժխտական ձևերով տաբուներից։

81 Հմմտ. «Նա՝ ով ոչնչացնի իմ կոթողն ու անունը, թող Աշուրը՝ իմ տերը, կործանի նրա կարգը» բանաձևը վերածված հետևյալ պայմանական-ժխտական ձևափոխումների հետ. «Որպեսզի Աշուրը՝ իմ տերը, չկործանի նրա կարգը, թող նա իմ կոթողն ու անունը չոչնչացնի» կամ՝ «Աշուրը՝ իմ տերը չի կործանի նրա կարգը, եթե նա իմ կոթողն ու անունը չոչնչացնի»։ Այդպես և բոլոր պայմանով անեծքների ժխտական ձևերում։

Նույնն ենք տեսնում նաև պայմանով օրհնանք-մաղթանքների
բանաձևերում։ Այստեղ ևս, ինչ ձևով էլ փոխակերպելու լինենք
պայմանով օրհնանք-մաղթանքները, միևնույն է, նրանք դարձյալ
պահպանելու են իրենց պայմանական նկարագիրը։

Նախնական դրական հմայությունների և պայմանով օրհ-
նանք-մաղթանքների, ինչպես նաև տաբուների և պայմանով
անեծքների ոճաբանական հիշյալ տարբերությունը պայմանավոր-
ված է նրանց որոշակի կիրառությամբ։

Եթե նախնական հմայություններում (դրական կամ բացասա-
կան՝ միևնույն է) որևէ նպատակի իրագործումը կամ կանխում-
արգելումը, միշտ էլ ենթադրում է **հմայական որոշակի** ավանդա-
կանորեն պարտադիր գործողության կատարում կամ արգելում,
ապա պայմանով անեծք-օրհնանքներում հիշյալ ավանդական
որոշակիությունը բացակայում է։ Վերջիններիս մեջ և՛ պայման-
նպատակն է հարափոփոխ, և՛ անեծք-օրհնանքը. այլ կերպ ասած,
միևնույն անեծքը կամ օրհնանքը կարող է վկայակոչվել տարբեր
նպատակներով, ինչպես որ միևնույն նպատակով կարող են կի-
րառվել տարբեր անեծք-օրհնանքներ։

Դրական հմայություններում դրական նպատակի և դրական
գործողության, ինչպես նաև տաբուներում արգելվող երևույթի և
արգելվող գործողության միջև առկա այդ ավանդական որոշա-
կիությունն է պատճառն, ահա, որ երկանդամի հարաբերությունը
մի դեպքում դրսևորվում է դրական-հաստատական, իսկ մյուս
դեպքում ժխտական հաստատուն ձևերով, առանց որևէ պայմանի,
քանզի այն անհերքելի իրողություն է, քարացած ավանդական
օրենք։ Մինչդեռ պայմանով անեծք օրհնանքներում յուրաքանչյուր
դեպքում և՛ պայման-նպատակը կարող է փոխվել, և՛ անեծք-օրհ-
նանքը. նրանց մեջ առկա հարաբերությունը **պայմանական** է, **փո-
փոխական**։ Այդ է պատճառը, որ ոճաբանական ինչ փոփոխության
էլ ենթարկելու լինենք պայմանով անեծք-օրհնանքները, դրանք
միշտ էլ իրենց բուն պայմանական նկարագիրը չեն կորցնում։

Այս էական տարբերությամբ հանդերձ, պայմանով անեծք-
օրհնանքները, սակայն յուրաքանչյուր նպատակային կիրառության
դեպքում ունեն հարաբերական որոշակիություն։ Դրանք միշտ,
տվյալ պայման-նպատակի առնչությամբ ունեն հմայական որոշա-
կի ազդեցություն և այդ որոշակի զորության շնորհիվ էլ կանխում
կամ իրագործում են տվյալ նպատակը։

Պայմանով անեծքն, օրինակ, կիրառության յուրաքանչյուր

դեպքում ինքնին տաբուացիա է, հմայական արգելակում, սահ-
մանափակում։ Սպառնացող անեծքը կանխում, արգելում է տվյալ
պայմանի խախտումը։ Պայմանով նպատակի և անեծքի փոխհա-
րաբերությունը պատկերացնելու համար բավական է այսպիսի մի
այլաբանություն։ Եթե պայմանը պատկերացնենք մի սահման,
նպատակը՝ սահմանը խախտող մի անձնավորություն, իսկ անեծ-
քը՝ սահմանի վրա աչալուրջ կանգնած, հզոր զենքով զինված մի
սահմանապահ, ապա կտեսնենք, որ սահմանը խախտողի ամեն մի
քայլ ենթակա է սահմանապահի հսկողությանը, իսկ սահմանը
փոքր ինչ խախտելու դեպքում՝ խախտողը անհապաղ կենթարկվի
սահմանապահի ահարկու զենքի մահաբեր կրակին։ Այսինքն,
անեծք-սահմանապահը միշտ որոշակիորեն սահմանափակած ունի
սահմանը խախտել կամեցող նպատակի գործունեությունը, որն
ամեն պահ ենթակա է չարաչար պատժի։

Անեծքի հենց նման սահմանափակող, արգելակող դերը վե-
րածվում է հմայական արգելքի կամ տաբուի։ Ուրեմն, անկախ
սովորական տաբուների և պայմանով անեծքների ոճաբանական
տարբերությունից, վերջիններս ըստ էության տաբուներ են, միայն
պայմանական բնույթի։ Եթե սովորական տաբուներում երկանդա-
մի միջև ոչ մի լարվածություն չկա դրանց քարացած, ավանդական
բնույթի պատճառով, ապա պայմանով անեծքներում, ընդհակա-
ռակը, պայմանի և անեծքի միջև առկա է մի ներքին ծայրահեղ
լարվածություն։ Յուրաքանչյուր դեպքում անեծքի պայմանը կարող
է խախտվել անցանկալի նպատակի կողմից, և այն ժամանակ կի-
րագործվի անեծքը, այսինքն՝ վրա կհասնի սպառնացող պատիժը։
Բայց քանի որ պայմանի գլխին մեկընդմիշտ ծանրացած է անեծքն
իր վիթխարի հմայական զորությամբ, որից սոսկում են մարդիկ,
ուստի և պայմանը երբեք չի խախտվում և չար նպատակը չի իրա-
գործվում։ Ուրեմն, նպատակը միշտ ձգտում է խախտել պայմանը,
իսկ սպառնացող անեծքը միշտ կանխում, չեզոքացնում է այդ
վտանգն իր ահարկու պատժով։ Լարվածությունն առաջանում է
այս ներքին ձգտման ու չեզոքացման հիման վրա. ուրիշ խոսքով,
երկանդամի իմաստաբանական հավասարակշռությունը պահպան-
վում է այս ներքին հակադիր ձգտումների հետևանքով։

Այստեղից էլ պարզ է դառնում անեծքի պահպանական դերն
ու նշանակությունը, որ նա ունի պայմանների հետ ունեցած կա-
պակցությունների մեջ։

30. Պայմանով անեծքների տրամաբանական այս միևնույն

կառուցվածքն է առկա իրավաբանական բոլոր օրենքներում։ Դրանք կառուցված են հենց տրամաբանական և նպատակային միևնույն սկզբունքի վրա։ Բոլոր իրավաբանական կանոններն ու օրենքները հնուց մինչև օրս, անկախ իրենց հոգևոր կամ աշխարհիկ բնույթից, եղել են օրենսդիր մարմնի կամքի արտահայտություն։ Դրանք որոշակի հարաբերությունների սահմանումներ են, որոնք նպատակ ունեն կարգավորելու կյանքի տվյալ բնագավառը։

Օրենսդիր մարմնի կամքի այդ արտահայտությունները տվյալ հասարակությանը պարտադրելու և պահպանելու նպատակով կիրառվում են հարկադրանքի իրավաբանական ներգործման միջոցներ, այսպես կոչված սանկցիաներ, որոնք այլ բան չեն, քան օրենքն ու կանոնը խախտողների դեմ ուղղված պատժի սպառնալիքներ։ Սանկցիան յուրաքանչյուր օրենքի անհրաժեշտ տարրն է կազմում, օրենք, որը չի կարող չհիմնվել պետական հարկադրանքի վրա[82]։

Ահա, օրենքներն, իրենց հարկադրանքի սանկցիաների բնույթով ու կառուցվածքով, նույնանում են պայմանով անեծքներին։ Անեծքների պայմաններն այլ բան չեն, քան անիծողի կամքի արտահայտություն, նրա կողմից սահմանված մի կարգ, որն համապատասխանում է օրենքին կամ կանոնին։ Իսկ անիծողի կամքը, այսինքն նրա սահմանած կարգը պահպանելու համար վկայակոչված պատժի սպառնալիքը՝ անեծքը, բնույթով նույնանում է իրավաբանական սանկցիային։ Այս երկուսի տարբերությունն այն է միայն, որ եթե իրավաբանական կանոններում և օրենքներում օրենսդիր մարմնի կամքը խախտողների դեմ առաջադրվում են մարմնական կամ նյութական պատժի սպառնալիքներ, ապա պայմանով անեծքներում՝ այդ միևնույն նպատակով առաջադրվում են կրոնա-բարոյական պատժի ձևեր, որոնք կրոնա-հմայական հավատալիքների համատարած տիրապետության պայմաններում, իրենց ներգործման զորությամբ պակաս չէին մարմնական պատժի սպառնալիքներից։

Այս նույնության պատճառով էլ, ահա, հնում, հատկապես հոգևոր հաստատությունների (տաճարներ, վանքեր, եկեղեցիներ) և նրանց տիրույթների, ծիսական ու պաշտամունքային առարկաների հետ առնչվող բոլոր կարգի գրություններում ու գործարքներում,

[82] *Брокгауз Ф., Ефрон И.*, Энциклопедич. словарь, том XII, СПб., 1894, էջ 177, Большая Советская Энциклопедия, том 38, էջ 64։

պայմանով անեծք-օրհնանքները պարտադիր կարգով կիրառվել են իբրև իրավաբանական օրենքի ու սանկցիայի ձևեր։

Հարկ է նկատի ունենալ, որ իրավաբանական կիրառական արժեքով անեծքն ու օրհնանքը բնավ էլ չեն հավասարակշռում միմյանց։ Անեծքն իր չար ցանկությամբ ու չարաբանությամբ առավել ազդեցիկ ու զորեղ է ներգործում մարդկանց, քան օրհնանքն ու բարեմաղթությունը։ Առաջինը կապվում է գերբնական չար ուժերի, հետևաբար և չար հմայության հետ, որից սովորաբար մարդիկ ավելի շատ են երկյուղում, քան բարի ոգիներից, որոնց հետ է աղերսվում օրհնանք-բարեմաղթությունը։ Հետևաբար, անեծքի և օրհնանքի գործնական կիրառության դեպքում ևս երևան է գալիս ցանկության խոսքի այդ երկու տեսակների հոգեբանական ներգործման զորության տարբերությունը։ Այնտեղ, ուր հարկ է լինում խիստ ու կտրուկ ներգործման միջոցների դիմել, իսկույն վկայակոչվում են չար ու վնասակար անեծքները, իբրև բարոյական (մեր ըմբռնմամբ, իհարկե) պատժի ձևեր։ Իսկ օրհնանք-բարեմաղթությունները, ընդհակառակը, վկայակոչվում են միայն իբրև իրավարարի կամքի իրագործմանը նպաստող բարոյական ներգործման օժանդակ միջոցներ։ Եվ ինչպես արդի իրավաբանական ըմբռնումներում պատիժն ավելի խիստ ու ներգործուն ուժ ունի և ժամանակի մեջ առավել տևական է, քան խրախուսանքն ու հորդորը, ճիշտ այդպես էլ անեծքն ու օրհնանքն են հարաբերվում միմյանց։ Անեծքն առավել մեծ ուժով ու տևական է ներգործում մարդկանց վրա, քան օրհնանք-բարեմաղթությունը։ Անեծքն ինքը էությամբ այլ բան չէ, քան խիստ ու դաժան պատժի ցանկություն, քան սոսկ խոսքով արտահայտած պատիժ, իսկ հների հայացքով արտաբերված խոսքի և իրական եղելության միջև ոչ մի տարբերություն չկար. արտաբերված խոսքը հմայական հավատալիքներով նախապաշարված մարդու համար նույն ինքը եղելությունն էր, արդեն կատարված գործողությունը։ Եվ, ահա, թե ինչու էր երկյուղն այնքան մեծ անեծքի նկատմամբ։ Մինչդեռ մաղթանքը, թեպետ և կատարված իրողություն գիտակցվող, լավ ու հաճելի եղելություն էր, որի առկայությունը լավ էր, բացակայությունն՝ առանձնապես եղած վիճակի կորուստ չէր նշանակում։ Իսկ անեծքի իրականացումը նշանակում էր առկա սովորական վիճակի փոփոխումը դեպի վատթարագույնը, ասենք՝ կյանքից դեպի մահ, կամ մարմնական ու հոգևոր զարհուրելի տառապանքներ, որ ինքնին չէր կարող երկյուղ ու սարսուռ առաջ չբերել։

Այս հոգեբանական-տրամաբանական և հավատալիքային հիմունքներով էլ անեծքն ու օրհնանքը նույնանում են պատժի ու խրախուսանքի մերօրյա իրավաբանական ըմբռնումներին և հենց այդ նույն իմաստներով էլ կիրառվել են հին ու միջին դարերում և, հավանաբար, դրանից էլ դեռ շատ առաջ՝ մարդկային-հասարակական իրավական փոխհարաբերությունների մեջ, որոնց մի մասը տեսանք վերևում։

ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԼՈՒԽ

ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՆԵԾՔ-ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ԲՆՈՒՅԹՆ ՈՒ ՈՃԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՏԿԱՆԻՇՆԵՐԸ

1. Անեծքներն ու օրհնանքներն ուղղակի խոսքեր են ուղղված մեկնումեկին. «Կպրե կարաս պատիս», «Ծամդի կտրեմ՝ ծոցդի դնեմ» (ԷԱԺԶ 308), «Բերնիցդ դուս գա՝ ծոցդ թափի» (ՀԺՀ VI, 139), «Բարով ուրախությենով սրտիդ մուրազին խասնիս» (ԱՀ XIX, 114), «Օջախդ հաստատ մնա» (ԷԱԺԶ 333), «Խաչը քեզ ու տանդ բարեխոս ըլնի» (ԷԱԺԶ 130) և այլն։

Դրանք, հետևաբար, բացի **խոսողից** *(անիծող և օրհնող) ենթադրում են նաև* **խոսակից** *(անիծվող և օրհնվող)։ Այս յուրահատկության պատճառով էլ անեծք-օրհնանքները հանդես են գալիս մեծ մասամբ իբրև խոսողի՝ խոսակցին ուղղած կենդանի խոսքեր։ Սակայն, դրանք ոչ թե երկխոսություններ են, ուր պարտադիր է նաև խոսակցի ներկայությունն ու խոսքը, այլ ճնշող մեծամասնությամբ՝ միախոսություններ, սոսկ խոսողի կողմից արտաբերվող։ Դրանց մեջ խոսողից՝ որևէ ցանկություն է ուղղվում խոսակցին։ Որքան էլ այդ ցանկությունը կախված է խոսողի կամքից, այնուամենայնիվ այն արդյունք է արտաքին որոշակի դրդապատճառների։*

Անիծվողը կամ օրհնվողը, մինչև անեծքի կամ օրհնանքի ենթարկվելը, դիմացինի նկատմամբ կատարում է որևէ վատ կամ լավ արարք։ Անիծող-օրհնողը վերջինիս պատասխանում է ցանկության չար կամ բարի խոսքերով։ Նախորդ վատ կամ լավ արարքի, վարքագծի հեղինակը այժմ դառնում է անեծք-օրհնանքին ենթակա առարկա։

խոսող կամ անիծող-օրհնող անձի ցանկության որակը կախված է խոսակցի՝ անիծվող-օրհնվողի, իր նկատմամբ մինչ այդ կատարած արարքի բնույթից: Եթե խոսակցի կատարած քայլը եղել է վատ ու վնասակար, ապա խոսողի հոգեբանական արձագանքը դառնում է այդ արտաքին ազդակին համապատասխան, և դրա արդյունք ցանկությունն էլ լինում է չար ու վնասակար, որի բանավոր դրսևորումն է **անեծքը**: Եվ ընդհակառակը, երբ խոսակցի արարքը լավ է և օգտակար, խոսողի ցանկությունն էլ համապատասխանաբար լինում է բարի և բանավոր արտահայտվում **օրհնանք-բարեմաղթության** տեսքով: Որքան բարձր է անիծող-օրհնողի հոգեկան գրգռվածության աստիճանը, նույնքան չար կամ բարի են նրա տված անեծքներն ու օրհնանքները: Այնպես որ խոսողն ու խոսակիցը, արարքն ու դրա դիմաց հանդիպակադրվող ցանկությունը, հոգեկան գրգիռն ու ցանկության խոսքերը, ինչ-որ չափով զուգակշռում են միմյանց, և անեծք-օրհնանքները դառնում են առարկայական իրականությամբ պատճառաբանված անիծող-օրհնողի անձնական-հոգեկան ապրումների արտահայտություններ:

Անեծք-օրհնանքները, որքան էլ իրականության մեջ առարկայական հիմքեր ունեցող երևույթներ են, այդուամենայնիվ մնում են հոգեբանական իրակություններ: Դրանք արդյունք են արտաքին ազդակներից հարուցվող հոգեկան գրգռի: Այդ գրգիռն այնքան բուռն է և զորեղ, որքան ուժեղ են արտաքին առարկայական դրդումները: Անեծքը, մասամբ և օրհնանքը, արտաբերվում են միշտ էլ նյարդային-հոգեկան զորեղ հուզումների դեպքում: Մարդ դիմում է անեծքի այն ժամանակ, երբ որևէ մեկն իր վատ արարքով նրան հասցնում է ծայրահեղ ջղագրգռության, և նա ասելիք չի գտնում, քան իր վրդովմունքն ու զայրույթը արտահայտել անեծքների բուռն տարափով: Եվ ընդհակառակը, մեկի չափազանց լավ ու օգտակար արարքը կամ վարքագիծն առաջ է բերում մարդու մեջ բուռն ցնծություն, և նա իր ոգևորությունն ու ուրախությունն արտահայտում է լավ արարքի հեղինակին ուղղված ջերմ, բարեբանական օրհնանք-մաղթանքներով[1]: Երկու դեպքում էլ առկա են

1 Այդ պատճառով էլ միմյանց անիծելիս կամ օրհնելիս, հաճախ, անիծողն ու օրհնողը չեն բավարարվում անեծքի կամ օրհնանքի առակ մեկ բանաձևով: Նրանք իրենց գրգռված հոգեվիճակները հանդարտեցնում են անեծք-օրհնանքների բուռն տարափով, իմաստով կամ ձևով որևէ կերպ միմյանց աղերսվող անեծք-օրհնանքների ամբողջական շարքեր արտաբերելով:

հոգեկան աֆեկտիվ գրգիռները և, բնականաբար, անեծք-օրհնանքները դառնում են նման հոգեվիճակների արտահայտություններ: Այստեղից էլ՝ նրանց **էմոցիոնալ-զգայական** նկարագիրը:

Անեծք-օրհնանքները, թեպետ դարերի ընթացքում ավանդական բանաձևերի տեսքով փոխանցվում են սերնդից-սերունդ և յուրաքանչյուր սերնդի բերանին որոշ փոփոխություններով հիշողությամբ ընկալվում են ու վերարտադրվում, այդուամենայնիվ, դրանք օգտագործման յուրաքանչյուր դեպքում վերարտադրվում են կենդանի հույզով ու անկեղծ ներշնչանքով:

Անեծք-օրհնանքների քարացած ավանդական նկարագիրը ոչնչով չի խանգարում մարդու լարված հոգեվիճակները ճշմարիտ ու անկեղծ արտահայտելու նրանց ներքին հնարավորությանը: Հոգեկան համապատասխան պոռթկումների յուրաքանչյուր դեպք իր մարմնավորումն է գտնում անեծք-օրհնանքների համապատասխան բանաձևերում, և վերջիններս՝ անկախ իրենց քարացած ավանդական ձևերից, կենդանանում են, միաձուլվում մարդու հոգեկան ելևէջներին և մի ներքին ստեղծագործական խմորումով վերածվում անձնական ջղագրգիռ ապրումների թարմ ու անկեղծ արտահայտությունների[2]: Այս տեսակետից էլ անեծք-օրհնանքները սեռով մոտենում են առավել **քնարական** բանահյուսությանը, իրենց մեջ ունենալով նաև դրամատիզմի շեշտված տարրեր:

2. Անեծքները[3] լինելով աֆեկտիվ հոգեկան գրգիռների բանավոր արտահայտություններ, արդյունք են առարկայական որոշակի դրդապատճառների: Միշտ էլ անիծվողի կոնկրետ արարմունքը, խոսքը կամ վարքագիծն է անիծողի մոտ առաջ բերում անեծ-

2 Դրանք մոտենում են լեզվական սովորական արտահայտչամիջոցներին, միայն այն տարբերությամբ, որ կիրառվում են ոչ միշտ ու ամենուրեք, այլ առանձնահատուկ հոգեվիճակներ արտահայտելու համար և **հատուկ նպատակներով.** այլ կերպ ասած, ունեն խիստ **սահմանափակ** և **որոշակի նպատակային** կիրառություններ:

3 **Անեծքն** հայերենում ունի մի քանի հոմանիշներ. եկեղեցական գրական լեզվում նաև՝ **նզովք, բանադրանք**, երբեմն հունարեն՝ **անաթեմա**: Ժողովրդական խոսակցականում, երբեմն և առանձին բարբառներում նաև՝ **կռաժմունք, պղեծք** կամ **պղիծանք** (տե՛ս Հր. **Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. I, էջ 193. **Ստ. Մալխասյանց**, Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. II և IV): Անեծք բառն Աճառյանը ծագած է համարում հնդեվրոպական նախալեզվի neid—նախատել, հանդիմանել արմատից: Ստուգաբանությունը որքան էլ ճշմարտամոտ, այնուամենայնիվ չի համոզում, քանզի բառի այլ լեզուների ժառանգներն իրենց թե արտաքին հնչյունական կազմով և թե նշանակությամբ հայերենից զգալի տարբերվում են:

քով չարաբանելու ցանկությունը: Նորմալ հոգեվիճակում գտնվող մարդը երբեք, առանց որոշակի պատճառի, չի անիծում:

Այդ պատճառով էլ յուրաքանչյուր անեծք, իր կոնկրետ իմաստով, պայմանավորված է անիծվողի տվյալ պահի որոշակի վարքագծով, խոսքով կամ արարքով: Այսպես, օրինակ, երբ մեկը մյուսին չի լսում, նրան տալիս են հետևյալ անեծքը. «Օցը ընգաճիտ տա» (ԳԱԹ, Քամ. II—89), այսինքն՝ ականջդ խայթի: Մեկ ուրիշը, երբ գոռոզամտում ու կոտրատվում է, ասում են. «Քիթըդ վեր ընգնի» (ԳԱԹ, Քամ. II—89), այսինքն թե՝ հպարտ կեցվածքդ խոնարհվի: Կամ, երբ մեկը հակաճառում ու դիմադարձ է կատարում, անիծում են, ասելով. «Պերանդ բռնվի» (ԱՀ IX, 196) և այլն:

Այս և նման կարգի անեծքներում, ուրեմն, որոշակի առարկայական հասկացություններով չարաբանություն է արժանանում դիմացինի հենց այն հատկանիշը, որով նա վշտացրել կամ վիրավորել է անիծողին: Կոնկրետացման այս ձգտումը առավել ցայտուն ու որոշակի է դրսևորվում այն անեծքներում, ուր անիծվողի խոսքին, արարքին կամ ցանկությանը անիծողը պատասխանում է նույն հասկացություններով:

Դիցուք, մեկը հոգի է հայհոյում, իսկ քանի որ ժողովրդի մարդու հայացքով դա վիրավորանք էր գիտակցվում, ուստի հայհոյողին ցանկանում են հոգու կորուստ՝ «Հոգիդ դժողքի փայ դառնա» (իմ հավաք.). մյուսը, ասենք, ուտելու համար է ագահում կամ շատ է ուտում, անիծում են՝ ուտելուց մեռնել. «Ուտիս ու փորեդ բլքի (երանի թե) չելնի, իշալլահ» (իմ հավաք.). կամ դիցուք, երեխան քնել է ուզում և դրա համար լաց է լինում ու բողոքում, արժանանում է հաճախ մոր անեծքին. «Քնիս ու չելնիս, բըլքի» (իմ հավաք.) և այլն:

Այսպիսի առարկայական կոնկրետացումները առավել ուղղակի են դրսևորվում այն դեպքերում, երբ անեծքի շարժառիթ են դառնում անիծվողի սուկ խոսքերը: Անիծողն անմիջապես կառչում է դիմացինի ասած խոսքից և վերջինիս համանմանությամբ կազմում իր անեծքը և ուղղում դիմացինին: Նման անեծքները թողնում են երբեմն բառախաղերի կամ կրկնաբանությունների տպավորություն:

Այսպես. երբ մեկը, դիցուք, որդին՝ մորը «մա՛» կամ «մա՛յր» է ասում և շատ կրկնելուց գրգռում է մորը, վերջինս զայրացած անիծում է. «Մարմրիս»: Երբ նույն կերպ «քույր» կամ «հայր» են ասում, անիծում են՝ «Քրքրիս» կամ «Հարհրրիս»:

Այդպես և «ախպար» (եղբայր), «կնիկ», «ամա՞ն» (ձայնարկություն) «հաց», «ջուր» բառերի դիմաց համապատասխանաբար ասում են. «Ախպար ցավերու կաս», «Կնկռիս, թեպեդ (գլուխ) ի վար տնկվիս», «Աման ցավի կաս», «Հաց ցավի գաս», «Ջուր ցավի գաս» (տե՛ս ԱՀ IX 194—196):

Կամ երբ մեկի արտասանած «մեծ» ածականով նախադասությունը շատ է գրգռում դիմացինին, վերջինս դարձյալ ի պատասխան դրա, «մեծ» բառով անեծք է կազմում և ուղղում իրեն զայրացնողին. «Մենծ քար իյնա թեբեիդ» (ԱՀ IX 196), «Մեծ ցավի ռաստ գաս» կամ «Մեծ գրողի ռաստ գաս» (իմ հավաք.) և այլն:

Այս երեք և, մասնավորապես, վերջին խմբի անեծքները վերածվում են դիմացինի գործողության, վարքագծի և, մանավանդ, խոսքի ուղղակի և ակտիվ պատասխանների: Այս դեպքերում է, որ անեծքներն իրենց մեջ ներքուստ պարունակում են երկխոսությունների տարրեր[4]:

Անեծքների դիմացինին ուղղված ակտիվ պատասխաններ դառնալու այս միտումն է պատճառը, անշուշտ, որ երբեմն դրանք իրենց մեջ այնքան որոշակի են արտացոլում անիծվողի անձն ու ձգտումները, որ առանց բանահավաքների օժանդակ վկայությունների էլ, սուկ իմաստից, կարելի է ենթադրել, թե տվյալ անեծքն ի՞նչ առիթով և ո՞ւմ է ասվել:

Այսպես. 1. «Օխտը գրողի գաս» (ԺԱԲ 122), 2. «Դեղին դանակ ուտես» (ՁԺԲ 66), 3. «Ղամեն (դաշույն) սրտումդ խրվի» (ՀԺՀ VI 141), 4. «Թուք (վերք) էղնի քու լեզվի ծեր, պապանձվի բերանդի» (ԷԱԺՁ 313), 5. «Սատկիս, ջուր տվող մի չելլի» («Բազմավեպ», 1902, 479), 6. «Ձյանտու (ձայն) փչուրիտ (փոր) քեշվը» (ԱՈՒ 124), 7. «Աղ ու հացս աճկերդ բռնի, ծնկներդ ծալի» (ՁԺԲ 65) և այլն վկայում են այն, որ 1—4 անեծքներն ասվել են, հավանաբար, ի պատասխան անիծվողների «օխտ», «դեղին», «ղամա», «թութ» բառերով կազմված վրդովմունք հարուցող խոսքերի: Իսկ 5—7 անեծքները՝ պատասխան են ա՛յն որոշակի իրադրու-

4 Ժողովրդի բանավոր կենցաղում հանդիպում են երբեմն երկխոսական անեծքներ. դրանք հատկապես երևան են գալիս փոխադարձ լեզվակռիվների ժամանակ, երբ մեկը անիծում է մյուսին. վերջինս նույն անեծքը դարձնում է նրան, իր կողմից մի բան էլ վրան ավելացնելով: Օրինակ, մեկն ասում է. «Գետինը մտնես», մյուսն անմիջապես պատասխանում է. «Գետինն էլ մտնես ու սև հողն էլ գլխիդ քաշես». կամ. «Ծակիս, ծակուտիս, դեղին ջրերն էնինն վրայեդ էրթան», որին պատասխանում են՝ «Ծակիս լե, ծակուտիս լե, շան պես լե սատկիս, որ էդմալ խոսքեր չխոսաս», և այլն: Վերոհիշյալ անեծքների տեսակներն, ահա, մասամբ մոտենում են այս երկխոսական անեծքների տիպին:

թյունների, երբ դիմացինը (գուցե հարազատներից մեկնումեկը) հրաժարվել է ջուր տալ անիծողին (5), երբ դիմացինը (գուցե դարձյալ հարազատներից) լալով ճչացել կամ բարձր ձայնով գոռացել է անիծողի վրա (6), երբ մեկը կա՛մ անպատվել է անիծողի աղ ու հացը, կա՛մ պարզապես տմարդություն արել (7)։

Անեծքների՝ որոշակի իրադրությունների անմիջական դրդումներից ծագած լինելն են դարձյալ վկայում այն ստեղծագործությունները, որոնց մեջ արդեն բացահայտ ու աներկբայորեն երևան են գալիս անեծքի առարկա դարձած իրավիճակներն ու անձինք։

Այսպես. «Ժուռումուռ մեռնիս» (ԷԱԺՁ 313), «Խոկ (խակ) մեռնիս, խոկ սատկիս» (ԲԳ 331), «Ջի հասնըս ու չի պըտղըս» (ԱՈՒ 126) անեծքներից անմիջապես երևում է, որ դրանք ուղղված են եղել անչափահասներին։ «Տըվոծ (տված) կոթիս (կաթ) հարամ նը քիզ» (ԱՈՒ 128) անեծքից պարզ նկատվում է, որ մայրն է անիծում սեփական զավակին. «Լեշըդ գա» (ԲԳ 73), «Ծուռիտ (ոտ) կըտռը (կոտրվել), չո կանըս իգո» (գալ) (ԱՈՒ 127), «Էրթալդ էղնի, գալդ չեղնի» (իմ հավաք.) անեծքներն ըստ իմաստի ասվել են տանից հեռացողներին կամ ճանապարհորդներին. «Փորըդ լիքը տենուս՝ կողքըդ դարդակ» անեծքն այլ մարդու չի ուղղված, քան դեռատի կնոջը և այլն։

Հարկավ, ոչ բոլոր անեծքներն են իրենց իմաստի մեջ նման պարզորոշությամբ կամ թեկուզև գուշակելի ակնարկներով մատնանշում իրենց կոնկրետ դրդապատճառները։ Ընդհակառակը, դրանք մեծ մասամբ բնույթով այնպիսի չարամաղթություններ են, որ շատ դժվար, հաճախ էլ անհնար է իմաստներից ենթադրել դրանց վկայակոչման որոշակի շարժառիթները։ Այդ հանգամանքը պայմանավորված է մասամբ անեծքների բանաձևային ավանդական բնույթով, մասամբ էլ նրանց էական հատկանիշներով։ Բայց դա չի նշանակում, թե անեծքների մեծամասնությունը ծագմամբ հոգեբանական որոշակի դրդումների արգասիք ու արտահայտություն չէ։

Յուրաքանչյուր անեծք իր ծագումնաբանական հիմքով միշտ էլ խարսխվել է հոգեկան որոշակի ջղագրգիռ ապրումների վրա, դառնալով դրանց բանավոր արտահայտությունը։ Բայց անիծվող անձի ոչ ամեն արարք կարող էր անիծողի ներքնաշխարհում առաջ բերել այնպիսի փոթորկումներ, որոնք իրենց բանավոր արտահայտությունների մեջ կարողանային ներառել նաև անեծքի դրդապատճառի (անիծվողի գործի ու վարքագծի) որոշակի առարկայա-

կան կողմերը։ Անիծողի ու անեծքի նպատակը բնավ այդ չէ, այլ միայն անիծվողի ներկա վիճակը մի վատթարագույնով փոխարինելը։ Իսկ դա անիծողին մղում էր չարամաղթությամբ ամեն մի վատ բան ցանկանալ դիմացինին, չմտահոգվելով բնավ, թե այդ չարաբանությունն իր մեջ արդյո՞ք արտահայտում է իր հակառակորդի արարքների առարկայական հատկանիշները։ Այդ է մի կողմից պատճառը, որ անեծքի շատ բանաձևեր ասվում են ամենատարբեր առիթներով և իմաստներով չեն առնչվում իրենց դրդապատճառների առարկայական կողմերին։ Օրինակ, երբ ասվում է, թե «Արևդ մեռնի», «Բոյըդ սև գերեզմանը դնեմ», «Հորդ հոգին շուն դառնա» (իմ հավաք.), «Աստծու հուր կրակին գաս» (ՀԺՀ VI 141), «Մորու թերի (թուփ) տակին շվաք անես» (ԱՀ XI 124) և այլն, ապա բնավ էլ չի հասկացվում, թե նույն և նման անեծքները ո՛ւմ են ուղղված, ի՛նչ առիթներով կամ ի՛նչ իրական դրդումով են ասվել։ Դրանք կարող են ուղղվել ամենատարբեր անձանց, ամենատարբեր առիթներով։ Այստեղ արդեն, մյուս կողմից, դեր է խաղում նաև անեծքների հին ու ավանդական բնույթը։ Լինելով պատրաստի բանաձևեր, անեծքները սերնդից-սերունդ դառնում են մարդկային համապատասխան հոգեվիճակներ արտահայտելու կաղապարներ։ Բնականաբար, դրանք իրենց մեջ կարողանում են ներառնել տարբեր դրդումներից հարուցված հոգեկան ջղագրգիռ նոպաների ընդհանուր իմաստը և միևնույն կաղապարը կարող է վերածվել տարբեր հոգեվիճակների արտահայտության։

Այսպես, օրինակ. «Կայենի կոտոշ հանիս» (ԷԱԺՁ 313), «Աստծու ղայաբին (ցասում) գաս» (ՀԺՀ VI), «Կեռնեն տակը անիս» (ԱՀ IX 195), «Զար սաթի գաս» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Գրողը տանե քիզ» (ԹՄԿ 187), «Տունդ չիվան ըլնի» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Օրերդ մթան անցնես» (ԵԱ 134) և բազմաթիվ նմանները, որոնք գալիս են դարերի խորքից, կարող են ջղագրգռության տարբեր պահերի, տարբեր մարդկանց կողմից ասվել յուրաքանչյուր մեկին՝ ուզած առիթով։

Այնպես որ, բացի որոշակի առիթով ու որոշակի անձանց ուղղված անեծքներից, կան նաև ընդհանուր բնավորությամբ անեծքներ, որոնք կիրառական ոչ մի սահմանափակման չեն ենթարկվում և մեծ մասամբ հին են ու ավանդական։

Անեծքներն, ուրեմն, իրենց դրդապատճառների արտահայտության եղանակով բաժանվում են երկու գլխավոր տեսակի.

1. Երբ անեծք հարուցող պատճառները, անիծող ու անիծվող

768—9

անձինք, ուղղակի կամ անուղղակի ձևով երևան են գալիս անեծքների բանաձևերում.

2. Երբ թե՛ անեծքի դրդապատճառները և թե՛ անիծող ու անիծվող անձինք անեծքներում բնավ հանդես չեն գալիս:

3. Օրհնական բանաձևերը բնույթով բաժանվում են երկու խմբի՝ օրհնանքների և բարեմաղթությունների: Բարեմաղթությունները կամ, ինչպես սովորաբար ընդունված է կոչել՝ մաղթանքները, էությամբ նույնանալով օրհնանքներին, այդուհանդերձ տարբերվում են մի քանի երկրորդական հատկանիշներով:

Առաջին տարբերակիչ գիծն այն է, որ օրհնանքներն ունեն ընդհանուր բարեբանության բնավորություն, և նրանց կիրառությունը ծիսակենցաղային որոշակի միջավայրով չի սահմանափակվում: Ամեն ոք ցանկացած անձնավորության կարող է օրհնել, առանց արտաքին պայմանականություններով կաշկանդվելու: Այստեղից էլ բխում է օրհնանքների բովանդակության ընդհանուր իմաստը:

Մինչդեռ մաղթանքները իրենց բնույթով ու բովանդակությամբ խիստ որոշակի են և մեծ մասամբ աղերսվում են ծիսակենցաղային որոշակի սովորույթների, ստեղծվում են դրանց առիթով և կիրառվում վերջիններիս պահանջները բարեբանական խոսքերով բավարարելու համար: Այս հանգամանքով է պայմանավորված ժողովրդական մաղթանքների շեշտված կիրառական բնույթն ու իմաստների կիրառական որոշակիությունը:

Մաղթանքների այս նպատակային կիրառություններով, հարկավ, պետք է բացատրել նրանց խոսքի ուղղակի ու անմիջական բնույթը: Մինչ օրհնանքներն օժտված են բանաստեղծական խոսքի պատկերավոր արտահայտություններով, մաղթանքները մեծ մասամբ ուղղակի խոսքեր են և ցանկության սոսկական արտահայտություններ:

Օրհնանքների ու բարեմաղթությունների նշված տարբերությունները պայմանավորված են նաև նրանց ծագումնաբանությամբ, որ դրսևորված ենք գտնում այդ երկու բառարմատների ստուգաբանական նշանակության և իմաստաբանության զարգացման մեջ:

Օրհնանք, օրհնություն, օրհնել բառերի արմատն է օրհն, որն ըստ Աճառյանի, ծագում է պահլավերեն afrinam—օրհնեմ, գովեմ ձևից: Այն կազմված է a նախամասնիկով fri—սիրել, հարգել, գո-

վաբանել արմատից: Իրանական մյուս լեզուներում բառն ունի հետևյալ զուգահեռները. զենդ.՝ afrinami—օրհնեմ, աղոթեմ, fri—աղոթք. frima—օրհներգություն, սոգդիերեն՝ āfirīvan—օրհնություն, պահլավերեն՝ afrin—գովեստ, գովաբանություն, nafrin—անեծք. պարսկ.՝ afrin, afarin آفرین—գովեստ, կեցցե نفرین անեծք[5]: Այս ծագումով իրանական բառի նախարմատը հնդեվրոպական նախալեզվի prei-prī—դուր գալ, հաճել, բարեկամանալ ձևն է, որից սանսկրտ. Priyate—սիրել և հնդեվրոպական այլ լեզուների նույն կամ մերձիմաստ այլ բառեր[6]: Այստեղ կարևորն այն է, որ օրհնել բառի ստուգաբանական նշանակությունը կապվում է մարդու առավել ներքին զգայական ապրումներին, հոգեկան անձնական ավյունքներին, այն է՝ մեկին սիրելու, գովելու, գովաբանելու հետ: Մինչդեռ մաղթանք բառի ստուգաբանական իմաստը այդպես չէ:

Նկատենք նախ, որ մաղթանք հին հայերենում, այսինքն՝ գրաբարում, նշանակել է աղոթք, աղաչանք, բարեխոսություն, աղերսանք, խնդրվածք, որից էլ մաղթել—աղաչել, աղերսել, բարեխոսել, աղոթել, աղոթքով խնդրել[7]: Մինչդեռ նոր գրական հայերենում մաղթել նշանակում է մեկին մի լավ բան ցանկանալ, որից էլ բարեմաղթել, բարեմաղթություն:

19-րդ դարի բանահավաքների և մեր կողմից բառը հենց այս վերջին նշանակությամբ է գործածված: Բառի արմատն է մաղթ, որն ըստ Աճառյանի ծագել է հնդեվրոպական նախալեզվի m!th (իմա՝ meldh) արմատից: Վերջինից են ծագում լիթվաներեն maldyti—շարունակ աղաչել, թախանձել, malda—աղոթք, աղաչանք, ռուս. МОЛЮ, МОЛИТЬ—աղոթել. հին սլավ. molja, moliti,

5 Ուշագրավ է, որ միջին ու նոր պարսկերենում օրհնանքի և անեծքի արմատը նույնն է՝ فرین—frin, որը a նախածանցի հավելումով վերածվում է գովեստի, գովասանքի, օրհնության, մինչդեռ نه—na ժխտականի հավելումով, հակառակ իմաստն է արտահայտում՝ անեծք (տե՛ս Ս. Աբրահամյան, Պահլավերեն-պարսկերեն-հայերեն-ռուսերեն-անգլերեն բառարան, Ե., 1965, էջ 67, 114): Այսինքն՝ պարսկերենում անեծքի և օրհնանքի միևնույն բառային արմատ ունենալը և ժխտական մասնիկով միմյանցից տարբերակվելը խոսում է միևնույն երևույթի հակադիր ըմբռնումների մասին:

6 Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայերենի արմատական բառարան, հատ. VI, էջ 1617—1618:

7 Տե՛ս «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հատ. II, Վենետիկ, 1837: Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հատ III, Երևան, 1944:

լեհերեն modla—կուռք, տաճար, ընդհանուր սլավոնական ձևն է modliti, որ և շրջված է molditi ձևից[8]։

Ըստ Յուլիուս Պոկորնու՝ հնդեվրոպական meldh արմատը նշանակել է «աստվածությանն ուղղված ծիսական խոսք»[9]։

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ մաղթանք, մաղթել բառը, թե՛ իր նախնական իմաստով, իբրև աստվածությանն ուղղած աղոթք, աղաչանք, բարեխոսություն, աղերսանք, խնդրվածք և թե՛ իր հետնագույն նշանակությամբ՝ իբրև մեկին լավ բանի կամեցողություն, լավ բանի ցանկություն, հակառակ օրհնանքի, առավել արտաքին-առարկայական հանգամանքների հետ է կապվում։ Մինչ օրհնանքն իր ստուգաբանական նշանակությամբ սիրո ու փաղաքշանքի հետ է առնչվում, մաղթանքը առավելաբար՝ խնդրելու, աղերսելու, միջնորդելու հետ։

Այստեղից էլ ժողովրդական օրհնանքների ջերմ ու հուզաթաթավ երանգը, հետևաբար և բանաստեղծական շունչն ու պատկերավորությունը և ժողովրդական բարեմաղթությունների համեմատաբար զուսպ ու չափավոր, ուստի և սակավ պատկերավոր ու սակավ բանաստեղծական նկարագիրը։ Այսպես. կիրառական ընդհանուր բնավորությամբ ու բանաստեղծական պատկերավոր արտահայտչամիջոցներով օժտված օրհնանքներ են հետևյալները. «Կռներդ կանաչեն» (ՀԺԱ 8), «Արեդ կանաչի» («Մշակ», 1881, № 53), «Գրկումդ վարդ մանիշակ բուսնի, որ ուրախանաս» (ԷԱԺԱ 144), «Օջախըդ հաստատ մնա» (ԷԱԺԶ 333), «Մեկդի հազար էղնի» (ԷԱԺԶ 325), «Բերնիտ շաքար ըլի» (ԹՄԿ 181), «Ձեռդ քսես դաստեմ չոր խոտ՝ կանանչ դառնա» (ԷԱԺԶ 330), «Ձող բռնես՝ ռսկի դառնա» (ՀԺԱ 11), «Փուշ բռնիս՝ վարթ դառնա» (ԹՄԿ 184), «Ջոր գետնին որ ոտ դնես՝ կանանչի» (ԷԱԺԱ 145), «Ջորն էրթաս՝ կանանչի, կանանչդ ծլի, ծաղկի» (ԷԱԺԱ 132), «Ջրի պես երկեն արև ըլնիս» (ԷԱԺԱ 132), «Ջորանաս, ճղճըռտես» (ՀԺԱ 10), «Ծառի պես ծաղկիս, ծաղկի պես ֆոտ տաս» (ԱՀ XI 119), «Ծլիս, ծաղկիս, վարթ բոլորիս» (ԹՄԿ 182) և այլն։

Սրանց, կիրառական որոշակի իմաստով, հակադրվում են այն բարեմաղթությունները, որոնք աղերսվում են ծիսա-կենցաղային

---

8 Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, IV հատոր, էջ 769—770։

9 *Julius Pokorny*, Indogermanisches etymologisches Vörterbuch, I Band, Bern und München, 1959, էջ 722։

սովորույթներին և ասվում են միմիայն դրանց առիթով։ Ահա բնորոշ օրինակների մի խումբ.

«Բարով մաշես» (նոր հագուստ հագնողին, ԺԱԲ 120), «Բարով էրթաս, բարով գաս» (ճամփորդին, ԷԱԺԶ 331), «Շեն մնաս, շեն ու պայծառ մնաս» (եկեղեցու գանձանակը փող գցողին կամ սեղանի տիրոջը, ԱՀ IX 194), «Իրար հետ հալիվորեք, պառավեք» (նորապսակներին, ԷԱԺԶ 335), «Անումով հարս դառնաս, բարով-խերով իմ տարսը դառնաս» (նորահարսին, ԱՀ XI 119), «Աստված բով-մորով պահի» (նորածնի կնունքին, ԱՀ XVI 38), «Ուրախությունով ատմահատիկ հլնի, ուրախությունով ատամ խանես, բախտավոր հլնես, հորով-մորով հլնես» (երեխայի ակռահատիկի առթիվ, ԱՀ XVI 44), «Սուրբ հոգվով մխիթարիք» (հանգուցյալի հարազատներին, ՀԱ 132), «Տերը լուսավորե հոգին» (նույնը, ՀԱ 132), «Ձեր առջևը տղա ըլի» (նորապսակներին, ԱՀ XI 119), «Ուրախ հարսանիք ըլնի» (հարսանքավորներին, ԷԱԺԱ 132), «Տաբոցը մյուս որդուդ ըլի» (նորապսակի հորը, «Մեղու Հայաստանի», 1885, № 73) և այլն։

Օրհնանքները և մաղթանքները, սակայն, այս երկու զուգադիր խմբերով չեն սահմանափակվում։ Կան օրհնական բազմաթիվ բանաձևեր, որոնք դժվար է վերագրել այս կամ այն խմբին։ Դրանք մասամբ ընդհանուր բնավորությամբ օրհնանքներ են, որոնք կիրառվում են ծիսական մաղթանքների հետ ծիսական որոշակի սովորությունների ժամանակ, արտահայտելով տվյալ միջավայրի ընդհանուր նպատակն ու տրամադրությունները։ Եվ ընդհակառակը, դրանք մասամբ էլ նպատակային մաղթանքներ են, որոնք օգտագործվում են ընդհանուր բնավորությամբ օրհնանքների հետ կյանքի առօրյա հարաբերություններում, արտահայտելով օրհնվողի տվյալ վիճակի յուրահատկությունը։

Այսպես, օրինակ. «Աստծու աջողությունը վրեդ ըլի» (ԱՀ IX 252) օրհնանքը ընդհանուր բնույթ ունի, որ կարող է ասվել ուզած մարդուն, ուզած առիթով։ Սակայն բանահավաքը այն գրառել է իբրև նորածնին ուղղած տատմայրի մաղթանք. այսինքն, օրհնանքը կապվել է նորածնին լողացնելու և կյանքի բարեմաղթության ծիսա-կենցաղային որոշակի սովորույթի հետ։

Կամ «Էրկանարև ըլնաս» (ՀԺՀ VII 119) օրհնանքը կարող է կիրառվել նպատակային մաղթանքների հետ ամենատարբեր ծիսական սովորույթների՝ դիցուք, ծննդի, կնունքի, հարսանքի ժամանակ նորածնին կամ փեսային օրհնելիս։

«Կանաչ ու կարմիր օրով ապրես» (ԱՀ XI 121) օրհնանքն, օրինակ, ըստ բանահավաքի գրանցման, ասվել է նոր տուն շինողին։ Մինչդեռ այն կարող է ասվել ցանկացած մարդկանց, ցանկացած պարագաներում։ Այսպես և «Օխտը որթով սեղան նստես» (ՁԺԲ 64), «Սիմոն ծերունու տարիքը դառնաս» (ԹՄԿ 183), «Հայր Աբրահամու օխնեթքն առնես» (ԱՀ XIX 114), «Սրտիդ մուրազին հասնիս» (ԲԲ 546) և շատ նմանները։

Եվ ընդհակառակը, շատ նպատակային մաղթանքներ կարող են գործածվել ուրիշ առիթներով։ Այսպես. «Քրիստոս տերն օրհնե հանդ ու հանդաստանդ» (ԷԱԺԱ 133) մաղթանքը, որ հավանաբար սկզբնապես ասվել է երկրագործին՝ աշխատանքի ժամանակ, ընդհանրացել և ասվել է ունեցվածքի տեր ուրիշ մեկին, ուրիշ ժամանակ։ Կամ «Հիսուսը քեզ մին ղոչ վերթի տա» (ՀԺՀ VII 117) մաղթանքը կարող է ասվել և՛ նորապսակին, և՛ ուխտավոր ամուլ կնոջը, և՛ առհասարակ ամեն մի նոր ամուսնացած մարդու։ «Հազալ էղնի քզի իմ տված ամակ» (ԷԱԺՁ 328) մաղթանքը, որ բանահավաքը գրանցել է իբրև մոր՝ պանդխտության մեկնող որդուն ուղղած բանաձև, կարող է նույնությամբ ասվել մոր կողմից՝ պսակվող աղջկան կամ զորակոչված որդուն։ «Քու տերը քու գըլխից անպակաս ըլի» (ԱՀ IX 226) ծիսական մաղթանքը, որը ըստ բանահավաքի ասվել է տաշտադրեքին փեսացուի հորը, նույնությամբ հարսանքի ժամանակ կեսուրն ասում է նորահարսին, և առհասարակ ամեն ոք, ամեն պարագայում կարող է ասել ամուսնացած ամեն մի կնոջ և այլն։

Օրհնանքների և մաղթանքների նման փոխադարձ գործածությունները, ինչպես նաև դրանց հաճախ միմյանց շատ նմանվելը, մեծ դժվարություն է ստեղծում օրհնանքը մաղթանքից զատելիս կամ տարբերակելիս։ Դրա պատճառներից մեկն էլ այն է, հավանաբար, որ վաղապես նպատակային մաղթանքները բերանացի ավանդման պատճառով, ժամանակի ընթացքում կորցնում են իրենց որոշակիությունն հատկանշող շատ ըմբռնումներ և վերածվում ընդհանուր բնույթի մաղթանքների և հաճախ շփոթվում օրհնանքների հետ։

Այսուհանդերձ, վերը բացատրված հատկանիշների հաշվառումով կարելի է դեռևս որոշ չափով տարբերակել օրհնանքները մաղթանքներից և խոսել դրանց յուրահատկությունների մասին։

4. Անեծքներն և օրհնանքներն իրենց ոճաբանական կառուցվածքով ճնշող մեծամասնությամբ ուղղակի, որևէ պայմանի հետ

չաղերսվող ցանկության սոսկական խոսքեր են («Բոյդ թաղեմ», «Արևդ մեռնի», «Աստված բարի բախտ տա», «Մշո սուլթան սուրբ Կարապետ քեզի քոմագ էղի» և նմանները)։ Բայց և՛ անեծքների, և՛ օրհնանքների մեջ մի փոքրիկ խումբ կա, որ շեղվում է վերոհիշյալ ոճաբանական առանձնահատկությունից և կառուցված է պայմանի ու հետևության հարաբերության վրա. «Մի խոսք մի ուրիշ խոսքով պայմանի տակ դրվելով՝ դառնում է ենթադրված պայմանի հետևությունը», որով ցանկալի գործունեությունը դառնում է պայմանական[10]։ Այդ կարգի բանաձևերը անվանում ենք պայմանով անեծք-օրհնանքներ։ Դրանցից են.

Անեծքներ

1. «Էն օրն ընկնես, որ շունը ձեռիցդ հաց չառնի» (ՀԺԱ 4)
2. «Հենց դժարանաս, որ բամբակով ջուր տան» (ԱՀ XI 124)
3. «Էն ղդամ (այնքան) ապրես, որ ասեղը տնգես ու շվաք անես» (ԱՀ XI 123)։
4. «Էնդար (այնքան) ապրես, որ բողոճ դառնաս» (ԱՀ XI 123)։
5. «Հըմալ (այնպես) մաշիս՝ յոթ ասղան թել էղնիս» (ԷԱԺՁ 313)։
6. «Մե էնենցի ձեռ ինես՝ գիշերցերեկ օր-արև չըտեսնաս, քե դնի թոնիր վառի» (ԷԱԺՁ 315)։
7. «Անխեր, անմեր մնաս, որ խոր, մոր կատր (արժեք) իմանաս» (ԷԱԺՁ 310)։
8. «Ով դրանց ջոկի իրարից, աստված էլ նրանց ջոկի, նրա մուրազը փորումը մնա» (ՊԵԺԱ 58)։

Օրհնանքներ

1. «Ով միզ համար չար ուզե՝ աստուձ նրան բարի տա» (ԹՄԿ 184)։
2. «Ինչ որ իս քեզմեն պակսեցրի՝ աստուձ ավելցնե» (ԹՄԿ 182)։
3. «Ուր գնաս՝ աստված բանիդ-գործիդ հաջողություն տա» (ԷԱԺՁ 335)։
4. «Ինչ բանի ձեռդ մեկնես՝ ստանաս» (ԱՀ IX 239)։
5. «Որ չոր տեղովն անցկենաս՝ կանանչի» (ԱՀ IX 239)։
6. «Ինչ նրան օր ա պըկասել՝ աստոձ բաշխի իր ըրեխանցը» (ԱՀ XI 120)։
7. «Քանի աշխարհք կա՝ օճաղդ շեն ու հաստատ մնա» (ԷԱԺԱ 133)։
8. «Աչքդ ինչ բանի որ ընկած ա, էն էլ քեզ ղսմաթ ըլնի» (ՊԵԺԱ 197)։

Նշված բանաձևերի ընդգծված տողերը պայմաններ են, որոնց հաջորդում են դրանց հետևությունները՝ չար (անեծքի դեպքում) և

10 Հմմտ. Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1965, էջ 579։

քարի (օրհնանքի դեպքում) ցանկությունները: Պայմանները, ինչպես բերված, այնպես էլ այլ պայմանական բանաձևերում, սովորաբար, ցույց են տալիս ենթադրական հիմունքը, քերականորեն երկրորդական խոսքեր են, որոնք լրացնում են՝ պայմանավորում, գլխավոր խոսքերի՝ հետևությունների բովանդակությունը: Բերված օրինակներում և, ինչպես առհասարակ անեծքի և օրհնանքի բանաձևերում, թե՛ պայմանի և թե՛ հետևության գործողությունները դրված են ըղձականով: Դրանց մեջ պայմանն ու հետևությունը պատկերացվում են իբրև փափագվող բաղձանք, իբրև ցանկալի հիմունք և հետևություն: Բայց կան անեծքի պայմանական բանաձևեր, որոնց մեջ կա՛մ պայմանը, կա՛մ էլ հետևությունը դրվում են այլ եղանակներով, դիցուք, սահմանականով կամ ենթադրականով:

«Ինչ արել ես՝ քու աղաքը գա» (ԱՀ XI 123), «Ինչ որ ինձ անում իս, թող քու հոգուն դեմ գա» (ԹՄԿ 189), «Սուրբը թե զորք (զորություն) ունի՝ քեզ կը վերցնէ» (ԷԱԺԱ 138) և այլն:

Առաջին երկու անեծքներում պայմանական գործողությունները դրված են սահմանականի վաղակատարով և ներկայով, իբրև կատարված և կատարվող իրակություններ:

Թեպետ պայմանների հետևությունները, իբրև գլխավոր խոսքեր, դրված են ըղձականով և պայմանի ու հետևության ընդհանուր զոդվածքին տալիս են բաղձանքի բնավորություն, բայց պայմանների կատարված ու կատարվող փաստ լինելը ավելի անմիջական ու կենդանի է դարձնում անեծքների տպավորությունը:

Երրորդ օրինակում՝ պայմանը ըղձականով է, հետևությունը՝ ենթադրականով: Պայմանն ու հետևությունն այստեղ հանդես են գալիս իբրև կարելի, հնարավոր, քանզի պայմանի հետևության իրականացումն ապագայում կարող է ենթադրվել:

Պայմանով օրհնանքները հատկապես բնորոշ են սեղանի կամ կենաց բարեմաղթություններին, երբ հատուկ բանաձևումներով առաջարկում են խմել այսինչի կամ այնինչի կենացը:

«Էս էլ՝ էն ծառի կինացը, վուր ջրի ափին բսնում է ու անջուր չորնում է» (ԹՄԿ 221): «Էս էլ՝ էն արեգագի կինացը, վուր սառած մարթուն կու տաքցնե ու չի էրի» (ԹՄԿ 221): «Էս էլ՝ աստուձ կինք տա նրան, ով ումը կու սիրե» (ԹՄԿ 222): «Էս էլ՝ աստված կինք տա միր դուշմընին, միր լավութինը տեսնե» (ԹՄԿ 222): «Էս էլ՝ աստված կինք տա նրան, ով վաղը կու տեսնե՝ լավը կոսե» (ԹՄԿ 222) և այլն:

Պայմանով անեծքներն ու օրհնանքները թեպետ արդի ժողովրդական բանահյուսության մեջ սակավադեպ են, հնում սակայն, ունեցել են գործնական ընդարձակ կիրառություն: Այդ են վկայում հին արևելյան սեպագիր, հայ միջնադարյան վիմագիր արձանագրությունները, միջնադարյան ձեռագրերի հիշատակարանները, եկեղեցու հայրերի օրհնության և բանադրանքի թղթերը, առևտրա-տնտեսական գրավոր զանազան գործարքները և այլն, որտեղ ի հայտ են գալիս պայմանով անեծք-օրհնանքների իրավաբանական լայն կիրառությունները[11]:

Այստեղ հարկ է միայն նկատել, որ պայմանով անեծքները իրենց կառուցվածքային տիպով նույնանում են երդումներին, իսկ փոքր-ինչ զարգացած ձևով՝ նաև երդվեցումներին: Կան երդումների երկու հիմնախումբ՝ երդում-անեծքով և երդում-վկայակոչումով, որոնք, անկախ իրենց բնույթի տարբերությունից, ունեն միևնույն կառուցվածքը:

Երդում-անեծքով	Երդում-վկայակոչումով
«Թե սուտ կը խոսիմ՝ երկու կտոր ըլլամ» (իմ հավաք.):	«Քու արևը՝ թե ես խաբար եմ» (իմ հավաք.):
«Թե դու տանիցն ես գալի՝ ես սատծու պատժին գամ» (ՊԵԺԱ 70):	«Մեր ախպերությունը վկա, որ սաոծներս ֆոմմա դրուստ են» (ՊԵԺԱ 327):
«Ով բսում մի ավել-պակաս խոսք ա խառնում՝ որդու առաջը գա» (ՊԵԺԱ 232):	«Հորս գերեզմանը վկա, թե ես տեսել եմ» (իմ հավաք.):

Ինչպես պայմանով անեծք-օրհնանքների դեպքում, այնպես էլ երդումների հիշյալ հիմնախմբերում, երդման բանաձևերը կառուցված են պայմանի և հետևության զոդվածքով. ընդգծված խոսքերը երդման պայմաններ են, մի տարբերությամբ, սակայն, որ անեծքներով երդումների դեպքում պայմանները նախադաս են իրենց հետևություններին, իսկ վկայակոչմամբ երդումների դեպքում՝ վերջադաս: Դա միայն շարադասական արժեք ունի և բուն էության չի փոխում պայմանի և հետևության հարաբերության բնույթը, մանավանդ, որ երդման երկու հիմնաձևերի դեպքում էլ զոդվածքում երբեմնակի պայմանների տեղափոխություն է կա-

[11] Այդ խնդրին է նվիրված սույն աշխատության I գլուխը, ուր հանգամանալից քննարկված են պայմանով անեծք-օրհնանքների կիրառական հատկանիշները իրենց բոլոր հնարավոր դրսևորումներով:

տարվում՝ կախված երդվողի տրամաբանական կամ անհատական առոգանական շեշտից («Ծրագի հետ հանգչիմ՝ թե սուտ ասիմ», «Թե ես խաբար եմ՝ արևս վկա»):

Պայմանով անեծքները նույնանում են երդումների հիշյալ երկու ձևերին ոչ միայն կառուցվածքով, այլ անեծքով երդումների դեպքում՝ նաև բնույթով: Թե՛ պայմանով անեծքների և թե՛ անեծքով երդումների դեպքում պայմանի հետևությունը պարտադիր անեծք է. տարբերությունը միայն պայմանի և անեծքի բայական գործողության բնույթի մեջ է: Եթե պայմանով անեծքներում պայմանները մեծ մասամբ ընդհանուր, վերացական հասկացություններ են («էն օրն ընկնես», «էնքան ապրես», «Ինչ արել ես»), որոնք որոշարկվում են միայն իրենց հետևություն-անեծքներով, ապա երդման պայմաններն, ընդհակառակն, որոշակի իրադրություններ են կամ որոշակի իրադրության պայմաններ («Թե սուտ կը խոսիմ», «Թե ես տեսել եմ», «Թե դու տանիցն ես գալի»), որոնք այլևս որոշարկման կարիք չունեն իրենց հետևություն-անեծքով կամ վկայակոչումով: Բացի այդ, եթե պայմանով անեծքներում և՛ պայմանը, և՛ անեծքը ուղղված է դիմացինին՝ անիծվողին, ապա երդման դեպքում՝ և՛ պայմանի, և՛ անեծքի կրողը երդվողն ինքն է: Այստեղ արդեն ի հայտ է գալիս անեծքի և երդման ժանրային տարբերությունը: Երդման դեպքում անեծքի իրագործման հնարավորությունը սահմանափակվում է որոշակի իրադրության պայմանով, որի վերացման դեպքում միայն կարող է իրագործվել անեծքը: Մինչդեռ պայմանով անեծքի դեպքում՝ պայմանն արդեն չի սահմանափակում անեծքի իրագործումը. պայմանն այստեղ սոսկ ձևա-ոճական արժեք ունի:

Այսուհանդերձ, պայմանով անեծքների բանաձևերը իրենց տիպաբանական կառուցվածքով անցման օղակ են անեծքներից երդումներին, և երդումները, իբրև առավել բարդ տիպաբանական զոդվածքներ, սերում են պայմանով անեծքներից: Այդ իրողությունը երևան է գալիս հատկապես հին գրական հուշարձաններում պայմանով անեծքների կիրառության ժամանակ, երբ անեծքների պայմաններն արդեն կապվում են որոշակի իրադրությունների հետ: Դրանք ընդհուպ մոտենում են երդումներին, բայց տակավին չեն փոխում իրենց ժանրային նկարագիրը, քանզի շարունակում են պահպանել էականը՝ ուրիշներին չարաբանելու հատկանիշը, մի բան, որ երդումներում հակառակ ձևով է դրսևորվում, այսինքն՝ երդվողն իր վրա է վերցնում, կրում անեծքի չար ազդեցությունը:

5. Հայկական անեծք-օրհնանքներում, թեպետ սակավադեպ, հանդիպում են այնպիսի բանաձևեր, որոնք դիմումի կամ աղերսանքի բնույթ ունեն: Դրանց մեջ անիծողը և օրհնողը կոչականով կամ անուղղակի դիմում են աստծուն, սրբերին կամ սուրբ համարված բնության երևույթներին, աղերսելով չարիք՝ անիծվողին, և բարիք՝ օրհնվողին:

Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. «Աստվա՛ծ, դու էդոր (դրա) պատիժ տաս» (իմ հավաք.):	1. «Աստվա՛ծ, դու բարի բախտ տաս էս տղուն» (իմ հավաք.):
2. «Աստվա՛ծ, դու սրա հոգին առնես, ես ազատվեմ» (իմ հավաք):	2. «Սուրբ Գևո՛րգ, դու հասնիս իմ բալին» (իմ հավաք.):
3. «Աստծուց դիլակ կանեմ՝ նաշդ գերեզմընքտեր դնեն» (էԱԺԶ 310):	3. Աստվածանից կխնդրեմ, որ ամենիդ սրտի մուրազն էլ կատարի» (իմ հավաք.):

Դիմում կոչականով բանաձևերը (1 և 2 օրինակներ) իրենց աղերսական բնույթով խիստ անմիջական են, ազդեցիկ և օրհնանքների դեպքում՝ մոտենում են ժողովրդական աղոթքներին: Այդ կարգի օրհնաբանական բանաձևերից զարգանում է ժողովրդական պահպանական աղոթքների հակիրճ մի տեսակը, որ լայն կիրառություն ունի ժողովրդի առտնին և սովորութային կենցաղում, ինչպես, դիցուք, ծննդաբերության ժամանակ տատմոր արտաբերած հետևյալ բանաձևերը.

«Աստվա՛ծ, դու պահես էս երեխին, չարեն թափես, դևից ազատես, ամեն փորձանքից դու պահես, պահպանես»:

«Սուրբ ռեգնա՛կ (արեգակ), էս երեխի փայը տաս, երկնքիցը ցող ցողա, գետնիցը պտուղ ստանա, մենք էլ՝ մեղավորներս, սրա շվաքումը ուտենք, կերակրվինք» (ԱՀ IX 252):

Վերևի երրորդ օրինակների և նման բանաձևերի դեպքում, կոչականը ընկնում է, բայց դիմում-աղերսանքի հատկանիշը շարունակում է պահպանվել, թեպետ կոչականից զրկվելիս և որոշ պայմանականություն ստանալիս նման բանաձևերը կորցնում են նախորդների ազդեցիկ անմիջականությունը: Եվ, ի վերջո, այս կարգի բանաձևերը կարող են կորցնել դիմում-աղերսանքի հատկանիշը ևս և վերածվել անեծքի կամ օրհնանքի սովորական բանաձևերի, ուր արդեն դիմումի և աղերսանքի առարկան դառնում է անիծողի կամ օրհնողի չար կամ բարի ցանկության անմիջական հեղինակը, ինչպես, դիցուք. «Աստված պատիժ տա» (իմ հավաք.),

«Աստված ձենդ լսե, խնդիրքդ կատարե» (ԷԱԺԱ 128) և հար ու նման բանաձևերում:

6. Հայ չարաբանական բանաձևերում տիպաբանական մի խումբ կա, որ շատ բանահավաքների գրառումներում դասվում է անեծքների շարքը: Դրանք, այսպես կոչված, կոչական անեծքներն են, որոնց մեջ, առհասարակ, բացակայում է գործողությունը: Ոճաբանական նկարագրով այդ կարգի բանաձևերը բաժանվում են չորս ենթախմբի:

ա) Միայն մեկ կամ մի քանի գոյական-կոչականից բաղադրված բանաձևեր, գոյականներ, որոնք ունեն բացասական իմաստ:

«Գրո՛ղ» (ԱՀ XI 123), «Ցա՛վ» (իմ հավաք.), «Ջո՛ռ» (ԱՀ IX 196), «Խոստո՛ւգ» («Բազմավեպ», 1902, № 9—10, 479), «Ջահրումա՛ր», «Ղառնա՛», «Ղառնադուսի՛» (իմ հավաք.), «Ջահրումա՛ր ու դարդուբալա՛» (ԹՄԿ 189), «Ջո՛ռ ու ցա՛վ», «Ցավ ու կրա՛կ», (իմ հավաք.) և այլն:

Այս ենթախմբի բանաձևերն ասվում են, սովորաբար, դիմացինի խոսքը կանխելու նպատակով և ունեն սաստիչ իմաստ: Կիրառությամբ սրանց են հարում նաև հիշյալ գոյականների վրա որոշ վերադիրների հավելումով բանաձևերը, որպիսիք են «Հորս ցա՛վ», «Աստծու կրա՛կ» (իմ հավաք.), «Սև գրո՛ղ» (ԷԱԺԶ 308) և նմանները:

բ) Մակդրավոր գոյական-կոչականով բանաձևեր, որոնք ընդհանրապես ունեն բացասական իմաստ: «Սև սի՛րտ» (ԷԱԺԶ 308), «Քյավթառ շո՛ւն» (ԷԱԺԶ 309), «Դժոխքի շո՛ւն», «Գարշելի գո՛ւշ» (ԷԱԺԶ 308), «Շան եթի՛մ» (ԷԱԺԶ 310), «Կարած պատա՛նք» (ԷԱԺԶ 308), «Սատանի խրեշտա՛կ», «Տիրամոր խե՛ղճ» (ԷԱԺԶ 311), «Քյոռ օձա՛խ», «Մութ խարապա՛» (ԲԳ 331), «Փուչ կենդանի՛» (ԹՄԿ 194), «Գրող արև՛» (ԷԱԺԶ 315), «Ջեճ սատանա՛» (ԷԱԺԶ 308) և այլն:

գ) Անվան (գոյական կամ ածական) և բայի (մեծ մասամբ հարակատար դերբայի) հարակցությամբ կազմված կոչական բանաձևեր. «Գրողի տարո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 308), «Գրողի խեղդա՛ծ» (ԱՀ XI 123), «Շնոֆորի տարո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 308), «Վարամ թալո՛ւկ», «Վարամ փախո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 315), «Գեդին մտա՛ծ» (ԹՄԿ 187), «Ծամ կտրո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 308), «Սև կապա՛ծ», «Սև խակա՛ծ» (ԱՀ XIX 114), «Սև օրթնա՛ծ» (ՁԺԲ 67), «Գարշելի խափանո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 308) և այլն:

Այս ենթախմբի բանաձևերը ածականական բառակապակցություններ են և արտահայտում են ընդհանուր ածականական իմաստ: Բանաձևերի այս տիպերից էլ, ահա, բառաբարդության միջոցով զարգանում են հաջորդ՝ դ ենթախմբի բանաձևերը:

դ) Ածական-կոչականով բանաձևեր, որոնց ածականները բարդություններ են՝ կազմված ճնշող մեծամասնությամբ անվանական և բայական բաղադրիչներից. թեպետ սակավադեպ, հանդիպում են սոսկ անվանական կամ ածանցավոր և անվանական բաղադրիչներով բաղադրություններ ևս:

«Արևամե՛ռ» (ԷԱԺԶ 308), «Մերամե՛ռ», «Խերամե՛ռ», «Ախպերամե՛ռ» (ԷԱԺԶ 310), «Ազիզամե՛ռ» (ՀԺՀ VII 115), «Որդամե՛ռ» (ԷԱԺԶ 317), «Ժուռումուռամե՛ռ» (ԷԱԺԶ 310), «Սրտամե՛ռ» (ԱՀ XI 125), «Ումուտախո՛ր» (ԷԱԺԶ 310), «Գետնամո՛ւտ» (ԲԳ 331), «Սևալաչա՛կ» (ԱՀ XI 124), «Հըլհլո՛ւկ» (ԷԱԺԶ 308), «Գոթեցո՛ւկ», «Անաստվա՛ծ», «Անհոգի» (ԷԱԺԶ 313) և այլն:

Երբեմն նման բանաձևերի դեպքում, սկզբից դրվում է մի կոչական բառ (տո՛, ծո՛, քա՛ և այլն), որով ավելի է սաստկացվում կոչական իմաստը. «Տո՛, տնակոլ» (իմ հավաք.), «Ծո՛, չկաննալու», «Քա՛, տնավեր», «Քա՛, չխնտալու» (ԵԱ 134) և այլն:

Քննարկվող բոլոր ենթախմբերի բանաձևերն էլ, անկախ իրենց դրսևորման ձևերի տարբերությունից, ունեն շեշտված ընդհանրություն. դա նրանց ընդհանուր մակդրային իմաստն է: Թե՛ սոսկ գոյականից («Գրո՛ղ», «Ցա՛վ»), թե՛ մակդրավոր գոյականներից («Սև սի՛րտ», «Տիրամոր խե՛ղճ»), թե՛ ածականի, գոյականի և բայի հարակցություններից («Գրողի խեղդա՛ծ», «Սև խակա՛ծ») և թե՛ սոսկ բարդ ածականներից («Արևամե՛ռ», «Սևալաչա՛կ») բաղադրված բանաձևերը փաստորեն կոչականով դրված, բացասական իմաստի պարզ կամ բաղադրյալ մակդիրներ են, առանց գործողության, առանց կոչական անձի վիճակը փոփոխելու միտումի, որ, սովորաբար, յուրահատուկ է անեծքներին: Նման բանաձևերի նպատակը սոսկ դիմացինի անձը վիրավորելն է, որ առանձնահատուկ է միմիայն հայհոյանքներին և պարսավական խոսքերին: Հետևաբար, կոչական մակդիրներն, իբրև այդպիսիք, անեծքներ չեն իսկական իմաստով, այլ ավելի մոտենում են պարսավական խոսքերին: Այդ երևում է թեկուզ այն իրողությունից, որ կոչական բանաձևերի հակադրությունները ոչ թե օրհնանքներն են, ինչպես, դիցուք, անեծքների դեպքում, այլ փաղաքշական խոսքերը, որոնց հակադրություններն են պարսավանքի խոսքերն ու հի-

շող-հայհոյանքները։ Այսուհանդերձ, կոչական բանաձևերն իրենց մեջ կրում են անեծքի որոշ տարրեր, որ արտահայտվում է հատկապես այդ մակդիրների իմաստի մեջ։ Երբ մեկին պատասխանում են «Գրո՛ղ» կամ դիմում են՝ «Կարած պատա՛նք», «Վարամ փրսխո՛ւկ», «Ազիզամե՛ռ» մակդիրներով, ապա, անկախ ըղձական գործողության բացակայությունից, փաստորեն լռելյայն ցանկություն է հայտնվում դիմացինին տեսնել մահվան (=գրողի ու կարած պատանքի) ենթարկված, ծանր հիվանդության արժանացած, կամ տեսնել նրա ամենամերձավոր հարազատի մահը («Ազիզամեռ»)։ Այսինքն, կոչական բանաձևերը ձևով ու բնույթով պարսավանքի խոսքեր են, բայց իմաստով մոտենում են անեծքներին, թեպետ չեն դառնում այդպիսիք։ Կոչական բանաձևերը մի տեսակ միջին տեղ են բռնում պարսավական խոսքերի և անեծքների միջև։

7. Հայ օրհնաբանական բանաձևերում կենցաղավարման բնույթով առանձին խումբ են կազմում դիմումի և պատասխանի մաղթանքները։ Դրանք կենդանի երկխոսություններ են, որոնց դեպքում պարտադիր է բարեմաղթվողի ներկայությունը և նրա պատասխան մաղթանքը։

Դիմումի և պատասխանի տիպը ընդհանրապես առանձնահատուկ է ողջույնի և հրաժեշտի, մասամբ և կենաց ու շնորհավորանքի բարեմաղթություններին։ Սրանք այն կիրառական խմբերն են, որտեղ անհրաժեշտաբար պահանջվում է բարեմաղթվող անձի կամ հասարակության ներկայությունն ու պատասխանը։

Ողջույնի մաղթանքներ		Հրաժեշտի մաղթանքներ	
դիմումի	պատասխանի	դիմումի	պատասխանի
—«Բարի լույս»։ —«Բարի օր»։ —«Բարի իրիկուն»։	«Բարով, հազար բարի»։ «Բարին արևուդ» (իմ հավաք.)։	—«Բարի գիշեր»։	—«Լույս բարի» (իմ հավաք.)։
—«Օրհնյա ի տեր»։	—Աստված օրհնե» (իմ հավաք.)։	—«Մնաս բարով»։	—«Գնաս բարով» (իմ հավաք.)։
—«Ողորմի աստված»։	—«Ողորմի ծնողացդ» (ՊԵԺԱ, 175)։	—«Բարին ձիգ մոտ»։	—«Բարու տեր ըլիք» (ԹՄԿ 210)։
—«Բարի աջողում»	—«Բարով եկար» (իմ հավաք.)։		

Կենաց մաղթանքներ		Շնորհավորանքի մաղթանքներ	
դիմումի	պատասխանի	դիմումի	պատասխանի
—«Անուշ ըլլա»։	—«Անուշ մնաս» (իմ հավաք.)։	—«Աչքդ լույս»։	—«Աչքիդ լուսով մնաս» (իմ հավաք.)։
—«Խմողաց անուշ»։	—«Ջխմողաց հազար անուշ» (ԺԱԲ 121)։		—«Աչքդ լուսով» (ԱՀ IX 193)։ —«Աչքի լուսով ըլիս» (ԹՄԿ 210)։
—«Անուշ խմեցիր»	—«Կյանքդ անուշ»։ —«Բերանդ անուշ»։ —«Լեզուդ անուշ» (իմ հավաք.)։	—«Բարով մաշես»։	—«Սաղ ըլիս» (իմ հավաք.)։
—«Կենդանություն»։	—«Անուշ անմահություն» (ԺԱԲ 121)։		
—«Սաղ ըլեք»։	—«Անուշ լինի» (իմ հավաք.)։		

Պետք է նկատի առնել նաև, որ պատասխանի մաղթանքները, բացի ավանդական դարձած բանաձևերից, կարող են հանպատրաստից հորինվել և ուղղվել դիմողին՝ կախված պատասխանողի լեզվական ճարտարությունից ու մտավոր ունակությունից։

8. Անեծքները, սովորաբար, ունեն բացասական իմաստ, մինչդեռ օրհնանք-բարեմաղթությունները՝ դրական։ Ցանկության այդ բացասական ու դրական առումները դրսևորվում են բառային, դարձվածային և ոճա-արտահայտչական տարբեր ձևերով։

Բառա-դարձվածային միավորները, ինչպես նաև դրանց միջև առկա տրամաբանական հարաբերությունները իրենց արտահայտած իմաստների բնույթով անեծքներում և օրհնանքներում որոշակիորեն տարբերվում են։ Եթե անեծքներում նեցուկային արժեք ունեցող բառերն ու բառակապակցությունները հիմնականում բացասական հասկացություններ են, ապա օրհնանք-բարեմաղթություններում, ընդհակառակն, դրական են։ Բայց, միաժամանակ, անեծքներում հանդիպում են դրական, իսկ օրհնանք-բարեմաղթություններում բացասական իմաստի բառեր ու բառակապակցություններ, որոնք, սակայն, իրենց ժանրին բնորոշ դրական կամ

բացասական միտումը դրսևորում են տրամաբանական որոշակի հարաբերություններով:

Անեծքների և օրհնանքների բանաձևերում առկա դրական և բացասական բառերն ու դարձվածները բնույթով բաժանվում են երկու հիմնախմբի՝ կայուն և ոչ կայուն բառերի ու բառակապակցությունների:

Ա. բառա-դարձվածային կայուն միավորներ.— Անեծքների բացասական և օրհնանքների դրական իրադրությունների արտահայտության եղանակների մեջ որոշակի դեր է վերապահվում առաջին հերթին այն բառերին ու բառակապակցություններին, որոնք ծագումնաբանորեն աղերսվելով կրոնա-առասպելական հավատալիքների, վիպա-ավանդական, երբեմն էլ պատմական իրողությունների հետ, դարերի ընթացքում բանաձևվել են ժողովրդի բերանին, ձեռք բերել ավանդական կայուն դարձվածների կամ բառային սիմվոլների իմաստ: Դրանք ժողովրդական մտածողության մեջ ունեն բացարձակ դրական կամ բացասական նշանակություն և իմաստաբանորեն երբեք չեն կարող փոխարինել միմյանց:

Բառա-դարձվածային հիշյալ միավորներից անեծքներում երևան են գալիս միմիայն բացարձակ բացասական իմաստի սիմվոլային բառերն ու դարձվածները, պատկերավոր արտահայտելով ժանրին բնորոշ վատի, չարի, դժբախտության բաղձալի իրադրությունը:

Հայկական անեծքներում հանդես եկող բառա-դարձվածային կայուն միավորները, որ խորհրդանշում են որևէ բացասական հասկացություն կամ իրողություն, հետևյալներն են.

«Գրող», «Գրողի ջիդա», «Շնոֆոր» (մահ), «Գաբրելական սուր», «Հրեղեն սուր», «Աստծու կրակ», «Աստծու պեծ», «Քարե կարկուտ», «Բաբելական կրակ» (=մահ՝ չարաչար պատժով), «Ադամա պտուղ» (=մեղսագործություն), «Կայենի կոտոշ», «Կայենի ու Ուդի (Հուդայի) պատիժ» (=աստվածային խիստ պատիժ), «Ուդի դաս» (=մատնչություն), «Սատանի դաս», «Սատանի բաժին», «Սատանի սանդարամետ», «Դժոխքի փայ», «Դժոխքի վերի պուճախ» (=հոգու կորուստ և պատիժ), «Տիրամոր անկ», «Տիրամոր խեղճ», «Տիրամոր յարա» (=անբուժելի հիվանդություն), «Սևանա տիլ» (=անդարձ կորուստ) «Անիի ավերակ», «Ակոռի ավերակ» (=ավերածություն և ոչնչացում) և այլն:

Հիշյալ և նման բառերն ու դարձվածներն երբեք չեն հանդես գալիս օրհնանքներում, քանզի իրենց կայուն բացասական բնույթի պատճառով չեն կարող համաձուլվել օրհնանքների դրական, բարեբանական իմաստին:

Հայկական օրհնանք-բարեմաղթություններում, ճիշտ հակառակ ձևով, երևան են գալիս միմիայն բացարձակ դրական իմաստի սիմվոլային բառերն ու դարձվածները, խորհրդանշելով որևէ դրականի՝ լավի, բարու, երջանկության հասկացություն:

Նման բառա-դարձվածային կայուն միավորներից են. «Աստծու աջ ու խաչ» (=աստվածային հովանավորություն), «Աստծու հախ կշեռք» (=աստվածային արդարադատություն), «Աստծու ամանաթ» (=աստվածային խնամք, պահպանություն), «Գաբրելական փող» (=վերջին դատաստան), «Սրբերի դաս» (=արդարություն), «Հայր Աբրահամի սեղան» (=կենսամիջոցների հարակայություն), «Հայր Աբրահամի գոգ» (=հոգու փրկություն), «Հայր Աբրահամի մատաղ», «Սաբեկան մատաղ» (=ուխտի, զոհաբերության ընդունելություն), «Սիմավոն ծերունի» կամ «Սիմոն ծեր», «Էրգեն արև» (=երկայնակեցություն), «Քաղցր դատաստան», «Քաղցրիկ արքայություն», «Արքայության փայ», «Լախ բաժին», «Լույս ճռալ», «Լույս հոգի» (=հոգու արդարություն և փրկություն), «Մեռոնի օրհնություն», «Սահակա, Հակոբա օրհնություն», «Հայր Աբրահամի օրհնություն» (=զորավոր օրհնություն) և այլն:

Սիմվոլային արժեք ստացած ավանդական բառա-դարձվածային միավորներից զատ, բացասական և դրական ցանկությունները անեծքներում և օրհնանքներում դրսևորվում են նաև ուղղակի կամ այլաբանական իմաստ ունեցող բացասական և դրական բառերով ու բառակապակցություններով:

Անեծքներում նման բառերն ու բառակապակցությունները մարմնավորում են մահվան, հիվանդության, փորձանքի, մարմնական ու բարոյական տառապանքների հասկացություններ:

Դրանցից են. գյուլլախորով, գյուլլի բաժին, սև գյուլլա, ղուրղուն կամ սև ղուրղուն, սև խաբար կամ ղարախաբար, սև թուղթ, արնոթաթախ, արընճապաղ, արենկոլոլ, գյարդանախուրդ, նաշ, սև դագաղ կամ կուբին, պատանք, գետին, գետնի յոթը ղաթ, սև հող կամ սև հողեր, յանի ղարա, յաման յարա, յարա-փարա, խժխժա յարա, գոթի յարա, սև քոթեշ, սև խոլեր, սև արուն, վարամ կամ

768—10

սև վարամ, կարմիր քամի, դեղին ջրեր, խառնախուր կամ սև ղառնա, քաշլու յարա, բրխն, քոս, բոր, խոց, քարխեծ, օրթնալիցք, սև ցավ, աստծու կրակ, աստծու պեծ, արևու կրակ, սև աղու, աղու-աղջուր, աղ ու տաքդեղ, զրգուբրգ, գոռբագոռ, քոքբռ, գիլանոց, շնանոց, շներու բաժին, շուն, գել կամ քոռ գել, գազան, օձ, կարիճ, օձու փուշ, դևափուշ, խարաբա, մութն ու խավար, սև քար, սև ափռավ, ժուռումուռ, բեմուրադ, բեհասրաթ, ղաֆիլ ղադա և այլն:

Սրանք և նմանները, իբրև կայուն բացասական հատկացություններ, հանդես են գալիս միմիայն անեծքներում և առանձնահատուկ են անեծքներին: Մինչդեռ օրհնանքներում հանդես եկող ժանրին բնորոշ կայուն բառերն ու բառակապակցությունները բնույթով ու իմաստով լրիվին հակադիր են անեծքներին առանձնահատուկ բառային միավորներին:

Երկար կյանք, երկան արև, կենդանություն, առողջություն, ուրախություն, հաջողություն, լիություն, օրհնություն, շնորհք, խեր ու բարի, բախտավոր, շնորհավոր, շեն, շեն ու պայծառ, բարեխոս, օրհնյալ, հալալ, դրախտական, սեր-միաբան, ընդունելի, անփոշիմնելի, ճերմակերես, քաղցր, հորով-մորով, կյանքով կամ կենոք, լսող-կատարող, ցամաք աչք, արքայության բաժին, ուրախության հաց, հնազանդ որդի, ղոչ որդի, բարի զավակ, բարելի սեղան, բարի հիշատակ, բարի խորհուրդ, հալալ կաթնակեր կամ հալալ կաթ ծծած, փունջ մանիշակ, հոտով ծաղիկ, կանաչ մեռոնի շնորհք, խունկ ու մոմ, աջ ու խաչ, որդի ու փառք, ծիլ-ծիլ ոսկի և այլն,—ահա այն և նման բառերն ու բառակապակցությունները, որոնք արտահայտում են կյանքի, երկայնակեցության, երջանկության, լիության, հաջողության ու ապահովության գաղափարներ և բնորոշ են սոսկ օրհնանքներին:

Բառա-դարձվածային կայուն միավորների մի առանձին խումբ են կազմում նաև բացասական կամ դրական իմաստ ունեցող այն բայերը, որոնք բնորոշ են կամ սոսկ անեծքներին, կամ սոսկ օրհնանքներին և բնավ ժանրից-ժանր չեն փոխանցվում:

Նման բայերը, բանաձևերից առանձին վերառած, սոսկ բայիմաստով արդեն խոսում են անեծքին կամ օրհնանքին պատկանելու մասին:

Ստորև զուգադրվում են անեծքներում և օրհնանքներում հանդիպող կայուն բացասական և դրական իմաստով մի շարք բայեր՝ իրենց անորոշ ձևերով:

Անեծքներ		Օրհնանքներ	
սաստկել	խորտակվել	ապրել	ավելանալ
խեղդել	փչանալ	ողջ լինել	լիանալ
թաղել	փլչել	զորանալ	շենանալ
հողել	տակնուվրա լինել	ծլել	պայծառանալ
կրել	չքվել	ծաղկել	հաստատ մնալ
գժվել	չորանալ	փնջփնջոտել	վայելել
կատաղել	խավարել	մեծանալ	խերվել
ծակծկոտվել	մարել	բարձրանալ	մուրազի հասնել
քրքրվել	վառել	ծերանալ	համբուրել
հլհլվել	խորովել	բաշխել	պարգևել
որդնել	խանձել	պահել	թեթևանալ
քոռանալ	խաշել	պահպանել	բախտավորվել
տնքալ	գրկվել	հասնել	փրկել
պռճոկվել	զարկվել	օգնել	խնդացնել
քծծվել	խռովել	փրկել	խնամել
կրակվել	հաչել	ազատել	պատվել
պապանձվել	կաղկանձել	արժանանալ	օրհնել
կոտրվել	փետրահանվել	լուսավորվել	ողորմել
փշրվել	պատժվել	զարդարվել	երկարել
կտրվել	մուրալ	ուրախանալ	
ավերվել	կորսվել		
քանդվել	տնիծվել		
շրջվել	բաժանվել		

Հակադիր գաղափարներ մարմնավորող բառային ու դարձվածային կայուն միավորների քննարկված երեք խմբերը կազմում են անեծքի և օրհնանքի բանաձևերի հարակա, միմյանց մեջ չներթափանցվող բառամթերային ատաղձը: Դրանք այն խոսուն նյութական միավորներն են, որոնք բանաձևերի համար ունեն նեցուկի արժեք և բանաձևերից դուրս իսկ վկայում են իրենց պատկանելությունը այս կամ այն ժանրին:

Բ. Բառա-դարձվածային ոչ կայուն միավորներ.—Անեծքներում և օրհնանքներում հանդես եկող բառերն ու բառակապակցությունները, սակայն, սոսկ կայուն միավորներով չեն սահմանափակվում: Նշված ժանրերի բանաձևերում առկա են բազմաթիվ բառեր, բառակապակցություններ, կրոնա-դիցաբանական անուններ, որոնք հավասարապես կիրառվում են թե՛ անեծքներում, թե՛ օրհնանքներում: Այդ կարգի բառա-դարձվածային միավորներն ու անունները չունեն սոսկ անեծքին կամ սոսկ օրհնանքին յուրահատուկ այն որոշակիությունը, որ տեսանք բառա-դարձվածային կայուն միավորների դեպքում:

Այսպես. «նեղություն», «փորձանք», «թշնամի», «դարդ ու ցավ», «չար աչք» և այլ բառեր ու բառակապակցություններ, որոնք

բնույթյամբ բացասական հասկացություններ են, թվում է, թե հանդես պիտի գային միայն անեծքներում: Մինչդեռ դրանք հավասարապես կիրառվում են թե՛ անեծքներում և թե՛ օրհնանքներում:

Անեծքներ

«Նեղությունից հեչ աչք չբանաս» (իմ հավաք.):

«Փորձանքը գլխիցդ անպակաս ըլի» (իմ հավաք.):

«Քու դուշման մեռնի» (ԷԱԺՁ 325):

«Դարդ ու ցավի գաս ու սածու կրակի գաս» (ԹՄԿ 188):

Օրհնանքներ

«Աստված էլ ձեզ ամեն փորձանքից, նեղությունից ազատի» (ՊԵԺԱ 89)

«Քու դուշմանի սրտով չի անես» (ՊԵԺԱ 269):

«Կյանքիդ մեջ դարդ ու ցավ չտեսնես» (իմ հավաք.):

Այդպես և դրական հասկացություններ արտահայտող բառերի ու բառակապակցությունների դեպքում:

Արև, կյանք, մուրազ, հաց, աղուհաց, օջախ, տուն, տուն ու տեղ, բերող մեր, կերած հաց, ծծած կաթ, ումբր ու արև, մարդու մարմնի բոլոր մասերը՝ գլուխ, աչք, լեզու, բերան, ձեռ, ոտ, ջան (մարմին), հոգի, սիրտ, հարազատները՝ մայր, հայր, եղբայր, որդի և այլ դրական իմաստի բառեր ու դարձվածներ հանդես են գալիս անեծքներում և օրհնանքներում հավասարապես:

Անեծքներ

«Արևդ թաղեմ»:

«Կյանքդ մեռնի»:

«Մուրազդ փորդ մնա»:

«Կերած հացդ հարամ ըլի»:

«Կուռդ չորանա»:

«Ագիզ բալեդ մեռնի»:

Օրհնանքներ

«Ապրի արևդ»:

«Կենոք մնաս»:

«Բարով մուրազիդ հասնես»:

«Հալալ ըլի կերած հացդ»:

«Կուռդ դալարի»:

«Որդիքդ ապրեն»:

Միևնույն երևույթն է նկատվում նաև գերբնական հատկանիշներով օժտված կրոնա-առասպելական էակների՝ աստծո, Քրիստոսի, զանազան սրբերի ու հրեշտակների անունների առկայության դեպքում, էակներ, որոնցից հավասարապես աղերսվում են թե չար և թե բարի ցանկություններ:

Անեծքներ

«Աստված պատիժդ տա» (իմ հավաք.):

«Սուրբ Կարապետի քյադադ էղնիս» (Վեն. Սահակ. հավ.):

«Սուրբ Գևորգը գա հախեդ» (իմ հավաք.):

Օրհնանքներ

«Աստված բարին կատարի» (ՊԵԺԱ 211):

«Սուրբ Կարապետը մուրազդ տա» (ՊԵԺԱ 191):

«Սուրբ Գևորգը ձեր բոլոր խընդըրվածքը կատարի» (ՊԵԺԱ 254):

Անեծքների և օրհնանքների բայական բաղադրիչների մեջ ևս առկա է բայերի մի շարք, որ երկու ժանրերի դեպքում էլ հավասար չափով գործածվում է:

Դրանցից են. գալ, գնալ, մնալ, բերել, վերցնել, թափել, լինել, դառնալ, անել, լցնել, տալ, առնել, դնել, իմանալ, ուտել, մաշել, նայել, հանդիպել, ապրել, ընկնել, կարոտել և այլն:

Սրանց մի մասը ընդհանուր, վերացական իմաստի բայեր են, որոնք որոշարկվում են անվանական բաղադրիչների հետ հաբաղրվելով, իսկ մնացածները, թեպետ որոշակի իմաստ ունեն, սակայն իրենց չար կամ բարի ցանկությունները որոշարկում են բանաձևի այլ բառային միավորների հետ ունեցած հարաբերությամբ:

Պետք է նկատի ունենալ, որ այս կարգի բայերը, երբ անվանական բաղադրիչների հետ չեն հարադրվում, այսինքն հարադրական բայեր չեն դառնում, մեծ մասամբ հարաբերվում են բառադարձվածային կայուն միավորների հետ և դրանով իսկ որոշարկում իրենց արտահայտած ցանկությունը: Այդ կարելի է տեսնել թեկուզև ներքոբերյալ մի քանի բայերի օրինակներով (տալ, լինել, ուտել, նստել), որոնք անեծքներում և օրհնանքներում զուգորդվում են բառա-դարձվածային կայուն միավորների հետ:

Անեծքներ

«Հացը պատիժդ տա» (ԷԱԺԱ 320):

«Ճամփեդ փուշ ու տատաշ ըլի» (ԹՄԿ 191):

«Գրող ուտես, ցավ ուտես» (իմ հավաք.):

«Օձի բնին նստես» (Վեն. Սահակ. հավաք.):

Օրհնանքներ

«Աստված բարի բախտ տա» (ԷԱԺՁ 324):

«Աստու օխնիքը վըր ձըգի էղնի» (ԷԱԺՁ 325):

«Աստծու հացն ուտես» (ԺԱԲ 119):

«Յոթը որդով սեղան նստես» (ԷԱԺՁ 335):

Գ. Իմաստային հարաբերություններ.— *Այժմ տեսնենք անեծքի և օրհնանքի բանաձևերի բառային բաղադրիչների միջև առկա իմաստային հարաբերությունների դրսևորման հիմնական ձևերը։*

Սոսկ բայական մեկ կամ մի քանի բաղադրիչներից կազմված անեծքների և օրհնանքների դեպքում ցանկության դրական և բացասական առումները, բնականաբար, արտահայտվում են միայն բայիմաստով։

Անեծքներ	**Օրհնանքներ**
«Քոռանաս»։	*«Փնջփնջնոտես»։*
«Ծակես, ծակըռտվես, օրթնես, թափվես» (իմ հավաք.)։	*«Ապրես, զորանաս, ծլես, ծաղկես» (իմ հավաք.)։*

Ըստ որում սոսկ բայական բաղադրիչներից կազմված անեծքներում և օրհնանքներում բայերը պատկանում են բառային կայուն միավորների խմբին և երբեք մեկ ժանրից մյուսը չեն փոխանցվում։

Մինչդեռ բաղադրիչներով առավել զարգացած բանաձևերի դեպքում, երբ բայական բաղադրիչը կապվում է բառա-դարձվածային այլ միավորների հետ, դրականն ու բացասականն արտահայտվում են բառային բաղադրիչների բնույթով և կոնկրետ հարաբերություններով։

1) Պարզ տիպի (տե՛ս կառուցվածքային տիպերի աղյուսակները) **անեծքներում՝** *բացասական, և* **օրհնանքներում՝** *դրական, ցանկության դրսևորման եղանակները, ընդհանուր առմամբ, հանգում են հետևյալ տարբերակներին.*

ա) Բանաձևերի բոլոր բաղադրիչները բնույթյամբ լինում են բացասական կամ դրական։ Այդ դեպքում բաղադրիչների միջև հարաբերությունը լինում է միասնական։

Անեծքներ	**Օրհնանքներ**
«Գրողն ու մահը քեզ խեղդի» (իմ հավաք.)։	*«Աստված պահի արևդ» (իմ հավաք.)։*
«Բորոտիս, բոցը, կրակը վառե քեզի» (ԷԱԺԶ 320)։	*«Աստված փեսիդ էլ, աղջկանդ էլ քեզ բաշխի» (ՊԵԺԱ 280)։*

բ) Դրական իմաստի բառային բաղադրիչը անեծքներում միշտ ենթադրում է բացասական բայիմաստ։

«Արևդ խավարի» (իմ հավաք.), «Ազիզդ մեռնի» (ՀԺՀ VI 140)։

Իսկ եթե բայիմաստը բնույթյամբ դրական է, նման բայերի վրա դրվում է որևէ ժխտական մասնիկ, և իմաստը դառնում է դարձյալ բացասական. «Չխտերիդ խերը Չտեսնես» (ԷԱԺԶ 138), «Ջանիցդ սաղութեն Չտխնաս», (ԷԱԺԶ 318)[12]։

Մինչդեռ օրհնանքներում, ընդհակառակն, դրական բառային բաղադրիչը միշտ ենթադրում է դրական բայիմաստ։ Այսինքն, օրհնանքներն այս դեպքում նոր տարբերակ չեն տալիս և նույնանում են նախորդ տարբերակին։ Բայց երբեմն այս կարգի օրհնական բանաձևերում բայիմաստը բնույթյամբ լինում է բացասական։ Նման դեպքերում որևէ ժխտականի հավելումով բայը ձեռք է բերում դրական իմաստ և պահպանում բանաձևի իմաստային համապատասխանությունը («Օրհնանքը տանիցդ ու գլխիցդ անպակաս ըլնի», ԷԱԺԱ 133, «Աստված ձեր ամակը չըկորցնե», իմ հավաք.)։

գ) Բացասական իմաստ ունեցող բառային բաղադրիչներն անեծքներում հաճախ հարակցվում են դրական իմաստով բայերի հետ, իսկ օրհնանքներում, ընդհակառակն, այդ հարակցումը կատարվում է բացասական իմաստ ունեցող բայերի հետ։

Անեծքներ	**Օրհնանքներ**
«Քարեքար ապրես» (ՀԺԱ 8)։	*«Գել-գազանի բերան քու առեջ փակ էղի» (ԷԱԺԶ 330)։*
«Շալե շապիկ հագնիս, օլրտիս» (ԷԱԺԶ 313)։	*«Աստված չար աչքից հեռու պահի» (իմ հավաք.)։*

Այս խմբի անեծքներում՝ բայիմաստների բնույթյամբ բացասական լինելու դեպքում, բայերի վրա դրվում է որևէ ժխտական և դրանց հաղորդում դրական իմաստ՝ առավել զորացնելով բանաձևերի բացասական միտումը։ Իսկ օրհնանքներում, ընդհակառակն, բնույթյամբ դրական իմաստ ունեցող բայերի վրա է ավելանում որևէ ժխտական՝ դրանց տալով բացասական իմաստ։

---

12 *Այս կարգի անեծքների բացասական իմաստով բայերի վրա երբեմն ավելանում են դրական իմաստի բառեր ու բառակապակցություններ՝ սաստկացնելով բայիմաստի բացասականությունը («Մեկուճարդ* բարով *մեռնի, երեսը չտեսնես», ԷԱԺԱ 137, «Ազիզդ՝* ազիզ օր *մեռնի», ՁԺԲ 65)։*

Անեծքներ	Օրհնանքներ
«Վրիցդ քոռը չպակասի», (ԷԱԺՁ 318):	«Գեշ օր չը տեսնաս» (ԷԱԺՁ 327):
«Տուրուդմփոցն ատված գլխիցդ անպակաս անե» (ԷԱԺԱ 138):	«Ոտքդ քարի չդիպչի, որդի» (իմ հավաք.):

2) Մեկից ավելի բայեր պարունակող բաղադրյալ (տե՛ս կառուցվածքային տիպերի աղյուսակները) կամ անդամավոր կազմությամբ անեծքների և օրհնանքների դեպքում, բացասականն ու դրականը դրսևորվում են հետևյալ տարբերակներով.

ա) Բանաձևի բոլոր անդամներն արտահայտում են կամ բացասական, կամ դրական իմաստ:

Անեծքներ	Օրհնանքներ
«Հախմիան տերը քեզ փչացնե, հարաթդ փորդ թողնե» (ԷԱԺԱ 136):	«Կանչընաս, հոգով ուրախանաս»:
«Շոն տեռնաս, տռներն ընգնիս, հաչիս, կնձկոնձաս» (ՀԺՀ VII 113):	«Մեծանաս, մենծ անուն ունենաս, փառքի տիրանաս»:

բ) Առաջին անդամը անեծքներում լինում է դրական, մնացածները՝ բացասական. օրհնանքներում, ընդհակառակն, առաջին անդամը լինում է բացասական, մնացածները՝ դրական:

Անեծքներ	Օրհնանքներ
«Էրթալդ էղնի, գալդ չէղնի» (իմ հավաք.):	«Դադրած չեշմեն (աղբյուր) էրթաս՝ վազե»:
«Շատ դատես՝ քիչ ուտես, քչիցն էլ մահրում (զուրկ) նստես»:	«Ջորն էրթաս՝ կանանչի, կանանչդ ծլի, ծաղկի»:

գ) Անդամները անեծքներում մեջընդմեջ դրական և բացասական են լինում. («Աչքդ ըլնի՝ լիս չըլնի, օլորդ ըլնի՝ միս չըլնի». «Նստես՝ տակդ էրի, երկենաս՝ կյուլոխդ էրի»):

Օրհնանքներում այս տարբերակը բացակայում է:

9. Անեծքների և օրհնանքների բառա-դարձվածային կայուն և ոչ կայուն միավորների, դրանց միջև առկա իմաստային հարաբերությունների քննությունից պարզվում է, որ անեծքներն ու օրհնանքներն իրենց շեշտված տարբերությամբ հանդերձ, ունեն նաև որոշակի ընդհանրություններ:

Առաջին էական ընդհանրությունն այն է, որ բառերի ու դարձվածների մի ընդարձակ խումբ, անկախ իմաստի բնույթից, հանդես է գալիս անեծքներում և օրհնանքներում հավասարապես: Ընդհանրություններից մյուսը, որ հատուկ օրինակներով տեսանք վերևում, բայական ոչ կայուն միավորների պարտադիր հարակցումն է բացասական կամ դրական բառա-դարձվածային կայուն միավորների հետ:

Ահա այս երկու էական ընդհանրությունների հիմքի վրա անեծքների և օրհնանքների միջև կատարվում է մի ուշագրավ երևույթ, երբ ժանրերից մեկը **փոխարկվում** է մյուսին:

Ժանրային փոխարկումների երևույթը, որ առանձնահատուկ է բանահյուսական տեսակներին ընդհանրապես, ավելի հաճախ է երևան գալիս բանաձևային փոքր տեսակների՝ առած-ասացվածքների, հանելուկների, շուտասելուկների, այդ թվում նաև անեծքների և օրհնանքների միջև:

Ա. **Բայիմաստի փոփոխությամբ.**—Անեծքների և օրհնանքների ժանրային փոխարկման նյութական հաստատուն հիմքը բանահյուսական այդ երկու տեսակների մեջ միևնույն բառերի ու դարձվածների առկայությունն է: Բառա-դարձվածային միևնույն միավորների երկուստեք գործածությամբ, սակայն, դեռևս չի որոշարկվում այդ երկու հակադիր ժանրերի տարբերությունը: Տարբերակումը սկսվում է այդ բառերին ու դարձվածներին հարած բայերի իմաստից: Նայած, թե ի՛նչ իմաստի բայերի են ստորադասվում այդ միևնույն բառա-դարձվածային միավորները, ըստ այդմ էլ որոշարկվում է բանաձևերի ժանրային պատկանելությունը:

Այսպես. արև, կյանք, ձեռք, օջախ, աչք և այլ դրական իմաստի բառ-հասկացություններ, որոնք հավասարապես գործածական են անեծքներում և օրհնանքներում, անեծքի տարր են դառնում բացասական իմաստով բայերին ստորադասվելիս և, ընդհակառակն, օրհնանքի տարրերի են վերածվում, երբ ստորադասվում են դրական իմաստ ունեցող բայերին:

Արևդ———խավարի, կանաչի
Կյանքդ———մեռնի, ապրի
Ձեռդ———չորանա, դալարի
Օջախդ———քանդվի, շեն մնա
Աչքդ———քոռանա, լույս լինի

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ անեծքների և օրհնանքների ժանրային տարբերակման մեջ տվյալ դեպքում վճռական նշանակություն ունի բայիմաստը: Բայիմաստի փոփոխությունը առաջ է բերում

ժանրային փոփոխություն, և անեծքը կարող է փոխարկվել օրհնանքի և, ընդհակառակը: Ժանրից-ժանր փոխանցվող բառա-դարձվածային ու կայուն միավորները ժանրային փոխարկումների ժամանակ դառնում են կայուն՝ բայերի համեմատ. փոփոխվում են բայերը, իսկ բառա-դարձվածային միավորները մնում են անփոփոխ:

Բայիմաստով կատարվող ժանրային փոխարկումների ժամանակ վճռական դեր է վերապահվում «չը», «ոչ», «ան» ժխտականներին, որոնք դրվելով դրական իմաստով բայերի վրա, հակառակ իմաստ են տալիս նրանց և օրհնանքները վերաշրջում անեծքների:

«Իշալա՛, արևուդ խեր տիսնաս» → «Իշալա՛, արևուդ խեր չըտիսնաս»:

«Մուրազ աստծուց առնես» → «Մուրազ աստծուց չառնես» կամ՝ «Աստծուց մուրազդ չառնես»

Կատարվում է նաև հակառակ երևույթը. ժխտականներով վերադրված դրական բայերով անեծքները՝ ժխտականների անկումով, կարող են իմաստային վերաշրջման ենթարկվել և վերածվել օրհնանքների:

«Էրկեն արև չէլնես» → «Էրկեն արև էլնես»
«Մուրազիդ չը հասնիս» → «Մուրազիդ հասնիս»
«Վուշ բարով գա» → «Բարով գա»

Նույն կերպ՝ օրհնանքներում ժխտականով վերադրված բացասական իմաստ ունեցող բայերը, ժխտականի անկումով վերաշըրջվում են անեծքների:

«Ձեռքդ չոր քարի տակ չմնա» → «Ձեռքդ չոր քարի տակ մնա»,
«Սև օր չի տիյաս» → «Սև օր տիյաս»

Բայիմաստի փոփոխություններով կատարվող վերաշրջումները, սակայն անեծքների և օրհնանքների ժանրային փոխարկումների մեջ միակ կենդանի երևույթը չեն:

Բ. **Բառա-դարձվածային կայուն միավորների փոփոխությամբ**.—Անեծքների և օրհնանքների ժանրային փոխարկումների մեջ նկատելի տեղ ունեն կայուն բառերի և դարձվածների այնպիսի փոփոխությունները, երբ անեծքներին առանձնահատուկ բացասական բառերն ու բառակապակցությունները փոխարինվում են օրհնանքներին բնորոշ դրական բառա-դարձվածային միավորներով և անեծքը վերածում օրհնանքի, կամ ընդհակառակն, օրհնանքներին յուրահատուկ դրական բառերն ու դարձվածները փոխարինվում են անեծքներին յուրահատուկ բացասական նույն կարգի իրակու-

թյուններով և օրհնանքը վերաշրջում անեծքի: Նման դեպքերում բայիմաստը, բառային ու կայուն միավոր լինելու պատճառով, մնում է անփոփոխ:

«Լավ օր չտեսնես» → «Վատ օր չտեսնես»
«Սատանի բաժին էղնիս» → «Արքայության բաժին ըլնես»
«Աստու օրհնանքը քե վրա ըլի» → «Աստու անեծքը քե վրա ըլի»

«Բարի հրեշտակի ռաստ գաս» → «Չար գրողի ռաստ գաս»

Միմյանց փոխարինող բառերն ու բառակապակցությունները, ինչպես տեսնում ենք օրինակներից, ներկայացնում են իրար լրիվ հակադիր հասկացություններ (լավ օր > վատ օր, սատանի բաժին > արքայության բաժին, աստու օրհնանք > աստու անեծք, բարի հրեշտակ > չար գրող): Հասկացությունների հակադիր լրիվությունն էլ դառնում է բավարար հիմք՝ հասկացությունների միմյանց փոխարկման:

Գ. **Խոսվածքի առումներով**.—Անեծքների և օրհնանքների ժանրային փոխարկումների մեջ կան դեպքեր, երբ բառային միավորներն այլևս դեր չեն խաղում: Միևնույն բանաձևը կարող է ընկալվել և՛ անեծք, և՛ օրհնանք, նույնիսկ փաղաքշական խոսք կամ կշտամբանք՝ կախված խոսքի ձայնային արտաբերության բնույթից, խոսվածքի ընդհանուր իմաստից, որի առնչությամբ արտաբերվել է բանաձևը: Այդ պատճառով էլ, երբեմն, կենդանի խոսվածքից դուրս, դժվար է որոշել նման բանաձևերի ժանրային պատկանելությունը: Այդ դեպքերում էական նշանակություն են ստանում ընդհանուր խոսվածքի բովանդակությունը և խոսողի վերաբերմունքը դեպի խոսքը, և փոխարկումը դառնում է զուտ հոգեբանական երևույթ:

Խոսվածքի ընդհանուր **բովանդակությամբ** պայմանավորված բանաձևերից են. «Աստված սրտիդ կորա (չափ) տա» («Բազմավեպ», 1902, № 9—10, 480), «Ասբոծ էրածըդ դեմը տո» (ԱՈՒ 114), «Ինչ սրտով օր դուն ինծի կը հայիս, ասֆած ա քեզի ըմմպես հայի» («Բազմավեպ», 1902, № 9—10, 480), «Քու հոգուն դեմ գա քու արած լավությունը» (ԹՄԿ 184), «Էրեսդ ճերմակ կենա» (ԱՀ IX 193) և նմանները:

Այս բանաձևերից յուրաքանչյուրը, կենդանի խոսվածքից առանձին վերառած, ունի իմաստային երկդիմություն և դժվար է վերագրել որևէ ժանրի: Սրանք բոլորը կարող են ընկալվել օրհնանք-բարեմաղթություններ, եթե խոսվածքի ընդհանուր բովան-

դակությունը բարեբանական է, և խոսողի վերաբերմունքը կամ հոգեկան գրգիռը խոսակցի նկատմամբ՝ դրական։ Եվ, ընդհակառակն, եթե խոսվածքի բովանդակությունը չարաբանական է, խոսողի վերաբերմունքը խոսակցի նկատմամբ բացասական, բացառությամբ վերջին բանաձևի, մնացածներն ընկալվում են որպես անեծքներ, իսկ վերջինը՝ «Էրեսդ ճերմակ կենա», ընկալվում է իբրև պարսավական խոսք կամ՝ պարզապես հեգնանք։

Այս կարգի բանաձևերի իմաստային, հետևաբար և ժանրային որոշարկումը սերտորեն աղերսվում է հոգեբանական այն իրադրության ու դրա հիման վրա ծագած կենդանի խոսվածքի հետ, որի մեջ են մտնում նման բանաձևերը, իբրև խոսվածքի բաղկացուցիչ մասեր։

Անեծքների և օրհնանքների ժանրային փոխարկումների մեջ զգալի դեր է խաղում նաև խոսքի ձայնային արտաբերության բնույթը՝ ինտոնացիան։

Միևնույն բանաձևը, նայած ինչ տոնով է արտասանվում, կարող է ընկալվել թե՛ անեծք, թե՛ օրհնանք, անգամ՝ փաղաքշական խոսք, կամ պարսավանք, անշուշտ, կապված դարձյալ ընդհանուր խոսքի բովանդակության բնույթի հետ։ Այսպես.

«Քու տունն աստված շինի» հանրահայտ բանաձևը, էությամբ բարեմաղթություն է։ Սակայն ժողովրդական կենդանի խոսքի մեջ մեծ մասամբ դրվում է առոգանական այնպիսի շեշտերի տակ, որ կիրառվում է իբրև կշտամբանք կամ հանդիմանություն, դիմացինի որևէ անթույլատրելի կամ անցանկալի արարքի համար։ Ճիշտ նույն կիրառությունն ունի հիշյալ բանաձևի հակոտնյա՝ «Ձեր տունը քանդվի» անեծքը, որ հաճախ ձայնային շեշտերի ազդեցությամբ փոխարկվում է թեթև հանդիմանության կամ կշտամբանքի։ Այդ կերպ՝ ինտոնացիայով, հանդիմանության են վերածվում «Աստված իրանց հետ», «Աստված Ձեզ հետ» (ՊԵԺԱ, 322, 332), «Օրհնըվիք դուք» (ՊԵԺԱ, 77), «Էս մեր խիղճանոցն էլ աստված բարի տա» (ՊԵԺԱ, 56) օրհնանք-բարեմաղթությունները, ինչպես նաև «Քու մարիֆաթդ կտրվի», «Քու մերը մեռնի», «Մեղքը քու շլինքը», «Հողը հորդ գլխին» (ՊԵԺԱ, 305, 133, 263, 172), «Ցողը հալիդ» (ՀԺԱ 8), «Ջուրս քի տանի» (ԱՀ XI 124) անեծքները և նմանները։

Անեծքները հանդիմանությունների փոխարկվելիս նշանակալից դեր են խաղում նաև ժխտականները։ Վերջիններս դրվելով անեծքի բանաձևերի բայերի վրա, անեծքները փոխարկում են թեթև հանդիմանության։

«Շլինքտ կոտրվի վուշ» (ԹՄԿ 192), «Քու արևը շը մեռնի» (իմ հավաք.), «Սևերես չըլնիս դու», «Ա՛յ փչանաս ոչ դու» (ՊԵԺԱ 176, 209), «Կոտրվի ձեռտ վուշ» (ԹՄԿ 190) և այլն

Այս կարգի հանդիմանություններ տալիս են, սովորաբար, հարազատներին, մեղմացնելով անեծքների չար ու դժնի տպավորությունը և անգամ բացասելով այն։

Անեծքի բանաձևերի մի տեսակ կա, որ ժողովրդական մտածողությամբ ընկալվում է որպես բարեմաղթություն։ Դրա ենթակա առարկան ոչ թե խոսակիցն է, այլ վերջինիս չարակամ թշնամին։ Եվ քանի որ խոսակիցն հանդես է գալիս իբրև անիծողի բարեկամ՝ դրական անձնավորություն, և անեծքն ուղղվում է վերջինիս չար հակառակորդին, ի նպաստ խոսակցի, ուստի՝ հոգեբանորեն այն ընկալվում է խոսակցի համար իբրև յուրատեսակ բարեմաղթություն։ Այսպես, օրինակ.

«Ջքվին ու չորանան քո չարկամներդ» (ԷԱԺԱ 132), «Քու դուշմնի աչք քոռնա» (ԷԱԺԶ 325), «Պապանձվի քեզ անիծողի բերանն ու լեզուն»[13] (ԷԱԺԱ 132), «Տուշմնիտ էրիսը գետին քըսփի» (Բազմավեպ, 1902, № 9—10, 480), «Դուշմանդ քեզ տեսնելիս վար աչե» (ԷԱԺԱ 129) և նմանները։

Որ այս կարգի անեծքներն ընկալվում են իբրև բարեբանություններ, վկայում են ոչ միայն բանահավաքներն ու ժողովրդական բանավոր ավանդությունը, այլև գոյությունը բանաձևերի այն յուրատեսակ խմբի, որտեղ նման անեծքներն հանդես են գալիս օրհնանքներին հարակցված, իբրև բանաձևային մեկ ամբողջություն։

«Դոստդ ուրախանա, դուշմանդ քոռանա» (ԷԱԺԱ 127), «Ձեր չարկամն կուրնա, ձեր ոտ քարին չդեպնի» (ՍՄ 103), «Էն դովլաթն ունենաս, որ դուշմանդ տեսնելիս քոռանա» (ԷԱԺԱ 129) և այլն։

Բերված և նման բանաձևերում անեծքով բաղադրիչները թեպետ հակադրված են մաղթանքով բաղադրիչներին, այդուհանդերձ դրանք հոգեբանորեն համազոր են գիտակցվել միմյանց։ Եվ պատահական չէ, որ բանահավաքները այդ կարգի բանաձևերը տեղադրել են օրհնանք-բարեմաղթությունների շարքում[14]։

13 Այս բանաձևը, թեպետ բանահավաքի կողմից դրված է օրհնանքների շարքում, բայց կարող է նաև որպես երդում գործածվել, կախված կենդանի խոսքի բնույթից, երբ, դիցուք, բանաձև արտաբերողը կամենում է դիմացինին անեծքի պայմանով հավաստիացնել իր անմեղսունակությունը։

14 Անեծքներն ու օրհնանքները կենդանի խոսակցական լեզվում ոճաբանական փոփոխությունների ենթարկվելով, երբեմն ոճա-արտահայտչական տարբեր երանգ են ստանում, ձուլվում տվյալ կենդանի խոսքին և կորցնում իրենց առանձ-

Այսպես, ուրեմն, անեծքներն ու օրհնանքները լինելով երկու տարբեր, միմյանց հակադիր ցանկությունների արտահայտություններ, բանաձևվում են մի կողմից՝ ժանրերին համապատասխան ավանդականորեն անփոփոխ չար կամ բարի հասկացություններ մարմնավորող կայուն բառային ու դարձվածային միավորներով, մյուս կողմից, հակառակ դրանց՝ հարափոփոխ, փոխադարձաբար կիրառելի բառերով ու բառակապակցություններով: Վերջիններս ժանրային տեսակետից որոշարկվում են կոնկրետ բանաձևերում, բայական կամ անվանական բաղադրիչների հետ ունեցած որոշակի իմաստային-տրամաբանական հարաբերություններով:

Այդ երկու, տարբեր բնույթի բառա-դարձվածային միավորներն էլ կազմում են անեծքների և օրհնանքների լեզվա-ոճական ձևավորման էական տարրերը:

2. ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ

10. Անեծքները, օրհնանք-մաղթանքներն ու երդումները «ցանկության խոսքեր» են, որոնց մեջ անիծողն ու օրհնողը ցանկություն են հայտնում փոխել օրհնվողի և անիծվողի ներկա վիճակը մի լավագույնով կամ վատթարագույնով, իսկ երդվողը՝ ցանկանում է խոսակցին հավաստիացնել իր իրավացիությունը:

Ուստի անեծքների, օրհնանք-մաղթանքների և երդումների մեջ կարևոր դեր է վերապահված բային (գործողությանը կամ լինելությանը). այդ նկատառումով էլ դրանց տիպերը որոշելիս ելակետ է ընդունվել բայը, իբրև ժանրային-տիպաբանական կարևոր միավոր:

Անեծքների, օրհնանք-մաղթանքների, մասամբ և երդումների առաջին տարբերակիչ գիծը, որ ուշադիր զննելիս աչքի է զարնում՝ տարբերությունն է բայի դիմավոր ձևերի, որոնք տարբեր երանգ են հաղորդում անեծքին, օրհնանքին կամ երդմանը, դառնում դրանց տիպորոշման առաջին ելակետային հատկանիշը: Հետևաբար, հիշյալ ժանրերի տիպաբանական առաջին մեծ բա-

նահատուկ ժանրային նկարագիրը: Այսպես. «Արշալիրին էլ աստված բալքի խելք ու քյամալ տա» (ՊԵԺԱ 323), «Խոնչեն բաց արին, աչքդ բարին տեսնի» (ՊԵԺԱ 63), «Սրա կոխած հողը մեր մարդկերանց գլխին» (ՊԵԺԱ, 332), «Նա որ քարը գնա՝ կկանաչի, փուշ բռնի՝ ոսկի կդառնա» (ՊԵԺԱ 73) և նմանները արդեն դադարում են օրհնանք կամ անեծք լինելուց, այլ կիրառվում են իբրև խոսքի պատկերավոր արտահայտչաձևեր, որևէ դրական կամ բացասական վերաբերմունք արտահայտելու համար:

ժանումը կատարվել է ըստ բայի դիմավոր ձևերի: Եվ քանի որ ցանկության նշված խոսքերում բայերը հանդես են գալիս սոսկ մեկ եղանակով՝ ըղձականով, ուստի և տիպաբաժանումը կատարվել է ըստ ըղձական եղանակի բայերի դեմքերի:

Բայի յուրաքանչյուր դիմավոր ձևի տակ մտնող անեծքների, օրհնանք-մաղթանքների և երդումների յուրաքանչյուր խումբ կոչվել է հիմնատիպ: Ըստ այդմ, հմայական բանահյուսության նշված տեսակները համախմբվել են հետևյալ չորս հիմնատիպերի տակ:

I Հիմնատիպ—անիծողի, օրհնողի և երդվողի անմիջական գործողություն

(Բայական I դեմք)

Օրինակ. «Արևդ թաղեմ», «Բարով կանանչ-կարմիրդ կապեմ», «Մեռնիմ, թե սուտ կըսիմ»: Այս հիմնատիպի անեծքները, օրհնանքներն ու երդումներն աչքի են ընկնում անմիջական ակտիվությամբ, քանզի ենթական՝ գործող անձը, հենց ինքը անիծողն է, օրհնողը կամ երդվողը:

II Հիմնատիպ—անիծվողի. օրհնվողի կամ երդվողի ինքնակա գործողություն

(Բայական II դեմք)

Օրինակ. «Գետինը մտնիս», «Դալար մնաս», «Որձեղենի ձեն չլսես, թե սուտ ասես»:

Ընդգրկում է ըղձական եղանակի բայական երկրորդ դեմքով անեծքները, օրհնանքներն ու երդումները, որտեղ արտահայտված ցանկությունը անիծվողի, օրհնվողի կամ երդվողի որևէ մեկից չպարտադրված ինքնակա գործողությունն է կամ լինելությունը: Այս հիմնատիպի բանաձևերը անմիջապես ուղղված են անիծվող, օրհնվող կամ երդվող անձին, ուստի և ազդեցիկ են ու անմիջական:

III Հիմնատիպ—ուրիշ անձի կամ առարկայի գործողություն

(Բայական III դեմք)

Օրինակ. «Աստված պատիժդ տա», «Հոգիդ լիս դառնա», «Երկինքը վկա, թե տեսել եմ»:

Ընդգրկում է ըղձական եղանակի բայական երրորդ դեմքով անեծքները, օրհնանքներն ու երդումները, որոնց մեջ արտահայտված ցանկությունը դրսևորում է իբրև մի երրորդ անձի կամ ա-

ռարկայի գործողություն կամ լինելություն: Այս հիմնատիպի անեծքները, օրհնանքներն ու երդումները ուղղված են ոչ թե ուղղակի անիծվողի կամ երդվողի անձին, այլ նրա մարմնի որևէ մասին, բարոյա-հոգեկան հատկանիշներին, նրա նյութական միջոցներին: Այս հիմնատիպի բանաձևերի ցանկալի գործողության կատարումը ակնկալվում է որևէ առասպելական անձի, գերբնական ուժի կամ ըմբռնման, բնության իրերի և երևույթների կողմից: Եթե նախորդ հիմնատիպերում, քերականական առումով, ենթական մեծ մասամբ քողարկված էր լինում բայի դիմավոր ձևերի մեջ, ապա այս հիմնախմբում ենթական բացահայտ է հանդես գալիս: Իսկ դա՝ բառային բաղադրիչների տեսակետից փոխում է բանաձևերի տիպաբանական կառուցվածքը:

Հմմտ. «Մեռնես» և «Արևդ մեռնի», «Չար փորձանքի ռաստ գաս» և «Աստված չար փորձանքի բերի քեզ» անեծքները (մանրամասները տե՛ս ստորև):

IV Հիմնատիպ—տարբեր դիմավոր գործողություններ

(Բայական տարբեր դեմքեր)

Օրինակ. «Միսդ շունը ծամի՝ արինդ ես խմեմ», «Զոր քարին գնաս՝ առաջդ կանաչի», երդում՝ չիք:

Այս հիմնատիպի բանաձևերը կազմված են նախորդ հիմնատիպերի բաղադրությունից և պարունակում են երկու և ավելի բայական գործողություններ, այսինքն՝ բաղկացած են ամբողջապես բաղադրյալ տիպերից (դրանց մասին տե՛ս ստորև):

Երկրորդ տարբերակիչ գիծը, որ երևան է գալիս անեծքներում, օրհնանք-մաղթանքներում և երդումներում՝ բայերի **հաստատական և ժխտական** ձևերն են, բոլոր հիմնատիպերին առանձնահատուկ:

Օրինակ՝— «Մեռնելիդ հացը ուտես» և «Արևիցդ խեր չտեսնես»
— «Օխտը որդու հեր ըլես» և «Սև օր չտեսնես»
— «Քու մեղքն ունենամ, թե խաբար իմ» և «Որդու թուշ չպաչեմ, թե տեսել եմ» և այլն:

Ուստի յուրաքանչյուր հիմնատիպի ներսում, տիպաբանական հաջորդ ստորաբաժանումը կատարվել է ըստ բայերի **հաստատական և ժխտական** ձևերի: Այսինքն, յուրաքանչյուր հիմնատիպում անեծքները, երդումներն ու օրհնանքները ենթաբաժանվել են հաստատական, ժխտական և հաստատական ու ժխտական խառը ձևերի:

Անեծքներում, օրհնանքներում և երդումներում ժխտական ձևերը կազմվում են բայի ըղձական եղանակի վրա «չը» և «ոչ» ժխտական մասնիկների հավելումով (օրինակ. «Ոչ մեծընաս», «Աստված տա, չըխնայե», «Թե սուտ կըսիմ՝ հարի (մինչև) տուն չը հասնիմ»):

Տիպաբանական հաջորդ ստորաբաժանումն արդեն հիմնատիպերի ներսում հաստատական, ժխտական և հաստատական ու ժխտական խառը ձևերի տակ անեծք-օրհնանք-երդումների տիպորոշումն է՝ դասակարգման այն աստիճանը, երբ որոշարկվում են բուն տիպերը:

Բուն տիպերը որոշելիս ելակետը դառնում է անեծք-օրհնանք-երդումների բառային բաղադրիչների **քանակական հարաբերակցությունը**, այն է՝ բայերի և բառային բաղադրիչների **քանակը**:

Ըստ բայերի քանակի՝ անեծք-օրհնանք-երդումները բաժանվում են երկու տիպաբանական խմբի.

1. **Պարզ տիպերի**, որոնք կառուցված են մեկ բայի վրա. օրինակ «Լաչակդ քամուն **տամ**», «**Ապրի** արևդ», «Լիզուս **քաշվի** թե...» և

2. **Բաղադրյալ տիպերի**, որոնք կառուցված են մեկից ավելի բայերի վրա կամ բաղադրվում են մեկից ավելի պարզ տիպերի հարակցումից:

Օրինակ՝ «**Կառղիս**՝ չոլերն **ընկնիս**», «Բարի զավակ **ըլնի**, հոբով-մորով **մեծանա**», «Աստված **գիտի**, Քրիստոս **գիտի**, թե....»:

Տիպերի նշված երկու խմբերը որակով հակադրվում են միմյանց. երկուսն էլ թեպետ տիպաբանական առանձին ամբողջություն են կազմում, սակայն առաջինը երկրորդի մեջ հանդես է գալիս իբրև ամբողջի մաս:

Բաղադրյալ տիպերը ենթաբաժանվում են անդամավոր տիպերի՝ ըստ ընդգրկված բայերի քանակի: Լինում են երկանդամ, եռանդամ, քառանդամ, հնգանդամ (և երբեմն էլ ավելի) անեծքներ, օրհնանք-մաղթանքներ և երդումներ:

Օրինակ. **երկանդամներ**

1. «Խալիս, խափանիս», «Քըքըվիս, միսդ վրիցդ թափի», «Անեղ տնկես, հովին նստես»:
2. «Ապրիս, զորանաս», «Կանչընաս, հոգով ուրախանաս», «Մին ցանես, հազար վերցնես»:

768—11

3. (Ձեղչված գործողությամբ) «Ժամեր, պատարագներ», «Իմ արև, քու արև», «Էնա ճրագի լուս, էնա ժամ»:

Եռանդամներ

1. «Քոռանաս, կուրանաս, լուսդ խավարի», «Ումբրդ միջից կես ըլի, չքվես, չորանաս», «Ծովն երթաս՝ չորնա, պապակած մնաս»:
2. «Ծառդ ծլի, ծաղկի, փնչփնչնոտի», «Հացդ հայր Աբրամու հացը դառնա, որ ոչ հատնի, ոչ պակսի»:
3. «Խաչ, ժամ, պատարագ», «Երկինք, գետինք, աստված» և այլն:

Անեծք-օրհնանք-երդումների բառային բաղադրիչների և անդամների քանակը որոշելիս՝ նկատի են առնվել հետևյալ հանգամանքները.

ա) հարադրական բարդությունները (տուն ու տեղ, օր ու արև, սև ու մութ և այլն) ու հարադրական բայերը (ռաստ գալ, վեր ընկնել, սև ըլել և այլն), որոնցով հարուստ է ժողովրդական խոսակցական լեզուն, դիտվել են իբրև բառային մեկ ամբողջություն.

բ) այն անձնական դերանունները (իմ, քո), որոնց փոխարինում են ստացական հոդերը (ս, դ), դիցուք՝ իմ ոտը, քո գլուխը > ոտս, գլուխդ, նկատի չեն առնվել իբրև անկախ բառային բաղադրիչներ. նկատի չեն առնվել նաև բայի դիմավոր ձևերին համատեղ գործածվող անձնական դերանունները (թաղեմ ես, կտրեմ ես, դնեմ ես և այլն):

Բառային բաղադրիչների մեջ, իբրև ոչ կառուցվածքային միավորներ, չեն ներառվում նախդիրները, կապերը, ինչպես նաև՝ այսպես կոչված «վերաբերական խոսքերը», որպիսիք են «իշալլահ», «բալքի», «չէ կըսիմ» և այլն, որոնք արտահայտում են սուկ անիծողի վերաբերմունքը:

3. ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ՏԻՊԵՐԸ

11. Հայկական անեծքների կառուցվածքային տիպերը որոշարկված են վերը շարադրված սկզբունքներով: Դրանց բաժանումն ըստ հիմնատիպերի, տիպաբանական խմբերի, տիպերի տեսակների և բայերի հաստատական, ժխտական և խառը ձևերի, տրված է անեծքների տիպաբանական տախտակի վրա, համապատասխան օրինակներով (տե՛ս «Անեծքների կառուցվածքային տիպերը» կից վերլուծական տախտակը): Նշված տախտակը առավել

հստակ պատկերացնելու համար, հարկ է տալ որոշ մեկնաբանություններ և բացահայտել մի շարք մանրամասնություններ:

Պարզ տիպերի I հիմնատիպի անեծքները լինելով անիծողի անմիջական ցանկալի գործողություններ, ոճաբանորեն ընդհուպ մոտենում են հայհոյանքներին: Դրանք անեծքների ընդհանուր ժառանգության մեջ քանակով քիչ են և զիջում են հաջորդ՝ 2-րդ և 3-րդ հիմնատիպերին[15]:

1՝ միաբաղադրիչ տիպի անեծք՝ I և IV հիմնատիպերում բացակայում է:

Տիպաբանորեն, սակայն, նման անեծք գոյություն ունի և երևան է գալիս միայն երդումներում, իբրև երդման պայման. ընդ որում երդվողը դիմացինին իր իրավացիությունն հավաստիացնելու համար ինքնանիծման պայման է դնում ասելով՝ «Մեռնեմ, թե սուտ եմ ասում» կամ «Քոռանամ, թե տեսել եմ» և այլն:

I տիպի հաստատական ձևը III հիմնատիպում՝ հազվադեպ է: Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. Ան AII+—III+—:

2՝ երկբաղադրիչ տիպի անեծքների երկու բաղադրիչներն էլ կարող են արտահայտվել հարադիրներով, որոնք, ինչպես նշել ենք, էական արժեք չունեն անեծքի կառուցվածքի համար: Այս տիպում բառային բաղադրիչները կապակցվում են առարկայի և գործողության հարաբերությամբ, բային նախադասվելու կամ վերջադասվելու սկզբունքով:

Այս 2 տիպը I հիմնատիպի տակ կարող է հանդես գալ նաև այնպիսի ձևով, երբ անեծքը դառնում է փաղաքշանք կամ թեթև հանդիմանություն («Բոյդ չթաղեմ»): Տիպի տեղաբաշխման սքեման է,ԱնA2 I+—II+III+—:

15 Այսուհետև համառոտագրություններով նշվելու են անեծքների հիմնատիպերը, տիպերի տեսակները, տիպերը, նրանց ձևերը և բայական դեմքերի հարակցումները: Ընդ որում, Ան հապավումով նշվելու են անեծքները, Օր-ով՝ օրհնանք-բարեմաղթությունները, Ե-ով՝ երդումները:

Հռոմեական I, II, III, IV թվանշաններով նշվելու են հիմնատիպերը, լատիներեն A և B գլխատառերով՝ տիպերի խմբերը (A—պարզ տիպեր, B—բաղադրյալ տիպեր) արաբական (1, 2, 3...) թվանշաններով նշվելու են տիպերը, +նշանով՝ հաստատական, —նշանով՝ ժխտական և ±նշաններով՝ խառը ձևերը. լատիներեն փոքրատառ a-ով նշվելու են բայական առաջին, b-ով՝ երկրորդ և c-ով՝ երրորդ դեմքերը, իսկ a+b, a+c և b+c գումարումներով՝ IV հիմնատիպի բայական համապատասխան դեմքերի հարակցումները:

Դիցուք՝ Ան. IV B 10+a+b բանաձևը նշանակում է՝ անեծք, որ պատկանում է տարբեր դիմավոր գործողություններով հիմնատիպի (IV) բաղադրյալ տիպերի խմբի (B) երկանդամ եռաբաղադրիչ տիպի (10) հաստատական ձևի (+) առաջին և երկրորդ դեմքերի բայերով հարակցված կազմությանը (a+b):

3՝ եռաբաղադրիչ տիպի անեծքներում՝ բաղադրիչների կապակցությունն արտահայտվում է. ա) վերադրով առարկա—գործողություն («Սև խաբարդ առնեմ»), բ) առարկա—վերադրով գործողություն («Տեղդ դարդակ տեսնեմ») և գ) երկու առարկա—գործողություն («Քիսումդ բարաքյաթ չլնի»)։

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ԱՆA 3I+—II+—III+—։

4, 6 և 8 տիպերի անեծքներում՝ գործողությունը (բայ) զեղչված է. այն ըմբռնվում է մտքի զորությամբ։ Զեղչման հետևանքով եռաբաղադրիչ անեծքը վերածվել է երկբաղադրիչի (4 տիպ), քառաբաղադրիչը՝ եռաբաղադրիչի (6 տիպ), հնգաբաղադրիչը՝ քառաբաղադրիչի (8 տիպ)։ Այս կարգի անեծքները կարող են ասվել նաև առանց գործողության զեղչման, ինչպես օրինակ՝ «Հող գլխուդ» նաև՝ «Հողն էղնի գլխուդ», «Քոռ մահը բուգդ» և «Քոռ մահը բռնի բուգդ» և այլն։ Հետևաբար, գործողության զեղչումը տվյալ դեպքում ունի սոսկ ոճաբանական նշանակություն և խոսքը դարձնում է առավել սեղմ ու հակիրճ։ Այդուհանդերձ, դրանք դիտվում են իբրև առանձին, բայց և գործողությամբ նույնաբաղադրիչ անեծքների հարակից տիպեր։

Նշված երեք տիպերը հանդես են գալիս միայն III հիմնատիպի տակ, քանզի մյուս հիմնատիպերում զեղչված բայով անեծքների գոյությունը հնարավոր չէ։ 4-րդ տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ԱՆA4III+։ 6-րդ տիպի տեղաբաշխումն է. ԱՆA6III+։ Եվ վերջապես՝ 8-րդ տիպի տեղաբաշխումն է. ԱՆA8III+։

1—3 բառային բաղադրիչներով անեծքները կարելի է համարել ժողովրդական անեծքների դասական հակիրճ տիպերը։ Չորս և ավելի բաղադրիչ ունեցող անեծքներն արդեն դուրս են գալիս անեծքների դասական բանաձևերի սահմաններից՝ նոր առարկաների ու վերադիրների հավելումով, որ պայմանավորված է, անշուշտ, անեծքների ընդարձակման ձգտումով, կամ, ավելի ճիշտ՝ անիծողի բացասական ցանկության առավել ծավալման հոգեբանական դրդումով։

5՝ քառաբաղադրիչ տիպի անեծքների բաղադրիչները շարադասվում են հետևյալ կապակցություններով.

ա) առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Բոյդ կոլոլ գերեզման անեմ»), բ) վերադրով առարկա-գործողություն—առարկա («Սև ջուրն իջնի աչկերդ»), գ) վերադրով առարկա-գործողություն-վերադրով առարկա («Քու կարմիր հինեն տամ հարավ քամուն»), դ) կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն («Տիրամոր բալաք յարեն հանիս»), ե) վերադրով առարկա-վերադրով գործողություն («Փորիդ ցավից բարով չպատվիս»), զ) առարկա-գործողություն-վերադրով առարկա («Խըլլեկ հանիս նուռսուզ իրեսիտ»), է) երեք առարկա-գործողություն («Գրողը տունդ, ավահիդ քարուքանդ անե»)։

Այս տիպի անեծքները ժխտական ձևերով հանդես են գալիս միայն II և III հիմնատիպերում։ 5-րդ տիպի տեղաբաշխումն է. ԱՆA5I+II+—III+—։

7՝ հինգ և ավելի բաղադրիչներով անեծքները քանակով քիչ են. անեծքների ընդարձակումը կատարվում է սոսկ վերադիրների հավելման հաշվին. անեծքների բաղադրիչները շարադասվում են հետևյալ կապակցություններով.

ա) կրկնակի վերադրով առարկա—վերադրով գործողություն («Օխտը սրբի դուռ չոքեչոք էրթաս»), բ) վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Մեկ փապուճով յոթն էրիկ էրթաս»), գ) առարկա-գործողություն—կրկնակի վերադրով առարկա («Գողնքումն ուտիս ինձմեն փախցրած փուղիրը»), դ) կրկնակի վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Աստծու բաբելական կրակը գլխիդ թափի»), ե) վերադրով առարկա—կրկնակի վերադրով գործողություն («Հավուր դատաստանին կալած-կապած, սևերես մնաս»), զ) կրկնակի վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Սև օճորքի տակին լավ օրդ անցկացնես»), է) եռակի վերադրով առարկա—առարկա գործողություն («Ջինավոր սուրբ Գևորգի մզրախը սիրտդ խրի»)։

Վեց բաղադրիչներով անեծքներն, առհասարակ, քանակով աննշան են, եղածներն էլ՝ վերադիրների կուտակումներով զարգացած ձևեր են։

7 տիպը I և III հիմնատիպերում ձեռքի տակ եղած նյութերում թեպետ առայժմ ժխտական ձևեր չի վկայել, բայց այդպիսիք միանգամայն հնարավոր են։ Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ԱՆA7I+II+—III+։

Հինգ և ավելի բաղադրիչներով անեծքների տիպով ավարտվում է անեծքների առաջին **պարզ** տիպաբանական խումբը։ Վերջինիս մեջ ընդգրկված տիպերը, ինչպես ցույց է տալիս աղյուսակը, տեղաբաշխվում են միայն I, II և III հիմնատիպերի տակ։ IV հիմնատիպում պարզ տիպի անեծքներ չեն կարող լինել, քանզի այդ հիմնատիպը ենթադրում է տարբեր դիմավոր գործողություններով հարակցված անեծքներ, որ միայն կարող է վկայել անեծքների հաջորդ՝ **բաղադրյալ** տիպաբանական խումբը։

12. Անեծքների վերաճման կամ ընդարձակման միտումը որքան էլ պայմանավորված է հոգեբանական դրդումով, այդուհան-

դերձ սահմանափակվում է քերականական որոշ ձևերում։ Մեկ գործողությամբ կամ մեկ բայով հնարավոր չէ այլևս բառային շատ բաղադրիչներ ընդգրկել, առանց կորցնելու անեծքի բանաձևային բնույթն ու դիպուկությունը, ուստի տիպաբանական զարգացման հաջորդ աստիճանում, անիծողի բացասական գաղափարի ընդլայնման ձգտումը, նեղվելով մեկ բայի ընձեռած իմաստային սահմանափակությունից, առաջադրում է մեկ կամ մի քանի այլ գործողության պահանջ ևս. անեծքի մեկ գործողությանը միանում է մեկ ուրիշը, և անեծքն ընդլայնվում է. առաջ են գալիս երկու և ավելի գործողությամբ անեծքներ, որոնք ի տարբերություն նախորդ տիպաբանական խմբի, ձևաբանորեն անդամատվում են։ Դրանք անեծքների անդամավոր կամ բաղադրյալ տիպերն են։

Այս խմբի անեծքները մեծ մասամբ բաղադրվում են պարզ տիպերի հարակցումից[16]։ Յուրաքանչյուր պարզ տիպ բաղադրյալ տիպի ներսում, մյուսից անջատվում է հատածով, որի հետևանքով էլ այդ բաղադրիչները վերածվում են տաղաչափական անդամների։ Վերջիններս միմյանց են աղերսվում ռիթմական շեշտով, ուստի

16 Սակայն պետք է նկատի ունենալ հետևյալը. բաղադրյալ տիպերի տիպային բաղադրիչներն առանձին վերցրած, միշտ չէ, որ անկախ անեծքներ են. դրանք, հաճախ ինքնին առած, դրական իմաստով խոսքեր են կամ սոսկական բայեր, որ անեծքի են վերածվում միայն հաջորդ անդամների հետ ունեցած փոխադարձ կապի դեպքում։ Օրինակ. «Շատ դատիս՝ քիչ ուտիս», «Տաք պառկիս՝ պաղ ելլաս», «Ուրախությունով քինաս, տրտմությանով կյաս» և այլն, ուր ընդգծված անդամները առանձին վերառած անեծքի հետ ոչ մի կապ չունեն։ Հետևաբար, երբ բաղադրյալ տիպերի բաղադրիչները դիտում ենք իբրև անկախ տիպեր, ապա այդ ոչ թե բնույթի առումով, այլ սոսկ կառուցվածքի, այսինքն՝ հաշվի է առնվում բաղադրիչի տիպաբանական կառուցվածքը և ոչ թե նրա անեծք լինելու հանգամանքը։

Ապա նաև. բաղադրյալ տիպերից պետք է խստորեն տարբերել սոսկական կցումով միմյանց հարած տարբեր անեծքները, որոնք կենցաղավարելիս, հաճախ, հաջորդում են միմյանց, քանզի անիծողը միայն մեկ անեծքով չի բավարարվում։ Բանահյուսական ժողովածուներում ևս, բանահավաքները երբեմն, ինչպես լսել են, նույնությամբ իրար ետևից շարել են այդ տարբեր անեծքները։ Առաջին հայացքից դրանք թվում են միմյանց շարունակություն և նույնիսկ օրգանական մաս. իրականում, սակայն, այդպես չեն։ Մինչ նման կարգի անեծքներն իրարից անկախ, բայց երբեմն իմաստով մերձ, միմյանց են հարել սոսկ անիծողի հոգեբանական դրդումով միայն կամ բառերի սոսկ արտաքին նմանողությամբ, ապա բաղադրյալ անեծքները, թեպետ երբեմն տարբեր անեծքներից կազմված, միասնական ստեղծագործություն են։ Դրանք բազմիմաստ, բայց տրամաբանորեն միմյանց հաջորդող տարբեր ցանկությունների զուգորդում են, բոլորն էլ միևնույն ցանկության տարբեր կողմերն ու աստիճաններն արտահայտող։ Բաղադրյալ անեծքները կառուցվածքով բարդ, բայց միասնական ու ամբողջական գործվածքներ են։

և դրվում են տաղաչափական որոշակի կշռույթի վրա, որն էլ հաճախ, հատկապես նույնահունչ կամ նմանահունչ վանկերով վերջացող դիմավոր բայերի դեպքում, առաջ է բերում հնչյունական ներդաշնակություն՝ հանգակցություն, և անդամավոր անեծքներն ինքնին վերածվում են հանգավոր անեծքների։

Բաղադրյալ տիպերի բաժանումը կատարվել է միաժամանակ թե՛ ըստ անդամների և թե՛ բառային բաղադրիչների քանակի։

9՝ Երկանդամ երկբաղադրիչ տիպը՝ բաղադրյալ խմբի առաջին պարզագույն տիպն է, սոսկ երկու դիմավոր բայանեծքներից բաղադրված։ Այս տիպը, առաջին պարզ տիպի նման, դարձյալ I հիմնատիպում բացակայում է և հանդես է գալիս միայն երդումներում, իբրև երդման պայման («Քոռանամ ու կուրնամ, թե խաբար իմ»)։

Այս տիպն իր բոլոր ձևերն ունի II հիմնատիպում և միայն խառը ձևը՝ IV հիմնատիպում։ 9 տիպի տեղաբաշխման բանաձևային պատկերն է. ԱՆB9II±—±III±IV (a+b)±։

10՝ Երկանդամ եռաբաղադրիչ տիպը, որ կազմված է լինում գործողություն+առարկա-գործողություն կամ՝ առարկա-գործողություն+առարկա՝ շարադասությամբ, առայժմ ձեռքի տակ եղած նյութերով վկայված է I հիմնատիպի հաստատական, II հիմնատիպի հաստատական և խառը, III հիմնատիպի հաստատական և IV հիմնատիպի խառը ձևերով։ Այս իրադրությունը բանաձևի վերածելիս կստացվի՝ ԱՆB10I+II+±III+IV (b+c)±։

11՝ Երկանդամ քառաբաղադրիչ տիպը հանդես է գալիս հետևյալ կապակցություններով. ա) առարկա-գործողություն±առարկա-գործողություն («Քեզի սըպանիմ, աչվիդ հանիմ»), բ) վերադրով գործողություն±վերադրով գործողություն («Շատ դատիս՝ քիչ ուտիս»), գ) վերադրով գործողություն+առարկա-գործողություն («Քիչ աշխատես՝ կաշիդ ուտես»), դ) գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Ընկնավորիս՝ թևիդ միսն ուտիս»), ե) առարկա-գործողություն+վերադրով գործողություն («Երեխա բերես՝ չըկնքած մեռնի»), զ) երկու առարկա-գործողություն+գործողություն («Գրողը բկիցդ կպչի, պոկ չգա»)։

Այս տիպը իր արտահայտությունն է գտել բոլոր հիմնատիպերում, բայց ոչ բոլոր ձևերով։ 11 տիպի տեղաբաշխման բանաձևը հետևյալն է. ԱՆBIII+II+—±III+±IV(a+b)+(b+c)+±։

12՝ Երկանդամ հնգաբաղադրիչ տիպը բաղադրվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Օձի բնին նստես՝ ձագ հանես»), բ) երկու առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Գլուխդ

ջանքա անցրնես, դունեդուռ խյնիս»), գ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+գործողություն («էն աղուհացը աչքդ բռնի, քոռացնե»), դ) առարկա-գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Գետինը պատռի, քեզ մեջը տանի»), ե) առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Տուն չգտնես, օձի բուն մտնես»), զ) առարկա—վերադրով առարկա+գործողություն («Բոյդ խամ թելով չափեմ՝ չը բանձրանաս»)։

Տարբեր հիմնատիպերում տիպի տեղաբաշխման բանաձևային պատկերն է. ԱնB12I+II+−±III+±IV (a+b)+±(b+c)+±։

13՝ երկանդամ վեց և ավելի բաղադրիչներով տիպը հանդես է գալիս շարադասական հետևյալ սխեմաներով.

ա) վերադրով առարկա-գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Աչքիդ լիսը հանեմ՝ տեղը փլփիլ (պղպեղ) ցանեմ»), բ) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Լավ լարով մեռնիս, անբախտ ցավով մեռնիս»), գ) կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Հորդ տան շեմքը շարվի, դուռը չըփարվի»), դ) կրկնակի վերադրով առարկա—վերադրով գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Ախտը սրբի դուռ չոքեչոք երթաս՝ էլի մուրազդ չառնես»), ե) երկու առարկա-գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Աչքդ երդկին ընի, կռնակդ գետնին մաշի»), զ) երկու առարկա գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Փողդ հող դառնա՝ սատանի քամին տանի»), է) առարկա-գործողություն+երեք առարկա-գործողություն («Տոնտ էօրան տեռնա՝ կուկուն մաչին պյուն տինի»), ը) վերադրով առարկա — առարկա-գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Հախմիան տերը քեզ փչացնե, հասրաթդ փորդ թողնե»), թ) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Մեկ տուն նստիս՝ օխտը տուն ձանդ բռնե»), ժ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Կանանչ լուսդ էսօր-էգվան թափի, յարի ջրեր վրեջեդ էրթա»), ժա) վերադրով առարկա—վերադրով առարկա—գործողություն-առարկա+գործողություն-առարկա («Կոր բուեր, կոր անծեղներ՝ նստեն վերեդ, վա՜յ տան քե»)։

Այս տիպի անեծքները կարող են ունենալ մինչև 8—9 բառային բաղադրիչներ. 10 և ավելի բաղադրիչներով անեծքներ հազվադեպ են։

Տարբեր հիմնատիպերում սույն 13 տիպի տեղաբաշխման

պատկերը հետևյալն է. ԱնB13I+II+−±III+±IV (a+b)++(b+c)+±։

14՝ մեկ գործողությամբ երկանդամ տիպի անեծքները ծագել են միևնույն բայական գործողությունը կրկնող անեծքներից, անդամներից մեկի գործողության զեղչումով։ Այսպես. «Դարդ-ցավի գաս ու սածու կրակի» անեծքն, ըստ երևույթին, ծագել է «Դարդ ցավի գաս ու սատծու կրակի գաս» ձևից, բայերի նույնության պատճառով՝ երկրորդ անդամի բայի զեղչումով։ Բայի զեղչմամբ, անեծքի իմաստը չի փոխվում. մեկ բայի զորությամբ շարունակում է ենթադրվել մյուսը. միաժամանակ շարունակում է պահպանվել նաև անեծքի անդամավոր կազմությունը։ Ուստի և առաջ են գալիս մեկ գործողությամբ երկանդամ անեծքներ։

14 տիպը հանդես է գալիս հետևյալ կապակցություններով. ա) առարկա-գործողություն+առարկա («Քարեքար ըլիս ու սարեսար»), բ) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա («Լավ լարանի գաս, հաստ պարանի»), գ) երկու առարկա-գործողություն+երկու առարկա («Խորհուրդդ փորդ մնա, մուրազդ՝ սիրտդ), դ) առարկա-վերադրով գործողություն+առարկա-վերադիր («Փորդ լիքը տեննուս, կողքդ՝ դարդակ»), ե) առարկա-վերադիր+վերադրով առարկա-գործողություն («Կերածդ հարամ, առաջին ու վերջին թիքեն ընի»), զ) վերադրով գործողություն+վերադրով երկու առարկա («Օրումեջ ապրես, էն էլ՝ սև օրով ու դարդով»), է) վերադրով առարկա-վերադրով գործողություն+վերադրով առարկա-վերադիր («Մե ձեռ եռջև ընի, մե ձեռ՝ ետև», ը) առարկա-վերադրով առարկա+երեք առարկա-գործողություն («Օցը իրա պորտովը, հավքը թևովը սեյրիդ նստի»)։

14 տիպը՝ տարբեր հիմնատիպերում տեղաբաշխված է այսպես. Ան B14II+−III±IV (a+b)+։

15՝ զեղչված գործողությամբ երկանդամ տիպը նախորդի զարգացումն է զեղչմամբ։ Եթե 14 տիպում միևնույն բայական գործողություններից մեկն էր միայն զեղչված, ապա այստեղ զեղչված է նաև մյուսը։ Այս տիպի անեծքների գործողությունները նախապես արտահայտվել են «լինել» վերացական բայով, որի զեղչմամբ, սակայն, գործողությունները շարունակել են մտքի զորությամբ ենթադրվել։ Այսպես. «Գլուխդ՝ քարին, երեսդ՝ պատին» զեղչված գործողությամբ անեծքն, հավանաբար, սկզբնապես ունեցել է «Գլուխդ քարին լինի, երեսդ պատին լինի» ձևը։ Այս ձևից, միանդամի գործողության զեղչմամբ կարող էր առաջանալ նախորդ՝ 14 տիպը («Գլուխդ քարին լինի, երեսդ՝ պատին»), իսկ երկանդամի գործո-

պուլթյունների զեղչմամբ՝ քննարկվող 15 տիպը («Գլուխդ՝ քարին, երեսդ՝ պատին»)։

15 տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) երկու առարկա+երկու առարկա («Գրողը՝ բկիդ, մահն՝ երեսիդ»), բ) երկու առարկա+վերադրով առարկա—առարկա («Էն էլ քե, ատամու կրայն էլ քե»)։

15 տիպը, ըստ հիմնատիպերի, տեղաբաշխված է այսպես. ԱՆB15III+IV (a+b)+։

16՝ եռանդամ՝ երեք բաղադրիչով տիպը առկա է միայն II հիմնատիպի հաստատական ձևի տակ։ Մնացած հիմնատիպերում նրա գոյությունը բացառվում է։ I հիմնատիպում դարձյալ կարող է հանդես գալ միայն՝ իբրև երդման պայման («Քոռնամ, էփվիմ, էրեցիմ, թե խաբար իմ»)։

Տեղաբաշխման բանաձևն է. ԱՆB16II+։

17՝ եռանդամ չորս-հինգ բաղադրիչով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) գործողություն+գործողություն+առարկա-գործողություն («Գժվես, կատաղես, սար ու ձոր ընկնես»), բ) գործողություն+գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Ջքվես, չորանաս, չոր քարին պպզես»), գ) վերադրով գործողություն+գործողություն+գործողություն («Գիլլյուխարավ նստիս, օնչիս, տկրճրովիս»), դ) առարկա-գործողություն+գործողություն+գործողություն («Բերանդ կոփվի, չորանա ու չոռոտի»), ե) երկու առարկա-գործողություն+գործողություն+գործողություն («Տղատ թորենն ընգնե, խչըփանչի, կոտռենա»), զ) գործողություն+առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Խելըռիս, չոլեչոլ ընկնիս, մսերդ կրծիս»)։

17 տիպի տեղաբաշխման բանաձևն է. ԱՆB17II+III+IV (a+b)+(b+c)+։

18՝ եռանդամ վեց և ավելի բաղադրիչով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) երեք առարկա-գործողությունների հարակցում («Շորերդ սև անիմ, պոչերդ էրիմ, իրեստ քսիմ»), բ) երեք վերադրով գործողությունների հարակցում («Շատ դատես, քիչ ուտես, սովամահ մեռնես»), գ) վերադրով գործողություն+վերադրով գործողություն+առարկա-վերադրով գործողություն («Շատ աշխատես, քիչ ուտես, քշիցն էլ մահրում (զուրկ) նստես»), դ) առարկա-գործողություն + առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Աստըծեմեն գտնիս, գետինը մտնիս, սև հողը մտնիս»), ե) երկու առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Ղամատ (դաշույն) թոքտ ինի, տափավը կյաա, տափեն նհետ հվրսարվիս»), զ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+գործողություն+գործողություն («Մահի շալակը քեզ դնեմ, առնի, տանի»), է) վերադրով առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն+գործողություն («Սև օձ դառնայիր, պատը քաշվեիր, բհամ չգայիր»), ը) առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն+գործողություն («Մրթակյուլ տեռնաս, ջանավարու նման մարդ կոխիս, ոտիս»), թ) երեք առարկա-գործողություն+առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Արքայութունան քեզ վեչ փայ ինի, հոքիտ սև սատանան տանե, տյուժոխքեն ղարավուլչի շինի»)։

18 տիպը տեղաբաշխված է հետևյալ կերպ. ԱՆB18I+II+± III+±IV (b+c)±։

19՝ քառանդամ չորս բաղադրիչով տիպը առկա է միայն II հիմնատիպի հաստատական և ժխտական ձևերի տակ։ Մնացած հիմնատիպերում նրա գոյությունը բացառվում է։ Միայն տեսականորեն կարող է հանդես գալ I հիմնատիպում, իբրև երդման պայման։ 19 տիպը շարադասվում է չորս բայանեծքների հարակցումով։ Տեղաբաշխման բանաձևն է. ԱՆB19II+—։

20՝ քառանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչներով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) երկու գործողություն + առարկա-գործողություն + գործողություն («Անիծվես, չըչըկվես, ոտուցք առնես, ուռուցվորես»), բ) երկու գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Անիս, անիս, կետեն նստիս, ալեր մաղիս»), գ) երկառարկա-գործողություն+երկու գործողություն («Շոն տեռնաս, տռներն ընգնիս, հաչիս, կնձկռնձաս»), դ) գործողություն+առարկա-գործողություն+նույնը («Նստիս՝ տակդ էրի, երկենաս՝ կյուլուխտ էրի»), ե) գործողություն+առարկա-գործողություն+գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Մաշվես՝ մշմարանք դառնաս, հինվես՝ հին լիսին դառնաս»), զ) վերադրով գործողություն+երեք գործողություն («Հուրն հավիտենից մաշես, իրիցես, մրրկես, մոխիր դառնաս»), է) չորս առարկա-գործողությունների հարակցում («Աչքդ ըլնի՝ լիս չըլնի, օլոքդ ըլնի՝ միս չըլնի»), ը) երկու վերադրով գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Քընց քարմաղ՝ քրքրիս, քընց ձարմաղ՝ ձարձրիս, տռներդի դնես, գլուխդ ի վերցուս»), թ) վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն + առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Մի հատ քոշով՝ օխտը

տուն մտնես, թե տուն չգտնես՝ օձի բուն մտնես, օձի բնումն էլ ութ օր բուն մտնես»), ժ) երեք վերադրով գործողություն+առարկա-գործողություն («Ժուռ մնաս, իսկի չխասնես, իսկի չբարես, բար չի տաս»), ժա) երեք երկառարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Ուրուշը հաց մուրա՝ դու ջուր մուրաս, ուրուշին դուռը մնաս, աչքդ չկշտանա»)։

Այս կապակցություններից բացի, IV հիմնատիպի խառը ձևերի տակ, 20 տիպը կարող է հանդես գալ տարբեր կապակցություններով, որոնք արդեն որոշակի բանաձևումների ենթակա չեն և դուրս են գալիս անեծքների ավանդական բանաձևերի սահմաններից։

20 տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ԱնB20II+±III±IV (a+b)±(b+c)+±։

21՝ երեք գործողությամբ բառանդամ տիպի անեծքներում, անդամներից մեկի գործողությունը, կից անդամի կամ նախորդ անդամներից մեկի գործողության հետ ունեցած նույնության պատճառով զեղչվում է և ենթադրվում է մտքի զորությամբ։ 21 տիպի կապակցության ձևերից են. ա) գործողություն+առարկա-գործողություն+գործողություն+առարկա («Կանգնես՝ միսդ քրքրվի, նստես՝ ոսկորդ»), բ) առարկա-գործողություն—առարկա+առարկա+եռառարկա գործողություն+գործողություն («Նաշդ չէրթա ոչ տապան, ոչ գերեզման, խողը քեյ տեղ չիտա, չը սթրի»)։

21 տիպը տեղաբաշխված է. ԱնB21III—IV (b+c)+։

22՝ զեղչված գործողությամբ բառանդամ տիպի անեծքներում, բայի («լինել») նույնության և վերացականության պատճառով, գործողությունն իսպառ զեղչված է և ենթադրվում է դարձյալ մտքի զորությամբ։ Այս տիպը ի հայտ է գալիս միայն III հիմնատիպում։ Հետևաբար, 22 տիպի տեղաբաշխման բանաձևն է. ԱնB22III+։

23՝ հնգանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչներով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) չորս գործողություն+առարկա-գործողություն («Հոտիս, փթիս, քրքրվիս ու ծակծակիս, ջրերդ էրթան»), բ) երկու գործողություն+երեք առարկա-գործողություն («Օրհնեմ՝ օղոճկես, ոտից-գլուխ պողոճկես, ասեղը տնկես, հովին նստես»), գ) երկու երկառարկա գործողություն+առարկա-գործողություն+երկու գործողություն («Հացը ձի ըլլա, դուն շուն ըլլաս՝ ետևէն վազես, վազես՝ չհասնես»), դ) երեք երկառարկա գործողություն+առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Կուրդ գետին մաշի, աչքդ երկինքը մաշի, ոսկորներդ խուրդ ու խուշկի ըլլի, «ախ» էնես՝ բուռմ հողի հասրաթ մնաս»)։ Լինում են նաև նորանոր բաղադրիչներով աճած անեծք-

ներ, որոնք դարձյալ շեղում են բուն ավանդական բանաձևերից և կառուցվածքի տեսակետից՝ էական արժեք չունեն։ 23 տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. Ան B 23 IV (a+b)+(b+c)+±։

24՝ հնգանդամ չորս գործողությամբ տիպի անեծքները քանակով շատ սակավ են. բաղադրվում են նույն եղանակով, ինչ նման տիպի անեծքներն առհասարակ (14, 21), այսինքն, կից անդամների բայերի նույնության դեպքում՝ մեկի զեղչմամբ։ Ձեռքի տակ եղած նյութերում, հիշյալ տիպն հանդես է գալիս միայն IV հիմնատիպում, հետևյալ կառուցվածքով. երկառարկա գործողություն+երկու առարկա+առարկա-գործողություն+երկու գործողություն («Գետինը քուքուրթ դառնա, տաղ՝ կրակ, որդե դնես՝ էրի, փոթոթի»)։

24 տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ԱնB24IV (b+c)+։

25՝ վեց և ավելի անդամներով ու բաղադրիչներով տիպը շարադասությամբ հաճախ լույծ ամբողջություն է կազմում, որ հետևանք է տարբեր անեծքների հարակցման։ Կապակցման տեսակներից են. ա) առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն+երեք առարկա-գործողություն+երկառարկա գործողություն («Աչքերդ սիվտրկի, սև ջուր բռնի, պսպեղդ խավարի, խավար մնա. մայիֆ մնաս, ձեռնեդ բռնող ման-կան տվող էլ չէղնի»), բ) եռակի վերադրով առարկա-գործողություն—առարկա+գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն—վերադրով առարկա+գործողություն+վերադրով գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Ականից էն մոմուռ յարեն թափի վերեդ, բալաքվորես, ասղան տեղ չմնա վեր լեշիդ սաղ. խըժխըժես, մնաս աբռոն գյոեխ, փիս-փիսլինգ ջանիցդ անպակաս էլնի»), գ) երեք գործողություն +առարկա-գործողություն + առարկա-գործողություն —վերադրով առարկա+առարկա-գործողություն—վերադրով առարկա («Օրշնեմ, օրշնեմ՝ օղոճկես, ոտնեն վեր պողոճկես, տակդ էցգիմ թանձր թաղիս, վրեն պառգիս քառսուն ամիս»)։ Վերջին անեծքը զարգանալով նոր անդամներով ու բաղադրիչներով, հասնում է մինչև ութ անդամի։ Վեցից ավելի անդամներով անեծքներն, առհասարակ, հազվադեպ են. եղածները՝ միևնույն գաղափարի շուրջը պտտվող տարբեր անեծքների հարակցում են, թեպետ տրամաբանորեն աղերսված, բայց և խզման ենթակա։

25 տիպի տեղաբաշխումն ըստ հիմնատիպերի, հետևյալն է. ԱնB25 IV (a+b)+±(b+c)±։

Այս են հայկական անեծքների կառուցվածքային տիպերը, ըստ մեր մշակած տիպաբանական տախտակի։ Անեծքների տիպաբա-

նական տվյալներն առավել հստակ պատկերացնելու համար, տարբե- րվում են ամփոփիչ—համացուցային (սինոպտիկական) մի քանի աղյուսակներ։

13. Ա. Տիպաբանական միավորներ

Այս աղյուսակում ամփոփվում է անեծքների տիպաբանական միավորների քանակը։

1. Հիմնատիպեր 4
2. Տիպախմբեր 2 (A, B)
3. Տիպեր 25, որից
   A (պարզ տիպեր) 8
   B (բաղադրյալ տիպեր) 17
4. Ձևեր 3, որից
   A (պարզ տիպերն) ունեն միայն 2 (հաստատական, ժխտական)
   B (բաղադրյալ տիպերը) կարող են ունենալ 3 (հաստատական, ժխտական, խառ)
5. Բայերի դեմքերի հարակցումներ 2, որից
   I և II դեմքեր (a+b)
   II և III դեմքեր (b+c)

Բ. Տիպերի քանակն ըստ հիմնատիպերի[17]

I հիմնատիպն ունի A 2.3.5.7 B 10.11.12.13.18
Ընդամենը՝ A 4 տիպ B 5 տիպ A+B=9 տիպ
A 50% B 28,7% A+B=36%

II հիմնատիպն ունի. A 1.2.3.5.7 B 9.10.11.12.13.14.16.17.18.19.20
Ընդամենը՝ A 5 տիպ B 11 տիպ A+B=16 տիպ
A 62,5% B 64,7% A+B=64%

III հիմնատիպն ունի. A 1.2.3.4.5.6.7.8 B 9.10.11.12.13.14.15.17.18.20.21.22
Ընդամենը՝ A 8 տիպ B 12 տիպ A+B=20 տիպ
A 100% B 70 % A+B=80%

17 Վերոդրյալ «Տիպերի քանակն ըստ հիմնատիպերի» ամփոփիչ աղյուսակում, արաբական թվանշաններով դրված են տիպերի համարները, այսինքն, նշված են այն տիպերը, որոնք հանդես են գալիս տվյալ հիմնատիպի A և B խմբերում, անկախ իրենց բայական ձևերից։ Ընդհանուր հայտարարի են բերված տիպերի քանակը և նրանց տոկոսային արտահայտությունները, թե՛ առանձին խմբերում և թե՛ միասին վերառած։

Զերոյով (0) նշված է տիպի բացակայությունը տվյալ խմբում։ IV հիմնատիպի բայական I և II (a+b) և II և III (b+c) հարակցումներով ենթախմբերից յուրաքանչյուրը դրված է տիպահամարների առանձին շարքով։ Բայց դրանց ընդհանուր գումարի ժամանակ հաշվի չեն առնվել միևնույն տիպահամարի տակ ենթախմբերի զույգ դրսևորումները։

IV հիմնատիպն ունի. A 0 B (a+b) 9.10.11.12.13.14.15.17.18.20.23.24.25
(b+c) 10.11.12.13.17.20.21.23.24.25

Ընդամենը՝ A 0 B (a+b)=13 տիպ, (b+c)=10 տիպ; (a+b)+(b+c)=14 տիպ
A 0% B (a+b)=52%, (b+c)=40%; (a+b)+(b+c)=56%

Այս աղյուսակից պարզվում է, որ անեծքների տիպերի ամենաբարձր խտությունն ունի III հիմնատիպը (80%)[18], ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (36%)։ Ըստ անեծքների տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերը դասավորվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 80%
2. II հիմնատիպ = 64%
3. IV հիմնատիպ = 56%
4. I հիմնատիպ = 36%

Ըստ պարզ տիպերի խտության, բարձրագույն ցուցանիշը տալիս է դարձյալ III հիմնատիպը (100%), ցածրագույնը՝ IV հիմնատիպը (0%)։

Ըստ պարզ տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերի հերթականությունն է.

1. III հիմնատիպ = 100%
2. II հիմնատիպ = 62,5%
3. I հիմնատիպ = 50%
4. IV հիմնատիպ = 0%

18 Այս և հաջորդ աղյուսակներում բերված թվերը (նույնը համապատասխանաբար վերաբերում է օրհնանքներին) որոշ չափով հարաբերական են և չեն կարող ունենալ լրիվ բացարձակ արժեք. թեպետ տիպաբաժանումը կատարված է անեծքների մի քանի հազարի հասնող նմուշների հիման վրա, այդուհանդերձ չի բացառված մեր տիպաբանական տախտակում որոշ փոփոխություններ առաջ բերող անեծքների հայտնաբերման հնարավորությունը։ Տիպերի, ձևերի, բայական դեմքերի հարակցումների այն աղյուսակները, որոնք մեր տիպաբանական տախտակի վրա առայժմ մնում են բաց, դրանց մի մասը կարող են համալրվել անեծքների նորագյուտ նմուշներով։ Դրանք, հարկավ, վճռական փոփոխություն չեն կարող մտցնել անեծքների կառուցվածքային տիպաբանության ընդհանուր համակարգում, այդուհանդերձ մասնակի փոփոխությունների հնարավորությունն ինքնին զրկում է տիպաբանական միավորների թվական արտահայտությունները բացարձակ ճշգրտություններ լինելուց։

Ըստ բաղադրյալ տիպերի խտության, դարձյալ ամենաբարձր ցուցանիշը տալիս է III հիմնատիպը (70%), ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (28,7%)։

Ըստ բաղադրյալ տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերը դասավորվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 70%
2. II հիմնատիպ =64,7%
3. IV հիմնատիպ = 56%
4. I հիմնատիպ = 28,7%

Բերված աղյուսակից տեսնում ենք, ուրեմն, որ անեծքների տիպերի ճնշող մեծամասնությունը համախմբված է III և II հիմնատիպերում։ Ուրիշ կերպ ասած, հայկական անեծքները մեծ մասամբ անիծվողի՝ երրորդ անձի կողմից կամ էլ ինքնաբերաբար պատժվելու ցանկությունների արտահայտություններ են։ Եվ երբ նկատի ենք առնում, որ այդ երրորդ պատժիչ անձինք հիմնականում գերբնական էակներ են (աստված, հրեշտակներ, սրբեր, չար ոգիներ կամ էլ այդպիսիք մտածված կենդանիներ, առարկաներ ու բնության երևույթներ), ինչպես նաև այն, որ ինքնաբերաբար պատիժը ևս գերբնական հիմունք ունի, ապա մոտավորապես պարզվում է անեծքների՝ գլխավորապես այդ երկու հիմնախմբերում հանդես գալու պատճառը։

Ըստ երևույթին, բայական III և II դեմքերով անեծքները ծագումով ամենահինն են անեծքների տիպաբանական ընդհանուր համակարգում։ Այդ են վկայում Թեկուզ հին-արևելյան գրավոր հուշարձաններում, ինչպես նաև միջնադարյան վիմագիր արձանագրություններում և հին գրավոր այլ աղբյուրներում հաճախվող անեծքի բանաձևերը, որոնք իրենց տիպաբանական կառուցվածքով նույնանում են III հիմնատիպի անեծքներին։ Ճիշտ է, այդ հանգամանքը պայմանավորված է նաև նշված հուշարձաններում անեծքների կիրառությամբ, հետևաբար և ոճաբանական կառուցվածքի (պայմանով անեծքներ) բնույթով, այդուհանդերձ, փաստ է, որ անեծքի հնագույն օրինակները գալիս են հիմնավորելու արդի ժողովրդական անեծքների տիպաբանական մեծամասնության հնությունն ու ավանդականությունը։

Գ. Տիպերի քանակն ըստ ձևերի

1. Հաստատական ձև ունեն.

I A 2.3.5.7	B 10.11.12.13.18
II A 1.2.3.5.7	B 9.10.11.12.13.14.16.19.20

III A 1.2.3.4.5.6.7.8 B 10.11.12.13.14.15.17,18.22

IV A 0 B (a+b)11.12.14.15.17.23.25

(b+c) 11.12.13.17.20.21.23.24

Ընդամենը՝ I A 4 տիպ, B 5 տիպ, A 50%, B 29,4%, A+B=36%

II A 5 տիպ, B 9 տիպ, A 62,5%, B 52,9%, A+B=56%

III A 8 տիպ, B 9 տիպ, A 100%, B 52,9%, A+B=68%

IV A 0 B (a+b)=7 տիպ, A 0%, B (a+b) 41,1%

(b+c)=8 տիպ, (b+c) 47%

B (a+b)+(b+c)=11 տիպ B (a+b)+(b+c)=64,7%

2. Ժխտական ձև ունեն.

I A 2.3 B 0

II A 1.2.3.5.7 B 9.11.12.13.14.19

III A 1.2.3.5 B 21

IV A 0 B (a+b) 0

(b+c) 0

Ընդամենը՝ I A 2 տիպ, B 0 տիպ, A 25%, B 0%, A+B=8%

II A 5 տիպ, B 6 տիպ, A 62,5% B 35,3%, A+B=44%

III A 4 տիպ, B 1 տիպ, A 50%, B 6%, A+B=20%

IV A 0 տիպ, B 0 տիպ, A 0%, B 0%, A+B=0%

3. Խառը ձևեր ունեն[19].

I A 0 B 0

II A 0 B 9.10.11.12.13.17.18.20

III A 0 B 9.11.12.13.18.20

IV A 0 B (a+b) 9.12.20.25

(b+c) 10.11.12.13.17.20.23.25

Ընդամենը՝ I A 0 տիպ, B 0 տիպ, A 0%, B 0%

II A 0 տիպ, B 8 տիպ, A 0%, B 47%

III A 0 տիպ, B 6 տիպ, A 0% B 35,3%

IV A 0 տիպ, B (a+b) 4 տիպ, A 0%, B (a+b) 23,5%

(b+c) 8 տիպ, (b+c) 47%

B (a+b)+(b+c)= 9 տիպ, B (a+b)+(b+c)=53%

Աղյուսակից պարզվում է, որ հիմնատիպերից տիպերի հաստատական ձևի ամենաբարձր ցուցանիշը տալիս է III հիմնատիպը (68%) և ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (36%)։

Ըստ տիպերի հաստատական ձևի ցուցանիշների՝ հիմնատիպերը դասակարգվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 68%
2. IV հիմնատիպ = 64,7%

---

19 Այս աղյուսակի խառը ձևերի ընդհանուր հայտարարի մեջ չի նշվում պարզ և բաղադրյալ տիպերի (A+B) միասնական տոկոսը, որովհետև պարզ տիպերն առհասարակ չունեն խառը ձևեր։

3. II հիմնատիպ = 56%
4. I հիմնատիպ = 36%

Տիպերի **ժխտական ձևի** ամենաբարձր ցուցանիշը տալիս է II հիմնատիպը (44%), իսկ ամենացածրը՝ IV հիմնատիպը (0%)։

Ըստ տիպերի ժխտական ձևերի ցուցանիշների, հիմնատիպերի հերթականությունն է.

1. II հիմնատիպ = 44%
2. III հիմնատիպ = 20%
3. I հիմնատիպ = 8%
4. IV հիմնատիպ = 0%

Խառը ձևեր չունեն պարզ տիպերը, իսկ բաղադրյալ տիպերի խառը ձևերն ըստ հիմնատիպերի՝ հետևյալ պատկերն են ներկայացնում.

1. IV հիմնատիպ = 53%
2. II հիմնատիպ = 47%
3. III հիմնատիպ = 35,3%
4. I հիմնատիպ = 0%

Ուրեմն, խառը ձևերից բարձրագույն ցուցանիշը տալիս է IV հիմնատիպը (53%). և դա հասկանալի է, քանզի բաղադրված է տարբեր բայական դեմքերի հարակցումից։ Ամենացածր ցուցանիշը (0%) տալիս է I հիմնատիպը։

4. ՕՐՀՆԱՆՔ-ՄԱՂԹԱՆՔՆԵՐԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ՏԻՊԵՐԸ

14. Օրհնանքները բնույթով և իմաստով անեծքների հակապատկերն են։ Տիպաբանական կառուցվածքով, սակայն, գրեթե նույնանում են անեծքներին։

Բաժանվում են անեծքների նման՝ **չորս հիմնատիպի**։ Բոլոր հիմնատիպերն, անխտիր, ունեն **հաստատական և ժխտական** ձևեր. II և IV հիմնատիպերում կան նաև հաստատական և ժխտական խառը ձևերով մաղթանք-օրհնանքներ։ I և IV հիմնատիպերն ընդգրկում են քանակով շատ քիչ օրհնանք-մաղթանքներ. օրհնանքների հիմնական մասը մտնում է II և հատկապես III հիմնատիպի մեջ։ Եվ դա հասկանալի է. բայական առաջին դեմքով օրհնանք երևակայելն անգամ դժվար է այն պատճառով, որ օրհնությունները պատկանում են ցանկության այն խոսքերի թվին, որոնց կատարումը աղերսվում է գերբնական ուժերից ու ոգիներից (աստված, սրբեր, զանազան ոգիներ և այլն) կամ էլ կամեցվում է դիմացինին (այսինքն օրհնվողին) ինքնըստինքյան կատարվելու համար, դարձյալ գերբնական ներքին ինչ-որ զորությամբ։ Իսկ օրհնողը կամ բարեմաղթողը, ցանկության տվյալ խոսքի դեպքում, պասիվ դեր է ստանձնում. նա միայն կամեցող է (ասող), բայց ոչ կատարող։ Ուստի և օրհնանք-մաղթանքների գերակշռող մասը բայական II և III դեմքերով գործողություններ են (մասամբ և խառը դեմքերով)։ Իսկ բայական առաջին դեմքով օրհնանքները, բնույթով մոտենում են փաղաքշական խոսքերին, բայական առաջին դեմքին անհարիր լինելու պատճառով։

Օրհնանք-բարեմաղթությունների տիպաբանական սքեմատիկ պատկերը տրված է «Օրհնանքների կառուցվածքային տիպերը» կից տախտակում, որի մեկնաբանության մանրամասները շարադրված են ստորև։

1՝ **Միաբաղադրիչ տիպն** առկա է միայն II և III հիմնատիպերում։ Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. Օր A1II+III+։

2՝ **Երկբաղադրիչ տիպը** հանդես է գալիս մեծ մասամբ առարկա-գործողություն, մեկ-մեկ էլ՝ գործողություն-առարկա կապակցություններով։ Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. Օր. A2I+II+III+։

Այս տիպը կարող է հանդես գալ II և III հիմնատիպերում նաև ժխտական ձևով. «Չմեռնես դու» կամ «Արևդ չմեռնի» բանաձևերով, որոնք ձևով թեպետ մաղթանքներ են, բայց ոճաբանական կիրառությամբ՝ առավելապես թեթև հանդիմանական կամ փաղաքշական երանգ ունեն, ուստի և չեն ներառվում օրհնանքների տիպաբանական տախտակի մեջ։

3՝ **Եռաբաղադրիչ տիպը** հանդես է գալիս հետևյալ կապակցություններով. ա) առարկա-վերադիր-գործողություն («Ծառդ կանանչած տեսնեմ»), բ) վերադրով առարկա-գործողություն («Խոլով-խոնչով տունդ գամ»), գ) երկառարկա-գործողություն («Աստված արևդ երկարացնի»), դ) առարկա-գործողություն-առարկա («Աստված ողորմի հոգուն»)։

Թեպետ տիպաբանական տախտակի վրա չի նշված I հիմնատիպի ժխտական ձևով օրինակ, բայց տեսականորեն դրա գոյությունն հնարավոր է (դիցուք՝ «Քո վատ օրը չտեսնեմ» ձևով)։ Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. Օր A3I+II+—III+—։

4՝ **Զեղչված գործողությամբ երկբաղադրիչ տիպը** գոյացել է բայի («լինել») զեղչմամբ՝ վերջինիս վերացական և հասկանալի լինելու պատճառով։ Սա փաստորեն 3 տիպն է՝ գործողության զեղչմամբ։

Բաղադրիչները շարադասվում են. ա) վերադիր—առարկա («Բարի ճանապարհ»), բ) առարկա—վերադիր («Օջախդ շեն»), և գ) առարկա—առարկա («Բերանդ տաճար») կապակցություններով։

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. Օր. A 4 III+։

5՝ **քառաբաղադրիչ** տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Օխտը որդով սեղան նստես»), բ) կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն («Որդկերանցդ արևի խերը տեսնաս»), գ) առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Ցոգիդ սրբերի դասը դասվի»), դ) երկու առարկա—վերադիր-գործողություն («Աստված ճրագդ վառ պահի»), ե) առարկա—երկու վերադիր-գործողություն («Տուն ու դուռդ շեն ու կանաչած տեսնեմ»), զ) եռառարկա-գործողություն («Աստված քեզ արևշատություն տա»)։

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. Օր A5I+II+—III+—։

6՝ **զեղչված գործողությամբ եռաբաղադրիչ** տիպը գոյանում է նախորդ քառաբաղադրիչ տիպի վերացական և հասկանալի բայական բաղադրիչի զեղչումով և հանդես է գալիս միայն III հիմնատիպում։ Շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա—առարկա («Աստծու ումիկը քեզ»), բ) երեք առարկա («Աջն ու խաչը քեզ պահապան»), գ) երկու առարկա—վերադիր («Աստված քե քաղցր»)։

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. Օր A6 III+։

7՝ **հինգ բաղադրիչով** տիպը շարադասվում է ներքոդրյալ կապակցություններով. ա) երկու առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Աստված հոգին լսի բաժին էնե»), բ) առարկա—երկու վերադրով առարկա-գործողություն («Աստված ձեր կանանչ արև բաշխի»), գ) երկու վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Օխտնանուն սուրբ Կարապետը մուրազդ տա»), դ) առարկա-գործողություն — կրկնակի վերադրով առարկա («Աստված ողորմի հին ու նոր ննջեցելոց հոգուն»), ե) առարկա—վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Աստված օխտն աթոռով քեզ օրհնե»), զ) երկու վերադիր—վերադրով առարկա-գործողություն («Բարով, ուրախությնով սիրտդ մուրազին հասնիս»), է) վերադրով առարկա-գործողություն—առարկա («Լուս աչոք տեսնինք գքու կանանչ ու կարմիր»), ը) վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Մեռոնի օրհնությունը խիզնիդ արևին ընի»), թ) երկու վերադրով առարկա—գործողություն-առարկա («Սուրբ կիսավոր հրիշտակնըն հասնըն քեզ») և այլն։

ի

յուններ

Ա. Տ Ի | Հարակցում | II և III դեմքերի հարակցում

ություն+c) | (b+c)

օր խ

մմար

ս, ծա

տես,

Զարն երթաս՝ կանաչ ծլի

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ՕրA7I+II+III+—։

8՝ զեղչված գործողությամբ քառաբաղադրիչ տիպը *գոյանում է նախորդ տիպի բայի զեղչումով, երբ մտքի զորությամբ կռահվում է բայիմաստը։ Հանդես է գալիս միայն III հիմնատիպում։*

Տարածման սքեման է. ՕրA8III+։

9՝ վեց բաղադրիչով տիպը *շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա)առարկա—վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Ասֆած խերիբներուտ բանին-գործին խեյըլի աջողուդին տա»), բ) վերադրով առարկա—երեք առարկա-գործողություն («Էնոր հողով աստված ձեզի կյանք տա»), գ) վերադրով առարկա—առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Քրիստոս աստվածը տուն ու տեղդ իր բերանով օրհնե»), դ) վերադրով առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն («Տված ողորմությունդ աստծու հախ կշեռքն ընկնի»), ե) կրկնակի վերադրով առարկա—առարկա—առարկա-գործողություն («Սուլթան սըբ Կարապետ քղի օգնական-պահապան էղնի»), զ) երկու առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն («Աստված քեզ մեկ բարի դուռ բանա»)։*

Այս տիպի տարածման սքեման է. ՕրA9III+—։

10՝ յոթ բաղադրիչով տիպը *շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) կրկնակի վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Ավագ սըբ նշան՝ ձեր չարն բարին դարձուցի»), բ) երկու առարկա—վերադրով առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն («Աստված նրանց չար աչքից, չար նիաթից ազատ պահի»), գ) երկու առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Աստված տղոցդ մին հափուռ վեղը իրեսետ արժան անե») և այլն։*

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ՕրA10III+։

11՝ ութ և ավելի բաղադրիչներով տիպը *օրհնանքների պարզ խմբի տիպերից ամենաընդարձակն է։ Ութից ավելի բաղադրիչ ունեցող օրհնանքները հազվադեպ են։ Պետք է նկատել, որ օրհնանքի պարզ տիպերը առավել ընդարձակվելու միտում ունեն, քան համապատասխան տիպերի անեծքները։*

Այս տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) կրկնակի վերադրով առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Երկնային Թագավոր աստված ուր յոթն աթոռով ձե օրհնի»), բ) կրկնակի վերադրով առարկա—առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա—գործողություն («Էն սուրփ Ամենափրկիչը քեզ մին վըսկըքյաքյուլ տղա տա»), գ) առարկա-

գործողություն—հինգ վերադրով առարկա («Աստված օղորմի էս գերդաստանի բոլոր հին ու նոր ննջեցյալների հոգուն), դ) վերադրով առարկա—եռակի վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Տիրամոր օրհնությեն, Տերսկան որդվո մեջ պատարագ քեզ դալթ ու մադալթ կայնեն») և այլն:

Տիպի տեղաբաշխման սխեման է. ՕրA11III+:

Այս տիպով ավարտվում է օրհնանք-մաղթանքների պարզ տիպաբանական խումբը. հաջորդ՝ 12 տիպից սկսվում են օրհնանքների բաղադրյալ տիպերը:

15. **12՝ Երկանդամ երկբաղադրիչ** տիպը հանդես է գալիս միայն երկրորդ հիմնատիպում, եզակի և հոգնակի դեմքերով, անդամների անմիջական կամ շաղկապով կապակցությամբ («Խնդաս, խիթարվես», «Մենծրնաք ու ծերանաք»):

Տեղաբաշխման սխեման է. ՕրB12II+±:

13՝ Երկանդամ եռաբաղադրիչ տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) գործողություն+առարկա-գործողություն («Կանչնաս, հոգով ուրախանաս»), բ) առարկա-գործողություն+գործողություն («Որդիքդ ապրին ու զորանան»), գ) գործողություն+վերադրով գործողություն («Զորանաս, շատ ապրես»):

Տեղաբաշխման սխեման է. ՕրB13II+III+±:

14՝ Երկանդամ քառաբաղադրիչ տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Զորդ զորանա, արևդ կանանչի»), բ) վերադիր-գործողություն+վերադիր-գործողություն («Բարով էրթաս, բարով գաս»), գ) վերադիր-գործողություն+առարկա-գործողություն («Բարով մաշես, ջուրը քաշես»), դ) առարկա-գործողություն+վերադիր-գործողություն («Մարդամիջից չջոկվես, փառամիշ ըլնես»), ե) վերադրով առարկա-գործողություն+գործողություն («Դադրած չեշմեն էրթաս՝ վազե»):

Տիպի տեղաբաշխման սխեման է. ՕրB14II+±III+IV (a+c)+(b+c)+:

15՝ Երկանդամ հնգաբաղադրիչ տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադիր-գործողություն+երկու վերադիր-գործողություն («Շեն մնաս, շեն ու պայծառ մնաս»), բ) առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Լիս դառնաս, լսի փայ դառնաս»), գ) վերադիր-գործողություն+երկու առարկա-գործողություն («Բարով մաշես, հինն ինձ բաշխես»), դ) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադիր-գործողություն («Մեկ բարձի ծերանաք, միասին ապրեք»), ե) երկ-

առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Աստված ձենդ լսե, խնդիրքդ կատարե»), զ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+գործողություն («Զոր գետնին ոտ դնես՝ կանանչի»), է) երկառարկա-գործողություն+վերադիր-գործողություն («Ոտդ քարի չգա՝ անքյատար մնաս») և այլն:

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB15II+±III+IV (a+c)±(b+c)+±:

16՝ Երկանդամ վեց բաղադրիչով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Լավ բախտ ունենաս, լավ օրեր տեսնես»), բ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+առարկա-գործողություն («Փրկիչ տերը հավարիդ հասնի, քեզ օգնե»), գ) առարկա-գործողություն—վերադրով առարկա+առարկա-գործողություն («Լիս իջնա մերտ ու պապուտ հոգին՝ խունկ ու մոմ փուսնի»), դ) երկառարկա-գործողություն+երկառարկա-գործողություն («Կալիդ քամի ըլի, ջաղացիդ հերթ ըլի»), ե) առարկա—վերադիր-գործողություն+առարկա վերադիր-գործողություն («Քարդ քաղած ըլի, հողդ մաղած ըլի»), զ) վերադրով առարկա—վերադիր գործողություն+վերադիր-գործողություն («Ցանածդ սերմն անհատնում ըլնի, բարով ուտես») և այլն:

Տիպի տեղաբաշխման սխեման է. ՕրB16II+±III+IV (a+c)±(b+c)±:

17՝ Երկանդամ յոթ բաղադրիչով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա-գործողություն+վերադիր—վերադրով առարկա-գործողություն («Անուշով հարս դառնաս, բարով-խերով իմ տարսը դառնաս»), բ) վերադրով առարկա—վերադիր-գործողություն+առարկա—վերադիր-գործողություն («Գնացած ճանապարհդ բարի ըլի, դատաստանդ քաղցր ըլի»), գ) վերադրով առարկա-գործողություն+առարկա—երկու վերադիր-գործողություն («Ինչքան օր մալ ունիս՝ աստված էնքան էլ էվել տա») և այլն:

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB17II+III+±IV (b+c)+:

18՝ Երկանդամ ութ և ավելի բաղադրիչով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) վերադրով առարկա—վերադիր-գործողություն + երկու առարկա—վերադիր-գործողություն («Թաքաուրի թուրը կտրուկ ըլի, աչքը քիզ վրա քաղցր ըլի»), բ) երկու վերադրով առարկա—վերադիր-գործողություն+երկ-

առարկա գործողություն («Ձեր մեկ օր հազար անի, հոգուց, մարմնուց չհանի»), գ) վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն+վերադրով առարկա—առարկա-գործողություն («Քեզ վրա արև ծագի, թող ես մթնումը մնամ»), դ) առարկա—վերադրով առարկա-գործողություն+առարկա-վերադիր-գործողություն («Սրտիդ մեջ ինչ մուրազ ունիս՝ աստված լսող-կատարող ըլի»):

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB18III+±IV (a+c)+(b+c)+:

19՝ մեկ գործողությամբ երկանդամ օրհնանքները անեծքների նման գոյանում են նույն բայն ունեցող զույգ անդամներից մեկի բայի զեղչումով: Այս տիպի օրհնանքները վեց, յոթ, ութ և ավելի բաղադրիչներ ունեցող երկանդամ տիպերի (16, 17, 18) զարգացումն են, գործողություններից մեկի զեղչմամբ: Շարադասվում են նույն կապակցություններով, ինչ հիշյալ տիպերի օրհնանքներն առհասարակ:

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB19II+III+—:

20՝ զեղչված գործողությամբ երկանդամ օրհնանքները՝ անեծքների նման գոյանում են զույգ անդամներում առկա միևնույն վերացական բայի զեղչումով, երբ այն սոսկ մտքի զորությամբ ենթադրվում է: Այս տիպի օրհնանքները երկանդամ վեց, յոթ, ութ և ավելի բաղադրիչներով (16, 17,18) տիպերի զարգացումն են, բայերի զեղչումով («Քունդ՝ անուշ, երազդ բարի», «Թասն ընծի, աստծու բարին՝ քեզի», «Բարին՝ բարև բերողին էլ, ղրգողին էլ»):

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB20III+:

21՝ եռանդամ երեք բաղադրիչով տիպը առկա է հիմնականում II, մասամբ և III հիմնատիպում:

Տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB21II+III+:

22՝ եռանդամ չորս-հինգ բաղադրիչներով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) գործողություն+գործողություն+առարկա-գործողություն («Ծլիս, ծաղկիս, վարդ բոլորիս»), բ) գործողություն+գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Ծլիս, ծաղկիս, ծիրանի ծառ դառնաս»), գ) առարկա-գործողություն+գործողություն+գործողություն («Ծառդ ծլի, ծաղկի ու փնջփնջնոտի»):

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB22II+III+:

23՝ եռանդամ վեց և ավելի բաղադրիչներով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) երկու գործողություն+կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն («Ծլես, ծաղկես, յոթ որդու սեղան նստես»), բ) գործողություն+վերադրով առարկա-

գործողություն+առարկա-գործողություն («Մեծանաս, մենծ անուն ունենաս, փառքի տիրանաս»), գ) գործողություն+վերադրով առարկա - գործողություն + վերադրով առարկա - գործողություն («Ապրիք, մե բարձի ծերանաք, ծերունի Սիմավոն դառնաք»), դ) երեք վերադիր-գործողությունների հարակցում («Մատ ըլիս, լավ ըլիս, ուրախ ըլիս»), ե) առարկա—վերադիր-գործողություն+առարկա — վերադիր-գործողություն + առարկա-գործողություն («Ասբոծ մնացոկոն էնե, ասբոծ խայըրլու էնե, ասբոծ վելըցընե»), զ) առարկա-գործողություն + վերադիր-գործողություն + վերադրով առարկա—վերադիր-գործողություն («Աստված օխնե, շեն պահե, ձեր սեղանը շեն պահե»), է) առարկա—կրկնակի վերադրով առարկա-գործողություն+երկու գործողություն («Հացդ հայր Աբրահամու հացը դառնա, որ ոնչ հատնի, ոնչ պակսի»):

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB23II+III+±:

24՝ երկու գործողությամբ եռանդամ տիպը բացակայում է անեծքների կառուցվածքում. այն բնորոշ է միայն օրհնանքներին: Գոյանում է եռանդամ վեց և ավելի բաղադրիչներ ունեցող տիպից (23), երկանդամում կամ եռանդամում բայի նույնության դեպքում՝ անդամներից մեկի բայի զեղչումով:

Տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB24III+:

25՝ մեկ գործողությամբ եռանդամ տիպը դարձյալ բացակայում է անեծքներում, մինչդեռ օրհնանքներում այն ունի մի քանի նմուշ. գոյանում է նույն ճանապարհով, ինչ նախորդ տիպը, այսինքն, բայի նույնության պատճառով զեղչվում է վերջին երկանդամի գործողությունը, որն ընկալվում է առաջին անդամի զորությամբ («Ուրախությենի բաղնիս անիս, ջանով, օխշընձով (ողջ անձով)»:

Տիպի տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB25II+:

26՝ քառանդամ չորս բաղադրիչով տիպը՝ 1 միաբաղադրիչ տիպի չորս տարբեր օրհնանքների զուգակցում է, որ հանդես է գալիս թե II և թե III հիմնատիպերում:

Տեղաբաշխման սքեման է. ՕրB26II+III+:

27՝ քառանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչներով տիպը շարադասվում է հետևյալ կապակցություններով. ա) երեք գործողություն+առարկա-գործողություն («Ապրիս, զորանաս, ծերանաս, սուր վերանաս»), բ) երեք գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Ծլես, ծաղկես, կանանչես, բարով յարիդ ճանանչես»), գ) չորս վերադիր-գործողության հարակցում («Շատ դատես, շատ ուտես, քիչ դատես՝ էլի շատ ուտես»), դ) երկու առար-

կա-գործողություն+երկու գործողություն+վերադրով առարկա-գործողություն («Աստուծ վուրթիքս զորացնե, ծլին, ծաղկին, բարաստ ծառ ըլին»), ե) վերադրով առարկա-գործողություն+նույնը+երկու առարկա-գործողություն+նույնը («Քու սուփրեն գցած ըլի, քու հացը դրած ըլի. գինին տակառով ըլի, խորքդ շաքարով ըլի»), զ) առարկա-գործողություն+գործողություն+առարկա-գործողություն+գործողություն («Ջորն էրթաս՝ կանանչի, կանանչդ ծլի, ծաղկի»)։

Տիպի տեղաբաշխման պատկերն է. ՕրB27II+III+IV (b+c)+ ։

Ձեռքի տակ եղած նյութերով, առայժմ, օրհնանքների տիպերը սրանցով սպառվում են։ Մնացած (երեք գործողությամբ քառանդամ (28), զեղչված գործողությամբ քառանդամ (29), հնգանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչներ-ով (30), հնգանդամ չորս գործողությամբ (31), վեց և ավելի անդամներով ու բաղադրիչներով (32) տիպերը, որ առկա էին անեծքներում՝ օրհնանքներում առայժմ բացակայում են։ Հնարավոր է, որ նոր գրառվելիք նյութերում երևան գա նշված տիպերից մեկը կամ մյուսը։

Այժմ օրհնանքների տիպաբանական միավորների քանակական վերջնական հարաբերակցությունները տեսնենք ամփոփիչ աղյուսակներում։

16. Ա. Տիպաբանական միավորներ

1. Հիմնատիպեր 4 (I, II, III, IV)
2. Տիպախմբեր 2 (A, B)
3. Տիպեր 27, որից
   A (պարզ տիպեր) 11
   B (բաղադրյալ տիպեր) 16
4. Ձևեր 3, որից
   A (պարզ տիպերն) ունեն միայն 2 (հաստատական, ժխտական)
   B (բաղադրյալ տիպերը) կարող են ունենալ 3 (հաստատական, ժխտական, խառը)
5. Բայական դեմքերի հարակցումներ 3
   Դրանք են. I և II դեմքեր (a+b)
   I և III դեմքեր (a+c)
   II և III դեմքեր (b+c)

Ստորև դրվող ամփոփիչ աղյուսակներում, տառային և թվային նշաններով նույն իմաստներն են արտահայտվում, ինչ անեծքների համապատասխան աղյուսակներում։

Բ. Տիպերի քանակն ըստ հիմնատիպերի

I հիմնատիպն ունի. A 2.3.5.7 B 0
Ընդամենը՝ A 4 տիպ, B 0 տիպ, A+B=4 տիպ
A 36,3% B 0% A+B=14,8%

II հիմնատիպն ունի. A 1.2.3.5.7 B 12.13.14.15.16.17.19.21.22.23.25.26.27
Ընդամենը՝ A 5 տիպ, B 13 տիպ, A+B=18 տիպ
A 45,4%. B 81,2%. A+B=66,6%

III հիմնատիպն ունի. A 1.2.3.4.5.6.7.8.9.10.11 B 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 26. 27
Ընդամենը՝ A 11 տիպ, B 14 տիպ, A+B=25 տիպ
A 100%; B 87 5%, A+B 92,9%

IV հիմնատիպն ունի. A 0 B (a+b) 0
(a+c) 14.15.16.18
(b+c) 14.15.16.17.18.27

Ընդամենը՝ A 0 տիպ, B (a+b) 0 տիպ, (a+c) 4 տիպ, (b+c) 6 տիպ | B(a+b)+(a+c)+(b+c)=6 տիպ
A 0% B (a+b) 0%, (a+c) 25%, (b+c) 37,5% | B (a+b)+(a+c)+(b+c)=37,5%

Ինչպես երևում է այս աղյուսակից, օրհնանք-մաղթանքների տիպերի ամենաբարձր խտությունը տալիս է III հիմնատիպը (92,9%)[20], ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (14,8%)։ Ըստ օրհնանքների տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերը դասակարգվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 92,9%
2. II հիմնատիպ = 66,6%
3. IV հիմնատիպ = 37,5%
4. I հիմնատիպ = 14,8%

Ըստ պարզ տիպերի խտության, դարձյալ բարձրագույն ցուցանիշը տալիս է III հիմնատիպը (100%)։

Ըստ պարզ տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերի հերթականությունն է.

---

20 Այս և հաջորդ աղյուսակներում բերված թվերը, ինչպես տեսել ենք անեծքների տիպաբանության դեպքում, որոշ չափով հարաբերական են։ Ինչ ասվել է անեծքների համար, նույն վերապահությունը արվում է նաև օրհնանքների նկատմամբ (տե՛ս 175 էջի տողատակի ծանոթությունը)։

1. III հիմնատիպ = 100%
2. II հիմնատիպ = 45,4%
3. I հիմնատիպ = 36,3%
4. IV հիմնատիպ = 0%

Ըստ բաղադրյալ տիպերի խտության, դարձյալ լավագույն ցուցանիշը տալիս է III հիմնատիպը (87,5%)։

Հիմնատիպերն, ըստ բաղադրյալ տիպերի խտության աստիճանի, դասակարգվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 87,5%
2. II հիմնատիպ = 81,2%
3. IV հիմնատիպ = 37,5%
4. I հիմնատիպ = 0%

Տեսնում ենք դարձյալ, որ օրհնանք-բարեմաղթությունների ճնշող մեծամասնությունը բաշխված է III և II հիմնատիպերում։

Գ. Տիպերի քանակն ըստ ձևերի

1. Հաստատական ձև ունեն.

I A 2.3.5.7 — B 0
II A 1.2.3.5.7 — B 12.13.14.15.16.17.19.21.22.23.25.26.27
III A 1.2.3.4.5.6.7.8.9.10.11 — B 13.14.15.16.17.18.19.20.21.22.23.24.26.27
IV A 0, — B (a+b) 0
(a+c) 14.18
(b+c) 14.15.17.18.27

Ընդամենը՝ I A 4 տիպ, B 0 տիպ, A 36,3%, B 0%, A+B=14,8%.
II A 5 տիպ, B 13 տիպ, A 45,4%, B 81,2%, A+B=66,6%.
III A 11 տիպ, B 14 տիպ, A 100%, B 87,5%, A+B=92,6%
IV A 0, B (a+b) 0 տիպ, A 0%, B (a+b) 0%
(a+c) 2 տիպ, (a+c) 12,5%
(b+c) 5 տիպ, (b+c) 31,2%
B (a+b)+(a+c)+(b+c)=31,2%

2. Ժխտական ձև ունեն.

I A 0, — B 0
II A 2. 3. 5, — B 0
III A 2. 3. 5. 7. 9, — B 19
IV A 0, — B (a+b) 0
(a+c) 0
(b+c) 0

Ընդամենը՝ I A 0 տիպ, B 0 տիպ, A 0%, B 0%, A+B=0%
II A 3 տիպ, B 0 տիպ, A 27,2%, B 0%, A+B=11,1%.
III A 5 տիպ, B 1 տիպ, A 45,4%, B 6,2%, A+B=22,2%.
IV A 0 տիպ, B 0 տիպ, A 0%, B 0%, A+B=0%

3. Խառը ձևեր ունեն[21].

I A 0, — B 0
II A 0, — B 12. 14. 15. 16
III A 0, — B 13. 17. 18. 23
IV A 0, — B (a+b) 0
(a+c) 15. 16
(b+c) 15. 16

Ընդամենը՝ I A 0 տիպ, B 0 տիպ, A 0%, B 0%
II A 0 տիպ, B 4 տիպ, A 0%, B 25%
III A 0 տիպ, B 4 տիպ, A 0%, B 25%
IV A 0 տիպ, B (a+b) 0 տիպ, A 0%, B (a+b) 0%
(a+c) 2 տիպ (a+c) 12,5%
(b+c) 2 տիպ (b+c) 12,5%
B (a+b)+(a+c)+(b+c)=2 տիպ, 12,5%

Այսպես, տեսնում ենք, որ ըստ տիպերի **հաստատական** ձևի, բարձրագույն ցուցանիշը տալիս է III հիմնատիպը (92,6%), ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (14,8%)։

Ըստ տիպերի հաստատական ձևի ցուցանիշների, հիմնատիպերը դասակարգվում են հետևյալ հերթականությամբ.

1. III հիմնատիպ = 92,6%
2. II հիմնատիպ = 66,6%
3. IV հիմնատիպ = 31,2%
4. I հիմնատիպ = 14,8%

Տիպերի **ժխտական** ձևի ամենաբարձր ցուցանիշը տալիս է դարձյալ III հիմնատիպը (22,2%), ամենացածրը՝ I և IV հիմնատիպերը (0%)։

Ըստ ժխտական ձևի ցուցանիշների՝ հիմնատիպերի հերթականությունն է.

1. III հիմնատիպ = 22,2%
2. II հիմնատիպ = 11,1%
3. I հիմնատիպ = 0%
4. IV հիմնատիպ = 0%

Ըստ բաղադրյալ տիպերի **խառը** ձևերի ցուցանիշների, հիմնատիպերի հերթականությունն է.

21 Աղյուսակի խառը ձևերի ընդհանուր հայտարարի մեջ չի նշվում պարզ և բաղադրյալ տիպերի (A+B) միասնական տոկոսը, որովհետև պարզ տիպերն առհասարակ չունեն խառը ձևեր։

1. II հիմնատիպ = 25%
2. III հիմնատիպ = 25%
3. IV հիմնատիպ = 12,5%
4. I հիմնատիպ = 0%

Ուրեմն, ըստ խառ. ձևերի ցուցանիշների, II և III հիմնատիպերը տալիս են միևնույն ամենաբարձր տոկոսը (25%), իսկ ամենացածրը տալիս է դարձյալ I հիմնատիպը (0%)։

Այս են անեծքների և օրհնանք-բարեմաղթությունների կառուցվածքային տիպաբանության վերլուծության հիմնական արդյունքները։

Խնդրի քննությունն առավել ամբողջացնելու համար, հարկ է կատարել անեծքների և օրհնանքների տիպաբանական համեմատությունը։

5. ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

17. Անեծքների և օրհնանքների կառուցվածքային տիպերի տախտակները հիմնականում արտացոլում են բանահյուսական այդ երկու տեսակների կառուցվածքային յուրահատկությունները։ Ենթակա լինելով տիպաբաժանման միևնույն սկզբունքներին և հաճախ տիպաբանական հատկանիշներով համընկնելով միմյանց, անեծքներն ու օրհնանքները, սակայն, միաժամանակ ի հայտ են բերում տիպաբանական տարբերություններ։ Այդ նմանություններն ու տարբերությունները տեսնելու համար, հարկ է ամփոփիչ աղյուսակներով կատարել անեծքների և օրհնանքների տիպաբանական միավորների, տիպերի, հիմնատիպերի և ձևերի համեմատությունը և հանգել որոշակի հետևությունների։

Ա. Տիպաբանական միավորներ

Միավորի անունը	Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. Հիմնատիպեր	4	4
2. Տիպախմբեր	2	2
3. Տիպեր	25	27
A Պարզ տիպեր	8	11
B Բաղադրյալ տիպեր	17	16
4. Ձևեր	3	3
5. Բայական դեմքերի հարակցումներ	2	[illegible]
I և II դեմքեր (a+b)	1	1
I և III „ (a+c)	0	1
II և III „ (b+c)	1	1

Աղյուսակից պարզվում է, որ ըստ տիպաբանական միավորների, օրհնանքներն առավել բազմազանություն են ցուցաբերում, քան անեծքները։ Հիմնատիպերով, տիպախմբերով և ձևերով համապատասխանելով միմյանց, տիպերի քանակով (մանավորապես պարզ տիպերով) և բայական դեմքերի հարակցումներով, օրհնանքները գերազանցում են անեծքներին։ Անեծքների մեջ իսպառ բացակայում է I և III դեմքերով բայերի հարակցումը (a+c), մինչդեռ օրհնանքներում այն կարևոր տիպաբանական միավոր է։

Բ. Տիպեր

Տիպախմբեր	Տիպեր	Անեծքներ	Օրհնանքներ
Պարզ տիպեր	1. Միաբաղադրիչ	1	1
	2. Երկբաղադրիչ	1	1
	3. Եռաբաղադրիչ	1	1
	4. Ձեղչված գործողությամբ երկբաղադրիչ	1	1
	5. Քառաբաղադրիչ	1	1
	6. Ձեղչված գործողությամբ եռաբաղադրիչ	1	1
	7. Հինգ բաղադրիչներով	1	1
	8. Ձեղչված գործողությամբ քառաբաղադրիչ	1	1
	9. Վեց բաղադրիչով	0	1
	10. Յոթ բաղադրիչով	0	1
	11. Ութ և ավելի բաղադրիչով	0	1
Բաղադրյալ տիպեր	12. Երկանդամ երկբաղադրիչ	1	1
	13. Երկանդամ եռաբաղադրիչ	1	1
	14. Երկանդամ քառաբաղադրիչ	1	1
	15. Երկանդամ հնգաբաղադրիչ	1	1
	16. Երկանդամ վեց բաղադրիչով	1	1
	17. Երկանդամ յոթ բաղադրիչով	0	1
	18. Երկանդամ ութ և ավելի բաղադրիչով	0	1
	19. Մեկ գործողությամբ երկանդամ	1	1
	20 Ձեղչված գործողությամբ երկանդամ	1	1
	21. Եռանդամ երեք բաղադրիչով	1	1
	22. Եռանդամ 4—5 բաղադրիչով	1	1
	23. Եռանդամ 6 և ավելի բաղադրիչով	1	1
	24. Երկու գործողությամբ եռանդամ	0	1
	25. Մեկ գործողությամբ եռանդամ	0	1
	26. Քառանդամ չորս բաղադրիչով	1	1
	27. Քառանդամ 5 և ավելի բաղադրիչով	1	1
	28. Երեք գործողությամբ քառանդամ	1	0
	29. Ձեղչված գործողությամբ քառանդամ	1	0
	30. Հնգանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչով	1	0
	31. Հնգանդամ չորս գործողությամբ	1	0
	32, Վեց և ավելի անդամներով և բաղադրիչով	1	0

Տիպերի համեմատական աղյուսակից պարզվում է, որ անեծքներում բացակայում են վեց, յոթ և ութ ու ավելի բաղադրիչներով պարզ տիպերը (9, 10, 11), երկանդամ յոթ բաղադրիչով, երկանդամ ութ բաղադրիչով (17, 18), երկու գործողությամբ եռանդամ (24) և մեկ գործողությամբ եռանդամ (25) բաղադրյալ տիպերը, իսկ օրհնանքները չունեն երեք գործողությամբ քառանդամ, զեղչված գործողությամբ քառանդամ, հնգանդամ հինգ և ավելի բաղադրիչով, հնգանդամ չորս գործողությամբ և վեց և ավելի անդամներով ու բաղադրիչներով բաղադրյալ տիպերը (28, 29, 30, 31, 32)։ Այլ կերպ ասած, անեծքներում բացակայում է 3 պարզ և 4 բաղադրյալ տիպ, իսկ օրհնանքներում՝ 5 բաղադրյալ տիպ։ Այսինքն, օրհնանքները անեծքներին գերազանցում են երկու տիպի առավելությամբ։ Սակայն հարկ է նկատի ունենալ հետևյալը. օրհնանքների 9, 10 և 11 պարզ տիպերը, որոնք բացակայում են անեծքներում, գոյանում են միայն բաղադրիչների աճումով։ Օրհնանքներում վեց, յոթ և ութ բաղադրիչներով պարզ տիպերը հաճախ են հանդիպում, մինչդեռ անեծքներում հինգից ավելի բաղադրիչներով տիպեր հազվադեպ են, բայց բացառված չեն (հատկապես վեց և յոթ բաղադրիչներով)։ Այնպես որ, պարզ տիպերի տեսակետից անեծքների նկատմամբ օրհնանքների ունեցած գերազանցությունը փոքր-ինչ պայմանական է։ Ապա, բաղադրիչների աճումով (պարզ տիպերի դեպքում) օրհնանքները ընդարձակվելու միտում ունեն և գերազանցում են անեծքներին, մինչդեռ անդամների աճումով (բաղադրյալ տիպերի դեպքում), ընդհակառակը, անեծքները ցուցաբերում են բացահայտ առավելություն, և օրհնանքներն այդ առումով, զիջում են անեծքներին։ Այդ է ապացուցում վերջին հինգ բազմանդամ տիպերի (28, 29, 30, 31, 32) բացակայությունն օրհնանքներում։

Այս տիպաբանական տարբերությունն հավանաբար ունի իր հոգեբանական հիմունքները։ Օրհնանքները օրհնողի բարի և մեղմ տրամադրության արգասիքներ լինելով, նորանոր ցանկալի գործողությունների կուտակումով խոսքը սաստկական դարձնելու միտում չունեն, ուստի օրհնողը մեծ մասամբ բավարարվում է մեկ բայական գործողությամբ, բայց բառային բաղադրիչներով ընդարձակված օրհնաբանություններով (պարզ տիպեր)։ Մինչդեռ անիծողը, գտնվելով ջղագրգիռ վիճակում, կամենում է իր աճող զայրույթն ու ատելությունը շիջեցնել նորանոր չարաբանական ցանկալի գործողությունների կուտակված արտաբերությամբ, որով

առավել սաստկանում է խոսքի ներգործությունը։ Այստեղից էլ առաջանում են անեծքների բազմանդամ տիպերը (բաղադրյալ տիպեր) և տարբեր անեծքների շարքերը, որ հարում են իմաստով միմյանց, շնորհիվ անիծողի։

Գ. Տիպերի քանակն ըստ հիմնատիպերի

Այս համեմատության դեպքում զուգադրվում են միայն տիպերի քանակը և տոկոսային արտահայտությունը՝ թե՛ ըստ տիպաբանական առանձին և թե՛ միասնական խմբերի։

Անեծքներ	Օրհնանքներ
I A 4 տիպ 50%, B 5 տիպ 28,7% A+B=9 տիպ 36%	I A 4 տիպ 36,3%, B 0 տիպ 0% A+B=4 տիպ 14,8%
II A 5 տիպ 62,5%, B 11 տիպ 64,7% A+B=16 տիպ 64%	II A 5 տիպ 45,4%, B 13 տիպ 81,2% A+B=18 տիպ 66,6%
III A 8 տիպ 100%, B 12 տիպ 70% A+B=20 տիպ 80%	III A 11 տիպ 100%, B 14 տիպ 87,5% A+B=25 տիպ 92,9%
IV A 0 տիպ 0%, B (a+b) 12 տիպ 48% (b+c) 10 տիպ 40% (a+b)+(b+c)=13 տիպ 52%	IV A 0 տիպ 0%, B (a+b) 0 տիպ 0% (b+c) 6 տիպ 37,5% (a+c) 4 տիպ 25% (a+b)+(b+c)+(a+c)=10 տիպ, 37,5%

Համեմատությունից պարզվում է նախ, որ բոլոր հիմնատիպերը, անկախ իրենց որոշ տարբերություններից, ըստ տիպերի խտության, թե՛ անեծքներում և թե՛ օրհնանքներում համամիտվում են միմյանց։ Դրանում կարելի է համոզվել ըստ տիպերի խտության աստիճանի անեծքների և օրհնանքների հիմնատիպերի հերթականության աղյուսակները համեմատելիս։ Այսպես.

Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. III հիմնատիպ=80%	1. III հիմնատիպ=92,9%
2. II հիմնատիպ=64%	2. II հիմնատիպ=66,6%
3. IV հիմնատիպ=52%	3. IV հիմնատիպ=37,5%
4. I հիմնատիպ=36%	4. I հիմնատիպ=14,8%

Տեսնում ենք, ուրեմն, անկախ տոկոսների տարբերությունից, ըստ տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերի հերթականությունը թե՛ անեծքներում և թե՛ օրհնանքներում նույնն է։

Ըստ տիպերի տեսակների խտության աստիճանի, դարձյալ անեծքներն ու օրհնանքները նույնանում են միմյանց։ Այսպես. ըստ

768—13

պարզ տիպերի խտության աստիճանի՝ հիմնատիպերի հերթականությունն է.

Անեծքներ

1. III հիմնատիպ = 100%
2. II հիմնատիպ = 62,5%
3. I հիմնատիպ = 50%
4. IV հիմնատիպ = 0%

Օրհնանքներ

1. III հիմնատիպ = 100%
2. II հիմնատիպ = 45,4%
3. I հիմնատիպ = 36,3%
4. IV հիմնատիպ = 0%

Ուրեմն, պարզ տիպերի խտության աստիճանի դեպքում՝ անեծքներում և օրհնանքներում ոչ միայն հիմնատիպերի հերթականությունն է նույնը, այլև ծայրանդամների (1 և 4 տեղեր) տոկոսային արտահայտությունները անգամ (100 և 0%)։

Ըստ բաղադրյալ տիպերի խտության աստիճանի, հիմնատիպերի հերթականության համեմատական աղյուսակն է.

Անեծքներ

1. III հիմնատիպ = 70%
2. II հիմնատիպ = 64,7%
3. IV հիմնատիպ = 52%
4. I հիմնատիպ = 28,7%

Օրհնանքներ

1. III հիմնատիպ = 87,5%
2. II հիմնատիպ = 81,2%
3. IV հիմնատիպ = 37,5%
4. I հիմնատիպ = 0%

Այս համեմատություններից պարզվում է, որ հայկական անեծքների և օրհնանքների ճնշող մեծամասնությունը համախմբված է III և II հիմնատիպերում։ Այս երկու հիմնատիպերը և մանավանդ III հիմնատիպը, ինչպես արդեն նշել ենք անեծքների տիպաբանությունը քննելիս, ծագումով հին են և ավանդական։ Հին գրավոր հուշարձաններում (սկսած հին-արևելյան սեպագիր արձանագրություններից, վերջացրած ուշ-հայկական ձեռագրերի հիշատակարաններով, կաթողիկոսական օրհնության և նզովքի թղթերով), որ աչքի են ընկնում բանահյուսական քննարկվող երկու տեսակների հնագույն հիշատակություններով, և՛ անեծքները, և՛ օրհնանքները իրենց տիպաբանական կառուցվածքով պատկանում են III հիմնատիպին։ Ապա. ամենացածր ցուցանիշը տալիս է I հիմնատիպը, որը հիմնատիպերի հերթակարգում միշտ գրավում է վերջին՝ 4-րդ տեղը։ Եվ դա հասկանալի է, քանզի բայական առաջին դեմքով անեծքները և օրհնանքները քանակով շատ սահմանափակ են։ Լինելով գերբնականի հավատալիքի վրա հիմնված հմայական բանաձևեր և չար ու բարի ցանկությունների արտահայտություններ, անեծքների և օրհնանքների իրականացումը հիմնականում ակնկալվել է գերբնական էակներից ու ոգիներից, իբրև այդպիսիք

ընկալված կենդանիներից, բնության երևույթներից ու առարկաներից (բայական III դեմքով բանաձևեր), ինչպես նաև ինքնաբերաբար, բայց դարձյալ գերբնական-միստիկականի միջնորդությամբ իրականացող իրադրություններից (բայական II դեմքով բանաձևեր)։

Անիծող կամ օրհնող անձը հազվադեպ է հանդես գալիս իբրև գործողություն կատարող, քանզի իրեն իբրև գործող անձի, հմայական մեծ զորություն չի վերագրել։ Եվ որովհետև բայական առաջին դեմքով խոսքերը միշտ էլ արդյունք են հոգեկան անմիջական ու ակտիվ մղումների, ուստի և դրանցով կազմված են հիմնականում հայհոյանքները, սպառնական և փաղաքշական խոսքերը, որոնք բնավ չունեն հմայական իմաստ, երկրորդաբար նաև՝ անեծքները և շատ սակավ՝ օրհնանք-բարեմաղթությունները։ I հիմնատիպում, օրինակ, անեծքների տիպերը կազմում են 36%, մինչդեռ օրհնանքները միայն 14,8%, այսինքն, անեծքների կեսից էլ պակաս։ Եվ եթե նկատի ունենանք նաև, որ օրհնանքներն այս հիմնատիպում մասամբ ունեն փաղաքշական բնույթ, մասամբ էլ զուրկ են գործող անձի ակտիվությունից («Ծառդ կանանչած տեսնեմ», «Ձեռիդ հողին արժնիկ ըլիմ» և այլն), ապա պարզ կդառնա՝ օրհնող անձի հմայական դերի խիստ պասիվությունն այս հիմնատիպի օրհնանքներում։ Իսկ անեծքների համեմատաբար գերակշռությունն I հիմնատիպում՝ պետք է բացատրել անիծող անձի հոգեկան գրգռվածության սաստկությամբ, երբ «սիրտը հովացնելու» համար ինքն իրեն է առաջադրում իբրև չար ցանկության իրագործող («Սև հողը դնեմ քեզ», «Արյունդ խմեմ» և այլն)։

Գ. Տիպերի քանակն ըստ ձևերի

1. Հաստատական ձև ունեն.

Անեծքներ	Օրհնանքներ
I A 4 տիպ 50%, B 5 տիպ 29,4% A+B=9 տիպ 36%	I A 4 տիպ 36,3%, B 0 տիպ 0% A+B=4 տիպ 14,8%
II A 5 տիպ 62,5%, B 9 տիպ 52,9% A+B=14 տիպ 56%	II A 5 տիպ 45,4%, B 13 տիպ 81,2% A+B=18 տիպ 65,6%
III A 8 տիպ 100%, B 9 տիպ 52,9% A+B=17 տիպ 68%	III A 11 տիպ 100%, B 14 տիպ 87,5% A+B=25 տիպ 92,6%
IV A 0 տիպ 0%, B (a+b) 7 տիպ 41,1% (b+c) 8 տիպ 47% B (a+b)+(b+c)=11 տիպ 64,7%	IV A 0 տիպ 0%, B (a+b) 0 տիպ 0% (b+c) 5 տիպ 31,2% (a+c) 2 տիպ 12,5% B(a+b)+(b+c)+(a+c)=5 տիպ 31,2%

2. Ժխտական ձև ունեն.

I A 2 տիպ 25%, B 0 տիպ 0% A+B=2 տիպ 8%	I A 0 տիպ 0%, B 0 տիպ 0% A+B=0 տիպ 0%
II A 5 տիպ 62,5%, B 6 տիպ 35,3% A+B=11 տիպ 44%	II A 3 տիպ 27,2%, B 0 տիպ 0% A+B=3 տիպ 11,1%
III A 4 տիպ 50%, B 1 տիպ 6% A+B=5 տիպ 20%	III A 5 տիպ 45,4%, B 1 տիպ 6,2% A+B=6 տիպ 22,2%
IV A 0 տիպ 0%, B 0 տիպ 0% A+B=0 տիպ 0%	IV A 0 տիպ 0%, B 0 տիպ 0% A+B=0 տիպ 0%

3. Խառը ձև ունեն.

I A 0 տիպ 0%, B 0 տիպ 0%	I A 0 տիպ 0%, B 0 տիպ 0%
II A 0 տիպ 0%, B 8 տիպ 47%	II A 0 տիպ 0%, B 4 տիպ 25%
III A 0 տիպ 0%, B 6 տիպ 35,3%	III A 0 տիպ 0%, B 4 տիպ 25%
IV A 0 տիպ 0%, B(a+b) 4 տիպ 23,5% (b+c) 8 տիպ 47%	IV A 0 տիպ 0%, B (a+b) 0 տիպ 0% (b+c) 2 տիպ 12,5% (a+c) 2 տիպ 12,5%
B (a+b)+(b+c)=9 տիպ 53%	B(a+b)+(b+c)+(a+c)=2 տիպ 12,5%

Այս համեմատական աղյուսակները ցույց են տալիս, որ տիպերի հաստատական ձևի բարձրագույն ցուցանիշը թե՛ անեծքներում և թե՛ օրհնանքներում վկայում է III հիմնատիպը (68% և 92,6%), իսկ ամենացածրը՝ I հիմնատիպը (36% և 14,8%)։

Այժմ տեսնենք հիմնատիպերի համեմատական հերթականությունը՝ ըստ տիպերի հաստատական ձևի ցուցանիշների։

Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. III հիմնատիպ=68%	1. III հիմնատիպ=92,6%
2. IV հիմնատիպ=64,7%	2. II հիմնատիպ=66,6%
3. II հիմնատիպ=56%	3. IV հիմնատիպ=31,2%
4. I հիմնատիպ=36%	4. I հիմնատիպ=14,8%

Ուրեմն, անեծքների և օրհնանքների համեմատական հերթականությունը խախտվում է 2 և 3 տեղերում՝ II և IV հիմնատիպերի միջև։ Եթե տոկոսային հարաբերությամբ II հիմնատիպը անեծքներում՝ օրհնանքների համեմատությամբ ունի 10,6%-ի տարբերություն, ապա IV հիմնատիպը օրհնանքներում՝ անեծքների համեմատությամբ, տալիս է 33,5%-ի տարբերություն։ Սա ցույց է տալիս, որ հաստատական ձևի տիպերի քանակական տարբերությունը II հիմնատիպի անեծքներում և օրհնանքներում էական չէ։ Մինչդեռ IV հիմնատիպի անեծքներում և օրհնանքներում այդ տարբերությունը էական է և ունի առավել խոր արմատներ։ Ինչպես

արդեն նշել ենք, օրհնանքները իրենց ժանրային բնույթով բաղադրյալ տիպերի նկատմամբ զարգացման միտում չեն ցուցաբերում, իսկ անեծքներն, ընդհակառակը, առավել միտվում են զարգացման՝ բաղադրյալ տիպերում։ Եվ որովհետև IV հիմնատիպն ընդգրկում է միմիայն բաղադրյալ տիպեր, ուստի և օրհնանքներն այդ հիմնատիպում առհասարակ (և ոչ միայն հաստատական ձևի դեպքում) սակավ են։

Ըստ տիպերի ժխտական ձևի քանակի, հիմնատիպերի համեմատական հերթականությունն է.

Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. II հիմնատիպ=44%	1. III հիմնատիպ=22,2%
2. III հիմնատիպ=20%	2. II հիմնատիպ=11,1%
3. I հիմնատիպ=8%	3. I հիմնատիպ=0%
4. IV հիմնատիպ=0%	4. IV հիմնատիպ=0%

Աղյուսակը ցույց է տալիս, որ ժխտական ձևով օրհնանքները՝ անեծքների համեմատությամբ սակավ են ընդհանրապե՛ս. և դա հասկանալի է։ Օրհնանքները, լինելով բարեբանություններ, հիմնականում հաստատական ձևերով են դրսևորում բարի բաղձանքները։ Ժխտական ձևերով բարեբանությունները ոճաբանորեն սահմանափակ դրսևորում ունեն և հիմնականում գոյանում են անեծքներից՝ հաստատական ձևի վրա «ոչ» և «չը» ժխտականների վերադրումով («Աստծու դիվան-դարգյահից գրկվես» > «Աստծու դիվան դարգահիցը չը գրկվես», «Նամարդի մուխթեջ էլնես» > «Նամարդի մուխթեջ չէլնես» և այլն)։ Անեծքներից օրհնանք-մաղթանքների վերածվելու ոճաբանական ուղիներից մեկն էլ՝ անեծքների վրա ժխտականների վերադրումն է, որ արդեն տեսել ենք վերևում։

Վերևի աղյուսակից երևում է, որ 3 և 4 տեղերը անեծքներում և օրհնանքներում՝ նույնանում են. տարբերությունը 1 և 2 տեղերում II և III հիմնատիպերի գրավման հարցն է։ Անեծքներում՝ երկրորդ տեղը գրավում է II հիմնատիպը, իսկ օրհնանքներում՝ III-ը։ Օրհնանքների III հիմնատիպը ժխտական ձևի տոկոսային արտահայտությամբ գրեթե նույնանում է անեծքների III հիմնատիպին (22,2:20 հարաբերությամբ)։ Մինչդեռ անեծքների ժխտական ձևի II հիմնատիպը՝ քառապատիկ անգամ գերազանցում է օրհնանքների միևնույն հիմնատիպին (44:11,1 հարաբերությամբ)։ Անեծքների և օրհնանքների ժխտական ձևերի գլխավոր տարբերու-

թյունը բաժին է ընկնում II հիմնատիպին։ Թեպետ 3 տեղում անեծքներում և օրհնանքներում հանդես է գալիս միևնույն հիմնատիպը (I), այդուամենայնիվ, ժխտական ձևը անեծքների I հիմնատիպում կազմում է 8%, մինչդեռ օրհնանքների համապատասխան հիմնատիպում իսպառ բացակայում է։ Սա նշանակում է դարձյալ, որ էական տարբերություն կա այդ տեսակետից անեծքների և օրհնանքների I հիմնատիպերի միջև։

Վերևի համեմատական աղյուսակից երևում է դարձյալ՝ անեծքների խառը ձևեր ունեցող տիպերի քանակական գերազանցությունը օրհնանքներից։ Եվ դա նույնպես բացատրվում է օրհնանքների բաղադրյալ տիպերի բնական սակավությամբ, քանզի խառը ձևեր ունեն միմիայն բաղադրյալ տիպերը։

Այժմ տեսնենք, ըստ խառը ձևերի ցուցանիշների՝ հիմնատիպերի հերթականության համեմատությունը անեծքներում և օրհնանքներում։

Անեծքներ	Օրհնանքներ
1. IV հիմնատիպ = 53%	1. II հիմնատիպ = 25%
2. II հիմնատիպ = 47%	2. III հիմնատիպ = 25%
3. III հիմնատիպ = 35,3%	3. IV հիմնատիպ = 12,5%
4. I հիմնատիպ = 0%	4. I հիմնատիպ = 0%

Ինչպես տեսնում ենք, բացի վերջին՝ 4 տեղից, մնացած տեղերի հիմնատիպերը չեն համապատասխանում միմյանց։ Եթե անեծքների խառը ձևերում IV հիմնատիպը տոկոսային ցուցանիշներով բռնում է առաջին տեղը, ապա օրհնանքներում այդ նույն հիմնատիպը՝ նախավերջին տեղը։ Սա դարձյալ բացատրվում է անեծքների նկատմամբ օրհնանքների ունեցած բաղադրյալ տիպերի բնական սակավությամբ, քանզի IV հիմնատիպը կազմված է միմիայն բաղադրյալ տիպերից։

Ավարտելով անեծքների և օրհնանքների տիպաբանության ընդհանուր համեմատությունը, հարկ է դիտել, որ իրենց ժանրային հատկանիշների նկատելի տարբերություններով հանդերձ, անեծքներն ու օրհնանքներն իրենց կառուցվածքային հատկություններով շատ դեպքերում համապատասխան են միմյանց և ունեն սերտ ընդհանրություններ։

6. ՊԱՏԺԻ ՑԱՆԿՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ ԿԱՄ ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ՏԻՊԵՐԸ

18. Անեծքներն, ըստ էության լինելով պատժի ցանկություններ, իմաստային տիպաբաժանման դեպքում վերածվում են պատժի ցանկության տեսակների։

Հայ ժողովրդական անեծքներն, ըստ իմաստի, տիպաբաժանվում են չորս գլխավոր խմբերի.

1. Մարմնական պատիժների ցանկության,
2. Սոցիալ-քաղաքացիական պատիժների ցանկության,
3. Բարոյա-մարմնական պատիժների ցանկության և
4. Հոգեկան պատիժների ցանկության։

Այս չորս հիմնախմբերում երևան են գալիս հայկական անեծքների իմաստային գրեթե բոլոր էական արտահայտությունները։

19. **Մարմնական պատիժների ցանկություն.**— Այս հիմնախմբի անեծքներն ուղղված են գլխավորապես անիծվողին մահվամբ, հիվանդությամբ, մարմնական զանազան տառապանքներով կամ փորձանքներով պատժելու չար ու դժնի ցանկությանը։ Ըստ այսմ, սույն հիմնախմբի բանաձևերը բաժանվում են չորս իմաստային տիպերի։

1. Ամենախիստ պատիժը, որ սովորաբար ենթադրում է մարդկային միտքը և սահմանափակված է իրավաբանական օրենքներով՝ **մահվան դատապարտումն** է։ Այս պատժով մարդու կենդանի գոյությունն ընդմիշտ դադարում է, որ և կազմում է մարդկության մեծագույն ողբերգությունների հիմքը՝ սկզբից մինչև վերջ։

Մահվան ցանկությունը, իր ամենատարբեր դրսևորումներով, ընկած է անեծքների մեծ մասի հիմքում։

Երբ անիծողն իր զարույթը հարուցողին կամենում է ամենախիստ ձևով պատժված տեսնել, ապա նրան կամ նրա հարազատներին ուղղում է ամենադաժան եղանակներով մեռնելու անեծքներ։ Ըստ **անիծվող անձանց և մահվան տեսակների** ցանկության, անեծքները բաժանվում են մի շարք ենթատիպերի։

ա) **անիծվողի բնական մահով մեռնելու** ցանկությամբ անեծքները՝ զգալի թիվ են կազմում հայ բանահյուսության մեջ։ Դրանց մեջ այլաբանությամբ, փոխաբերությամբ, հաճախ էլ ուղղակիորեն արտահայտվում է անիծողի ձգտումը՝ մեռած տեսնել իր հակառակորդին։

«Մինծ քունը քնանոս» (ԱՈԻ 125), «Աստուծ հեգգիդ առնո» (ԲԳ 331), «Գլուխդ գլխափոսերը մննի» (ՀԺԱ 7), «Բոյըդ գետինը մննի» (ՀԺԱ 4), «Ըսօր թաղումդ ըլլի, էգուց յեգնահողդ» (ՀԺՀ VI 141), «Մահին բերանը երթաս» (ՀԺՀ VIII 105), «Խողը դրվիս» (ԲԳ 331), «Գեղին բշտեցնիս դուն» (ԹՄԿ 188), «Սև քարը գցեմ վրեդ» (ԱՀ XI 124), «Բոյըդ հողը դնեմ» (ՁԺԲ 66), «Բոյըդ կաման վրա լվանամ» (ԱՀ XI 122), «Ճակոտիտ մեռած տեսնիմ» (ԱՈԻ 124), «Խըվարվես տյու» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Քու նաշ վերցուն» (ԷԱԺՁ 309), «Ումրդ մեռնի» (ԷԱԺՁ 317), «Արևածագին դիակըդ վերցնեմ» (իմ հավաք.), «Էն մեռնողի հաց ու ջրեն ուտես» (իմ հավաք.), «Կետնին տակն անցնիս» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆենեսեի», 886), «Արեդ խըվարի» (ԱՀ XI 122), «Իրեքանիդ (իրեքիդ) մի պատանում դինեմ» (իմ հավ.), «Արեդ թաղեմ» (ՀԺՀ VI 139), «Ցխեմ գլուխդ» (ՀԺԱ 6), «Տաք-տաք քնես՝ սառած վեր կենաս» (իմ հավաք.), «Թաղեմ գլուխդ ու արեդ» (ԷԱԺԱ 135), «Հողն ու մոխիրը գլխիդ տամ, բաթմիշ ըլնիս» (ԷԱԺԱ 136), «Ուռուքու պես կռանաս, բարդքու պես չորանաս» (ՀԺՀ VI 140), «Իրկուն պառկիս՝ կննուխ չելլաս» (ԲԲ 546), «Տեղըտ տերտակ տեսնամ ես» (ՀԺՀ VII 114), «Գլուխդ մեռնի՝ ջանդակտ դընջանա» (ԹՄԿ 187), «Մահը բգիդ կպչի» (ԱՀ XI 124) և այլն, և այլն։

Բայց անիծողը չի բավարարվում սոսկական մահվան ցանկությամբ. նա իր վրդովմունքն ու վրեժխնդրությունը հագեցնելու համար բաղձում է ամենատանջալից մահով մեռած տեսնել դիմացինին։ Այս տեսակետից անեծքներում մեծ տեղ է գրավում

բ) **Սպանությամբ, որևէ փորձանքով կամ տառապագին հիվանդությամբ** անիծվողին մեռած տեսնելու ցանկությունը։

«Գյուլլան չիգյարըդ կենա» (իմ հավաք.), «Գիլլյոխարավ ծստիս, օռչիս, տկըճռվիս» (ՀԺՀ VII 113), «Քեզ տեսնամ՝ ղարայի (սև) գյուլլեն սրտիդ նի կյա» (իմ հավաք.), «Տասներկու պատրիկ բանի ջանիդ վրեն» (ԷԱԺՁ 319), «Բարձիդ վրան զարկվիս» (ԲԳ 330), «Սև ճալատներ (դահիճներ) քե պրտեն» (ԷԱԺՁ 311), «Արենկոլոլ ըլնես» (ՀԺԱ 5), «Ալ արիններուդ մեջե փթվիս» (ԲԲ 545), «Ծակծակ լեշիդ նստեմ», «Արնոտ շապիկդ գա» (ՀԺՀ VI 140), «Խեղդվես» (ԷԱԺՁ 315), «Ջրի տակից սև խաբարդ գա» (ԷԱԺԱ 138), «Մաշինի տակին ճըխճխված ճարեմ քեզ» (իմ հավաք.), «Միսըդ մանգյանեն ընգնի» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Փարա-փարչա ըլլաս» (ԱՀ IX 196), «Քսան կտոր ըլիս» (ԹՄԿ 195), «Սև սրի գաս, արին թրի» (ԱՀ XI 124), «Լավ լարանի գաս, հաստ պարանի» (ԱՀ XI 123), «Քեզ տեսնամ՝ մեծ կտորըդ ականջըդ մնա» (իմ հավաք.), «Գլուխդ խուրջնումը գա» (ՀԺԱ 6), «Իսանի (մարդու) կերպարանքից ընկնես, բնաջինջ ըլես» (ԷԱԺԱ 136), «Քեզ տենամ՝ էփվիս ու թափվես» (ՀԺԱ 7), «Ըղանձվես (խանձվել) տյու», «Կրակը ձեր վրա էր դառնա», «Կրակ իյնիս» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Կեծակը քըեզ տանի» (իմ հավաք.), «Կարկուտը զարգա քեզի» (իմ հավաք.), «Վիզդ տակդ մնա» (իմ հավաք.), «Ջրով ու կրակով էրթաս» (ԷԱԺՁ 314), «Էրթաս՝ չիգաս» (ԲԲ 545), «Կյուլու (գայլի) ճյանգ ընգնիս, փըրչըփարա (կտոր-կտոր) տեռնաս» (ՀԺՀ VII 114), «Սև օցը կծի քի» (ԱՀ XI 124), «Հանկարծակի մահը քեզ ափոփսոփ անե», «Գետնի օխտը ղաթն անցնիս՝ դուս չգաս», «Իզ ու թոզդ աշխարհքում չերևա» (ԷԱԺԱ 137, 135, 136), «Ոչ հասնիս ձեր տունը» (ՀԺՀ VI 141), «Գիլանուց ու շնանուց դառնաս» (ԹՄԿ 187), «Ջրի միջու ջանավարներու փայ էղնիս» (ԷԱԺՁ 314), «Մինծ քոր (քար) ընկնը փագաթիտ» (ԱՈԻ 125), «Սև խապարտ առնիմ» («Բազմավեպ», 1902, № 9—10), «Գրողը կողքիդ բռնե, քեզ խեղդե» (ԷԱԺԱ 135), «Ձխոթկան քեզ տանի» (իմ հավաք.), «Մախմուրը (սև ծաղիկ) տանի» (իմ հավաք.) և այլն։

Անիծվողին ուղղված փափագվող մահվան ցանկությունն ողբերգականության ու դրամատիզմի շեշտված երանգներ է ստանում, երբ առանձնապես ընդգծվում է անիծվողի տարիքային ու սոցիալ-քաղաքացիական որոշ հատկանիշներ։

Այսպես. երբ մահվան անեծքը ուղղվում է երեխային, երիտասարդին, հատկապես ամուսնության փափագ ունեցողին, ինչպես նաև անտերունչ մեկին, ապա բաղձալի պատժի անողոք խստությունը առավել է ընդգծվում, որ և կազմում է անիծողի բուն նպատակը։

գ) **Մանուկ կամ երիտասարդ հասակում մեռնելու ցանկությամբ** անեծքներում, բուսական սիմվոլիկայով կամ ուղղակի, շեշտվում է անհաս ու անպտուղ մեռնելու, չաճելու և ժամանակից շուտ չորանալու գաղափարները։

«Ժուռ ու մուռ մեռնես» (ԷԱԺՁ 319), «Կանճ, ճիվան (երիտասարդ) էրթաս», «Խոկ (խակ) մեռնիս, խոկ սատկիս» (ԲԳ 331), «Կանաչ ու կարմիր օրդ թաղեմ» (ԱՀ XI 122), «Կանաչ օրդ կտրի» (ԱՀ XI 123), «Տղամարդ մեռնես» (ՀԺԱ 4), «Վեչ մըծանաս, օր-ումբըր տեսնաս», «Վեչ կնանչիս, վեչ ծըլիս, վեչ ծաղկիս, վեչ պըտկիս (պտղել)» (ՀԺՀ VII 113, 114), «Ծաղկես, ծըղկաթափես, կոմդուզես, չեր տառնաս (պտուղը չհասած թափվել)» (Վեն. Սահակ. հավ.);

«Բարըդ չուտեմ» (ԷԱԺԶ 310), «Պոյըդ վեր չելլա» (ԱՀ IX 196), «Անգ չվերնա» (ՀԺՀ VII 105), «Ջհասնիս, չհասկրկիս» («Հիշատակ. Էվերեկ-Ֆենեսեի» 886), «Ջհասնիս կենճութոն (երիտասարդության)» (ԲԳ 331), «Ոչ կըկոնես», «Կըկոմած, կըկոռնած թաղեմ քեզ» (ԱՀ XI 122), «Ջի ջպրես (աճել)» (ԷԱԺԶ 310) և այլն։

Այս ենթատիպին են գաղափարապես համամիտվում

դ) **Անփափագ կամ կիսափափագ մեռնելու ցանկություն** արտահայտող անեծքները։ Դրանք նույնպես, մեծ մասամբ, ուղղված են մանուկներին ու երիտասարդներին և արտահայտում են գլխավորապես ամուսնության փափագին չհասած՝ մեռած տեսնելու գաղափարը։

«Բեմուրատ-բեհասրաթ մեռնիս» (ԷԱԺԱ 134), «Թախտիդ նըստած մեռնես» (ԱՀ XI 122), «Թախտիդ նստած մեռնիս, ոչ թագավոր դառնաս» (ՀԺՀ VI 142)։ «Քողրած քուշուշկի (հարսանեկան քող և գլխանոց) հասրաթ մեռնես» (ԱՀ XI 121), «Ոչ գլուխ էթաս, չը ֆսանիս» (իմ հավաք.) և այլն։

ե) **Հարազատների մահվան ցանկությունն** արտահայտող անեծքներում հատկապես ընդգծվում է սպանությամբ կամ որևէ փորձանքով անիծվողի զավակներին, եղբայրներին, ծնողներին կամ որևէ այլ մերձավորի մահվան ամենասոսկալի տեսարանների ենթարկված տեսնել։ Դրանով դաժյալ անիծողը փափագում է խստագույն ձևով հոգեկան տառապագին պատժի ենթարկել իր հակառակորդին։ «Մինուճարդ մեռնի», «Դարդակ նստիս քու էգ մեկուճար վուրթումեն» (ԹՄԿ 188), «Ազիզ բալեդ մեռնի» «Բալեդ աղաքիդ (առջևդ) թպռտորիկ գա», «Բալեդ թունդիրն ընկնի» (ՀԺԱ 6, 5, 4), «Տղատ թորենն ընգնե, խշըփանշի (խաշվել), կուտ տեռնա» (ՀԺՀ VII 114), «Տըղըտ իրիսը մեռոծ տիսնուս» (ԱՈԻ 128), «Ջոփտերիդ խերը չտեսնես, մի օր մեռնեն» (ԷԱԺԱ 138), «Մորըդ բալալարը (երեխաներ) կըտորվի» (իմ հավաք.), «Տանողի բալեքը կըտորվեն, սև հաքնի» (իմ հավաք.), «Երեխա բերես՝ չը կնքած մեռնի» (ՀԺԱ 6), «Բալատ լռնըճիճիղ (արյունաշաղախ) տառնա», «Բալատ մաշարավ (սղոց) մորթեմ» (իմ հավաք.)[22]։

22 Գաղափարով այս խմբին են մոտենում մոր՝ սեփական զավակներին ուղղած անեծքները։ Օրինակ. «Որդի, ավալ-թավալ մեռնես» (ԷԱԺԶ 315), «Ջունենամ քեզ պես անառակ զավակը» (ԷԱԺԱ 137), «Արում անցնեիր, շըլլայիր» (ԷԱԺԶ 312), «Վուչ էիր բահամ էկի (գոյանալ) էսօրվա համա» (ԹՄԿ 194), «Վրադ լամ» (ԱՀ IX 196) և այլն, թեպետ բնույթով սրանք վերաբերում են սույն հիմնատիպի Ա և Բ ենթատիպի անեծքներին։

«Քու օխտը ախպերը մի պատանըմ դնեմ» (ԱՀ XI 125), «Հերն ու մերդ մեռնին, բարով եթում մնաս», «Քու մոր մարթը մըեռնի» (իմ հավաք.), «Քու հար թաղիմ, ձեր բաղը քաղիմ» (ՀԺՀ VII 115), «Սրտիդ սիրեկանը, ջանիդ ղուրեկանը մեռնի» (ԷԱԺԱ 136, 138), «Քու ազիզ մեռնի» (ԷԱԺԶ 309), «Ազգ ու ավլադը (զավակներ) տափին հավասարվի», «Տափերը թումբ-թումբ անես» (իմ հավաք.) և այլն։

2. Մահվան բաղձանքից հետո անեծքներում, երկրորդաբար, կարևոր տեղ է գրավում անիծվողին **ծանր ու տևական հիվանդությամբ** պատժված տեսնելու փափագը։ Այս տիպի անեծքների միտումն է՝ անիծվողի առողջ վիճակը փոխարինված տեսնել զանազան ծանր ու անբուժելի համարված հիվանդություններով։

ա) Առաջին ընդհանուր գաղափարը, որ ընկած է այս ենթախմբի անեծքներում, **հիվանդության սոսկական ցանկությունն** է, առանց որոշակի հիվանդության անվան։

«Հենց հիվանդանաս, վուր բամբըկով ջուր կաթեցնին քիզ», «Հենց հիվընդանաս, վուր մե քիշմիշին օխտը գամ (անգամ) կծիս» (ԹՄԿ 191), «Դարդ-ցավի գաս ու սածու կրակի գաս», «Դարդ ու բալի (պատիժ) գաս» (ԹՄԿ 188), «Տուշոկ (անկողին) ընկնես, պելեքյար (երանի թե)» (ԱՈԻ 128), «Տամլաներու (ցավեր) կաս» (ԱՀ IX 196), «Դըրդոտվես, ծըկծըկոտվես», «Աստոծ քեզ դարդ տա, դարմանը (բուժումը) ինձանում ինի», «Յամանի (հիվանդություն) կյաս» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Ջառլամիշ ընիս, չոռը կպած» (իմ հավաք.), «Մազիդ հըմբարքովը մին տնքաս» (ԱՀ XI 124), «Քու ջանից մահրում կենաս (զրկվել)», (ԷԱԺԶ 316), «Լողմանի հեքիմ գա վրեդ», «Ջմեռնես շուտ. տեղդ մեջ տախտին ինկած մնա կեղտ ու ավելուցքի մեջ, աղփ ու աղփի խոտ քթիցդ պակաս չէլնի. սեղը յոթ թիվովդ շալկես, ուժ ու զորութնից ինես» (ՎՍԲ 159) և այլն։

Սակայն, անեծքներին առավել բնորոշ է **որոշակի** հիվանդությունների ցանկությունը։ Դրանց մեջ առաջին տեղը կարելի է դասել

բ) **մարմնական ցավերի** ցանկությունը, որ ուղղված լինելով ամբողջ մարմինը կամ նրա որևէ մասը ցավով բռնված տեսնելուն, առավել որոշակի է դարձնում հիվանդության բնույթը։ «Ջոռ ու ցավը, դարտ ու բալեն կողքիդ դիպչի», «Ցավը կողքիդ դիպնի՝ լերդ ու թոքդ դուրս թափի», «Փորիդ ցավից բարով չազատվես», «Օխտը տարի մեկ կողքի տքաս՝ իլլաճ (հնար) չգտնես» (ԷԱԺԱ 137,

138, 139), «Ջանիդ սաղութեն չըտխնաս» (ԷԱԺՁ 310), «Ջանիդ վրեն տրորվես», «Լերդ ու թոքդ փորումդ տրորվի» (ՀԺԱ 8), «Միսըդ ոսկըռիդ ձեն տա» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Իմ մազոքը տնքաս էնղադա» (ԹՄԿ 190), «Ո՜յ, թիվից կըտոր՝ չի կանըս կըպցընի» (ԱՈԻ 126), «Լիզոտ կապվը՝ չո կանըս խուսը» (ԱՈԻ 122), «Աղիքներդ կտրտի՝ դուրս թափի» (ԷԱԺԱ 134), «Քամին միջքադ (մեջքիդ) պըռնի» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Տնքաս ու վըռչաս» (ԹՄԿ 194), «Ուշթըփըս ու թընաթըփըս (թունաթափվել—մեռնել)» (ԱՈԻ 126), «Անիծվես, չըրչըրկվես, ուռուցք առնես, ուռուցվորես» (ՎՍԲ 159), «Քընց քարմաղ քըքըրիս, քընց ցարմաղ՝ ձարձրիս, տըններդի դնես, գլոխդի վերցուս» (ԷԱԺՁ 307), «Աճկիտ՝ ջիբլիբո (գարուկ), մատիտ՝ մատնաշունչ, մեճկիտ՝ ձիրձիղա (պալար), վըստիտ քարխեչ (կոշտ վերք)» (ԹՄԿ 185) և այլն։

գ) Մարմնական ցավերի ցանկությունն արտահայտող անեծքներում առավել հաճախակի և շեշտված է հանդես գալիս մարմնի վիրապատման՝ տարբեր, ծանր ու անբուժելի վերքերով ծածկվելու բաղձանքը։

«Ծակծկիս՝ դեղին ջրերդ էրթա» (ԷԱԺԱ 136), «Ծայծեյվիս՝ անքուն որդ ինի (ընկնել) ջանդ» (ԱՀ XIX 114), «Քըքըրվիս՝ միսն ոսկորիցդ ջոկվի», «Ծիծդ ծոցիդ մեջ ծակծըկվի, քըքրի» (ԷԱԺԱ 139, 136), «Տիրամեր քեզի քըքրի, քե անի կուտ» (ԷԱԺՁ 315), «Տիրամոր բալաք (խատուտիկ) յարեն հանիս» (ԷԱԺՁ 309), «Տիրամոր յարեն առնես, ինես, ինկրվնես» (ԷԱԺՁ 311), «Մուղնու յարեն վրեդ թափի, քըքրվես» (ԷԱԺԱ 137), «Գոթու սև յարեն ջընգնի քաջան» (ԷԱԺՁ 308), «Յաման յարա հանես» (ՀԺՀ VI 142), «Ականեց յարեն առնես» (ԷԱԺՁ 310), «Ականից էն մոմուռ յարեն թափի վըրեդ. բալաքվորես, ասղան տեղ չմնա վեր լեշիդ սաղ. խըժխըժես, մնաս արուն գյոլեխ, փիս-փիսլինգ ջանիցդ անպակաս էլնի» (ՎՍԲ 159), «Վրեդ յանի ղարա դուրս գա, քըքրվես» (ԷԱԺԱ 138), «Խըժխըժա յարեն ինի վրեդ» (ԷԱԺՁ 310), «Յոթ թուղլու (տեսակ) խոց հանիս» (ԷԱԺՁ 319), «Ջանիդ վրա ծակ-ծակ դարդ հանես» (ՁԺԲ 67), «Ծայծըկիս» (ԲԳ 73), «Հըլըլիս՝ ջըրջըրանգ կըյրիս» («Բազմավեպ» 1902, 479), «Լաշիցդ արին ջուր գցես, կաշիդ վրեդ չուռ գցես» (ԱՀ XI 123), «Սև յարի (վերք) ջրեր վրեջեդ էրթա» (ԷԱԺՁ 320), «Ջանիցդ դեղին ջյուր էրթա» (ԱՀ XIX 114), «Քըքըրվիս ու ծծվիս» (ԹՄԿ 195), «Եիլմա (որդ) ընգնի ջանըդ» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Հըլըսիս (քըքրվել), թափիս» (ԲԳ 331), «Ցնկցնկնոտես (մանր վերքով պատվել), շան պես սատկիս՝ վերջանաս» (ԷԱԺԱ 138), «Նստես՝ միսդ թափի, կանգնես՝ ոսկորդ իրարից ջըկջըկվի» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Վրիցդ քոսը չըպակսի» (ԷԱԺՁ 318), «Բորոտիս, բոցը կրակը վառե քեզի» (ԷԱԺՁ 320), «Հեռամըրմընջակ (քոս) ընկնես տյու» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Աստոծ քեզ քոս տա՝ ըղենդ չտա» (Վեն. Սահակ. հավ.) «Ջանիդ վրեն տրորվիս՝ յաման յարա ընկնես» (ԷԱԺԱ 138), «Թիվիտ չուպոն նը (ուռուցք լինի)», (ԱՈԻ 121), «Լիզուդ յարա-փարա ընկնի» (ՀԺԱ 7), «Ծիծդ ծըկծըկոտվի» (ԱՀ XI 123), «Կեր ինի (ծակծկվել) քյու քիթ ու բերան» (ԷԱԺՁ 315) և այլն։

Հայկական անեծքներում առավել որոշարկված աչքի են ընկնում հատկապես կուրացման, խելագարության, անդամալուծության, ինչպես նաև մի քանի անվանական հիվանդությունների ցանկությունները։

դ) Կուրանալու ցանկությունն արտահայտող բանաձևերում, հիմնական գաղափարը՝ անիծվողին կուրացած տեսնելն է կամ կուրացման հետևանքով ֆիզիկական դժվարություններ կրելը։

«Քոռանաս ու կուրանաս» (ԹՄԿ 195), «Էչքըդ քեորնա» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆենեսեի», 886), «Էկու աչքիտ կուրնա» (ԲԳ 331), «Էչոցըդ (աչքերիդ) լըսը խավարը» (ԱՈԻ 120), «Աչիչ լուսդ քյաղվի» (ԷԱԺՁ 310), «Աչիչդ լուսը թափի» (ԷԱԺՁ 320), «Մաղբուն (կարոտ) նստես աչքիդ լսիցը» (ՀԺԱ 4), «Սէ ջիգա՝ ջաչքերդի» (ԷԱԺՁ 308), «Էչվետ (աչքերդ) պեոզ ընկնը (սպիտակել)» (ԱՈԻ 120), «Քեզ տեսնամ՝ ջուխտ աչքդ սիպտակի» (ՀԺԱ 3), «Աչքդ բնահան ըլնի» (ՀԺԱ 8), «Աչկիդ լյուսին հեռը (ցավ) տա» (Իմ հավաք.), «Էսօր-էգվան կանանչ լուսդ թափի, յարի (վերք) ջրեր վրեջեդ էրթա» (ԷԱԺՁ 320), «Քոռնա՜ս, քոռ ապրիս» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Քոռ էղնաս՝ դեմիս ընկնիս» (ԲԲ 546), «Յոթ տարի քոռ նստիս, կուշտ ու բոլորդ չտեսնաս...» (ԷԱԺՁ 313), «Աչքերդ սիպտկի, սև ջուր բռնի, պապեղդ (բիբ) խավարի, խավար մնա, մայիֆ (ավերված) մնաս. ձեռներդ բռնող, ման կան տվող էլ չէլնի» (ՎՍԲ 159), «Կռնիցդ բռնեմ՝ ման ածեմ» (ՀԺՀ VI 140), «Պատեպատ ման գաս» (ՀԺԱ 9) և այլն։

ե) Խելագարության ցանկություն դրսևորող անեծքներում անիծողի միտումն է անիծվողին տեսնել խելագարված կամ դրա ամենադաժան հետևանքներին ենթարկված։

«Գժվես, կատաղես, սար ու ձոր ընկնես» (ՀԺԱ 6), «Գժվես,

հանդերն ընկնես» (ՀԺՀ VI 142), «Խելքդ՝ չոլեչոլ ընկնիա, մաերդ կրծես» (ԷԱԺԱ 136), «Կատղիս՝ թևերուդ միսը կծես» (իմ հավաք.), «Կրտաղես՝ միսդ ուտես» (Վէն. Սահակ. հավ.), «Ընկնավորես՝ գտոցով սուրբ Գեորգա դուռն էթաս» (ՀԺԱ 8) և այլն։

գ) **Անդամալուծության բաղձանք** *արտահայտող բանաձևերում, անիծողը կամենում է անիծվողին տեսնել անդամալուծված կամ դրա պատճառած տառապանքներին ենթարկված։*

«Գոթենաս ու քըքըրիս» (ԷԱԺՁ 308), «Սուրբ Կիրակին փունդ ու կծիկ ածի քեզ» (ՀԺՀ VI 141), «Քութռում տրատըս (անդամալույծ նստես)» (ԱՈՒ 129), «Ձեռներդ քաշվի՝ չոնթ ու չոլախ մնաս», «Ոտներդ կոտրի՝ անկյալ մնաս, դուս չգաս» (ԷԱԺԱ 137), «Քութևերը թուլանա» (ԷԱԺՁ 309), «Յեոգյիտ տամարը չորնա» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Քաշվի սիրտիդ դամարը» (ՀԺՀ VIII 105), «Գոթենաս, լեզուդ թութ (վերք) էղնի» (ԷԱԺՁ 308), «Լեզուդ լալկի, ձեռներդ չոնթանա» (ՀԺՀ VI 141), «Էչքիդ կուրնօ, թևիտ թուլնօ» (ԱԱ 50), «Քեզ տեսնամ՝ չոքըչոք ման գյաս» (իմ հավաք.), «Փորսող ման գաս» (ԷԱԺՁ 319), «Թոնդրա շրթեն չէլնիս» (ԷԱԺՁ 308), «Ջոր գետնին փերի ալրես, չոր կոճ դառնաս» (ԷԱԺԱ 137) և այլն։

է) Եվ, վերջապես, հայկական անեծքներում երևան են գալիս անիծվողին ուղղված **տարբեր** *կոնկրետ* **հիվանդություններով տառապելու** *ցանկություններ։ Դրանցից են, օրինակ, թոքախտով հիվանդանալու բաղձանքը. «Վարամը (թարախ) բերնեդ գա՝ սիրտդ լցվի», «Վարամ բերես՝ է՛լ գեշ օրի մեռնես» (ԷԱԺԱ 138), «Վարամ գյա քյու քիթ-բերնեն» (ԷԱԺՁ 315), «Արին դարձնիս» (ԲԲ 545), «Արուն փխսիս» (ԷԱԺՁ 308). կարմիր քամով հիվանդանալու ցանկությունը. «Կարմիր քամին առնես» (ԷԱԺՁ 315), «Կարմիր քամին քաշա քզի» (ԷԱԺՁ 308). կոկորդացավով և քութեշով հիվանդանալու ցանկությունը. «Բուգուռուց դարդի գաս» (ՁԺԲ 66), «Ղըլըջեն (քութեշ) քեզ տանի» (ՀԺԱ 6). ծաղիկով հիվանդանալու ցանկությունը. «Ծաղիկը քեզ տանի» (ՀԺԱ 6). ժանտախտով բռնվելու ցանկությունը. «Սիվ ցավն անե քու էրեսը» (ԹՄԿ 193), «Սիվ տեարտ (ցավ) իգո գագոթիտ» (ԱՈՒ 128). քաղցկեղով և վեներական ախտով հիվանդանալու ցանկությունը. «Կերցավ ընկնիս, խըլխըլոտիս» (ՀԺՀ VI 140), «Ֆրանկ զահմաթի (սիֆիլիս) հանիս» (ԲԳ 331). խժխժուկով հիվանդանալու ցանկությունը. «Խժխժեն ինի (ընկնի) վրեդ» (ԷԱԺՁ 310), «Խժխըժու ցավ առնիս» (ԷԱԺՁ 315) և զանազան այլ հիվանդությունների ցանկություններ։*

3. Մարմնական տանջանքների ցանկություն։ *Այս ենթախմբի անեծքները գաղափարապես համամիտվում են նախորդ ենթախմբի բանաձևերին, այն տարբերությամբ միայն, որ եթե նախորդում անիծվողին ուղղված մարմնական տառապանքների ցանկությունը դրսևորվում էր զանազան հիվանդությունների տեսքով, ապա այստեղ, հիվանդությունների փոխարեն առկա է մարմնական սոսկական տանջանքների բաղձանքը։*

Տանջանքների հարուցումը մի դեպքում կամեցվում է իբրև ինքնին իրագործվող գերբնական պատիժ, մի այլ դեպքում՝ իբրև անիծողի կողմից կատարվող անմիջական գործողություն, որով ավելի ազդեցիկ է դառնում անեծքը։

Այսպես, երբ **պատժի հեղինակ է հանդես գալիս անիծողը.** *«Ականջներդ ղուրղուշուն (արճիճ) հալեմ» (ՀԺՀ VI 141), «Աղ անեմ, մրմունջ անեմ՝ աչքերդ ածեմ» (ԱՀ XI 122), «Աչքիդ լիսը հանեմ՝ տեղը փլփիլ (պղպեղ) ցանեմ» (ԱՀ XI 122), «Պիպիկդ (բիբ) հանեմ» (ՀԺԱ 5), «Քու պտուղը (բիբ) կարիմ ուսի կանեփով» (ԹՄԿ 195), «Ճիկեարիտ աղընծիմ» (ԱՈՒ 124), «Միսդ շունը ծամի, արինդ ես խմեմ» (ԱՀ XI 124) «Վարամ բերեմ քու բերնեն» (ԷԱԺՁ 309), «Դոշիդ կրակ անեմ» (ԱՀ XI 123) և այլն։*

Երբ **պատիժը կամեցվում է իբրև ինքնին իրականացվող գործողություն.**

«Լեզուդ ծործորակովդ դուրս գա» (ՀԺՀ VI 141), «Միսդ շապկահան ըլնի» (ՀԺԱ 7), «Սև օձը ականջիցդ ճոլոլակ ըլլի» (ՀԺՀ VI 139), «Սև քար վզեդ կախ էղնի» (իմ հավաք.), «Ճղիկ-ճղիկ էլլաս (ջարդոտվել)» (ԱՀ IX 195), «Քեզ տեսնամ՝ գունդ ու կծիկ գաս» (ՀԺԱ 6), «Քրքրվես դյու» (ԷԱԺՁ 316), «Լեզուդ օձը կծի» (ՀԺՀ VI 140), «Օձու գլուխ ուտես» (ԷԱԺՁ 316), «Արևիդ մեջ թապլտիս» «ԷԱԺՁ 308), «Քյաֆուրի (դաժան, տմարդի) ճանկն ընկնիս» (ՀԺՀ VI 142), «Ծծերըմդ փիլթա (պատրույգ) բանի» (ԱՀ XI 123), «Ծծերդ չանկլին» (ԷԱԺՁ 317), «Աչկըմըդ քոռամեխ վեր տան» (ԱՀ XI 122), «Յերեսդի ֆետեղի դառնա» (ԷԱԺՁ 308), «Ջիգյարդ պեծին ընգնի» (ԱՀ XI 124), «Կրակն անծդ ինկնի» (ԵԱ 134), «Ջանիդ միսն ուտես» (ԷԱԺՁ 310), «Կաշիդ կրծես» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Քեզ տեսնամ՝ եղովդ տապակվես» (ՀԺԱ 9), «Կռնակիդ վիյան (վրա) իշտոս (գնաս)» (ԱԱ 50), «Կրակ թափի վրադ» (ԲԳ 330), «Բերանտ կրակ ննգնի» (ԹՄԿ 187), «Բիրոնըդ (բերան) խափանը»

(ԱՈՒ 119), «Լեզուդ սև շներն ու թրթուրները կրծեն» (ԷԱԺԱ 136), «Լիզուդ պապանձվի» (ՀԺԱ 8), «Բերանդ կտրատվի» (ՁԺԲ 65), «Ձեռդ կոտրվի» (ՁԺԲ 66), «Թևդ թափի» (ԷԱԺՁ 317), «Թիկիդ խանձի» (ԲԳ 331), «Բեղ ու միրուքդ թափի» (ԷԱԺՁ 318), «Լերդ ու ջիգյարդ խաշվի» (ՀԺԱ 6), «Տասը մատեդ՝ մատ մը մնա» (ԷԱԺՁ 314), «Շունը երեսդ կրծե, որ էլ մարդ չաշե» (ԷԱԺԱ 137), «Դոն գքու ճիկյարը ուտիս» (ԱՈՒ 120), «Մուր ու լեղի ուտես» (ՁԺԲ 67), «Քիթեդ-բերնեդ գա» (ԱՀ IX 196), «Շատ ուտես՝ փորեդ չելնի» (ԷԱԺՁ 320), «Նստես՝ տակըդ էրի, ելնես՝ կլոխտ էրի» (իմ հավաք.), «Օձի ծակին նստես, կարճի բնին կըլվընճաս (ոռնալ)» (իմ հավ.), «Տուր ու դմբոցն ասավածպ գլխիդ անպակաս անե» (ԷԱԺԱ 138), «Քուն չունցնաս (չունենաս)» (ԱՈՒ 129), «Ջոքեչոք խաչի դուռը գնաս» (ԱՀ XI 124), «Յոթ տարի տրը Կարապետու դռներ քյադագ (ընկնավոր) էղնիս» (Վեն. Սահակ. հավ.) և այլն։

4. Եվ, վերջապես, այս հիմնախմբի մեջ են մտնում փոխանց-պատճառի ցանկություններն արտահայտող անեծքները, որոնք այլ բան չեն, քան մեծ մասամբ անիծվողին կամեցվող անակնկալ մարմնական պատիժներ։ «Փորձանքից բարով-խերով աչք չբանաս» (ԷԱԺԱ 138), «Փուրձոնքը գոլխոտ պակաս չինը» (ԱՈՒ 129), «Պեթոր (վատթար) ու անօրեն փուրձոնք իգո գագոթիտ» (ԱՈՒ 127), «Բեխաֆիլ (անակնկալ) շառի ռաստ գաս՝ չազատվիս» (ԷԱԺԱ 134), «Դվորը (որտեղ) գնաս՝ ոտդ քարին գա» (ՀԺՀ VI 141), «Հանկարծակի գաս» (ՀԺՀ VI 140), «Քար ընկնի գլխիդ» (ԱՀ XI 125), «Մասխան ընկնի գլխիդ» (ՀԺԱ 8), «Տունիտ գագոթիտ փըլլե» (ԱՈՒ 128), «Կայծակ իշնի գլխուդ» (ԷԱԺՁ 312), «Ղաֆիլ ղադի (անակնկալ փորձանք) գաս» (ՀԺՀ VI 140), «Գազաններու բերանը էրթաս» (ԲԲ 546), «Կանաչ խլեզ (մողես) մտնու անգաճդ» (ԱՀ XI 123), «Տուշմնիս (թշնամի) գլոխը չեկածը՝ գլոխտ գա» («Բազմավեպ», 1902, 479) և այլն։

20. Սոցիալ-քաղաքացիական պատիժներ.— Մարմնական պատժի ցանկություններից հետո, հայկական անեծքներում երկրորդաբար կարևոր տեղ է բռնում սոցիալական ու քաղաքացիական պատիժների բաղձանքը։

Ա. Սոցիալական պատժի ցանկությունների միտումն է զրկել, փոխել անիծվող անձի նյութական տվյալ վիճակը սոցիալական ծանր ու ողբալի կացությամբ։

1. Առաջին էական գաղափարը, որ աչքի է ընկնում այս են-

թախմբի բանաձևերում՝ անեծքի ենթակա անձին ապրուստի միջոցներից զրկված տեսնելու ցանկությունն է։

«Աստոծ հացդ կտրի» (ԱՀ XI 122), «Հաց չընկնա քու ձեռ» (ԷԱԺՁ 313), «Պելեքիր (իցիվ թե) տոնիտ (տանդ) հոց (հաց) չի գըտվը» (ԱՈՒ 126), «Մի կուճուր (փշուր) հացին կարոտ մնաս» (իմ հավաք.), «Խաց էն ծոց դնես՝ էն ծոցեդ ինի (ընկնել)», (ԷԱԺՁ 310), «Դռան փշրանք ձեռդ չինի» (ԷԱԺՁ 310), «Ջրի կարոտով մնաս» (ԲԲ 545), «Տանդ խերն ու պերեքեթը (շահն ու աճը) կըլըբի» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Ըռզակետ (վաստակ) խերը չուտիս» (ԱՈՒ 121), «Քիսումդ (քսակ) բարաքյաթ չըլնի» (ՀԺԱ 6), «Տանտ նեսիբ խըսմեդն (բախտի բաժին) էրդա» («Բազմավեպ», 1902, 479) և այլն։

2. Հաջորդը՝ անիծվողի ունեցվածքի ոչնչացման բաղձանքն է, որ ուզում է իրականացված տեսնել անիծողը։

«Մյուլքիտ (ունեցվածքդ) կըշնըվը (կորսվի)», (ԱՈՒ 125), «Ըրածդ գետի փայ դառնա» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Փողդ հող դառնա՝ սատանի քամին տանի» (ԷԱԺԱ 138), «Աշխատանքդ շներաց, գելերաց ըլնի» (ԷԱԺՁ 318), «Մորու թերի (թուփ) տակին շվաք անես» (ԱՀ XI 124), «Գյաբեն (կարպետ) փռած, ասեղը վրեն տնկած մնաս» (իմ հավաք.) և այլն։

3. Գաղափարով նախորդ տիպին են համամիտվում՝ տան ավերման և ոչնչացման ցանկությունն արտահայտող անեծքները, որոնք վերջին հաշվով տանից բացի, խորհրդանշում են և՛ ինչքի, և՛ սերնդի ոչնչացման գաղափարները։

«Տունդ ավրի» (ԲԳ 331), «Տունդ հրեղեն սուր մննի» (ՀԺԱ 7), «Տունդ վրեդ քանդվի» (ԷԱԺՁ 320), «Տունտ բըրըշակ (ավերակ) մնա, պոլամ» (Բազմավեպ», 1902, 479), «Տանտ սունդ դուս գա» (ԹՄԿ 194), «Տանդ կուկուն բուն դնի» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Յուրդ ու յուվեդ քամին տանի» (ԷԱԺՁ 318), «Անտեր ու բրիշակ (ավերակ) ըլի քու օջախը» (ԹՄԿ 186), «Ուճոխիտ (օջախդ) մյուրտնը (ոչնչանա)» (ԱՈՒ 125), «Օջախտ քանդվի» (ԹՄԿ 196)», «Տունդ կրակ ընկնի, բալեքդ քուլ (մոխիր) դառնա» (ՀԺԱ 6), «Տներդ սըթերա կյոմերը տառնա (ավերվել)» (իմ հավաք.), «Օջաղտ քոռնա» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Օճախդ մարի» (ԺԱԲ 123), «Դոռիդ (դուռդ) փակվի» (ԲԳ 330), «Շեմդ շարվի» (ՀԺԱ 6), «Մուխդ մարի» (ՀԺՀ VIII 105), «Քու դուս էկած օջախը բըրընկսվերվի (շրջվել)» (ԱՀ XI 122), «Դուռդ սև քարով շարվի» (ԷԱԺԱ 135), «Տունդ քանդվի, դուռդ շարվի» (ԷԱԺԱ 138), «Տուն ու տեղդ մոխիր

դառնա՝ քամին տանի», «Օճաղից ծուխը կտրվի, վերանա (ամայի) մնա» (ԷԱԺԱ 138, 139), «Տոնտ էօրան (ավերակ) տեռնա, կուկուն մաչին (մեջ) պյուն տինի» (ՀԺՀ VII 113), «Տունդ վերանա (ամայի) ըլնի, բրիշակ (ավերակ) դառնա» (ԷԱԺԱ 138), «Տունդ հրեղեն սուրը մտնի, տակնուվրա անե» (ԷԱԺԱ 138), «Քու հոր տան շեմքը չարվի, դուռը չըփարվի (ցանկապատվել)» (ԱՀ XI 122), «Գյրողը տունդ ավահիդ (շենք, շինություն) քարուքանդ անի» (ՎՍԲ 158), «Տանդ տեղը պոստան ցանեն» (ԺԱԲ 123), «Տունիդ պայխուշ (բու) խոսա» (ԲԳ 331), «Ծիրաքտ հյանգի, օճաղդ քյանդվի» (ՀԺՀ VII 116), «Հորդի տուն ավերի» (ԷԱԺԶ 308), «Քու հորդ օճաղը քանդվեր՝ դու միջից դուրս չգայիր» (ԷԱԺԱ 139) և այլն:

4. **Տնանկության ցանկությունն** *արտահայտող բանաձևերում անիծողի նպատակն է հակառակորդին տեսնել տնանկ, անօթևան և թափառական: «Տոն ու տիղ չինըս (չունենալ)» (ԱՈՒ 128), «Մի տեղ՝ մի տուն չունենաս» (ՀԺՀ VI 142), «Պատին տակը մնաս» (ԲԳ 331), «Քարեքար ապրիս, լավ օր երբեք չտեսնես» (ԷԱԺԱ 139), «Քարեքար ըլիս ու սարեսար» (ԹՄԿ 195), «Էրերյուն էլնես» (ԷԱԺԶ 310), «Սուրգուն (հալածական, թափառական) ըլնես» (ՁԺԲ 67), «Անջուր քարեքար ընկնիս» (ՀԺՀ VI 140), «Քարեքար ապրես» (ՀԺԱ 8) և այլն:*

5. **Դատելու և արդյունքը չվայելելու ցանկությունն** *արտահայտող անեծքներն աչքի են ընկնում շեշտված դրամատիզմով և ունեն սոցիալական ընդգծված երանգ: Դրանց մեջ անիծողը կամենում է հակառակորդին տեսնել հանապազօրյա չարչարվողի, տքնողի և աշխատանքի արդյունքը չվայելողի կամ նվազ վայելողի դերում, մի սոցիալական չարիք, որի մեջ ի հայտ է գալիս նաև դասակարգային դաժան շահագործման իրողության ժողովրդական ըմբռնումը:*

«Տարին տասներկու ամիս դատիս, դատիս՝ մաղմուն (տխուր) նստես» (ԷԱԺԶ 319), «Շատ աշխատես, քիչ ուտես, քչից էլ մահրում (զուրկ) նստես» (ԷԱԺԶ 318), «Շատ դատես՝ քիչ ուտես, սովամահ մեռնես» (ԷԱԺԱ 137), «Մե արտ երկինք ցանես, մեկ՝ գետին, քեզի կուշտ չուտես» (ԷԱԺԶ 315), «Տարեն տասներկու ամիս աշխատես՝ ձեռդ կուշտ փորի չդնես» (ԷԱԺԶ 318), «Դատիս, բանիս՝ մեկ յախադ (օձիք) էրկուս չըլլա» (ԷԱԺԶ 312), «Բանըս, բանըս՝ կիրակոծ մոխըրը (կրակ եղած մոխրում) թապըլտըս» (ԱՈՒ 118), «Դուն վաստըկիս՝ ուրիշները ուտեն» (ԷԱԺԶ 312), «Շատ դատիս՝ քիչ ուտես» (ԺԱԲ 123), «Դառը դատես՝ մահրում (զուրկ)

նստես» (ԷԱԺԶ 318), «Քեզ տեսնամ՝ բուբուն ածի, կուկուն տանի» (ՀԺԱ 6), «Խեր չտեսնաս՝ վաստակդ սատանին էլնի» (ԱՀ XIX 114), «Դեր տա՝ սատանեն տանի» (ԷԱԺԶ 318) և այլն:

6. *Սոցիալական չարաբանության արտահայտություններ են* **ունեցվածքը ճիվանդ վիճակում վայելելու** *ցանկությունը վերարտադրող անեծքները, որոնք ուղղված լինելով հիմնականում անիծվող անձի կողմից ուրիշի ունեցվածքը ապօրինի յուրացնելու երևույթի դեմ, փաստորեն միտում են ունեցվածքը տանջանքով վայելելու գաղափարին, իբրև ծանր պատժի:*

«Գողնքումն ուտիս ինձմեն փախցրած փուղիրը» (ԹՄԿ 187), «Ունցոծիդ (ունեցվածքդ) բարձը վիրո ուտիս» (ԱՈՒ 126), «Դատածդ բարձիդ տակն ուտես» (ԷԱԺԱ 135), «Քյու հախն (վարձ) տաս դեղի, դարմնի (բուժում), քեչի վրեն պառկես» (ԷԱԺԶ 316), «Ժանգը ծոցդ թափի, եսի օրդ հաց չգտնես» (ԷԱԺԱ 136) և այլն:

Սոցիալական չարաբանությունն իր բարձրակետին է հասնում ծայր աղքատացման, սովահարության և մուրացկանության ցանկություններն արտահայտող անեծքներում, որոնց մեջ անիծվողն առմիշտ դատապարտվում է սոցիալական ամենածանր պատժին՝ սովահարությանն ու աղքատությանը:

7. **Ծայր աղքատության** *ցանկությունը վերարտադրող անեծքներից են.*

«Ծաքած ցորնի հասրաթ (կարոտ) մնաս» (ԱՀ XI 124), «Ըռզակե (վաստակ) իրիս չո տիսնուս (չտեսնես)» (ԱՈՒ 121), «Թունտիրդ տաք ըլնի՝ միջին բան չըլնի» (ԷԱԺԶ 318), «Շատ տարի սառն թունդրի վրա նստես» (ԷԱԺԶ 318), «Վատ օրից հեչ աչք չբանաս» (ԷԱԺԱ 138), «Աշխարհքում լավ օր չտեսնես ու չլխանաս» (ԷԱԺԱ 134), «Օր-արև չտեսնաս» (ԲԳ 331), «Ոչ լավ օր տեսնես կյանքիդ մեջը» (ԷԱԺԱ 137), «Ոչ շեն տուն ընկնիս» (ՀԺՀ VI 140), «Բմբլահան ըլես՝ յախեդ (օձիք) ծամես» (ԱՀ XI 122), «Մեռիլեռ անպատոնք մոնո (մնա)» (ԱՈՒ 125), «Պատանքդ շուլուլեն սև-սև մազերով՝ ինոր (դրան) էլ արժանի չէլնես» (ՎՍԲ 159) և այլն:

8. **Մուրացկանության ցանկությունն** *արտահայտող բանաձևերում անիծողը փափագում է անիծվողին տեսնել անտեր ու թափառական, մի բրդուջ հացի կարոտ մուրացկան:*

«Մուրող մուրացկոն նըս (լինես)» (ԱՈՒ 124), «Ժամուն դռուները մուրաս» (ԱՀ IX 195), «Յոթ տարի ճարիս, մուրիս՝ տոպրըկիդ մեջ հաց չը տեսնիս» (ԷԱԺԶ 313), «Դռնեդուռ ման գաս՝ մի ճոթ (պատառ) հաց չը ճարես» (ԷԱԺԱ 135), «Կոր-մադուռ (կուրա-

ցած) ինես (ընկնել) փողնեփողան, դռնեդուռ խաց մուրաս, ընկոմ-ընկում (նույնպես) ճաթոտվես (քրչոտվել), որ ծոցդ խաց դնելու տեղ չէլնի» (ՎՍԲ 159), «Փեճիդ (ուս) տոպրակ մը ձգիս՝ դռնեդուռ մուրաս» (ԲԳ 331), «Տներան հաց հրվաքիս, բալամ, խրզուխուր նիստիս» (ՀԺՀ VII 113), «Դռնեդուռ ընկնես՝ ամեն տեղից մաղբուն (տխուր) դուս գաս» (ՀԺԱ 4), «Ուրուշը հաց մուրա՝ դու ջուր մուրաս. ուրուշին դուռը մնաս, աչքդ չը կշտանա» (ԺԱԲ 123) և այլն։

9. Եվ ի վերջո, այս ենթախմբի չարաբանություններում աչքի են զարնում **սովահարության ցանկությունը** մարմնավորող անեծքի բանաձևերը, ուր անիծողը կամենում է իր հակառակորդին տեսնել ընչազուրկ, միշտ քաղցած ու անհագուրդ։ «Փորդ կշտանա ոչ» (ԱՀ XI 125), «Քու ձեռ կուշտ փորիդ չդնիս» (ԷԱԺՁ 314), «Կուշտ պառեկի վրա չպառկիս» (ԷԱԺՁ 313), «Գիշեր-ցերեկ քե կուշտ ուտել չըլնի» (ԷԱԺՁ 315), «Քու կուշտ կերած օր՝ Զատկի իրիկուն էղնի» (ԷԱԺՁ 309), «Ա՜խ» անես՝ կարոտ մնաս մի կտոր խացի, մի պուտ ջրի. կերի խոտ (հոտ) առնես՝ կերի նմուշ չտեսնաս, տեղնուտեղ ցամքես» (ՎՍԲ 159), «Աշխարի երեսին ոչ լիանաս» (ՀԺԱ 7), «Ուտիս, ուտիս՝ փյուրիտ (փոր) չի լըցվը» (ԱՈԻ 126), «Կերածդ ֆող (հող) ըլնի, էն էլ սակավ ըլնի» (ԷԱԺՁ 319), «Ինչըղդա (որչափ) ուտիս՝ չը կշտանաս» (ԹՄԿ 190), «Օձի պես հողը լիզես» (իմ հավաք.), «Մեռլի միս ծամես» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Օցի օսկոռ ուտես» (ՁԺԲ 68), «Քիչ աշխատես՝ կաշիդ ուտես» (ԷԱԺՁ 318) և այլն։

Բ. Քաղաքացիական պատիժներ.—Այս ենթախմբի բանաձևերի հիմնական իմաստը՝ անիծվող անձի ընտանեկան-քաղաքացիական նորմալ վիճակը վատթարագույնով փոխարինված տեսնելու ցանկությունն է, որ արտահայտվում է հիմնականում որբանալու, այրիանալու, ընտանիքի քայքայման և ամուսնալուծության, անընտանիք, անզավակ մնալու և սերնդի ոչնչացման վերաբերյալ չարաբանություններով։

10. **Անտերանալու** ցանկությունը վերարտադրող բանաձևերում անիծողը կամենում է անիծվողին տեսնել անինչք, անտեր և որբացած։

«Անտեր մնաս» (ԲԲ 546), «Անտեր մնաս ու մունդռեկ» (ԹՄԿ 185), «Անտեր մնաս՝ տերտըրուն տամ» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Անտեր ու պոթմպոլ (անինչք) մոնոս (մնաս)» (ԱՈԻ 117), «Անտեր մոնոս քո տյուրյուշը (տիրոջ) գլխուն» (ԱՈԻ 117), «Անդոպ ու անմեար (անհայր ու անմայր) մոնոս» (ԱՈԻ 118), «Դռնեդուռը ննգնիս» (ԹՄԿ 188), «Տռներին մնաս» (իմ հավաք.), «Եթիմ մնաս» (իմ հավաք.), «Շան տեր անեմ քեզ» (Վեն. Սահակ. հավ.) և այլն։

11. **Այրիանալու** ցանկությունն արտահայտող անեծքներն, իբրև խստագույն պատիժ, ուղղված են գլխավորապես անիծվող կանանց։

«Օրփեվերնաս» (ՁԺԲ 68), «Մարդամեռ մնաս» (իմ հավաք.), «Էրկընըկ (այրի) մոնոս» (ԱՈԻ 121), «Լաչակըս գլխիդ, դու էլ իմ հաց ու ջրես ուտես» (իմ հավաք.),—ասում է այրի կինը անիծվողին և այլն։

12. **Ամուսնալուծության և ամուսինների ճանախակի փոփոխման** ցանկությամբ բանաձևերը ուղղված են հիմնականում մատաղահաս աղջիկներին, իբրև նրանց մերձավոր բաղձալի ապագան կործանող խստագույն պատիժ։

«Էրկոց-էրիկ (ամուսնուց-ամուսին) երթաս» (ԲԳ 331), «Օխտը էրիկ անցնես» (ԷԱԺՁ 312), «Մե թայ (հատ) մաշկով օխտը դուռ էրթաս» (ՁԺԲ 67), «Մի ջուխտ մաշկով օխտը դուռ մտնես՝ օխտիցն էլ մահրում (զուրկ) մնաս» (ԷԱԺՁ 318), «Մի հատ քոշով օխտը տուն մտնես, թե տուն չգտնես՝ օձի բուն մտնես, օձի բնումն էլ ութ օր քուն մտնես» (ԱՀ XI 121), «Օխտը տեղաշոր պանաս» (Վեն. Սահակ. հավ.) և այլն։

13. **Ընտանիք չկազմելու և անզավակ մնալու** ցանկությունը վերարտադրող բանաձևերում անիծողի միտումն է հակառակորդին տեսնել անընտանիք և անժառանգ, իբրև աստվածային մեծագույն պատիժ։

«Օղուլ-ուշաղի (կին-երեխա) տեր չըննաս» (ԲԳ 331), «Խիզանի (կին-երեխա) երես չտեսնես իսկի ժուկ ու ժամանակ» (ՁԺԲ 66), «Որդու երես չտեսնես» (ԷԱԺՁ 318), «Ոչ տղի թոշա (այտ) պաչես» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Տղե հարսոթ (կարոտ) իրթոս» (ԱՈԻ 128), «Ոչ խոխի (երեխա) ճկատը պաչես» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Ծերմակ թաթլիգի երես չտեսնես» (ՁԺԲ 66), «Մեր Մայրամու ծնունդ չկանգնես» (ՁԺԲ 67), «Ղուզամեռ (երեխամեռ) մնաս» (իմ հավաք.), «Ժառանգիդ կարճ ըլլա» (ԲԳ 331), «Էրեխեքիդ խերը ոչ տըսնաս» (իմ հավաք.), «Փորդ լիքը տենուս՝ կողքդ դարդակ» (ԱՀ XI 125), «Անորդի մեր ըլնես, որդու ձեն չիմանաս» (ԷԱԺԱ 134)։

14. Գաղափարով նախորդ խմբին են հարում նաև **սերնդի ոչնչացման** ցանկությունն արտահայտող բանաձևերը, որոնց նպա-

տակն է առհասարակ ոչնչացած տեսնել անիծվողի տոհմն ու նրա սերնդավորման ամեն մի հնարավորություն:

«Քոքդ աղանձվի» (ՀԺԱ 7), «Քոքտ չորնա» («Բազմավեպ», 1902 479), «Սոյդ (սերունդ) անցնի» (ԶԺԲ 67), «Սերմդ չորանա» (ՀԺԱ 7), «Տալպոստաղտ (թուփ ու տերև) չորնա» («Բազմավեպ», 1902 479), «Օխտը պոստդ կրակվի» (ԶԺԲ 68), «Ես քեզ տեսա՞ դու ժառանգ չտեսնիս» (ԷԱԺԶ 313), «Չխերես, չբարես, չբդրես, չպտկես ու չծաղկես. թե ծաղկես, թե կանաչես էլ՝ իշվանք կուծեն ծիլ ու ծաղիկդ...» (ՎՍԲ 159), «Կենեաչ տիրև չունցնոս» (ԱՈԻ 123), «Ջոր քար էղնիս՝ պտուղ չտաս» (ԷԱԺԶ 314), «Տակռիքդ (արմատ) չորանա» (իմ հավաք.), «Արմատդ ծառի տակին չորանա» (իմ. հավաք.), «Ոռիշեդ (արմատ) մուխ ըլնի» (ԶԺԲ 67), «Օզգիտ (ազգ) ու տոկիտ չիրնո (չորանալ), (ԱՈԻ 129), «Տըմապըղահան ըլեք (սերնդազրկվել)» (ԱՀ XI 125) և այլն:

Այսպես, ուրեմն, սոցիալ-քաղաքացիական բովանդակությամբ անեծքների մեջ չարամաղթությունները իրենց տարբեր արտահայտություններով հանգում են. ա) **ունեզրկման ու ծայրահեղ աղքատացման**, և բ) **անտեր, անընտանիք ու անսերունդ** մնալու գաղափարներին, որոնք մարդկային ցեղի գոյատևման համար (ապրուստի և բնական աճի իմաստով) առաջնակարգ նշանակություն ունեն: Հետևաբար, մարմնական պատիժներից հետո, խստության իմաստով, անեծքներում էական նշանակություն են ձեռք բերում սոցիալ-քաղաքացիական պատիժների ցանկությունները, որոնց նպատակն է ևս այլ եղանակներով արգելել ու ոչնչացնել մարդկային կյանքի աճն ու զարգացումը:

21. **Բարոյա-մարմնական պատիժներ.**— Այս հիմնախմբի անեծքների միտումն է՝ բարոյական և մարմնական պատժի ենթարկել անիծվողին: Ընդ որում, բարոյական պատիժն այստեղ ունի բացահայտ կրոնա-միստիկական երանգ: Այդ պատճառով էլ, եթե նախորդ հիմնախմբի անեծքներում գերիշխում էր իրական՝ բնական ու հասարակական պատիժների ցանկությունները, ապա այս հիմնախմբում առաջնակարգ տեղ է գրավում գերբնական՝ աստվածային ու կրոնա-բարոյական պատժի բաղձանքը: Ուստի և որպես պատժի հեղինակներ հանդես են գալիս աստված, սրբեր և զանազան միստիկական զորություններ:

1. Առաջին էական գաղափարը, որ երևան է գալիս այս հիմնախմբի անեծքներում՝ ցանկությունն է **աստվածային պատժի և խռովության**, որին կամենում են ենթարկված տեսնել անիծվողին:

«Աստված գա հախեդ» (ԲԳ 73), «Աստծու խազեպին (պատիժ) կաս» (ԱՀ IX 195), «Դիվան դատաստանդ աստված անե» (ԷԱԺԱ 135), «Աստծեն գնիաս (պատժվել)» (ԲԲ 546), «Ասֆած պելետ (աղետ, վնաս) տա» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Խանի խարաբի (ավերակ) գաս, ասծու ղազաբի (պատիժ)» (ԹՄԿ 190), «Աստու հուր ու կրակը վրեդ թափի» (ՀԺԱ 8), «Աստուծու բաբելական կրակը թափի գլխիդ» (ԷԱԺԶ 318), «Կեծակը կրակ դառնա՝ գլխիդ թափի» (ԷԱԺԱ 136), «Կայենի օխտն անեծքն ու պատիժը վրեդ թափի» (ԷԱԺԱ 136), «Աստծու կեծակին ռաստ գաս» (ԷԱԺԱ 134), «Աստծու կրակին գաս» (ՀԺՀ VI 140), «Հուր ու սուր թափը գագոթիտ» (ԱՈԻ 124), «Աստուծու սրին գաս» (ԲԳ 331), «Ջի էլած ճամփեդ աստոծ անըծի» (ԱՀ XI 124), «Սուրբ Թորոսը օլորքդ (ոլոք) քակե» (ՀԺՀ VIII 105), «Խաչ քե քըքրի» (ԷԱԺԶ 310), «Խաչը քեզ քոռացնե՝ գլխիդ խռով կենա» (ԷԱԺԱ 136), «Վերջին ճաշակին չարժանանաս» (ԺԱԲ 122), «Պատարագի ու ժամի սուրբ երես չտեսնես» (ԷԱԺԱ 138), «Քահանի պտուղին արժանի չըլլաս» (ԷԱԺԶ 312), «Աստված գլխուդ խռով կենա» (իմ հավաք.), «էն «առեք-կերեքի» զորութինը խռով կենա քու գլխին» (ԹՄԿ 188), «էս լիսաթաթախ օրը քի (քեզ) խռով կենա» (ԱՀ XI 123), «Փառքդ երկնքից ու գետնից կտրվի» (ԷԱԺԱ 139), «Փայդ Ուռներին կալիցը կտրվի» (ԱՀ XI 125), «Կայենի կոտոշ հանիս» (ԵԱԺԶ 313), «Սև տարերք ֆիգա քու արևուն» (ԷԱԺԶ 309), «Իդա արև տա զքու պատիժ» (ԱՀԶ 31) և այլն:

2. **Սեփական մեղքից պատուհասվելու** ցանկությունն արտահայտող անեծքների հիմքում ընկած է մեղսագործության և նրանից պատուհասվելու կրոնա-բարոյական ըմբռնումը, մի պատիժ, որին անիծողը կամենում է ենթարկված տեսնել հանցապարտ անիծվողին:

«Քու մուր՝ քու գլուխ» (իմ հավաք.), «Քու արածը՝ քու առչիվը դեմ գա» (ԹՄԿ 439), «Բան չեմ ասի. բալքիմ (երանի) քյու ուինի (ընկնել) քյու կոտոշ» (ԷԱԺԶ 315), «Քու ոտք՝ քու ձիու զանկուն (ապանդակ) մնա» (ԷԱԺԶ 314) և այլն:

3) Փոքրաթիվ, բայց բարոյապես ազդու գաղափար են շոշափում **աստծու նկատմամբ չարագործ դառնալու** ցանկությունն արծարծող անեծքները:

«Քյուրուստյուս (Քրիստոս) մեատնեող Ուդեան նըս (լինես)» (ԱՈԻ 129), «Քզի բան չըմ ըսի, լաո՛, Քրիստոսի մըխ (բևեռ) ղարկող էղնիս» (ԷԱԺԶ 314) և այլն:

4. **Վարձքի ոչնչացման և երախտիքի պատճառած պատժի**

կրոնա-բարոյական գաղափարներն արծարծող անեծքներում կամեցվում է անիծվողի նկատմամբ այդ գաղափարներն իրականացված տեսնել։

«Վարձկդ շունը տանի» (ԱՀ XI 125), «Էն աղուհացը աչքդ բոռնի, քոռացնե» (ԷԱԺԱ 135), «Իմ աղուհացը քնթեմետ դուս գա» (ԹՄԿ 190), «Հարոմ նի (պղծվել) կիրոծ հոցիտ (հաց)» (ԱՌԻ 124), «Ամագս (երախտիք) աչկերդ քոռացնի» (ԱՀ XI 122), «Իմ ամագն ու աշխատանքը քիզ հառամ ըլի» (ԹՄԿ 189) և այլն։

5. Իբրև բարոյական խստագույն պատիժ՝ անեծքներում երևան է գալիս անհիշատակ մնալու գաղափարը, որ ցանկանում է հակառակորդի նկատմամբ իրագործված տեսնել անիծողը։

«Անհիշատակ վեր ննգնիս» (ԹՄԿ 186), «Անունդ մարի» (ԱՀ IX 194), «Անումդ ատածանե կտրի» (ԱՀ XI 122), «Անունդ աշխարհքից վերանա» (ԷԱԺԱ 134) և այլն։

6. Բայց այս հիմնախմբում մեծ տեղ են բռնում փափագի չկատարման ցանկությունն արտահայտող անեծքները, որոնք հաճախ տարբեր սեռի ու տարիքի մարդկանց կողմից ուղղվում են իրենց հակառակորդներին։ Դրանց մեջ երևան են գալիս ընդհանրապես փափագի չիրականացման և մասնավորապես ամուսնության, երիտասարդ դառնալու, զավակներով ուրախանալու փափագի և զանազան իղձերի խափանման ցանկությունները։

«Մուրազդի փորդի մնա» (ԷԱԺԶ 308), «Մուրազախափան ըլես» (իմ հավաք.), «Բեմուրազ ըլիս» (ԹՄԿ 187), «Կիս ու կատր (կիսակատար) մոնոս» (ԱՌԻ 123), «Մուրատ քյու սիրտ չառնես» (ԷԱԺԶ 315), «Խորհուրդըդ փորդ մնա, մուրատդ՝ սիրտդ» (ԺԱԲ 122), «Վեչ մուրազիտ հըսնիս, վեչ դիլակետ (նպատակ, իղձ) հըսնիս» (ՀԺՀ VII 114), «Զոքեչոք օխտը սրբի դուռ էրթաս՝ էլի մուրազդ չառնես» (ԷԱԺԱ 137), «Զոր քարին նստես՝ անմուրազ մնաս» (ԷԱԺԱ 137), «Մտածածդ չկատարվի» (ԷԱԺԶ 320), «Ոչ թագ տնես գլխիդ» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Կարմիրդ կապած մնա» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Քու վիզ թագն ու պսակի խաչփոկ չկապիս» (ԷԱԺԶ 314), «Բալքիմ (երանի) վըր աթոռին չնստես, քյու փառաց պսակ չտըսնաս» (ԷԱԺԶ 315), «Թագդ մարին գցեմ» (ԱՀ XI 122), «Քեզ տեսնամ՝ կանաչ ու կյարմիրից կարոտ մնաս» (իմ հավ.), «Գլոխ գլխու չիտաս» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Ուսպանքդ փշին տամ» (ՀԺՀ VI 139), «Ոչ թագի ու պսակի արժանի ըլես» (ԱՀ XI 122), «Տղա լաո՛, կարմիր թունպան քու գլխու վերև չտեսնիս» (ԷԱԺԶ 314), «Հինեդ քամուն տամ» (ՀԺՀ VII 116), «Հինեդ

սև քամին տանի, հողերին խառնե» (ԷԱԺԱ 136), «Լաչակդ քամուն տամ» (ՀԺՀ VI 139), «Պեժինքդ (օժիտ) կապած մնա» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Քու կանանչ-կարիճ արևուց խեր չտեսնիս» (ԷԱԺԶ 314), «Կենճությանդ (երիտասարդություն) խերը չտեսնաս» (ԲԳ 331), «Աշխըրքեն մահրում (զուրկ) մնաս» (ԱՀ IX 196), «Ջհանեիր, չկատարեիր ըլլալու» (ԱՀ IX 196)։

«Ոչ ըղաքիդ (առջև) քինթը կալած հարսը տեսնաս, ոնչ էլ բեխը բլրած որդի» (ԱՀ XI 124), «Մահրում (զուրկ) կենաս քյու տղից» (ԷԱԺԶ 315), «Օխտը որդով սեղան չնստես» (ԷԱԺԶ 318), «Տղուցիտ խերը չուտիս» (ԱՌԻ 128), «Հախմիան (արդարադատ) տերը քեզ փչացնե, հասրաթդ (կարոտ) փորդ թողնի» (ԷԱԺԱ 136), «Աչքդ ճամբան մնա» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Արժանի չըլաս տոնիդ» (ՀԺՀ VIII 105), «Քեզ տեսնամ՝ ուսումդ թերի մնա» (իմ հավաք.), «Էդ շենքը քեզ հարամ ըլնի, որ շինում ես, չվայլես» (իմ հավաք.) և այլն։

7. Այս հիմնախմբի անեծքների շարքն են դասվում նախնիների վիրավորանքի, գերեզմանի պղծության և անթաղ մնալու ցանկություններ արտահայտող բանաձևերը, որոնք ուղղվելով անիծվողին, դիպչում են նրա ժողովրդական ծիսակարգով ու հավատալիքներով սրբագործված նվիրական զգացումներին։

«Հերդ շուն տառնա» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Ա՛յ, հերդ շունը տանի» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Յոթ հերդի շուն դառնա» (իմ հավաք.)։ «Շան փայ դառնաս» (իմ հավաք.), «Գյոռիդ (գերեզման) շունը ք...» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Գյոռբագյոռ ըլնես տյու» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Պատանքը վիզդ ման գաս՝ տեղ գչտնես դաղաբելու» (ԷԱԺԱ 138), «Գյոռդ չդադարիս, խուլխուլա (տեղահան) ըլնես» (ԷԱԺԱ 135), «Գոռ չգտնես» (ՋԺԲ 66), «Խաչած գերեզման չմդնես» (ՋԺԲ 66), «Պառկելու տեղ չգտնաս» (ԲԲ 546), «Լուս գերեզման տեսնելու չարժանանաս» (ԷԱԺԱ 136), «Նաշդ չէրթա ոչ տապան, ոչ գերեզման, խողը քեյ տեղ չիտա, չսթրի (չտեղավորել)» (ՎՍԲ 158), «Սև հողի չարժանանաս, սև սիրտ մնաս» (ԷԱԺԱ 138), «Արժանի չըլիս խուղին» (ԹՄԿ 186)։

«Ագռավներ աչքդ հանին» (ԷԱԺԶ 317), «Անծղներ աչքերդ ուտին» (ԷԱԺԶ 313), «Երեսդ առնակավոր շները լիզեն» (ԷԱԺԱ 135), «Օցը իրա պորտովը, հավքը թևովը՝ սեյրիդ (հանդիսատես) նստեն» (ԱՀ XI 125), «Կոր (կույր) բուեր, կոր անծեղներ նստեն վերեդ, վա՛յ տան քեյ» (ՎՍԲ 158) և այլն։

8. Գաղափարով այս հիմնախմբում են դարձյալ դասվում կեր-

պարանափոխության ցանկություններ արծարծող անեծքները, որոնց նպատակն է, իբրև պատիժ՝ անիծվողին տեսնել կերպարանափոխված զանազան պիղծ կենդանիների, ոգիների, առարկաների տեսքով: Այս կարգի բանաձևերի հիմքում ընկած է անեծքի հետևանքով կերպարանափոխության ենթարկվելու նախնական հավատալիքը:

«Սև օձ էղնիս, պատեր քաշվիս» (ԷԱԺԶ 309), «Սև օձ դառնայիր, պատը քաշվեիր, բհամ չգայիր (չծնվել)» (ՀԺՀ VI 141), «Մըրթակյուլ (մարդագայլ) տեռնաս, ջանավարու (գազան) նման մարթ կոխիս, ուտիս» (ՀԺՀ VII 116), «Գել դառնաս, հանդն ընկնիս» (ՀԺՀ VI 139), «Շոն տեռնաս, տըներն ընգնիս, հաչիս, կընձկոնձաս» (ՀԺՀ VII 113), «Ճանչ դառնաս, պատին կփչիս» (ԹՄԿ 191), «Տիզ դառնաս, պատին կփչիս» (ԹՄԿ 194), «Խորթլոխ նըս» (ուրվական դառնաս) (ԱՈԻ 122), «Քար կտրիս» (ԷԱԺԶ 309), «Ջուր կտրես» (ԱՀ XI 124) և այլն:

9. Անեծքների մի փոքրիկ խումբ կա, որը արտահայտում է **խռովության և անմիաբանության** ցանկություն, ուղղված հատկապես անիծվող ամուսիններին:

«Դու, քու կնիկ գինձ ու միս էղնիք՝ իրար ուտիք» (ԷԱԺԶ 313), «Օձ ու լակլակ (արագիլ) դառնակ, իրար խեղդիկ» (ԷԱԺԶ 314) և այլն:

10. Թվով համեմատաբար շատ են անիծվողին ուղղված **անպատվության, խայտառակության և արհամարհանքի** ցանկություններ արտահայտող անեծքները, որոնց մեջ պատկերավորման տարբեր միջոցներով դրսևորված են անպատվության և խայտառակության ազգագրական տարբեր իրողություններ և ըմբռնումներ:

«Թուք ու նալլաթը (անեծք) երեսիդ, աստծու կրակն էլ հետը» (ԷԱԺԱ 135), «Թուլը (թուք) մուրն ի վերատ» (ԱՈԻ 121), «Մուրն ի վրեատ, մորջուրն ի վրեատ» (ԱՈԻ 124), «Ծամդ կտրվի» (ՉԺԲ 66), «Պոչակուտուր (ծամերը կտրած) մնաս» (իմ հավաք.), «Վարսըդ վեր գա» (ԱՀ XI 122), «Հողն ու մոխիրը գլխուդ» (ԺԱԲ 123), «Էրեսդ սիվնա» (ԹՄԿ 188), «Անունդ սևնա» (ԵԱ 134), «Իշին նըստիս, կուդին (պոչ) բռնիս» (ԹՄԿ 189), «Չյուրս հոգո բեճ իլլիս» (ԱՈԻ 126), «Մարդո իրիս չը կանըս հեյի (նայել)» (ԱՈԻ 124), «Էրեսիդ հայող չնինա» (ԲԳ 331) և այլն:

11. Եվ ի վերջո, այս հիմնախմբում են դասվում **անհաջողու-**

թյան, դժբախտության և տառապանքի ցանկություններ արտահայտող անեծքները, որոնց նպատակն է անիծվողին կյանքում ենթարկել անհաջողության, դժբախտության և բարոյական, նյութական ու մարմնական տառապանքների:

«Խեր չի տիսնաս» (ԷԱԺԶ 310), «Ճամփեդ փուշ ու տատասկ բսնի» (ՀԺՀ VI 140), «Ինտյուր (որտեղ) իրթոս՝ բոնտ օռոստ չի գո (բանդ չհաջողվի)» (ԱՈԻ 121), «Չարչարանքով ապրիս քու օրը» (ԹՄԿ 192), «Ախուվախով ապրես» (ՀԺԱ 5), «Օրերդ միշտ ախուվախով անցկացնես» (ԷԱԺԱ 139), «Քանի ապրիս՝ վատ օր շատ տեսնես» (ԷԱԺԱ 139), «Ոչ լավ օր քաշես. թեաթափ ըլլիս» (ՀԺՀ VI 141), «Օրդ սև ու մութ ըլլի» (ԺԱԲ 122), «Սև օճորքի տակին սևաբախտ մնաս» (ԷԱԺԱ 138), «Ուրախ օր չտեսնես» (ԷԱԺԶ 318), «Շալե շապիկ հագնիս, օլրտիս (թափառել)» (ԷԱԺԶ 313), «Օրերդ մթան անցնես» (ԵԱ 134), «Եսիր մնաս» (իմ հավաք.) և այլն:

22. **Հոգեկան պատիժներ.**—Այս հիմնախմբի բանաձևերն ընդգրկում են անիծվողին կամեցվող, կրոնական պատկերացմամբ, հոգու տանջանքների, ինչպես նաև մարդկային հոգեկան տառապանքների՝ սգո, տխրության և վշտի ցանկությունները:

1. **Հոգու կորստյան և տանջանքի** ցանկություններ արտահայտող անեծքներում երևան են գալիս հոգու և հանդերձյալ կյանքի մասին ժողովրդի ունեցած կրոնական պատկերացումները, որոնց համաձայն անիծողը կամենում է իր հակառակորդի հոգին տեսնել սատանայի և դժոխքին հանձնված, դժոխային տանջանքներին ենթարկված:

«Դոժոխոց բեժին նըս (դժոխքի բաժին դառնաս)» (ԱՈԻ 120), «Էռցըթը (դժոխքի եռացրած ձյութ) ժառանգիս» (ԱՈԻ 121), «Ջառը (սանդարամետ) գնաս ու ջանդամը (դժոխք)» (ԹՄԿ 193), «Ջահանդամի էնթի պուճախը (անկյուն) գնաս» (ԹՄԿ 193), «Ջարի գավթարըմը գրվես» (ԱՀ XI 124), «Սատանի դաս դասվիս» (ԷԱԺԶ 308), «Դրախտի էրես չտեսնիս» (ԷԱԺԶ 313), «Քրիստոսի փայ չէղնիս» (ԷԱԺԶ 314), «Դատաստանեն զրկվիս» (ԷԱԺԶ 308), «Դատաստանըն պարտըկոն նըս (պարտական լինել)» (ԱՈԻ 119), «Ջառըս տանիս» (ԱՀ IX 196), «Հոքուտ դեմ գա քու արարմունքը» (ԹՄԿ 191), «Հուգոտ խերը չուտիս» (ԱՈԻ 123), «Հոգուդի տունե փլի» (ԲԲ 546), «Հոգոտ վրան խշխշաս» (ԲԲ 545), «Հիգե (հոգի) չը կանըստո (չկարողանաս տալ)» (ԱՈԻ 124), «Ցոքիդ ֆոքու ոչ խառնվի» (ԱՀ XI 125), «Ասբոծ (աստված) կըսբե (խանձել) հիգետ (հոգի)» (ԱՈԻ 118), «Հեգգիդ խանծի» (ԲԳ 331), «Դաստեմ քոքուրդ (ծծումբ)

դնեմ հոգուդ» (ԷԱԺՁ 320), «Քու հոգին սատանին էղնի» (ԷԱԺՁ 309), «Հոգիդ սատանեն տանի» (ԷԱԺՁ 318), «Հոգիդ սադաները տանեն, լաշդ՝ մըլքերը» (ՁԺԲ 66), «Սատանեն հոգիդ առնի, տանի դժոխքը» (ԷԱԺԱ 138), «Ցոքիդ հուրը մաշի» (ԱՀ XI 125), «Կպրե կարաս պատիս» (ԷԱԺՁ 308), «Հուրն-հավիտենից մաշես, իրիցես, մրրկես, մոխիր դառնաս» (ՎՍԲ 159) և այլն։

2. **Տխրության և վշտի** ցանկությունները արտահայտող անեծքներում կամեցվում է անիծվողին տեսնել ծանր ու անելանելի վըշտի և տրտմության ենթարկված։

«Օր տեսնես՝ արև չտեսնես ու չուրախանաս» (ԷԱԺԱ 139), «Էնքան ապրես, որ դարդ ու ղամի (ցավ ու վիշտ) մեջ մնաս» (ԷԱԺԱ 135), «Օխտը պորտավըդ դըրդոտվես» (իմ հավաք.), «Օր ու մեջ ապրես, էն էլ սև օրով ու դարդով» (ԷԱԺԱ 139), «Մաղբու (մենակ, դժբախտ) մնաս» (իմ հավաք.), «Մուխըդ մոլըրիս» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Վուշ խնդաս դուն», «Վուշ խնդաս ու խիթարվիս» (ԹՄԿ 194), «Ըսկի ուրախուտեն չտեսնիս» (ԷԱԺԱ 308) և այլն։

3. **Սգո և սգավորության** ցանկության անեծքների միտումն է՝ անիծվողին տեսնել սգի ու շիվանի մեջ կամ էլ սևով սգավորված։ «Տունտ շիվան (սուգ) ըլնի» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Մինչև մըն շաբաթը՝ շվանավ (սուգ) ընկնես» (Վեն. Սահակ. հավ.), «Ջրխնտաս ու սև խնտաս» (ԵԱ 134), «Սև կապես, սև խագնես, մրճմրճվո՛ր» (ԷԱԺՁ 315), «Սև իգա քզի» (ԲԲ 546), «Աստո՛ծ, տեսնամ՝ կնեկըդ պոչերը (մազեր) քանդի» (իմ հավաք.), «Ճորերտ սև անիմ, պոչերտ (ծամ) էրիմ, իրեստ քսիմ» (ՀԺՀ VII 114), «Քյուլըս (մոխիր) գլխիդ» (իմ հավաք.), «Սիրտդ մեռնի, սևալաչակ նստես» (ԷԱԺԱ 138), «Սև-մութ կապես» (ԷԱԺՁ 320), «Սևակոլոլ ըլնես» (ՀԺԱ 5), «Սևալաչակ ըլես» (ԱՀ XI 122), «Մոխրվիս, ցեխվիս տու, հա՜...» (ՀԺՀ VII 113) և այլն։

Սրանք են հայ ժողովրդական անեծքների իմաստային հիմնական խմբերը, որոնց մեջ ի հայտ են գալիս անեծքներում արտահայտված բաղձալի պատժի տեսակները։ Դրանք ընդհանրացված ձևով հետևյալ պատկերն են ներկայացնում։

1. Մահ, 2. հիվանդություն, 3. մարմնական տանջանք, 4. փորձանք-պատահար, 5. ունեզրկում և աղքատություն, 6. որբություն, ընտանիքազրկում և սերնդի ոչնչացում, 7. աստվածային խռովություն և պատիժ, 8. փափագի չիրականացում, 9. անպատվություն և խայտառակություն, 10. անհաջողություն և դժբախտություն, 11. հոգու կորուստ և տանջանք, 12. սուգ և վիշտ։

7. ՕՐՀՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱՁԵՎԵՐԻ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ ԽՄԲԵՐԸ

23. Բարեմաղթությունները օրհնանքներից տարբերվելով հանդերձ, ենթակա են նաև ներքին տարբերաբաժանման, ըստ իրենց կիրառական նշանակության։ Մաղթանքների յուրաքանչյուր խումբ կապվում է կյանքի որոշակի բնագավառի հետ և կիրառվում է միմիայն տվյալ երևույթի առնչությամբ։ Կյանքի այն կողմերը, որոնք աղերսվում են մաղթական բանաձևերին և հատկանշվում են մաղթանքների ամբողջական համակարգով, անհատների և հասարակության կենցաղում կարևոր և վճռական նշանակություն ունեցող բնամարզեր են ներկայացրել։ Դրանք կամ հասարակության նյութա-արտադրական կյանքի բնագավառներն են, կամ էլ բարոյա-ֆիզիկական կյանքի ամենատարբեր երևույթները։

Եթե մաղթանքների կիրառումների ստորաբաժանման հիմքում դնենք մարդկային կյանքի կենսական զարգացման սկզբունքը, ապա հնարավոր կլինի վերականգնել մաղթական բանաձևերի կիրառման պատկերն իր տրամաբանական զարգացման ամբողջության մեջ։

24. Այս տեսակետից մաղթանքների առաջին բնականոն կիրառությունը՝ երեխայի ծննդյան հանգամանքի հետ առնչվելն է։

Ծննդաբերությունը ժողովրդի հնագույն ավանդական հայացքով ընկալվում էր խորհրդավոր ու միստիկական կերպարանքով, իբրև գերբնական աներևույթ ուժերի զորությամբ կատարվող իրողություն։ Ուստի և առաջ են եկել ծիսա-կրոնական մի շարք արարողություններ՝ ծննդաբերության բարեհաջողությունը, ծննդկանի և նորածնի առողջությունը արտաքին չար ուժերից ապահովելու և ձեռնապերծելու համար։ Այս միևնույն նպատակով են կիրառվել նաև օրհնանք-բարեմաղթությունները և հատկապես այն մաղթանքները, որոնք բնույթով անմիջապես աղերսվում են ծննդաբերության հանգամանքներին։

Մաղթանքների այս տիպն անվանում ենք **ծննդաբերության մաղթանքներ**։ Սրանց բնորոշ առանձնահատկությունն այն է, որ ուղղվում են ծննդաբերությանն անմիջապես աղերսվող երկու գլխավոր անձանց՝ ծննդկանին և նորածնին, և ըստ այդմ էլ բաժանվում են երկու խմբի։

Ծննդականին ուղղված մաղթանքները բովանդակությամբ երեք գլխավոր խնդիր են շոշափում.

1. Ծննդկանի առողջության ապահովությունը. «Բարով էտ նեղ

տեղից ազատվես» (ԱՀ XVI 33), «Բարով ու խերով կայնիս» (ԷԱԺԶ 324), «Աստծու աջողությունը վրեդ ըլի» (ԱՀ IX 252), «Աստծու աչքը վրեդ քաղցր ըլի» (ԱՀ XI 120) և այլն։

2. Չար ազդեցությունից զերծ ու ապահով պահելու ձգտումը. «Բարձդ բարի ըլնի» (ՁԺԲ 64), «Ուրախուտենով քառասունք բռնիս» (ԷԱԺԶ 325) և նմանները։

3. Նորածնի կյանքի, առողջության ու երջանկության ապահովության ցանկությունը. «Նորամանուկիդ աստված պահե, զորացնե» (ԷԱԺԱ 131), «Աստված հորով-մորով պահի» (ԱՀ XVI 38), «Աստված հոր ու մոր համար պինդ ձեռքով պահի» (ԱՀ XIV 141), «Հորով-մորով վենձանա» (ԱՀ XI 120), «Մնացական զավակ ըլի (ԱՀ XI 120), «Ասբոծ մնացոկոն էնե» (ԱՈՒ 110), «Բարի զավակ ըլի, հորով-մորով մինձանա» (ԹՄԿ 181), «Բախտավոր մանուկ ըլնի նորածինդ» (ԷԱԺԱ 128), «Աշխարքին պետքական, ամենքին սիրեկան-դիրեկան ըլնի» (ԱՀ XI 119), «Աստված օխտը ձեռով քեզ բաշխի» (ԱՀ XI 119) և այլն։

Եթե ծննդկանին ուղղված մաղթանքները ծիսական արարողություններին քիչ են աղերսվում և մեծ մասամբ ասվում են ծննդկանին՝ այցելուների կողմից, իբրև նպատակային բարեբանություններ, ապա ծննդաբերության մաղթանքների մյուս խումբը՝ **նորածնին ուղղված բարեմաղթությունները**, առավել նեղ ու սահմանափակ կիրառություն ունեն. դրանք մեծ մասամբ ասվում են տատմոր կողմից ծիսա-կենցաղային որոշակի արարողությունների, հատկապես նորածնի ծիսական լվացումների ժամանակ։ Ուրիշ կերպ չէր էլ կարող լինել, քանզի նորածնի հետ ծննդկանից հետո անմիջական շփում կարող էր ունենալ տատմայրը կամ նրան փոխարինող մեկը միայն, այն էլ ծիսա-առողջապահական որոշակի արարողություններ կատարելիս։ Իսկ վերջիններս ուղեկցվում էին պարտադիր բարեբանություններով, որոնց նպատակն էր խոսքի հմայական զորությամբ ապահովել նորածնի առողջությունը, կյանքի տևողությունն ու երջանկությունը։ Այնթաբում, օրինակ, երեխայի ծննդից անմիջապես հետո, դայակը վերցնում էր մի հաց, դնում իր գլխին, որպեսզի մանկան «բախտը առատ լինի», նորածնի պորտը մկրատով կտրում էր՝ շշնջալով հետևյալ ծավալուն բարեմաղթությունը.

Վշտերու դարման,
Ցավերու առողջություն,
Հիվանդաց բժշկություն,

Տրտմելոց մխիթարություն,
Վաստակոց լիություն,
Պարտականաց ազատություն,
Փորձանաց անհետացում,
Ո՛վ տե՛ր, շնորհեա չունեցողաց ևս։

(ԱԱ 51)։

Գանձակում մկրտության երրորդ օրը, երբ երեխայի «մեռոնը վեր էին առնում», հացի տաշտը դնում էին թոնրին, մի քիչ յուղ կամ ձվի դեղնուց էին քսում երեխայի մարմնի մեռոնով օծված մասերին, ապա կնունքի ժամանակ գործածված զույգ մոմերը վառելով տաշտի երկու կողմը, լողացնում էին երեխային և ասում հետևյալ մաղթանքը.

Հորով ըլես,
Մորով ըլես,
Կարմիր օրավ ըլես,
Ումրդ (կյանք) էրկան ըլի,
Քու հորն ու մորը հնազանդ ըլես։

(ԱՀԶ 282)։

Բորչալուում տատմայրը նորածնին լողացնելիս բարեմաղթում էր. «Մոտ ըլիս, լավ ըլիս, ուրախ ըլիս» (ԱՀ IX 252) և այլն։

Բերած առաջին երկու օրինակները և նորածնի ծիսական մաղթանքներն առհասարակ, ծավալով ու բնույթով հիշեցնում են հմայական աղոթքներ և մասամբ մոտենում դրանց։ Դա պայմանավորված է մաղթանքների ծիսական արարողություններին ուղեկցելու հանգամանքով, երբ արարողությունների ներգործությունն առավել զորացնելու համար, հարկ է զգացվում հմայական ծավալուն բարեմաղթությունների։

25. Բարեմաղթությունների հաջորդ կիրառական խումբը՝ մա**նուկներին ուղղված** մաղթանքներն են, որոնք ծիսա-կենցաղային որոշակի սովորույթի կամ իրադրության հետ չեն աղերսվում։ Դրանք որոշարկվում են սոսկ մանուկներին ուղղված լինելու հանգամանքով։ Եթե նախորդ՝ նորածնին վերաբերող մաղթանքներում հոգ էր տարվում մեծ մասամբ նորամանուկի կյանքի ու առողջության մասին, քանզի հին հավատալիքներով նորածինը ենթակա էր զանազան չար ազդեցությունների, ապա մանուկներին ուղղված մաղթանքներում գլխավոր գաղափարը մանուկների **աճման ու բարգավաճման** ցանկությունն է. «Ապրիս, զորանաս» (ԱՀ IX 193), «Զորանաս, վուրթի՛, իմ տարսը դառնաս» (ԹՄԿ 182), «Ծլիս,

ծաղկիս» (ԱՀ XI 119), «Ծառի պես ծաղկիս, ծաղկի պես ֆոտտաս» (ԱՀ XI 119), «Ծառի պես էրգենանաս, ծառի պես ճղկնիրք ճարիս» (ԹՄԿ 182), «Ծլես, ծաղկես, հարուր տարեկան ըլնես» (ՁԺԲ 64) և այլն: Այստեղ արդեն հոգ է տարվում մանկան աճի ու զարգացման վրա. հասուն ու չլապինդ, վազող ու խոսող երեխան հակառակ նորածնի, զերծ է այլևս չար ազդեցություններից. Նրան պետք է մեծանալ, աճել ու հասունանալ: Եվ բնավ էլ պատահական չէ, որ աճի ու զորացման գաղափարը շատ տեղերում հանգեցնում է երեխայի կյանքի ապահովության ու ամուսնության գաղափարին, որ դրսևորված ենք գտնում «Տերը պահե, տերտերը փսակե» (ԹՄԿ 184) տարածված մաղթանքում:

Մանուկներին ուղղված բարեմաղթությունների մյուս գաղափարը ազնիվ, պատվական ու մարդասեր մարդ դառնալու բարոյափիտական ցանկությունն է, որ տարբեր ձևերով արձագանքվում է մաղթանքներում:

«Ծոշնաս, խորըդ-մորըդ պատիվ կիդնաս» (ԷԱԺՁ 326), «Հոտով ծաղիկ դառնաս աշխարհքի համար» (ԷԱԺԱ 145), «Սաղ աշխարհքի համար արև ու լուսին դառնաս» (ԷԱԺԱ 146) և այլն: Տարիքային հատկանիշները շեշտող մաղթանքների մեջ երիտասարդներին ուղղած բարեմաղթություններ քիչ են հանդիպում. եղածն էլ հիմնականում արտահայտում է ամուսնության գաղափարը: Արդեն հասունացած երիտասարդի կամ տակավին պատանու համար, ժողովրդական ըմբռնումով, գալիք ամենաառաջնահերթ երջանկությունը ամուսնությունն է համարվում, ուստի և պատանիներին կամ երիտասարդներին բարեբանելիս մեծ մասամբ բարի և երջանիկ ամուսնություն են ցանկանում:

«Բարով կանաչ կարմիրըդ կապենք» (ԱՀ XVI 25) տարածված մաղթանքով՝ երիտասարդներին ամենուրեք ցանկանում են երջանիկ ամուսնություն:

26. Ամուսնությունը՝ մարդու սոցիալական ու բարոյական կյանքում կարևոր դեր խաղացող այդ իրողությունը, բնականաբար, պետք է հիմք ծառայեր զանազան բարեբանությունների, քանզի հարկ է զգացվում հմայական ներգործության տարբեր միջոցներով ապահովել նրա անխափան իրագործումը: Այդ պատճառով էլ առաջ են գալիս ամուսնությունը իրականացնող ու վավերացնող ծիսական տարբեր արարողություններ (հարսնախոսություն, նշանդրեք, տաշտադրեք, պսակ, հարսանիք և այլն), որոնց ուղեկցում են ծիսական զանազան մաղթանքներ: Բարեմաղթու-

թյունների այս տեսակն անվանում ենք հարսանեկան մաղթանքներ: Նայած թե բարեմաղթությունը ամուսնության հետ առնչվող ո՛ր անձնավորությանն է ուղղված, ըստ այդմ էլ դրանք բաժանվում են տարբեր խմբերի: Հարսանեկան մաղթանքների մեջ կարևոր տեղ են բռնում ամուսնության գլխավոր անձանց՝ նորահարսին ու նորափեսային ուղղված բարեմաղթությունները: Նախ նկատենք, որ նորահարսին կամ նորափեսային ուղղված բարեմաղթությունները միատարր չեն. դրանք ասվել են հարսանեկան արարողությունների մասնակիցների կողմից՝ հարսին ու փեսային միասին, կամ սոսկ փեսային. հատուկ մաղթանքներ են տվել աները կամ զոքանչը փեսային, սկեսուրը՝ հարսին, հարսի մայրը՝ նորահարսին և այլն, որով յուրաքանչյուր բարեմաղթող արտահայտել է բարեմաղթվող անձի նկատմամբ ունեցած սոցիալ-բարոյական և ազգակցական յուրատեսակ հարաբերություններն ու ըմբռնումները: Հարսին ու փեսային ուղղված միասնական մաղթանքների մեջ գերիշխող գաղափարը նորապսակների սիրո, միաբանության և միասին ծերանալու ցանկությունն է. «Մի բարձի ծերանաք» (ԷԱԺՁ 335), «Մեկ բարձի ծերանաք, միասին ապրեք» (ԷԱԺԱ 131) «Ապրիք, մե բարձի ծերանաք, ծերունի Սիմավոն դառնաք» (ԺԱԲ 120), «Իրար հետ հալիվորեք, պառավեք» (ԷԱԺՁ 335), «Աստված սեր ու միաբանություն տա» («Մեղու Հայաստանի», 1885, № 73), «Աստուձ անփոշիմնելի անե» (ԹՄԿ 180) և այլն: Այսինքն՝ ապահովվում է ամուսնության մեջ ամենաէականը՝ միության անքակտելիությունն ու միաբանությունը: Միևնույն գաղափարին է հարում նաև ամուսնական երջանկության ցանկությունը, որ դրսևորված ենք գտնում «Աստված բարի բախտ տա» (ԷԱԺՁ 334) մաղթանքում: Սրանց համահնչուն է նաև «Թագ ու պարծանք ըլիք» (ԱՀ XI 119) մաղթանքը, ուր արտահայտվել է հատկապես հարազատների բարոյա-խրախուսական բաղձանքը՝ նորապսակների փառավոր ու պանծալի ապագայի նկատմամբ:

Մյուս էական գաղափարը, որ գտնում ենք հարս ու փեսային ուղղված բարեմաղթություններում, ամուսնության գլխավոր նպատակներից մեկի՝ ժառանգ ունենալու, սերնդավորման ցանկությունն է: Դրա սիմվոլային դրսևորումներից մեկն է «Փնջփնջոտիք» (ԱՀ XI 119) մաղթանքը, ուր բուսական սիմվոլիկայի միջոցով արտահայտվել է բազմանալու, սերնդավորման բաղձանքը: «Ձեր առջնեկը տղա ըլի» (ԱՀ XI 119) բարեմաղթությամբ հոգ է

տարվում նորապսակների սերնդի, հատկապես հայրական ճյուղի հարատևման մասին։

Մաղթանքների առանձին փունջ են կազմում հարսանքի հանդիսականներից, աներից և զոքանչից սոսկ փեսային ուղղված բարեբանությունները։

Հանդիսականներից փեսային ուղղված մաղթանքներում առաջնային գաղափարը ամուսնական միությանը հաստատ ու հավատարիմ մնալու բաղձանքն է, որ տեսնում ենք, «Թախտիդ ու թաչիդ հաստատ մնաս» (ԷԱԺԱ 130), «Թագդ ջուխտ ձեռով պահե աստված» (ԷԱԺԱ 129) և այլ մաղթանքներում։

Մյուս էական գաղափարը՝ ամուսնության բարի ու երջանիկ վայելքն է, որ կամենում են հանդիսականները նորափեսային. «Բարով վայելես թագ ու պսակդ» (ԷԱԺԱ 129), «Պսակովդ ծերանաս» (ՀԺՀ VII 119), «Թագավո՛ր, մամալեդ[22] բարով վայելես» (ԷԱԺԱ 129), «Մուրազիդ հասնուս» (ԱՀ XI 119) և այլն։

Աներից՝ փեսային ուղղված մաղթանքներում գլխավոր բաղձանքը փեսայի գործնական-սոցիալական կյանքի հաջողությունն է. «Կալիդ քամի ըլի, ջաղացիդ հերթ ըլի» (ԱՀ IX 239), «Դվորը գնաս՝ աստուծ քու բռնելու գործին հաջողություն տա» (ԱՀ IX 239), «Տեր աստուծը թուրդ կտրուկ անի, բախտըդ երիգան անի» (ԱՀ IX 239) և այլն. այսինքն այն, ինչ կարող է ցանկանալ ընտանիքի կարիքները հոգացող տղամարդը իր նմանին։

Մինչդեռ զոքանչից նորափեսային ուղղված բարեմաղթություններում գլխավոր նպատակը՝ ամուսնության բարոյական կողմի ապահովումն է, այն է՝ բարությամբ, փառքով ու երջանկությամբ վայելել ամուսնության պտուղները։ «Աստուծ ձեր չարը բարի անի», «Քու իմ օջախից վեր առած մի բուռը մոխիրը անհատնում ոսկի դառնա քեզ համար», «Որդով ու փառքով լիանաք աշխարումը» (ԱՀ IX 240) և այլն։

Հարսանեկան մաղթանքներում առանձին խումբ են կազմում նորահարսին ուղղված բարեբանությունները։ Ուշագրավն այն է, որ նորահարսին բարեմաղթում են կանայք և մեծ մասամբ՝ ազգականները։ Առանձնակի ծիսա-ազգակցական բովանդակություն ունեն խնամիական հարաբերությունների մեջ կարևոր դեր խաղացող կանանց՝ հարսամոր և սկեսրոջ, նորահարսին ուղղած մաղթանքները։ Առաջինը իր դստերը օտար տուն հարս ուղարկելով, ցանկանում է նրան աճ ու որդեծնություն, ամուսնու հետ հավերժական միություն ու համերաշխություն. «Ծլիս ու ծաղկիս, քու տիրոջ հետ մի բարձի ծերանաք» (ԱՀ IX 240)։

22 Ունեցվածք, բաժին, որի տակ նորահարսն է նկատի առնվել։

Հարսամոր ցանկություններին համահնչուն է սկեսրոջ բաղձանքները նորահարսին։ Նա ևս ցանկանում է, որ հարսը պտղավորվի և ժառանգ ունենա. «Բար ու նուբարը արևներիդ» (ԱՀ XI 119), որ իր զավակն ու հարսը միշտ անբաժան լինեն. «Քու տերդ գըլխիդ անպակաս ըլի», «Քու տերդ ապրի», «Քու գլխի տիրոջ հետ երգարիս» (ԱՀ XI 119)։ Ապա, սկեսուրն հոգում է իր նորահարսի ֆիզիկական ու բարոյական երջանկության ու անվտանգության մասին. «Աչքի լուսով, ցամաք աչքով ապրիք», «Քու աչքը քի էրնեկ տա», «Անումով հարս դառնաս, բարով-խերով իմ տարսը դառնաս», «Ազու (մայր) ծիծը քեզ բարեխոս», «Ջախու ծիծս քեզ պահապան» (ԱՀ XI 119) և այլն։

Ծիսական առանձնակի բնավորություն ունեն հատկապես փեսացուի մորն ուղղված մաղթանքները հարսանիքի նախօրեին՝ տաշտադրեք կոչված ծիսական արարողության ժամանակ։ Վերջինիս էությունն այն էր, որ ազգական կանայք հավաքվելով փեսացուի տանը՝ նախաճաշում էին, բարեմաղթում ապագա սկեսրոջը, ապա բերում էին մի տաշտ և մի պարկ ալյուր, հրավիրում մի բեղմնավոր, որդու և ամուսնու կսկիծ չտեսած կնոջ՝ հիշյալ ալյուրը մաղելու։ Վերջինս՝ վերցնելով մաղը, մի քիչ ալյուր էր մաղում և բարեմաղթում. «Հանդին պտղաբերություն, աշխարհին առատություն, հիվանդին առողջություն, փեսային ու հարսին բախտավորություն և երկար կյանք»։ Ապա ներկաները չորս կողմից բացականչում էին. «Աստված շնորհավոր անե, բախտավոր ըլեն, արդար հոգու տեր ըլեն» (ԱՀ IX 226)։ Նշված բարեմաղթությունների հմայական նշանակությունը բացահայտ է. մաղթանքներն ուղեկցում են ծիսա-հմայական մի արարողության, որի նպատակն է նմանական գործողությամբ նորահարսի մոտ առաջ բերել պտղաբերություն, անկսկիծ ամուսնություն, կենսամիջոցների առատություն։ Նույն ցանկությունը տեսնում ենք արտահայտված արարողությանն ուղեկցող մաղթական բանաձևերում։ Վերոհիշյալ գաղափարները նորերով համալրված երևան են գալիս նաև տաշտադրեքի հավաքույթի ժամանակ փեսացուի մորն ուղղված բարեմաղթություններում։ Վերջիններս, որ ուղեկցում էին տաշտադրեքի նախաճաշային կերուխումին, առատ ուտելիքի ու խմիչքի հետ միասին, գործնական ու գաղափարական յուրակերպ նախապատրաստություններ

են տաշտադրեքի բուն հմայության։ Նախաճաշը ուտելիքներով ու խմիչքով խորհրդանշում է, հավանաբար, նորապսակներին ու նրանց ընտանիքին ցանկացվող կենսամթերքների առատությունը, պտղաբերությունն ու երջանկությունը, որ բառացի արտահայտված ենք գտնում փեսամորն հղած մաղթանքներում։

«Քու օջախի հացն ու բարին շատ ըլի։ Քու հացը հայր Աբրահամու հացը դառնա, որ ոնչ հատնի, ոնչ պակասի։ Քու տերը քու գլխիցը անպակաս ըլի։ Բարով ու խերով մին տարին վրա տղա թոռան թուշը պաչես։ Աստված էլ մեր նորահարսի ոտը բարելի անի հանդի ու հանդստանի համար, մեր շելլիկ ու արար աշխարքի համար» (ԱՀ IX 226)։

Վերջին մաղթանքում շեշտվում է հատկապես նորի, առաջինի հմայական ներգործության զորությունը տվյալ ընտանիքի տնտեսական ու բարոյական կյանքի բարգավաճման վրա։ Այդ պատճառով էլ հավաքվածները ցանկանում են նորապսակների կյանքին ապահովություն և ամենայն չար ազդեցությունից ազատություն. «Աստված ջուխտ ծաղիկդ օջախիդ բախշի։ Աստված նրանց չար աչքից, չար նիաթից ազատ պահի» (ԱՀ IX 226)։ Սրանց և ծիսական այլ կարգի մաղթանքների մեջ, որ հետո կտեսնենք, առավել բացահայտ է դրսևորվում մաղթանքների հմայական իմաստը, նրանց հմայական ներգործության հավատալիքը։

Ի վերջո, հարսանեկան մաղթանքների մեջ մի փունջ ևս կա, որ ուղղված է միմիայն հարսանեկան հանդեսի, նրա արարողությունների հաջողության, նրա երջանկացնող և ուրախացնող խորհրդի կայունության («Շնորհավոր, ուրախ հարսանիք ըլնի», «Ուզուրով ու ղաղամով հարսնիք ըլնի» ԷԱԺԱ 132, «Տունիդ շեն, խայլու (բազում, շատ) նը հարսնըք տե» ԱՈՒ 86 և այլն)։

27. Մաղթանքների հաջորդ խումբը, որ ձևով մասամբ մոտենում է հարսանեկան հանդեսի կերուխումին ուղեկցող բարեբանություններին՝ սեղանի մաղթանքներն են։

Առատ ու լի սեղանը միշտ էլ ժողովրդի աչքում եղել է լիության ու առատության խորհրդանշան. Նրա և հատկապես ծիսական սեղանի հետ են աղերսվել գալիք օրվա լիառատ կյանքի ակնկալիքներն ու պատկերացումները։ Այստեղից էլ ամեն մի նոր սկսվող սոցիալ-կենցաղային ու բարոյա-ծիսական երևույթի (ծնունդ, կնունք, ամուսնություն, զանազան տոներ) վավերացման սովորույթը առատ սեղանով և կերուխումով։ Դրանով լիառատ սեղանին և, հատկապես, ծիսականին վերագրվում էր հմայական նշանակություն, գալիքի վրա ներազդելու հմայական կարողություն։ Այսպիսի ըմբռնումն ու պատկերացումը նկատի առնելով է միայն հասկանալի դառնում սեղանին ուղեկցող այն բազմաթիվ օրհնաբանությունների նշանակությունը իր տարբեր արտահայտություններով։

Առաջին էական գաղափարը, որ ընդգծվում է սեղանի մաղթանքներում, սեղանի լիության ու առատության ցանկությունն է։ Իսկ քանի որ լի սեղանը արտահայտությունն ու խորհրդանիշն է շեն ու ապահով կյանքի (որ որոշակի արտահայտված ենք գտնում «Ձեր սեղան փռուկ էղնի» (ԷԱԺՁ 325) մաղթանքում) ապա վերջին հաշվով լի սեղանի ցանկությունը դառնում է սեղանատիրոջն ուղղված սոցիալական բարելի կյանքի մի բաղձանք։

«Սեղանդ բարելի ըլնի ու ամեն բարությունով լցվի» (ԷԱԺԱ 139), «Էս բարիքը սեղանիցդ անպակաս ըլնին» (ԷԱԺԱ 129), «Սեղանդ անպակաս ու լիառատ մնա» (ԷԱԺԱ 132), «Համաշա ձեր սուփրեն գցած ըլի, գավով գինին դրած ըլի» (ԱՀ XI 120), «Աստծո սուֆրիտ փոշընքը (փշրանք) պակաս չենե» (ԱՈՒ 113), «Ինչ որ մենք պակասցրինք՝ աստված փոխարենը լցնե» (ԷԱԺԱ 130), «Ես պակսեցուցի՝ աստված ավելցունե» (ՀԺՀ VII 120), «Հայր Աբրահամի բերեքեթը մեջն ըլա» (ՀԺՀ VII 120) և այլն։ Բերած մաղթանքները շեն ու լիառատ կյանքի ակնկալություններ են, որ սեղանակիցները ցանկանում են սեղանատիրոջը։ Այս գաղափարը առավել ընդհանրանալով ու վերաճելով՝ սեղանից տարածվում է ընդհանրապես տվյալ տան, օջախի, գերդաստանի, այսինքն՝ տվյալ հասարակական բջջի շենության ու կանգունության ըմբռնման վրա։ Եվ այդ մենք տեսնում ենք սեղանի մաղթանքների գաղափարական մյուս փնջում, որի արտահայտություններն են հետևյալները.

«Աստված օրհնե, շեն պահե» (ՀԺՀ VII 120), «Օջախդ շեն» (ԱՀ XI 120), «Աստված օխնե, շեն պահե, ձեր սեղանը շեն պահե» (ԱՀ XI 120), «Ձեր տունը շեն ըլի, ձեր սուփրեն էրգար ըլի» (ԹՄԿ 183), «Ձեր տունը հայր Աբրահամու օջախը դառնա» (ԱՀ XI 120), «Աստծու տան հետ շեն կենաք. շեն ու շհար (քաղաք) ըլիք, բահր (բերք) ու բհար (գարուն) ըլիք» (ԱՀ XI 120) և այլն։

Տեսնում ենք, ուրեմն, որ սեղանի մաղթանքներում սեղանը սոսկ այդպիսին չի ընկալվում, այլ դառնում է սոցիալական շեն ու լի կյանքի մի խորհրդանիշ։

Սեղանի մաղթանքների մեջ մի ուրույն բաժին են կազմում կենացները կամ բաժակի մաղթանքները։ Սրանք, անմիջապես ա-

ղերավելով սեղանին, վերաբերում են միայն այն անձին կամ անձանց, ում կենացը որ տվյալ պահին խմում են։ Կենաց մաղթանքներում, հարկավ, կենաց խմողի ցանկությամբ, կենացի տիրոջն ուղղվում են բազմաթիվ բարեբանություններ, որոնք ունեն ընդհանուր օրհնաբանական բնույթ և առանձին տիպական գծերով չեն հատկանշվում։ Դրանցից առանձնանում են դիմումի մի շարք ավանդական բանաձևեր, որոնք բնորոշ են միմիայն կենացներին և համընդհանուր տարածում ունեն։ Դրանք էլ հենց անվանում ենք կենաց կամ բաժակի մաղթանքներ։

Կենաց մաղթանքները քանակով շատ չեն և սահմանափակ են բովանդակությամբ։ Դրանց մեջ իշխող գաղափարը, ինչպես ցույց է տալիս հենց անունը (կենաց), դիմացինի կյանքի և առողջության պահպանման ցանկությունն է, որ դրսևորված ենք գտնում «Սաղ ըլես», «Ողջ լինեք», «Ձեր հրամանուց պոյծառ կինացը» (ԹՄԿ 222) և հար ու նման այլ բանաձևերում։ Այս գաղափարն արտահայտող կենացները, սովորաբար, ուղղվում են կենացի ենթակա անձին՝ նրա պատվին նվիրված բաժակը ըմպելուց առաջ. այլ կերպ ասած՝ նախորդում են խմելուն։ Մինչդեռ բաժակի մաղթանքների մի խումբ կա, որ խմած կենացի դիմաց պատասխանում է կենացի ենթակա անձը՝ կենացը խմողին, և հաջորդում է խմելուն։ Այդ պատասխանի մաղթանքները միմիայն մեկ գաղափար են արտահայտում՝ խմիչքը կենաց խմողին հաճելի ու քաղցր լինելու ցանկություն։ «Անուշ ըլլա» (ԱՀ IX 193), «Անուշ, ապրած անուշ էնե» (ԱՈՒ 86), «Խմողաց անուշ լինի», «Անուշ խմողաց» և այլն։

Կենացի առաջարկության, խմիչքն ըմպելու և դրա դիմաց պատասխան մաղթանքների արտաբերման ամբողջ սովորույթը, կարծում ենք, հնամյա ծիսական վերապրուկ է սրբագործված կամ սուրբ համարվող ըմպելիքների նախնական զոհաբերության, դրանից ակնկալվող բարի հետևանքի և զոհաբերությունն ընդունելի լինելու ցանկության[23]։ Հիշյալ ծեսի առավել ուշ կրոնական արտահայտությունն ենք գտնում քրիստոնեական եկեղեցու պատարագի խորհրդավոր արարողության միջուկը կազմող հացի ճաշակման և գինին ըմպելու ծիսական գործողության մեջ։

Պատարագի (իմա՝ զոհաբերության) ողջ էությունը կազմում է Քրիստոսի մարմինն ու արյունը սիմվոլացնող հացի և գինու ճաշա-

23 Մանրամասները տե՛ս С. Б. Арутюнян, Реликты благословений при общественном жертвопоедании, «Պատմա-բանասիրական հանդես», № 3, 1971, էջ 256—262։

կումը, որը դիտվում է իբրև Քրիստոս-աստծու զոհաբերություն մարդկությանը, նրան երկար կյանք պարգևելու և մեղքերին թողություն տալու ակնկալիքով։ «Որպես խոստացաւ և ասաց Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս թէ՝ ամենայն որ ուտէ զՄարմին իմ և ըմպէ զԱրիւն իմ կեցցէ ի յաւիտեան»[24]։

Աստծու մարմին ու արյուն գիտակցվող սրբազան հացն ու գինին, կամ եկեղեցական լեզվով ասած՝ սուրբ հաղորդություն ճաշակողը ազգագրական մի համընդհանուր հայացքով հաղորդակից է դառնում ճաշակվող էության, տվյալ դեպքում՝ Քրիստոս-աստծու հատկանիշներին։ Եվ պատարագի սրբազան ճաշակի՝ Ս. հաղորդության անվան մեջ իսկ ճշտությամբ պահպանված ենք գտնում ազգագրական այդ հնավուրց ըմբռնումը, միայն նոր քրիստոնեական գաղափարախոսությամբ տոգորված։ Զոհաբերվող Քրիստոս-աստծու մարմնի ու արյան ճաշակումը դիտվել է իբրև մեղանչող մարդկության մեղքերի քավության և թողության մի սրբազան միջոց ու նպատակ, որ և կազմում էր Քրիստոսի աստվածային բուն էությունն ու կրոնա-բարոյախոսական գլխավոր պատգամը. «Առէք կերէք այս է մարմինն իմ՝ որ վասն ձեր և բազմաց բաշխի ի քաւութիւն և ի թողութիւն մեղաց... Արբէք ի սմանէ ամենեքեան. Այս է արիւն իմ՝ նորոյ ուխտի, որ յաղագս ձեր և բազմաց հեղանի ի քաւութիւն և ի թողութիւն մեղաց»[25]։

Ուրիշ բան չէր էլ կարելի սպասել, ըստ քրիստոնեական հավատալիքների, մարդկության մեղքերի համար աշխարհ եկած, տառապած ու զոհաբերված մի աստծուց։

Քրիստոնեական եկեղեցու այս սիմվոլային սրբազան արարողության հիմքում դժվար չէ նշմարել նախնական բնապաշտական միջուկը. դա հացի և գինու վաղեմի պաշտամունքն է, որ նախնադարյան մարդու պարզ հայացքով ըմբռնվել է ըստ էության, իբրև մարդկային մարմնի, կյանքի կեցուցիչ ու սնուցիչ։ Հացի և գինու (խմիչքի) կենսատու զորության, կյանք պարգևողի այս նախնական իրապաշտական ըմբռնումը պատարագի արարողության մեջ զուգորդվել է մեղքի քավության և թողության սիմվոլիկ-կրոնական գաղափարին և ըստ այդմ էլ վերաիմաստավորվել։ Այդ տեսնում ենք պատարագիչ քահանայի ճաշակը ցուցադրելիս արտաբերած հետևյալ բանաձևում. «Սա է կեանք, յոյս, յարութիւն, քաւութիւն և

24 «Խորհրդատետր սրբազան պատարագի ըստ արարողութեան Հայաստանեայց առաքելական սուրբ եկեղեցւոյ», Երուսաղեմ, 1927, էջ 34։

25 Անդ, էջ 25։

թողության մեղաց»: Թեպետ այստեղ կյանքը, հույսն ու հարությունը հոգևոր-կրոնական առումով են ընկալվել, սակայն դրանք հացի և գինու իրական-բնական հատկանիշների վաղնջական ըմբռնման հետքեր են, որ գտնում ենք պահպանված պատարագի այլ բանաձևերում ևս[26]:

Հացի և գինու այս պաշտամունքը, որ աներկբայորեն ենթադրում է զարգացած երկրագործական մշակույթի առկայություն, իր արմատներով աղերսվում է երկրագործական պաշտամունքին: Հացի և գինու իրական մարմնավոր և հոգևոր սնուցիչ լինելու հատկանիշների սրբազնացումը, հետևաբար, կապվում է կրոնի առավել զարգացած ձևերի ու աշխարհայացքի հետ: Այս իսկ առումով հացի և գինու նախնական բնապաշտական ըմբռնումներն աղերսվել են երկրագործության արդյունքները պարգևող և հովանավորող ոգիներին և աստվածությանը և, ըստ երևույթին, նույնացվել նրանց: Նման ըմբռնման մի արձագանք է մեր նոր ժողովրդական վեպում հերոսների կողմից հաճախ վկայակոչվող «Հացն ու գինին, տեր կենդանին» բանաձևը, որ արտաբերում են վեպի հերոսները որևէ նախաձեռնություն սկսելուց առաջ, ապավինելով բանաձևի սրբազան զորությանը: Հացի և գինու կենդանության կամ կենդանացնող Տիրոջ (իմա՝ աստծու) հետ այս նույնացումը, հարկավ, առաջին հայացքից կարող է քրիստոնեաբար ըմբռնվել, ինչպես պատարագի արարողության մեջ է ընդունված, սովորաբար: Բայց հացին ու գինուն նախապատվություն տալն ու այն կենդանություն պարգևող ոգի ըմբռնելը վկայում է բանաձևի գաղափարախոսության հեթանոսական-տոտեմիստական բնույթը: Ուշագրավն այն է, որ հերոսները, որևէ գործ ձեռնարկելուց առաջ, դիմում են հացի և գինու սրբազան զորությանը, իբրև կենդանի աստվածության, նրանից հայցելով իրենց գործի հաջողությունը: Եվ սա ոչ թե սեղանի վրա, կերուխումի առնչությամբ, այլ դրանից առանձնացված ու կտրված, որ վկայում է, թե հացն ու գինին դիտվել են իբրև մի

26 11-րդ դարի մի մաշտոցում հացի և գինու մասին կա հետևյալ օրհնությունը. «Աւհրնեալ ես Տէր Աստուած, արարիչ ամենայն արարածոց, առաքեա զշնորհս հոգւոյդ սրբոյ ի վերայ սեղանոյս այսորիկ, որ առաջի եդեալս կայ, աւհրնեա զհացս զայս և զգինիս, զի որք կերիցեն և արբցեն ի սմանէ, եղիցի նոցա ի սրբութիւն և ի քաւութիւն մեղաց, ի կենդանութիւն և ի փրկութիւն անձանց, բարեխաւսութեամբ ամենայն սրբոց վկայից քոց»: Նուպար Մազսուսյան, Հին Հայաստանի տոհմային սովորությունները ու աստվածներու զոհը, «Էջմիածին», 1945, հունվար-փետրվար, էջ 31 (ընդգծումն իմն է—Ս. Հ.):

մեծ ու անկախ գերբնական զորության մարմնացում, իբրև աստված: Հացի և գինու այս աստվածացումը, որն, անշուշտ, երկրագործական ժողովրդի պաշտամունքի մի հնագույն արտահայտություն է, իր ծիսա-հմայական մարմնավորումն է գտել, ահա, սեղանի կերուխումի հանդիսավոր արարողություններում: Կենացները գլխավորաբար հանդիսավոր ճաշկերույթներին ուղեկցելու փաստը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ անկախ հանդեսի ծիսական բնույթից, սկզբնապես կերուխումի բոլոր հանդիսավոր արարողությունները դիտվել են իբրև երկրագործ աստվածության պատվին կատարվող մի սրբազան զոհաբերություն, ուր հացի և գինու ճաշակումն իր կենդանություն պարգևող իրական զորությամբ, տոտեմիստական աշխարհընկալումով, գիտակցվել է որպես պահող ու կենդանացնող, ուժ ու ավյուն հաղորդող սրբազան ոգու կամ աստվածության մարմնի ու արյան ճաշակում: Եվ ինչպես յուրաքանչյուր սրբազան զոհաբերության մասունքի ճաշակումը, այդ նույն աշխարհայացքով, ճաշակողին օժտում է զոհաբերության առարկայի կամ զոհն ընդունող ոգու հատկություններով, ապա, բնականաբար, կերուխումի հանդիսավոր բոլոր արարողությունների ժամանակ հացի և գինու ճաշակումը դիտվել է իբրև «Տեր կենդանուն», այսինքն՝ կենդանություն պարգևող, կյանք տվող տիրոջ հետ հաղորդակցվելու, հմայական շփման մեջ մտնելու արարողություն: Այդ մենք տեսնում ենք թեկուզև կենաց հետևյալ մաղթանքի ու դիմացը ստացվող պատասխանի մեջ. «Կենդանություն».— ասում է կենաց խմողը կենացի տիրոջը. «Անուշ անմահություն» պատասխանում է կենացի տերը (ԺԱԲ 121): Նշանակում է, թե կենացի տիրոջն ուղղված գինու զոհաբերությունից ակնկալվել է կյանքի հարատևություն կենաց տիրոջ հասցեին, իսկ վերջինս անուշ անմահություն է ցանկացել խմողին, որն անշուշտ կրոնական իմաստ ունի: Այսինքն, հացի և գինու կենսապարգև բնական հատկանիշները սրբագործվում են, աստիճանաբար աստվածացվում և մարդկանց գիտակցության մեջ վերածվում կրոնա-հմայական իրակությունների:

Կերուխումի այդ ծիսա-հմայական արարողություններն, ահա, ուղեկցվել են որոշակի հմայական բանաձևերով, որոնց նպատակն է եղել նպաստել հացի և գինու սրբազան աստվածային զորության յուրացմանը, նրան անմիջապես հաղորդակցվելուն, որի հետ կապվել են մարդու գոյության, կենդանության, հարատևելու ակնկալիքը: Այդ բանաձևերը, որ պարտադիր ուղեկցում են կերուխումի

ծիսական արարողություններին, դառնում են յուրատեսակ մաղթանքներ, որոնց մերօրյա վերապրուկներն են կենացները կամ բաժակի բարեմաղթությունները։ Իսկ երբ այդ միևնույն ծեսի ու բնապաշտական հավատալիքի հիման վրա, հետագայում հենվում ու զարգանում է քրիստոնեական եկեղեցու պատարագի արարողությունը, ապա կենաց բարեմաղթություններն էլ համապատասխանաբար վերածվում են կրոնական մաղթանքների ու աղոթքների։

Չպետք է մոռանալ նաև այն, որ Քրիստոսն իբրև աստվածություն, իր մեջ խտացնում է Հին Արևելքի բուսականության ու երկրագործական աստվածությունների շատ հատկանիշներ, և Քրիստոսն իր նախնական ծագումնաբանական արմատներով աղերսվում է հենց բուսական ու երկրագործական աստվածացված պաշտամունքներին[27]։

Հարկ է նկատել նաև, որ գինու և հացի սրբազան գոհաբերության արարողությունը եղել է կոլեկտիվ-հասարակական ծիսակատարություն և վերաբերել է տվյալ հանդեսի բոլոր մասնակիցներին։ Դրա հավաստումը գտնում ենք թե՛ ժողովրդական կերուխումի հանդեսներում և թե՛ եկեղեցական պատարագի արարողություններում։ Ժողովրդական խնճույքներում սեղանապետը, որ հանդես է գալիս իբրև գոհաբերության ղեկավար, մեկ առ մեկ առաջարկում է բոլոր սեղանակիցների կենացը, և բոլորը միասին կամ առանձին խմում են միմյանց կյանքի համար։ Ճիշտ այնպես, ինչպես պատարագի ժամանակ պատարագիչ քահանան սկզբից ինքն է ճաշակում ս. հաղորդությունը, ապա նրանով օրհնում ու խաչակնքում է ամբողջ ժողովրդին։ Դրանով սրբազան զորության հետ հաղորդակից է դառնում, հետևաբար և, կյանքով ու ավյունով է լցվում ներկա ամբողջ հասարակությունը, որի համար հենց կազմակերպվել են այդ հանդիսավոր գոհաբերությունները։

Զոհաբերության այդ կոլեկտիվ-հասարակական բնույթը երևան է գալիս նաև կենաց մաղթական բանաձևերում։ Երբ սեղանակիցներից մեկը խմում է մյուսի կենացը, բոլոր մասնակիցները միաձայն «անուշ» են ասում, այսինքն գինու զոհաբերությունն ընդունելի լինելն են ցանկանում դիմացինին։ Այդպես և պատարագի արարողության ժամանակ, երբ պատարագիչը ճաշակում է ս. հաղորդությունն ու ըմպում գինին, դպիրները միաձայն երգով օրհնաբանում և գովաբանում են։

27 Տե՛ս թեկուզ *И. А. Стучевский*, Восточные корни мифа о Христе, М., Изд. «Восточная литература», 1958.

28. Կենացային մաղթանքներում մի շատ ուշագրավ խումբ են կազմում **նորի, սկզբնականի** մասին արտահայտված ու շատ տարածված բարեմաղթությունները։ Դրանց մեջ յուրաքանչյուր նոր բան (նոր տուն, նոր հագուստ, նոր գործ և այլն) արժանանում է մաղթական հատուկ բանաձևերի, որոնց նպատակն է ապահովել յուրաքանչյուր սկսված նորի ապագա բարեհաջողությունն ու վայելքը։

Ա. Նոր շինած տան բարեմաղթությունները, որ ուղղվում են տան տիրոջը, բովանդակությամբ մի քանի նպատակ են հետապնդում։ Ինչպես ամեն մի նոր ունեցվածքի կամ իրադրության առիթով է լինում, սովորաբար առաջին ցանկության խոսքը, որ ուղղվում է այդ նորի տիրոջը՝ **շնորհավորանքն** է, այսինքն նոր ունեցվածքի կամ իրադրության շնորհալի, լավ, բարեբեր լինելու մաղթանքը։ Այդպիսին է օրինակ, «Շնորհավոր ըլի ձեր նոր շինությինը» (ԱՀ XI 121), որին իմաստով շատ են մոտենում նաև «Աստծու շենքն ու շնորքը վրեն» (ԱՀ XI 121), «Ավուր շնորհքը տանիդ անպակաս ըլնի», «Կանանչ մեռոնի շնորհքը տան ու տեղիդ վրա ըլնի» (ԷԱԺԱ 128, 130) բարեմաղթությունները։ Վերջիններս թեպետ անմիջապես շնորհավորանքներ չեն, սակայն իրենց բարոյական գաղափարով, իբրև տան շնորհալի լինելու ցանկություն, ընդհուպ մոտենում են շնորհավորանքի բանաձևերին։

Հաջորդ արտահայտիչ գաղափարը՝ նոր տան **բարի վայելքի** բաղձանքն է, որ գտնում ենք «Բարով վայելիք» (ՀԺՀ VII 119, ԷԱԺԶ 327, ԱՀ XI 121), «Մեջը ծերանաք» (ՀԺՀ VII 119) և այլ մաղթանքներում։

Նման ցանկությունները տրամաբանորեն պետք է հանգեցնեին գլխավորին՝ նոր տան **շեն ու հաստատուն** մնալու գաղափարին։

«Շեն մնա էս տունը» (ԱՀ XI 121), «Տուներդ շեն ըլլա» (ՀԺՀ VII 119), «Աստված տունդ շեն պահե» (ԱՀ IX 193), «Տունդ աստված շեն ու հաստատ պահե» (ԷԱԺԱ 133), «Էս տան հիմքը հաստատ ըլի» (ԱՀ XI 121) և այլն։

Նոր կերտվածքի նյութական կայունությունը մեծապես նպաստում է **աստվածային բարոյական հովանավորությունը**, մի կրոնական հայացք, որ արտահայտություն է գտել հետևյալ մաղթական բանաձևերում.

«Տան բարի հրեշտակը անխռով ըլի», «Դովլաթբաշին աղոթող ըլի» (ԱՀ XI 121), «Հայր Աբրահամի օխնությինն ըլի քու տան վրա» (ԹՄԿ 183) և այլն։

Հարկ է նկատի ունենալ, որ նոր տուն կառուցողին ուղղված բարեմաղթությունները մեծ մասամբ ասվել են տան դռնբացի առիթով կազմակերպված կերուխումների ժամանակ, դարձել են նպատակային սեղանի յուրօրինակ մաղթանքներ և դրանով իսկ, որոշ իմաստով, ձեռք են բերել ծիսական բնույթ:

Բ. **Նոր հանդերձ հագնելու** բարեբանությունների մեջ ևս առաջին բնորոշ գաղափարը նոր հագած հագուստի շնորհավորանքն է («Շնորհավոր էղնի» ԷԱԺՁ 325, ԱՀ XI 121), այսինքն՝ նոր հանդերձների մեջ շնորհունակ, շնորհով լի լինելու բարեբանությունը: Դրան հաջորդում է գլխավորը՝ նոր հագուստը **բարիքի, առատության ու ուրախության** մեջ մաշելու ցանկությունը, որի բնորոշ նմուշներն են հետևյալները.

«Բարով մաշես» (ԷԱԺՁ 334), «Բարով մաշիս, ուրախությենով» (ԹՄԿ 181), «Ուրախ օրով, կուշտ փորով մաշես» (ԱՀ XI 121), «Բարով հագնիս, վրան նայիս» (ՀԺՀ 120) և այլն:

Ապա, երկրորդաբար, հագուստը բարով մաշելու հետ մաղթվում է նաև բազմաթիվ նոր հանդերձների հագուստ, որը վերջին հաշվով հանգում է **երկայնակեցության, ապահով կյանքով երկար ապրելու** շատ կենսունակ գաղափարին:

«Բարով մաշես, հազարը մաշես» (ԱՀ XI 121), «Բարով մաշես ջորերդ. նորին արժանանաս» (ԷԱԺԱ 129), «Հազար ըմալ (այդպիսիք) կըտըրտիս» (ԷԱԺՁ 324), «Յոթ ըսկուն կըտըրտես» (ԷԱԺՁ 326), «Շատերն էդպես մաշես» (ԷԱԺՁ 334): Հիշյալ գաղափարին համահնչում է ու զուգակից **նյութական բարիքներով** միշտապես **ապահովված** լինելու բաղձանքը, որ գտնում ենք հետևյալ մաղթանքներում. «Մեկըդ հին ըլլի, հազարդ՝ նոր» (ԺԱԲ 120), «Էսս հին, հազար՝ նոր» (ԱՈՒ 114) և այլն:

Նոր հանդերձ հագնելու մեջ տեսել են նաև **առողջության ու երջանկության նախանշաններ**, ուստի բարեմաղթել են նոր զգեստ հագածին, որ նա նոր հանդերձների մեջ առողջ մնա և երջանկանա:

«Առողջության ըլա» (ՀԺՀ VII 120), «Ջանսաղությենի ըլի» (ԱՀ XI 121), «Փեսայության ըլա» (ՀԺՀ VII 120), «Փեսայությինի, հարսնությինի ըլի» (ԱՀ XI 121):

Գ. **Նոր գործ ձեռնարկողին** ուղղված բարեբանություններում ամենից առաջ ցանկություն է հայտնվում բարի ժամին սկսել նախաձեռնությունը, որպեսզի ապահովվի նրա գալիք հաջողությունը («Բարի սահաթի ըլի» ԹՄԿ 181): Այս խմբի մաղթանքները վերաբերում են տնտեսական կյանքի ամենատարբեր բնագավառներին և դրանց մեջ արտահայտված ամենասևեռուն գաղափարը ձեռնարկված գործից **մեծ եկամուտ ստանալն ու դրա բարի վայելումն** է:

Ահա գյուղատնտեսական աշխատանքներից վար ու ցանք և կալ ու կուտ սկսողներին վերաբերող մի քանի մաղթանքներ.

«Ցանած սերմդ անհատնում ըլնի, բարով ուտես» (ԷԱԺԱ 133), «Մեկ ցանեք, հազար վերցնեք» (ԷԱԺՁ 325), «Բարով աշխատանքիդ պտուղը ուտես» (ԷԱԺՁ 335), «Բարաքյավոր ըլնի կալդ ու կուտդ» (ԷԱԺԱ 129) և այլն: Ահա և առևտրական որևէ գործարք սկսողին ուղղած բարեմաղթություններ.

«Բազարիդ խերը բարով տեսնես» (ԷԱԺԱ 128), «Մեյ տաս՝ խազար առնես» (ԷԱԺՁ 327), «Ասանից մեկին հազար առնես» (ԷԱԺՁ 335), «Քեսատ (քսակ) պերեքետլի ըլլի» («Բազմավեպ», 1902, 480) և այլն:

Պետք է նկատի ունենալ, որ նորի ու սկզբնականի մասին ասվող մաղթանքների մեջ են մտնում բոլոր կարգի **շնորհավորանքները**, կամ **աչքալուսանքները**, որոնք յուրահատուկ բարեմաղթություններ են նոր, օգտակար և հաճելի որևէ բանի (տոնի, ապրանքի, ծննդյան, ամուսնության, հարազատի գալստյան, հաջող սկսված գործի և այլն) առիթով ասվող: **Տոնական շնորհավորանքներ** են, օրինակ, հետևյալները. «Շնորհավոր Նոր տարի ըլնի քեզ համար» (ԷԱԺԱ 132), «Տարիներդ շնորհավոր լինի», «Մեծ օրդ շնորհավոր ըլա» (ՀԺՀ VII 119) և այլն:

Շնորհավորում են հարսնացուին, նշանդրեքի ժամանակ նշանը հանձնելիս («Աստված շնորհավոր անե» ԱՀ IX 218): Շնորհավորում են հարսանքատիրոջը կամ հարսի ու փեսայի ծնողներին ու ազգականներին, հարսանքի հանդիսականներին և այլն՝ ամուսնության փաստի առիթով:

«Աչքներդ լիս ըլի» («Մեղու Հայաստանի», 1885, № 73), «Ձեր բարեկամաց աչքը լուս» (ՀԺՀ VII 119) և այլն, որոնց սովորաբար պատասխանում են (Յաճկի լուսով կենաս» (ՁԺԲ 64), «Աճկի լսով պառվիս» (ԹՄԿ 179) և այլ մաղթանքներով:

Բացառությամբ շնորհավորանքների, նորի, սկզբնականի, նախնականի մնացած բոլոր բարեմաղթությունները ունեն շեշտված սոցիալական բովանդակություն: Դրանք բոլորն էլ նպատակ են հետապնդում խոսքի հմայական ներգործության միջոցով ապահովել մարդու նյութական կյանքի բարեկեցությունը:

29. Նախորդ տիպի երրորդ ենթախմբի հետ են գաղափարով սերտորեն առնչվում աշխատանքի, բռնած գործի, սոցիալական ունեցվածքի վերաբերյալ բարեմաղթությունները:

Սրանց մեջ առաջին հերթին ժողովրդի մարդիկ ցանկանում են ապահովված տեսնել բարեմաղթվող անձի բռնած գործի, աշխատանքի հաջողությունը: «Աստուծ բանիտ, գուրծկիտ աջողութին տա» (ԹՄԿ 181), «Պանիդ, կյոծիդ աճողութեն էլնի» (ԷԱԺԶ 327):

Ապա, մաղթանքների հիշյալ խմբի հաջորդ կարևոր գաղափարը՝ սոցիալական ունեցվածքի աճի ու հավելման բաղձանքն է, որ արտահայտված ենք գտնում «Աստված է՛լ ֆլիլյա» (ԷԱԺԶ 324), «Ոսկին ծիլ-ծիլ, սարեսար ունենաս» (ԷԱԺԱ 132), «Քրիստոստերն օրհնե հանդ ու հանդաստանդ» (ԷԱԺԱ 133) և այլ բարեմաղթություններում:

30. Սոցիալական բովանդակությամբ մաղթանքների մեջ կարևոր տեղ են գրավում ճանապարհ կամ օտարություն գնացողներին ուղղված բարեբանությունները: Վերջիններս իրենց դրդապատճառներով ևս որոշ չափով աղերսվում են նորի, սկզբնականի իրադրություններին, քանզի ճանապարհ կամ օտարություն մեկնողի համար առաջիկայում ամեն ինչ նոր է լինելու և սկզբնական: Ահա թե ինչու այս խմբի բարեբանությունները գաղափարով մասամբ առնչվում են նորի, սկզբնականի մաղթանքներին և հիմնականում նպատակ ունեն ապահովելու ճանապարհ մեկնողի կամ պանդխտողի առաջիկա հաջողությունը:

Այս խմբի մաղթանքները բովանդակությամբ երկու մասի կարելի է բաժանել.

ա) Ճանապարհորդին ուղղված մաղթանքներ և բ) պանդխտին ուղղված մաղթանքներ:

Պետք է նկատի ունենալ, որ ճամփորդին ուղղված մաղթանքները նույնությամբ ասվում և կարող են ասվել նաև պանդխտին, քանզի երկուսն էլ ճանապարհորդ են, երկուսն էլ ճանապարհ են գնալու: Մինչդեռ պանդխտին ուղղված մաղթանքները միշտ չէ, որ կարող են ասվել նաև ճանապարհորդին: Վերջինս իր նպատակն ավարտում է մեկնելիք ճանապարհով, մինչդեռ ճանապարհը պանդխտի համար լոկ գործի պարտադիր սկիզբն է, իսկ բուն նպատակը առջևումն է տակավին: Եվ այստեղից էլ տարբերվում են պանդխտին ուղղված մաղթանքները ճանապարհորդին ուղղվածներից: Պանդխտի հարազատները բարեբանություններով նպատակ

են հետապնդում ապահովել պանդխտության մեկնողի գործի հաջողությունը և առողջությունը օտարության մեջ, մի բան, որ բացակայում է սովորական ճամփորդին ասվող մաղթանքներում:

Ճանապարհորդին, ինչպես նաև պանդխտին ուղղված բարեբանություններում առաջնահերթ գաղափարը բարեհաջող ճանապարհի ցանկությունն է: Ճանապարհը միշտ էլ հղի է եղել զանազան իրական ու գերբնական վտանգների հնարավորությամբ: Ուստի և ամենից առաջ հոգ է տարվել հմայական տարբեր միջոցներով ապահովել ճանապարհորդի ֆիզիկական անվտանգությունը: Այդ նպատակն են հետապնդում ճամփորդին ուղղված ներքոբերյալ մաղթանքները:

«Բարի ճանապարհ» (ՀԺՀ VII 120), «Աստված բարի ճանապարհ տա» (ԹՄԿ 179), «Ճամփեդ փունջ մանիշակ դառնա» (ԱՀ XI 121), «Աստված հաջողի» (ՀԺՀ VII 120) և այլն:

Ճամփորդին և պանդխտին ուղղված մաղթանքների մյուս էական գաղափարը բարի դարձի կամ բարի երթի և դարձի ցանկությունն է: Ճանապարհորդը, եթե օտար չէ, այլ հարազատ, բարի ճանապարհի հետ մեկտեղ նրան անպայման ցանկանում են բարի վերադարձ, համապատասխան մաղթանքներով: «Աստված խուլայի (հեշտությամբ) բերե», «Տեսություններս բարի» (ՀԺՀ VII 120), «Բարով էրթաս, բարով գյաս» (ԷԱԺԶ 331), «Բարի ճամփա, բարով գնաս, բարով գաս» (ԱՀ XI 121) և այլն:

Գրեթե այս երկու հիմնական ցանկությամբ էլ ավարտվում է ճանապարհորդին ուղղված մաղթանքների բովանդակությունը:

Պանդխտին ուղղված բարեմաղթություններում, բացի վերոհիշյալ գաղափարներից, միաժամանակ հոգ է տարվում նրա ֆիզիկական ու բարոյական անվտանգության մասին, այսինքն ցանկություն է արտահայտվում պանդխտին տեսնել ողջ ու առողջ և հեռու ամենայն փորձանքից:

«Դվորն էթաս՝ ոտդ քարին չդիպնի» (ՀԺԱ 11), «Ոտդ քարի չգա, անքյատար (անփորձ) մնաս» (ԷԱԺԱ 132), «Էրթաս՝ սաղ-սալամաթ գյաս քու ճժերու վերեն, լա՛ո»» (ԷԱԺԱ 330), «Աստված քեզի գողուց-բողուց ազատե», «Աստված քեզի քուրդ ու քուից (սարի քուրդ) ազատա» (ԷԱԺԱ 330), «Աստված զքու կանանչ-կարմիր արև պահե» (ԷԱԺԶ 329):

Այս միևնույն ցանկությանը համահնչուն է պանդխտի գերբնական-աստվածային հովանավորության գաղափարը, որ վերջին հաշվով ենթադրում է և՛ ֆիզիկական, և՛ բարոյական, և՛ գործնական կյանքի անվտանգության և հաջողության ապահովություն:

«Աստըծու օրշնիթ վըր քե եղի, լա՛ո» (ԷԱԺՁ 331), «Աստված քու հետ էղնի» (ԷԱԺՁ 330), «Աստված իսկի մտահան չենե քեզի» (ԷԱԺՁ 333), «Մայր Ասվարածին բարեխոս էղնի, Քրիստոս քզի վատ օր չտա» (ԷԱԺՁ 328), «Սուրբ Սարգիս հասնի քզի» (ԷԱԺՁ 329), «Ձիավոր սուրբ Սարգիս քեզ օգնական ու պահապան եղնի» («Արձագանք», 1893, № 22), «Մշու սուլթան սըփ Կարապետ քեզի քոմակ եղի» (ԷԱԺՁ 330) և այլն։

Եվ վերջապես կան մի շարք մաղթանքներ էլ, ուր պանդխտին ուղղակի բարեմաղթում են իր նպատակի կենսագործման հաջողություն, որի համար նա դիմել է պանդխտության։

«Աստված տա քե հաջողություն, ուժ, կարողութեն» (ԷԱԺՁ 330), «Դեպի ուր գնաս՝ աստված բանդ աջողե» (ԷԱԺԱ 129), «Ջաչ էրթաս՝ ջաչ ըլնի, ձախ էլ էրթաս՝ ջաչ ըլնի» (ՁԺԲ 64) և այլն։

31. Մաղթանքների մի փոքր խումբ են կազմում նաև տոնական բարեմաղթությունները, որոնք, սովորաբար լինում են ընդհանուր բնավորությամբ, դիցուք, օրինակ, «Տոներովդ ծերանաս» (ՀԺՀ VII 119), «Ամեն տարի բարով էս օր խասնիս, ուրախ սրտով, ցամաք աչքով» (ԱՀ XIX 114) և այլն։ Լինում են նաև որոշակի բնավորությամբ մեկ որևէ տոնի առիթով ասվող, ինչպես օրինակ՝ նոր տարվա շնորհավորանքները («Շնորհավոր նոր տարի», «Ուրախության տարի լինի», «Բախտավոր տարի լինի»), զատկական մաղթանքները («Ուրախութենով զատիկ էղնի» ԷԱԺՁ 325, «Բարի զատիկ լինի») և տարբեր տոներ շնորհավորող այլ բարեմաղթություններ։ Սրանք հիմնականում արտահայտում են տոնին հաջորդող պարբերաշրջանում մարդու սոցիալական, ֆիզիկական ու բարոյական կյանքի ապահովության գաղափարը։

32. Մաղթանքների մի առանձին բաժին են կազմում կրոնական բովանդակությամբ բարեմաղթությունները, որոնք լինելով կրոնական հավատալիքների արգասիք, նպատակ ունեն խոսքի հմայական զորության միջոցով ներգործել կրոնական-հավատալիքային իրակությունների վրա։

Սրանք իրենց բովանդակության բնույթով բաժանվում են մի քանի թեմատիկ խմբերի. դրանք են ա) ուխտավորին, բ) մատաղ անողին, գ) ճաշակ ընդունողին ու ծոմ ու պաս պահողին, դ) քահանային ուղղված մաղթական բանաձևերի փնջերը։

Ա. Ուխտավորին ուղղված մաղթանքները հիմնականում հետապնդում են ուխտը սատծու կամ սրբերի կողմից ընդունելի լինելու

և նրա փափագը իրականացնելու նպատակը. «Ուխտիդ ղապուլ նը» (ԱՌԻ 115), «Ուխտդ ունթունելի ըլի, մուրազդ կատարվի» (ԹՄԿ 213)։

Բ. Մատաղ անողին ուղղված մաղթանքները ևս նախորդ փնջի բարեմաղթությունների նման ցանկություններ են՝ ուղղված կրոնածիսական տվյալ գործողության գլխավոր նպատակին՝ մատաղն աստծուց կամ տվյալ սրբից ընդունելի լինելուն և դրա հետևանքով էլ մատաղատիրոջ փափագը կատարելուն։

«Մատաղդ ընդունելի ըլի» (ԱՀ XI 121), «Ունթունելի ըլի» (ԹՄԿ 213), «Արածդ ընդունելի ըլա աստուծու դիմաց» (ՀԺՀ VII 120), «Առ աստոծ հասնու» (ԱՀ XI 121), «Հայր Աբրահամու մատաղն ըլնի ձեր արածը» (ԷԱԺԱ 131), «Աբելի մատաղն ըլի» (ԷԱԺՁ 335), «Սաթեկան (Սաբեկա) ոչխարն ըլի» (ԱՀ XI 121), «Սրտիդ մուրազին հասնիս» (ԱՀ XI 121), «Վարձքդ կատար ըլա» (ՀԺՀ VII 120) և այլն։

Գ. Այս միևնույն գաղափարներն են առկա նաև ծոմ ու պաս պահողին ու ճաշակ ընդունողին ուղղված մաղթանքներում. «Ծոմ ու պասդ հաճո ըլնի աստծու մոտ, ԷԱԺԱ 130, «Ասբոծ խոե ճաշոկետ մահրոմ չի հանը (չզրկել) (ԱՌԻ 110)։ Գաղափարների ընդհանրության պատճառն այն է, որ թե՛ ուխտագնացությունը, թե՛ մատաղը և թե՛ ծոմ ու պասը բոլորն էլ զոհաբերություններ են՝ ուղղված աստծուն ու սրբերին և, հետևաբար, բոլորն էլ միևնույն ակնկալիքներով են կատարվել։ Բացառություն է կազմում, թերևս, ճաշակը կամ ս. հաղորդությունը, որը, սակայն, լինելով զոհաբերված աստվածության մասունքի ճաշակում՝ աստվածությանը հաղորդակցվելու նպատակով, նրան առնչվող մաղթանքներն էլ վերջին հաշվով պետք է նպաստեին այդ սրբազան հաղորդակցմանը, ցանկություն արտահայտելով ընդունելի ու կատարելի տեսնել զոհաբերված աստծու մասունքի նպատակային ճաշակումը։

Դ. Քահանային ուղղված մաղթանքները գաղափարապես նախորդ փնջերի հետ չեն աղերսվում։ Դրանք կրոնական պաշտոնային ուղղված բարեբանություններ են, ուր բաղձանք է հայտնվում քահանային իր կարգի կամ պաշտոնի մեջ հաստատուն մնալու և իր պաշտոնը անխափան կատարելու։ «Աստոծ կարգիդ հաստատ պահե», «Կարգիդ հետ երգարիս» (ԱՀ XI 120), «Փառավորիս ու կարգիդ հաստատ մնաս» (ԷԱԺԱ 133), «Փառոց կենաս», «Պաշտըմ

պատարագի ըլիս», «Ժամ-պատարագի ըլիս» (ԱՀ XI 120)։ Չհաշված ծիսա-պաշտոնական արտաքին իրադրությունները, քահանային ուղղված մաղթանքները կրոնա-գաղափարախոսական տարրեր չունեն իրենց մեջ և առավելապես մոտենում են տարբեր անձանց ուղղված մաղթանքների տեսակին։

33. Մաղթանքների մի խումբ կա, որ ասվում է հատկապես ծերունիներին։ Ուշագրավն այն է, որ տարիքային առանձնահատկությունները շեշտող մաղթանքներում մարդկային երեք հասակների հատկանիշները մարմնավորող բոլոր անձինք (մանուկներ, երիտասարդներ, ծերունիներ) իրենց հատուկ տեղն են գրավել։ Եվ եթե մանուկներին ուղղված մաղթանքներում հոգ էր տարվում նրանց աճման ու բարգավաճման, երիտասարդներին ուղղված բարեմաղթություններում՝ նրանց ամուսնության ու սերնդավորման մասին, ապա ծերունիներին ուղղված բարեմաղթություններում ողջ կյանքը ետևում թողած ու գերեզմանի եզրին կանգնած ծերունիներին նյութական ոչինչ չէր ցանկացվում, քան սոսկ հոգևոր-բարոյականը։ Եվ այդ հոգևոր-բարոյականն, հարկավ, մեծ մասամբ քրիստոնեական կրոնի հավատալիքներով ու ըմբռնումներով տոգորված։ Մահվան շեմին կանգնած ծեր մարդու համար միակ մխիթարանքն էր մնում մեռնելիս անտիրական չմնալու, սեփական գերեզման ունենալու և զավակների ձեռքով հող դրվելու ու օրհնած հողին արժանի լինելու փափագը։ Այս բարոյա-ազգակցական ու մասամբ կրոնական ըմբռնումներով էին առաջնորդվում ծեր մարդկանց բարին ցանկացողները, երբ ասում էին. «Որդկերանցդ մի բուռը հողին արժանի ըլիս» (ԱՀ XI 120), «Օրհնած ֆողին արժանանաս» (ԷԱԺՁ 335) և այլն։

Կրոնա-բարոյագիտական մի այլ ըմբռնում է մարմնավորում «Արածդ որդկերանցդ աղաքը գա» (ԱՀ XI 120) ծերունիներին ուղղված մաղթանքը, ուր նախնիների պաշտամունքի հիման վրա հոգ էր տարվում ապրող սերունդների գոյության մասին, ի մխիթարություն և ի հավերժություն աշխարհից հեռացող նախնու։

Ամենամեծ բարիքը, որ ցանկանում էին ծեր մարդկանց՝ գալիք հանդերձյալ կյանքում նրանց ունենալիք երջանկությունն էր, կրոնական բովանդակությամբ ըմբռնված։ Դա հոգու լույս դառնալու հեթանոսական շրջանից եկող ցանկությունն է և անմահության դրախտին արժանանալը։

«Լիս դառնաս, լսի փայ ըլիս» (ԱՀ XI 120), «Հոքիտ լուս դառնա» (ԹՄԿ 212), «Քի (քեզ) արքայութին» (ԱՀ XI 120), «Հոգիդ

դրախտը էթա» (ԷԱԺՁ 335) և այլն, որոնց մեծ մասն ասվում է նաև մեռածներին վերհիշելիս։

34. Մաղթանքների հաջորդ խումբը՝ հիվանդներին ուղղված բարեմաղթություններն են, որոնց մեջ իշխող գաղափարը առողջության ցանկությունն է։ Քանի որ ժողովրդի հայացքով հիվանդությունը գերբնական ոգիների չար ազդեցության հետևանք է գիտակցվել, ուստի և նրա բուժումը աղերսվել է մեծ մասամբ աստծու հետ։ «Աստված առողջություն տա», «Աստված ճար անե» (ՀԺՀ VII 120), «Աստված ինքը ճար անե քու անճար ցավին» (ԱՀ XI 120), «Աստված հիվանդիդ լավություն տա» (ԷԱԺԱ 127), «Աստոծ լավութին տա, առողջութին ու սաղ սալամաթ ջան տա» (ԱՀ XI 120), «Աստված ուժ ու կարողություն տա» (ԷԱԺԱ 128), «Ցավերդի թեթվընա» (ԷԱԺՁ 325) և այլն։

35. Ծիսա-կենցաղային մաղթանքների մեջ մի մեծ խումբ են կազմում սգո և թաղման ծիսական արարողությունների հետ առնչվող բարեմաղթությունները։

Մահը, որ ծննդից հետո մարդու ֆիզիկական կյանքում կատարվող ամենացնցող երևույթներից է, վաղնջական ժամանակներից իսկ հիմք ու աղբյուր է ծառայել սնոտի ու առասպելական հարուստ ու բազմազան հավատալիքների։ Վերջիններիս վրա աստիճանաբար զարգացել են պաշտամունքային զանազան ծիսակատարություններ, որոնք հարատևելով տարբեր դարաշրջաններում ու կրոնական տարբեր պատկերացումներից փոխակերպվելով, հասել են մինչև մեր օրերը։ Մեր ժամանակներում գոյատևող մեռելապաշտության արարողություններից են դիալվացումը, հոգեճաշը, սգո և թաղման, յոթի, քառասունքի, տարվա, մեռելոցների նշման ծիսակատարությունները, որոնք միշտ և ամենուրեք ուղեկցվել են մխիթարության ու բարի ցանկությունների զանազան խոսքերով։ Դրանց մեջ արտահայտություն են գտել մահվան, ննջեցյալի և հանդերձյալ կյանքի մասին հին ու նոր տարբեր հավատալիքներ։

Մեռելի և սգավորի մաղթանքները բնորոշվում են ոչ այնքան ուղեկցող ծիսական արարողություններով, որքան բարեմաղթվող անձով։ Միևնույն մաղթանքը կարող է ասվել ծիսական տարբեր արարողությունների, դիցուք, թաղումից անմիջապես հետո գերեզմանի վրա, հոգեճաշի, այգնահողի, յոթի, քառասունքի ժամանակ կամ դիալվացման, հրաժեշտի, թաղման արարողությունների ընթացքում։ Ուստի և նպատակահարմար է ծիսական այս մաղթանքները խմբավորել ըստ բարեմաղթվող անձանց։ Ըստ այսմ հիշյալ

խմբի մաղթանքները բաժանվում են երկու մեծ ենթախմբի. ա) **մեռելին ուղղված մաղթանքներ** և բ) **սգավորներին ուղղված մաղթանքներ:**

Ա) **Մեռելին ուղղված մաղթանքները** ասվում են դիալվացման, հրաժեշտի կամ թաղումից անմիջապես հետո գերեզմանի վրա խոնարհվելիս: Այս ենթախմբի մաղթանքների հիմնական գաղափարն է՝ մեռելի **բարի ու դյուրին ճանապարհի և հոգու փրկության կամ լուսավորության** ցանկությունը:

«Քարըդ քաղած ըլի, հողըդ մաղած ըլի», «Գնացած ճանապարհդ բարի ըլի, դատաստանդ քաղցր ըլի» (ԱՀ X 169, 170), «Ասբոձ մեղոցիտ թուղուիթըն, հոգոտ արքայութըն տո» (ԱՈՒ 112), «Ասբոձ դատաստանիդ քողձըր էնե» (ԱՈՒ 110), «Աստված քու հոգին լուսավորե» (ԱՀ XXVI 190), «Ցոգիդ սրբերի դասը դասվի» (ԱՀ XI 119) և այլն:

Բ. **Սգավորներին** ուղղված մաղթանքներն իրենց հերթին ստորաբաժանվում են ևս երկու ենթախմբի. 1) **հանգուցյալին վերաբերող** և 2) **սգավորներին վերաբերող** մաղթանքների: Այս երկու ենթախմբի բարեմաղթություններն էլ ասվել են տարբեր ծիսական արարողությունների, հատկապես հոգեճաշի, յոթի, քառասունքի սեղաններին կամ էլ թաղումից առաջ և հետո՝ հարազատներին մխիթարելիս:

1. **Հանգուցյալին** վերաբերող մաղթանքներում, նախորդի նման դարձյալ, հիմնական գաղափարը ննջեցյալի հոգու փրկության, արդարության, լույսին և արքայությանն արժանանալու բաղձանքն է, որ ուղղակի խոսքի **ձևով** ուղղում են սգակիցները մեռնողի հարազատներին:

«Աստված հոգին լուսավորե» (ԱՀ X 178), «Աստոծ նրա դատաստանը քաղցր անե» (ԱՀ XI 120), «Ձեր մեռելը լսի փայ ընի» (ԷԱԺԱ 131), «Աստված հոգին լսի բաժին էնե» (ԺԱԲ 121), «Լուսը գրկե պառկի» (ԺԱԲ 121), «Ասբոծ արքայութոնընե չի զըրկը» (ԱՈՒ 110), «Աստոծ նրա մեղագիրը ջնջե, կենաց դավթարին գրե» (ԱՀ XI 120), «Ողորմի հոգուն» (ՀԺՀ VII 120), «Արքայութենի փայ ըլի» (ԱՀ XI 120):

Նոր հանգուցյալի հետ սգակիցները հաճախ մաղթում են տվյալ գերդաստանի բոլոր հին ու նոր մեռելներին հոգու փրկություն. «Աստված ողորմի էս գերդաստանի բոլոր հին ու նոր

ննջեցյալների հոգուն» (ԱՀ X 176), «Աստուծ ողորմի ձիր հին ու նուր ննջեցելուց» (ԹՄԿ 180):

2. **Սգավորներին վերաբերող** մաղթանքներում առաջին գերիշխող գաղափարը՝ **սգավորի մխիթարությունն է.**

«Աստոծ ձեր սիրտը մխիթարե» (ԱՀ XI 120), «Աստուծանա մըխըթարվիս» (ՀԺՀ VII 117), «Հոգով սրբով մխիթարվիք» (ԱՀ XI 120) և այլն:

Հաջորդ նույնքան կարևոր գաղափարը սգավորների **ողջության** ու **կյանքի հարատևության** բաղձանքն է, ի հատուցումն նրանց կրած կորստի և քաշած վշտի:

«Տուն օխճ կենաս» (ԱՀ IX 194), «Դուք ըլեք ողջ» (ԱՀ XI 120), «Գլուխդ ողջ ըլա» (ՀԺՀ VII 120), «Ձեր գլուխն ապրի» (ԱՀ XI 120), «Աստված ետ մնացողներին ամուր ձեռք պահե» (ԺԱԲ 120), «Էնոր հողով աստված ձեզի կյանք տա» (ԺԱԲ 121), «Աստված ձեր կանանչ արև բաշխի» (ՍՄ 103) և այլն: Այս միևնույն գաղափարին խիստ համահնչյուն է նաև հանգուցյալի սգավոր զավակներին ուղղված մեռած ծնողին **կենդանի հիշատակ** մնալու բարեբանությունը, որ վերջին հաշվով հանգում է սգավոր զավակների կյանքի հարատևության ցանկությանը:

«Բարի հիշատակ մնաք» (ԺԱԲ 120), «Աստոծ բարը հիշատակ պահե» (ԱՈՒ 112), «Բարի հիշատակ մնաս հորդ օջախի վրա» (ԷԱԺԱ 129), «Աստոծ հիշատակնին օխնի» (ԱՀ XI 120), «Նրա ֆոգին բարեխոս ըլի իր հիշատակներին» (ԱՀ XI 120) և այլն:

36. Ժողովրդական բարեբանություններում առհասարակ և մասնավորապես հայ ժողովրդական մաղթանքներում մի առանձին խումբ են կազմում բոլոր կարգի **ողջույնները**, որ ուղղել են մարդիկ իրար հանդիպելիս և բաժանվելիս, ամենատարբեր պարագաներում: Ողջույնները սեղմ ու հակիրճ ավանդական բանաձևեր են, երբեմն մեկ բառային միավորի հասնող, ուր զանազան բարեբանություններով բարի է ցանկացվում եկողին, գնացողին կամ ներկա գտնվողներին:

Ողջույնները ոճաբանորեն և տրամաբանորեն երկու պարտադիր կողմերի՝ ողջունողի և ողջունվողի միջև մեկական պարզ նախադասություններով կատարվող երկխոսություններ են, ուր միշտ և ամենուրեք առաջնությունը պատկանում է ողջունողին, որին իբրև պատասխան ուղղվում է ողջունվողի բարեմաղթությունը: Այս առանձնահատկությամբ օժտված են, բացի ողջույններից, նաև կենացներն ու շնորհավորանքները: Բարեմաղթությունների մնացած

տեսակներից և ոչ մեկում պատասխան մաղթանքի պարտադիր բանաձևեր գրեթե չկան, թեպետ յուրաքանչյուր բարեմաղթության դեպքում շնորհակալության ձևով ինչ-որ պատասխան հնարավոր է և ենթադրելի։

Ողջույնի մաղթանքները կիրառման բնույթով բաժանվում են երկու հիմնախմբի. ա) գալստյան և բ) հրաժեշտի ողջույններ։

Ա. Գալստյան ողջույնները՝ եկվորի բարեմաղթություններն են ներկա եղող մեկին կամ ներկաներին ուղղված։ Դրանց մեջ են մտնում օտար և հարազատ հյուրերի, անցորդների, այցելուների, ճանապարհորդների և այլոց ողջույնները, որոնք փաստորեն եկվորների գալուստը կամ հանդիպումն ավետող մաղթանքներ են։ Գալստյան ողջույնները խարսխվում են գլխավորաբար նորեկի, նոր հանդիպողի՝ իր գալստյամբ ու ներկայությամբ ներկա իրադրության ու դեպքերի վրա թողած հմայական ներգործության հավատալիքի վրա։ Վերջինիս արդյունքն է նաև «բարի կամ չար ոտք» ունեցողի հավատալիքը, որ մինչև այժմ էլ գոյատևում է մեր և այլ ժողովուրդների տարբեր խավերում։

Եվ որպեսզի եկվորը իր գալստյամբ կամ հանդիպումով բարի ազդեցություն թողնի ներկա անձի կամ նրա գործի վրա, ապա նա բարի է մաղթում, բարիք է ցանկանում դիմացինին։ Եվ ընդհակառակը, երբ եկվորը վատ է տրամադրված ներկա եղող անձի նկատմամբ, ապա նա չար ներգործության դիտավորությամբ չի ողջունում, չի բարեբանում դիմացինին, այլ լռում և անցնում է։ Այդ հավատալիքի վերապրուկ պետք է համարել մինչև օրս էլ հարատևող թշնամացած կամ իրարից խռոված մարդկանց միմյանց չողջունելը, ինչպես նաև այն, երբ եկվորը մոռացմամբ չի ողջունում ներկաներին, ապա արժանանում է նրանց խիստ դիտողությանը («Բարև ասածու բարին չկա՞», իմ հավաք. և այլն)։

Ողջույնի, իբրև բարեբանության, հմայական զորության հավատալիքի մասին է վկայում այն մեծ հարգալից նշանակությունը, որ ժողովրդի մարդիկ տալիս են սովորաբար մեկի կողմից հեռվից բերած ողջույնին։ Այդ են վկայում ներքոհիշյալ բարեմաղթությունները, որ ուղղվում են բարև բերողներին։

«Ապրի խրկող լե, բերող լե» (իմ հավաք.), «Տանող-բերող օխձ ըլլա» (ԱՀ IX 194), «Բարին՝ բարև բերողին ալ, ղրկողին ալ» (ՀժՀ VII 121), «Բարին արևիդ» «Բարում կենաս, սաղ ըլիս», «Բարու նուբարը վրեդ» (ԱՀ XI 121)։ Սրանք լավագույն վկայություններն են ողջույններին տված հմայական մեծ արժեքի։

Հիշյալ հավատալիքի տարբեր դրսևորումներն ենք գտնում
տարբեր ողջույն-բարեմաղթություններում։ Այսպես.
գալստյան տարբեր ողջույն-բարեմաղթություններում։ Այսպես.
աշխատանքով կամ որևէ գործով զբաղված մեկին հանդիպելիս,
ողջունում են «Բարի հաջողում». դրան պատասխանում են «Բա՜-
րով, հազա՜ր բարի դու էկար» կամ «Բարով էկար» (իմ հավաք.)։
Դրանցով՝ եկվորը իր գալստյան բարի ազդեցությունն է մաղթում
աշխատողի գործի հաջողությանը, իսկ աշխատողը ի պատասխան,
դարձյալ նրա բարի գալուստն է մաղթում, մի տեսակ ձայնակցե-
լով ու աջակցելով եկվորի մտադրությանը։ Նորեկին ուղղված ող-
ջույններում առավել շեշտուն և ընդգծված է երևան գալիս հիշյալ
գաղափարը. «Բարով, հազար բարի իս էկի», «Գալդ բարի ըլի»,
«Վուտդ բարի ըլի» (ԹՄԿ 210, 211, 183) և այլն, բարեմաղթու-
թյուններ, որոնց նպատակն է ապահովել օտարությունից կամ ճա-
նապարհից նոր վերադարձած մարդու հմայական բարի ազդեցու-
թյունը։

Գալստյան ողջույնների մեջ մի առանձին ենթաբաժին են
կազմում առօրյա բոլոր այն ողջույն-բարեմաղթությունները, ո-
րոնց մեջ առաջնություն է տրվում օրվա ժամի բարեբանությանը։
Դրանք նվիրված են օրվա երեք կարևոր ժամանակներին՝ առա-
վոտյան, ցերեկվա և երեկոյան պահերին, որոնց մեջ եկվորը կամ
հանդիպողը բարեմաղթում է առավոտյան լույսը («Բարի լույս»),
օրը կամ ցերեկը («Բարի օր») և երեկոն («Բարի իրիկուն»)։ Բոլո-
րի պատասխաններն էլ գրեթե նույնն է՝ «Աստծու բարին» կամ
«Աստծու խերն ու բարին»։ Ողջույնների այս ենթախմբի մեջ ար-
դեն երևան է գալիս «բարի ժամի» հավատալիքը։ Ըստ այդմ, օրն
ունի բարի ու չար ժամեր և նայած թե ո՛ր ժամին ո՛վ ինչ գործ
կձեռնարկի, ըստ այդմ էլ կընթանա նրա գործը։ Այստեղից էլ
անեծքներ և օրհնանքներ այդ մասին. «Չար սըհաթի ռաստ գաս»,
«Բարի սըհաթի հանդիպիս» և այլն։ Եվ ահա, օրվա տարբեր ժա-
մերին մեկը մյուսին հանդիպողը կամ այցելողը ամենից առաջ հոգ
է տանում ապահովել տվյալ ժամի բարությունը կամ լավությունը,
որպեսզի իր հանդիպման հմայական ազդեցությունը ևս բարի լինի։
Մաղթանք-ողջույնների այս խմբի մեջ են մտնում նաև եկեղե-
ցի գնացողին կամ եկողին ուղղված ողջույններն ու դրանց դիմաց
ստվող պատասխանները, որոնք ունեն կրոնական բովանդակու-
թյուն։ Դրանց մեջ փաստորեն աստծու ողորմածությունն է հայց-
վում դիմացինին կամ նրա հարազատներին։ Այսպես. եկեղեցի
գնացողը կամ եկողը, երբ հանդիպում է մեկին, ողջունում է ա-

լով. «Ողորմի աստված»։ «Ողորմի ծնողացդ» (ՀԺՀ VII 120, ԹՄՆ 213).—իսկույն պատասխանում է ողջունվող անձը։ Այս կարգի ողջույններն, հարկավ, շատ մասնակի կիրառություն ունեն և անմիջապես առնչվում են քրիստոնեական կրոնական հավատալիքներին։

բ) Հրաժեշտի ողջույնները գնացողի, հեռացողի մաղթանքներն են ուղղված տվյալ վայրում մնացողներին։ Դրանց մեջ գնացողը կամ հեռացողը հոգ է տանում մնացողների բարեկեցության մասին, իսկ վերջիններս էլ, ի պատասխան, ողջույնի բարեմաղթությամբ ապահովում են գնացողին կամ նրա գնալիք ճանապարհն ու ձեռնարկելիք գործը։

Այսպես. տվյալ վայրից ճանապարհ կամ օտարություն գնացողի հրաժեշտի ողջույններն են. «Մնաք բարով» կամ «Բարով մնաս», «Ողջ մնաք»։ Դրան մնացողները պատասխանում են «Երթաս բարով» կամ «Գնաս բարով», «Հաջողություն քեզ», «Բարի ճանապարհ» և այլն։

Բացի ճանապարհ կամ օտարություն գնացողների հրաժեշտի ողջույններից կան նաև այնպիսիք, որոնք սոսկ տեղական հրաժեշտի արտահայտություն են։ Այսինքն, հեռացողը ոչ թե ճանապարհ կամ օտարություն է գնում, այլ միևնույն բնակավայրում մի տեղից մյուսը, դիցուք, մեկ թաղից մյուսը, մեկ տանից մյուսը և այլն։ Եվ ուշագրավն այն է, որ ցերեկվա ժամերին, սովորաբար, տեղական հրաժեշտի ողջույններ չեն տալիս, այլ մեծ մասամբ գիշերը հեռանալիս։

«Բարի գիշեր» կամ «Գիշեր բարի» մաղթում է հեռացողը, որին հաջորդում է մնացողների պատասխանը՝ «Լույս բարի»։ Սա նշանակում է, թե հեռացողը մնացողներին իր խոսքի հմայական զորությամբ վնասազերծում է, հին հավատալիքներով, գիշերվա չար խավարի ազդեցությունը, իսկ մնացողները հեռացողին բարի լույս են ցանկանում, այսինքն՝ կրկին բարի առավոտյան, լուսաբացի արժանանալու բաղձանք։

Սրանք են մոտավորապես հայ ժողովրդական մաղթանքների հիմնական կիրառական խմբերը, որոնց գործածության ոլորտներում էլ դրսևորվում է մաղթանքների կիրառական նշանակությունը։ Կիրառական արտաքին նշանակությունից բացի, հայկական օրհնանք-բարեմաղթությունները առհասարակ տարբերազատվում են միմյանցից նաև իրենց արտահայտած գաղափարների բնույթով, այսինքն՝ իրենց ներքին նպատակներով։

8. ՕՐՀՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱՁԵՎԵՐԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ՏԻՊԵՐԸ

37. Օրհնանքներն ու բարեմաղթությունները իրենց արծարծած գաղափարներով բաժանվում են երկու հիմնախմբի՝ 1. ապահովության և 2. պահպանության բանաձևերի։

Ապահովության օրհնական բանաձևերում գլխավոր գաղափարը օրհնվողին կամեցվող նյութական, մարմնական կամ բարոյական լավագույն վիճակի ապահովությունն է։

Իսկ պահպանության օրհնական բանաձևերում՝ հիմնականը օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների տվյալ վիճակի ապահովության գաղափարն է։ Եթե առաջին խմբում գերիշխողը օրհնվող անձի վիճակը մեկ այլ լավագույնով փոփոխելու ապահովության բաղձանքն է, ապա երկրորդում՝ տվյալ վիճակի պահպանության ապահովությունը։ Այսինքն, երկու խմբի օրհնանք-մաղթանքներն էլ, ընդհանրապես, ապահովություն են (պահպանությունն ինքն էլ ապահովություն է, առավել ակտիվ ձևով), բայց միմյանցից տարբերվում են օրհնվող անձի վիճակի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով. մեկը վիճակի փոփոխությունն է ապահովում, մյուսը՝ հովանավորությունը[28]։

Ապահովության օրհնանք-մաղթանքները պահպանության բանաձևերի համեմատ և՛ քանակով են շատ, և՛ ենթատեսակներով՝ բազմազան։ Հայ ժողովրդական օրհնանք-մաղթանքների ճնշող և որոշիչ մեծամասնությունը ապահովության բանաձևեր են։

Ա. ԱՊԱՀՈՎՈՒԹՅԱՆ ՕՐՀՆԱՆՔ-ՄԱՂԹԱՆՔՆԵՐ

Այս հիմնախմբի բանաձևերը իրենց արտահայտած իմաստներով բաժանվում են մի շարք տիպերի ու ենթատիպերի։ Գլխավորներն են.

1. Կյանքի և երկարակեցության, 2. նյութական կյանքի պայմանների բարելավման ու կենսամիջոցների առատության, 3. Ու-

28 Ապահովության օրհնական բանաձևերի մեջ են մտնում այն սակավաթիվ մաղթանքները, որոնք ըստ էության անեծքներ են՝ ուղղված օրհնվող անձի թշնամիներին։ Օրինակ՝ «Ցավն ու չոռը դուշմանիդ փորին ըլնի» (ԷԱԺԱ 133), «Քու դուշման մեռնի» (ԷԱԺԶ 325), «Ասբոծ (աստված) տուշմնըտ էշվեն (աչքեր) կուրցընե» (ԱՈՒ 113) և այլն։ Սրանք անեծքներ լինելով հանդերձ, դրությամբ դարձել են մաղթանքներ, քանզի ուղղվել են օրհնվող անձի չարակամներին, և նախկին չարաբանությունը վերածվել է մի յուրատեսակ բարեբանության, որի նպատակն է օրհնվող անձի անվտանգության ապահովությունը։ Այստեղ արդեն ոչ թե օրհնվող անձի վիճակի փոփոխությունն է նպատակը, այլ մի երրորդ անձի, որն սպառնում է օրհնվողի անվտանգությանը։

նեցվածքի բարի վայելքի, 4. Հաջողության և հռչակի, 5. Փափագի կատարման, 6. Ամուսնության, սերնդի հարատևման ու բարօրության, 7. Երջանկության, ուրախության և սիրո, 8. Բարոյական ձիրքի, շնորհքի, ազնվության և արդարության, 9. Բարության, օրհնության և ողորմածության, 10. Հոգեկան հանգստի, 11. Հոգու փրկության ապահովությունն արտահայտող գաղափարները: Բացի հիշատակվածներից, կա օրհնական բանաձևերի մի խումբ ևս, որը ձևով բաղադրյալ տիպերից կազմված լինելով, ներկայանում է տարբեր գաղափարների հարակցություն: Դրանք անվանում ենք՝ **տարբեր ցանկալի գաղափարների ապահովության** օրհնանք-մաղթանքներ:

38. **Կյանք և երկարակեցություն ապահովող** բանաձևերի գլխավոր նպատակը օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների կյանքի տևողությունը երկարաձգված, աճած ու բարգավաճված, նրանց առողջությունը անսասան և ամենայն փորձանքից ապահով տեսնելն է, գաղափարներ, որոնք կարելի է բաժանել մի քանի ենթատիպերի:

ա) **Կյանք ապահովող** օրհնական բանաձևերի իմաստը՝ օրհնվողին կյանք, կեցություն ցանկանալն է: «Ապրիս» (ՀԺՀ VII 119), «Ապրի արևդ» (ԱՀՋ 344), «Քեզ ումբր արև» (ՀԺԱ 10), «Աստված արև տա» (ԷԱԺՋ 324), «Աստուծ կինոք պահե» (ԹՄԿ 179), «Ըմբրով (կյանքով) կշտանաս» (ԹՄԿ 182), «Արեգակով կշտանաս» (ԹՄԿ 180):

Կյանքով ապահովված տեսնելու այս բաղձանքը առավել խորանում և իմաստավորվում է

բ) **Կենաց ամր և բարգավաճում ապահովող** մաղթական բանաձևերում, ուր մասնավորապես բուսական սիմվոլիկայի միջոցով դրսևորվել է օրհնողի՝ օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների նկատմամբ ունեցած մարմնական ու ժառանգական աճի բուռն ցանկությունը:

«Զորանաս» (ՀԺՀ VII 119), «Զօրընաս» (ԷԱԺՋ 325), «Ծաղկիս» (ՀԺՀ VII 119), «էն ծաղկանց նման ծաղկիս, ո՛րդի» («Արձագանք», 1893, № 22), «Կընանչես տու» (իմ հավաք.), «էճիս ու դեճիս» (ԱՈԻ 114), «Զորանաս, ճըղքճըղքնոտես» (ՀԺԱ 10), «Թըփոխս, խերիս» (ԷԱԺՋ 324), «Կանանչ արևի դառնաս» («Մշակ», 1881, № 53), «Կանչնա քու արև» (ԱՀՋ 31), «Ծառդ միշտ ծաղկած պահե աստված» (ԷԱԺԱ 130), «Քանց չինարի երգարես» (իմ հավաք.), «Ծլես, ծախկես, յոթ որդու սեղան նստես» (ԱՀ XIX 114), «Ծաղ-

կես՝ ծերանաս, կյանքի տիրանաս» (իմ հավաք.), «Ծաղիկներով փնջփնջոտես ու դալարես», «Վարդի կոկոմի պես բացվիս, փընջփընջոտիս» (ԷԱԺԱ 130, 146), «Ծլիս, ծաղկիս՝ վարթ բոլորիս» (ԹՄԿ 182), «Ծլիս, ծաղկիս, բարի ավուր պտուղ էղնաս» (ԲԲ 546), «Ծլիս, ծաղկիս՝ ծիրանի ծառ դառնաս» (ԺԱԲ 119), «Ծլես, ծաղկես, կանանչես, բարով յարիդ ճանանչես» (ՀԺԱ 11), «Քանց բարդի բարձրանաս, քանց փշատի կռանաս» (ԷԱԺՋ 334), «Մենձընաք ու ծերանաք» (ՋԺԲ 64), «Աստուծ վուրթիքտ զորացնե. ծլին, ծաղկին, բարատու ծառ ըլին» (ԹՄԿ 179):

Այս ենթատիպի օրհնանք-մաղթանքներից գաղափարական անցում է կատարվում հաջորդ ենթատիպին՝

գ) **Կյանքի երկարություն ապահովող** օրհնանք-մաղթանքներին: Վերջիններիս գլխավոր նպատակն է օրհնվող անձի կյանքի երկարատևությունը, որ արտահայտվել է կա՛մ ուղղակի, կա՛մ էլ ժողովրդական բանարվեստին յուրահատուկ տարբեր արտահայտչաձևերով՝ փոխանունությամբ, սիմվոլիկայով, համեմատությամբ և փոխաբերությամբ:

Այսպես. «էրկեն արև էլնես» (ԱՀ XIX 114), «Հըզար տարեկան ըլնես» (ՋԺԲ 64), «Փիր էխտիյար (ծերունի) ըլլաս» (ԱՀ IX 194), «Շատ տարիների արժանանաս» (ԷԱԺՋ 334), «Աստված քե շատ արև տա» (ԱՀ XIX 114), «Աստված քեզ երկար կյանք տա» (ԷԱԺԱ 127), «Քու մե օրը հազար անե» (ԹՄԿ 184), «Ջրի պես էրկեն արև էղնիս» (ԷԱԺՋ 329), «Շատ ապրիս» (ԷԱԺՋ 325), «Ումբրդ երկար ըլնի» (ՀԺԱ 10), «Աստված արևդ երկարացնի» (ԷԱԺՋ 334), «Սիմոն ծեր էլնես» (ԷԱԺՋ 327), «Սիմոն ծերունու տարքը դառնաս» (ԹՄԿ 183), «Ջիվան ումբր ու արևդ երկարի» (ԷԱԺԱ 132), «Մտնեն նոգնիս Գաբրիել հոքեհանին» (ԹՄԿ 183), «Հալիվորես, ծերանաս, թոռան, ծռան տեր դառնաս» (ՀԺԱ 10), «Զորանաս, երկար ու շատ ապրես» (ԷԱԺԱ 129), «Մազերիդ համբըրքին երգար ամըրըդ ըլի» (իմ հավաք.), «Թոռան թոռդ տեսնաս» (ԷԱԺՋ 326), «Շատ զատիկներ տեսնիս» (ԷԱԺՋ 325), «Երկար կյանքով ու արևով ապրես» (ԷԱԺԱ 129):

Երկար տարիների կյանք է կամեցվել ոչ միայն օրհնվողին, այլև նրա հարազատներին:

«Աստված քու հորն ու մորն ու ախպըրտանցդ շատ պահի» (ՋԺԲ 63), «Աստված աղբորդ էրկեն յարև տա» (ԷԱԺՋ 333), «Աստված հորդ, մորդ էրկեն արև տա» (ԷԱԺՋ 333):

Գաղափարապես երկարակեցության հետ է սերտորեն առնչվում օրհնվողի և նրա հարազատների

դ) **Առողջություն ապահովող** օրհնանք-բարեմաղթությունները։

«Քեզ սաղ ջան ըլնի» (ՀԺԱ 10), «Սաղ ջանով պառվես» (ԹՄԿ 183), «Աստված առողջություն տա» (ՀԺՀ VII 120), «Կըլոխնիդ ողջ ըլլա» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆեներեի» 248), «Դուն սաղ ըլիս» (ԹՄԿ 181), «Կոնակըդ գետին չի գա» («Բազմավէպ», 1902, 480), «Ասբոծ (աստված) ձիուց-ուտոց (ձեռից-ոտից) չը ձգե» (ԱՈՒ 110), «Ցավ չտեսնուս» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆեներեի» 886), «Ախ-վախ չըսես» (անդ), «Աստոծ լավութին տա, առողջութին ու սաղ-սլամաթ ջան տա» (ԱՀ XI 120), «Առողջութինի ըլի» (ԱՀ XI 121), «Աստված ուժ ու կարողություն տա» (ԷԱԺԱ 128), «Ցավերդի թեթըվնա» (ԷԱԺԶ 325), «Աստված սաղ պահի» («Մեղու Հայաստանի», 1885, № 73), «Ասբոծ էչոցիտ (աչքեր) լըս տո» (ԱՈՒ 112), «Ցարա-փարա չըտեսնաս» (ԷԱԺԶ 326), «Աստված հիվանդիդ լավություն տա» (ԷԱԺԱ 127), «Սիրեկաններդ ողջ ըլան» (ՀԺՀ VII 120)։ Երկարակեցության գաղափարին են մերձենում նաև օրհնվողին կամ նրա հարազատներին ուղղված

ե) **Անփորձության ապահովության** մաղթանքները, ուր հոգ է տարվում դիմացինի անձն ու առողջությունը գալիք փորձանքներից զերծ պահելու մասին։

«Ծիվըդ քարուն չը կպնա» (ԲԲ 546), «Ըշտեղ (ինչ տեղ) քինաս՝ առաչըդ պարին կա, ոտըդ քարին չը կա» (իմ հավաք.), «Աստված կրակեմեն ու ջրեմեն թափե ու ազատե» (ԹՄԿ 181), «Ասբոծ (աստված) կյանճ էօլյում (երիտասարդ մահ) չի ցըցընե» (ԱՈՒ 112), «Ասպուծ ղուրպեաթ (օտար) տիղ էօլյում (մահ) չի տո» (ԱՈՒ 114), «Երկուսդ՝ աստուծով մեկ չը դառնա» (ԷԱԺԱ 129)։

39. **Նյութական կյանքի պայմանների բարելավումն ու կենսամիջոցների առատությունն ապահովող** բարեբանությունները տրամաբանորեն հաջորդում են կյանքի և երկարակեցության ապահովության բանաձևերին։

Այս տիպի օրհնանք-մաղթանքների հիմնական նպատակը օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների սոցիալական վիճակի բարելավումն է։ Օրհնանք-մաղթանքների այս տիպը իմաստային տեսակետից բաժանվում է մի քանի մերձիմաստ ենթատիպերի. ա) **կենսամիջոցների մշտական գոյության**, բ) **ունեցվածքի ավելացման**, գ) **ունեցվածքի առատության** և դ) **ունեցվածքի հարատևության ապահովության** բանաձևերի։

ա) **Կենսամիջոցների մշտական գոյությունն** ապահովող բարեբանությունների էական նպատակը օրհնվողի գոյության պահպանությունն է, նրա «հացի» մշտական առկայությունը։ Սրանց մեջ արտահայտություն է գտել ժողովրդի ամենօրյա հոգսը՝ գոյության ապահովությունը։

«Հացդ անպակաս ըլնի» (ԷԱԺԶ 304), «Ձեռքիցդ միշտ անպակաս ըլնի» (ԷԱԺԱ 131), «Անհատնում հաց ուտես» (իմ հավաք.), «Աստված հացդ տանիցդ անպակաս անե» (ԷԱԺԱ 127), «Ձեռքեդ անհատ էղնի» (ԷԱԺԶ 324), «Աստոծ քու փայը տա» (Վեն. Սահակ. Հավաք.), «Աստված իրա առատ սեղանից պարգևե» (ԷԱԺԱ 128), «Աստոծ լանգին (արագիլ) պունան (բնից) քեզ պաժին տա» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Փյուրիտ հացե լըցվը» (ԱՈՒ 116), «Հացդ թաժա ինի, ջուրդ՝ սառը» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Նեղութեն չտեսնաս» (ԷԱԺԶ 327), «Անես էլ՝ ուտես, անես էլ ոչ՝ ուտես» (Վեն. Սահակ. հավաք.) և այլն։

բ) **Ունեցվածքի ավելացումն** ապահովող օրհնանք-մաղթանքների նպատակն է մարդու գոյամիջոցների և ինչքի դյուրությամբ աճումն ու հավելումը։ Սա ևս նախորդի նման մարդկության փայփայած դարավոր սոցիալական գաղափարներից է։

«Աստված է՛լ ք էվելցու» (ԷԱԺԶ 324), «Մեկի փոխարեն հազար առնես», «Մեկդ հազար ըլնի, հազարդ՝ անհամար» (ԷԱԺԱ 131), «Մեկ ցանեք՝ հազար վերցնեք» (ԷԱԺԶ 325), «Աստված մեկին տեղը տասը տա» (ՀԺՀ VII 120), «Ինչքան օր մալ ունիս՝ աստված էնքան էլ էվել տա» (ԷԱԺԶ 333), «Վըրածետ (վարածիդ) մինը հըզեր տենա» (ՀԺՀ VII 117), «Մեկ տաս՝ հազար գտնիս» (ԷԱԺԶ 325), «Քիչ ուտես, շատ խնայես» (ԷԱԺԶ 327), «Գդլով ցրվիս՝ շեբեփով ժողվիս» (ԷԱԺԶ 324), «Ասբոծ իրկու ղոթ (անգամ, շերտ) ղըսմաթիտ տո» (ԱՈՒ 110), «Փայըդ շատ ինի աստուծանա» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Մեր պակսեցուցածը աստված էվելցունե քեսեյիտ (քսակ)» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆեներեի» 774), «Տարբե-տարի ավելնաս» (ԷԱԺԶ 327), «Ասբոծ էալ ըվըլե (ավելացնել) հարստութընիտ» (ԱՈՒ 113)։ Այս ենթատիպի բարեմաղթություններին մոտիկ են ու համահնչյուն

գ) **Ունեցվածքի առատության** ապահովության օրհնանք-մաղթանքները։ Սրանց ամբողջ իմաստը մարդու նյութական միջոցների աճի ու բազմացման բաղձանքն է։

«Աստված քու կալ ու կտին բարաքաթ տա» (ՋԺԲ 63), «Հայր Աբրահամին պերեքեթը մեջը ըլլա» («Հիշատ. Էվերեկ-Ֆեներեի», 886), «Աստուծ բարաքաթ տա առնողին էլ, ծախողին էլ» (ԹՄԿ

180), «Աստծու բարաքյաթը ունեցածիդ մեջն ըլնի» (ԷԱԺԱ 128), «Աստուծ քիսիտ (քսակ) բարաքեն չըկտրե» (ԹՄԿ 181), «Բարաքյաթով ըլի» (իմ հավաք.), «Ցանածդ սերմը անհատնում ըլնի, բարով ուտես» (ԷԱԺԱ 133), «Աստուծ ծեր տունվը, հյուրթավը (դըռնով-երդքով) նի ածե (լցնել)» (ՀԺՀ VII 117), «Ըստըծանուց լիանաս» (իմ հավաք.), «Աստծու բարությունով լցվի տունդ ու տեղդ» (ԷԱԺԱ 128), «Դըռվընոտ (դռնից) մուրացկոնը պակաս չինը» (ԱՈՒ 114):

Վերջին երկուսը ունեն նաև սոցիալ-բարոյական իմաստ: Դրանց մեջ առկա է հաջողության, աստվածային հովանավորության և աղքատասիրության ու ողորմածության գաղափարներ:

Ի վերջո այս երեք ենթատիպերի տրամաբանական հաջորդ աստիճանն են կազմում՝

դ) Ունեցվածքի հարատևությունն ապահովող բարեբանությունները: Սրանց մեջ բարեմաղթվում է արդեն եղած ինչքի, հարստության մշտակայությունը:

«Շեն կենաս» (ԹՄԿ 183), «Շեն մնաս, շեն և պայծառ մնաս» (ԱՀ IX 194), «Տունդ շեն մնա», «Օջախդ հաստատ մնա» (ԷԱԺՁ 333), «Աստուծ քու օջախը հաստատ պահե» (ԹՄԿ 180), «Օջոխդ վառի» (ԱԱ, 50), «Աստված շեն ու լեն պայա» (ԷԱԺՁ 324), «Շեն ես ու շեն մնաս, քանի աշխարհք կա» (ԷԱԺԱ 131), «Շեն օճաղդ շեն մնա, որքան դու կուզես», «Օճաղիդ մուխն ու ծուխը անպակաս ըլնի» (ԷԱԺԱ 132, 133), «Ասըոծ (աստված) ուճախըտ պաղըշլամըշ (նվիրել, պահպանել) էնե» (ԱՈՒ 111), «Միշտ դուռդ բաց ըլնի, օջաղդ բարղարար (հաստատուն) ըլնի» (ՁԺԲ 64), «Ասըոծ (աստված) յոխսուլութըն (չքավորություն, կարիք) չի տո» (ԱՈՒ 111) և այլն:

Այս ենթատիպի օրհնանք-մաղթանքների մի մասն ունի նաև բարոյա-ընտանեկան իմաստ, հատկապես տան և օջախի մասին ասվող բարեբանությունները, ուր ակնարկվում են նաև ընտանիքի հաստատության և ձեռնառատության գաղափարներ:

Այսպես, այս տիպի տակ համախմբված օրհնանք-մաղթանքներում արտահայտվել են ժողովրդի դարերով փայփայած սոցիալական իղձերը՝ ապրուստի միջոցների ապահովության, առատության, ունեցվածքի աճի, ավելացման ու մշտատևության վերաբերյալ գաղափարներ, որոնք եղել են բոլոր հասարակարգերում ապրող մարդկանց աշխատանքային գործունեության էական նպատակը:

Այս, ինչպես նաև նախորդ՝ կյանքի ու երկարակեցության տիպի բարեբանությունները, լինելով մարդու մարմնական գոյության և դրա համար անհրաժեշտ նյութական միջոցների ձեռքբերման ու մշտատևության ապահովության գաղափարների արտահայտություններ, իրենց հարակա կենսունակության պատճառով շարունակում են գոյատևել ժողովրդի լայն շրջաններում և կազմում են ժողովրդական բարեբանությունների ամենակենսունակ մասը:

40. Ունեցվածքի բարի վայելքն ապահովող օրհնանք-բարեմաղթությունները իմաստով շատ են մերձենում նախորդ տիպին: Եթե այնտեղ բաղձանքով ապահովվում էր ապրուստի և նյութական այլ միջոցների ձեռք բերումը, ավելացումն ու պահպանումը, ապա այստեղ արդեն ապահովվում է նույն այդ նյութա-կենսական միջոցների բարի վայելումը:

«Բարով վայելեք» (իմ հավաք.) «Մեջը ծերանաք» (ԱՀ XI 121), «Բարով խարճես» (ԱՀ IX 193), «Բարով մաշես» (իմ հավաք.), «Բարով-խերով ուտես ձեռիդ աշխատանքը» (ԷԱԺԱ 129), «Բարով աշխատանքիդ պտուղը ուտես» (ԷԱԺՁ 335), «Ինչ վեր ըշխատում ըս՝ ուրախությունավ ղըմաթ ինի քեզ» (ՀԺՀ VII 118), «Շատ տեսնես, շատ ունենաս ու վայելես» (ԷԱԺԱ 132), «Բերնի համով ուտեք» («Հիշատակ. Էվերեկ-Ֆենեսեի», 886):

Եթե նախորդ երեք տիպի բարեբանությունները վերաբերում էին մարդու կյանքի ու գոյության միջոցների ապահովությանը և ունեին առավելապես նյութական-առարկայական իմաստ, ապա այս չորրորդ տիպից սկսած, օրհնանք-մաղթանքները արտահայտում են հիմնականում բարոյական կարգի գաղափարներ:

41. Հաջողության և հռչակի ապահովության բարեբանությունները նպատակ ունեն օրհնվող անձի ձեռնարկած գործի հաջողությունը և անձնական հռչակը ապահոված տեսնել. բաժանվում են հիմնականում երկու ենթատիպի՝ ա) **հաջողության** և բ) **հռչակի**:

ա) **Հաջողության** ապահովության բարեբանություններից են.

«Աստված պանիդ-գործիդ աջողութեն տա» (ԱՀ IX 193), «Հաջողության մեջ իյնիք» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Ուր որ էրթաս՝ գործդ աջողակ ըլլի» (ԺԱԲ 119), «Աստվոծ բոնըտ ըռուտ բիրե (հաջողել)» (ԱԱ 50), «Ասֆած խերիպներուտ բանին-գործին խեյըլը (բավական) աջողուդին տա» («Բազմավէպ», 1902, 480), «Ինչ բանի ձեռք զարկես՝ տեր աստված աջողե» (ԷԱԺԱ 130), «Աստված տա քե հաջողություն, ուժ, կարողութեն» (ԷԱԺՁ 330), «Աստծու աջողությունը վրեդ ըլլի» (ԱՀ IX 252), «Յաչ էրթասյաչ ըլնի, ձախ էլ

երթաս՝ ջաշ ըլնի» (ՁԺԲ 64), «Աստված դուռդի բաց էնա» (ԷԱԺՁ 324), «Թուրդ կըյրուկ ըլլի» («Բազմավեպ», 1902, 479)։

Այս ենթատիպի մեջ է մտնում օրհնանք-մաղթանքների մի փունջ, որ նախորդ փնջի համեմատ ունի առարկայական նկարագիր և ակնարկում է առավելապես ունեցվածք ձեռք բերելու հաջողություն։

«Ժողված հողդ՝ ծիլ-ծիլ ոսկի դառնա» (ԷԱԺԱ 130), «Ցող բռնես՝ ոսկի դառնա» (ՀԺԱ 11), «Փուշ ցանես՝ ոսկի քաղես» (ԺԱԲ 120), «Քար տեյի (իբրև քար) ճանկռածդ՝ ոսկի, մարգարիտ ընա» («Հիշատակ. էվերեկ-Ֆենեսեի», 886), «Փուշ բռնես՝ վարդ դառնա» (ՀԺԱ 11), «Ջոր քարի վրա գնաս՝ առաջդ կանաչի» (ԷԱԺՁ 335), «Ինչ բանի ձեռ թալեք՝ կանանչի» (ՍՄ 103), «Ջոր քյինըմ ես՝ կանաչ կյաս» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Ցամաքը գնաս՝ ջուր դառնա» (ԹՄԿ 184), «Դադրած չեշմեն (աղբյուր) երթաս՝ վաղե» (ՀԺՀ VII 120), «Ուր որ գնաս՝ ճամբեքիդ ծաղիկ բուսնի», «Գըկումդ վարդ-մանիշակ բուսնի» (ԷԱԺԱ 132, 144), «Տարտակ քյինըմ ես՝ լիգինը (լիք) կյաս», «Ուր քինաս՝ առաջիդ պարին կյա» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Կալիդ քամի ըլի, ջաղացիդ՝ հերթ ըլի» (ԱՀ IX 239)։

բ) Հուշակի ապահովության բարեբանություններ են.

«Մեծանաս, մենծ անուն ունենաս, փառքի տիրանաս», «Օրհնությունով ու փառքով տուն ու դուռդ լցվի», «Մարդկանց միջին սար ու սարդար ըլնես» (ԷԱԺԱ 131, 133), «Ծենդ էրկրե-էրկիր փռվի» (ԷԱԺՁ 326), «Տուշկի (պաշտոնի բարձ) վիրո ապրըս» (ԱՈԻ 116) և այլն։

42. **Փափագի կատարումն** *ապահովող* **բարեբանությունները** բնույթով կարելի է բաժանել երկու ենթատիպի. ա) **ընդհանուր փափագի** և բ) **ամուսնության և այլ ցանկալի իրադարձությունների** կատարումն ապահովող օրհնանք-մաղթանքների։

ա) **Ընդհանուր փափագի կատարումն** ապահովող բարեբանություններում փափագի կատարման հեղինակներ են հանդես գալիս աստված և զանազան սրբեր։

«Աստուծ քու սրտի մուրազին արժանացնե» (ԹՄԿ 180), «Մուրազ աստծուց առնես» (ԷԱԺՁ 327), «Ինչ խորհրդի ես՝ աստված բարին առաջնորդե» (ԷԱԺԱ 130), «Աստված սրտովդի տա» (ԷԱԺՁ 333), «Ասբոծ խորհուրդիտ կատարե», «Ասբոծ հաւրաթըտ հասցընե» (ԱՈԻ 114, 110), «Սրտիդ մեջ ինչ մուրատ որ ունիս՝ աստված լսող, կատարող ըլլի» (ԺԱԲ 119), «Ինչ պարին կամենաս՝ աստծով կատարվի» (ԷԱԺՁ 326), «Ասբոծ կիս ու կատար չի թողու» (ԱՈԻ 114), «Ջինավոր սուրբ Գեորգը մուրազդ տա», «Օխտն անուն Ս. Կարապետը մուրազդ տա» (ԷԱԺԱ 129, 133), «Սուրբ Սարգիս հասնի քզի» (ԷԱԺՁ 329)։

Կան նաև օրհնանք-մաղթանքներ, ուր փափագի կատարման հեղինակ չի մատնանշվում, կատարումը ցանկացվում է ինքնաբերաբար։

«Բարով-խերով սրտիդ մուրազին հասնես» (ԷԱԺԱ 129), «Սրտիդ մուրատին, հոգուդ սիրածին հասնիս» (ԷԱԺՁ 327), «Մուրազետ, դիլակետ հըսնիս» (ՀԺՀ VII 117)։

բ) **Ամուսնության և այլ ցանկալի իրադարձությունների կատարումն** ապահովող օրհնանք-մաղթանքներում, փափագի կատարումը ձեռք է բերում շատ որոշակի իմաստ։ Դրանց մեջ, առաջին հերթին, ամուսնության իրականացումը դառնում է օրհնվող երիտասարդ անձի կամ նրա ծնողների ու հարազատների փափագի կատարումը, ապա, երկրորդաբար, նաև որդիների ձեռով ծերացած ծնողների թաղումը, Երուսաղեմ ուխտ գնալը և այլն։

«Բարով-խերով անթառամ պսակ ելլես» («Արձագանք», 1893, № 22), «Թըրագ ու պսակիդ խասնես» (ԷԱԺՁ 326), «Բարի պսակին արժանանաս» (ՀԺՀ VII 120), «Կանաչ ու կարմիր թագավոր մընաս (դառնաս)» (ԱԱ 50), «Բարով կանաչ-կարմիր կապես» (ԷԱԺՁ 335), «Կընըչ-կըրմըրըմ կենաս» (Վեն. Սահակ հավ.), «Սուրբ պըսակին արժանացնե» (ԺԱԲ 120), «Ասֆած քիզի աղկեկ նշանած մի տա» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Սրտիդ սիրածին՝ բարով արժանի ըլնիս» (ԷԱԺԱ 132), «Տղիդ կանանչ-կարմիրին արժանանաս» (ԷԱԺՁ 334), «Քու վուրթու թագին արժանի ըլիս» (ԹՄԿ 184), «Որդոցդ ալ ու եշիլը տեսնես» (ԷԱԺԱ 132), «Բարով կապես խիզանիդ կարմիր-կանանչը» (ՁԺԲ 64), «Որդկանցդ ձեռով հող մտնես» (ԷԱԺՁ 335), «Լոս կերեզման խամբյուրես» (ԷԱԺՁ 326) և այլն։

43. **Ամուսնության, սերնդի հարատևման ու բարօրության** ապահովության օրհնանք-մաղթանքները գաղափարով շատ են մոտենում նախորդ տիպի բանաձևերին։ Այս՝ վեցերորդ տիպի բարեբանություններում օրհնվողներին մաղթվում է ամուսնության հաստատություն, վայելք, սերնդավորում, սերնդի աճ ու բարօրություն։ Ըստ այսմ էլ դրանք բաժանվում են երկու ենթատիպի. ա) **ամուսնության հաստատություն ու վայելք** և բ) **սերնդավորումը, սերնդի աճն ու բարօրությունն ապահովող** բարեբանությունների։

ա) **Ամուսնության հաստատունության ու վայելքի ապահովության** օրհնանք-մաղթանքներ են.

«Աստուծ սեր ու միաբան պահե ձեզ», «Աստուծ անփոշիմնելի անե» (ԹՄԿ 180), «Թագդ ջուխտ ձեռով պահե աստված», «Թախտիդ ու թաչիդ հաստատ մնաս» (ԷԱԺԱ 129, 130), «Հելալ կաթ ծծածի արժանի ըլաս» (ՀԺՀ VII 119), «Քու տերդ գլխիցդ անպակաս ըլի», «Տերդ ապրի» (ԱՀ XI 119), «Գլխավորեդ խերիս» (ԷԱԺԶ 324), «Պսակովդ ծերանաս» (ՀԺՀ VII 119), «Միկ բարձը վիրո վելեք (վայելել)» (ԱՈՒ 115), «Մի բարձի ծերանաք» (ԷԱԺԶ 335)։

բ) **Սերնդավորման, սերնդի աճի ու բարօրության ապահովության** օրհնական բանաձևեր են.

«Օխտը որդու հեր ըլիս» (ԱՀ XI 120), «Բարով ու խերով մին տարեն վրա՝ տղա թոռան թուշը պաչես» (ԱՀ IX 226), «Խնազանդ որդյու տեր էլնես» (ԷԱԺԶ 326), «Աստուծ տղոցտ բարը քեզ արժան անե» (ՀԺՀ VII 118), «Բար ու նուբարը արևներդ» (ԱՀ XI 119), «Օխտը որդով սեղան նստես» (ՀԺԱ 10), «Յոթը տղի պոպ նոս (պապ դառնաս)» (ԱԱ 50), «Որդով ու թոռնով զարդարվես» (ՁԺԲ 64), «Որդով, զավակով ուրախնաս» (ԷԱԺԶ 335), «Լաճ տղի տեր էլնես» (ԷԱԺԶ 326), «Ղադր (արժեք) իմացող որդիք շատ ունենաս» (ԷԱԺԱ 131), «Բարեկլի սեղան նստես որդկերանցով» (ԷԱԺԱ 128), «Բարի զավակ ըլի, հորով-մորով մինձանա» (ԹՄԿ 181), «Ասբոծ բարը հիշատոկ պեհե» (ԱՈՒ 112), «Որդով ու փառքով լիանաք աշխարումը» (ԱՀ IX 240)։

44. **Ուրախության և երջանկության ապահովության** բարեբանությունների մեջ օրհնվող անձին մաղթվում է ուրախ, անտրտում օրեր, երջանիկ բախտ ու կյանք։ Սրանք ևս կարելի է բաժանել երկու ենթատիպի. ա) **ուրախության** և բ) **երջանկության** ապահովության բանաձևերի, թեպետ մի գաղափարը երբեմն հանդես է գալիս մյուսի հետ հարակցված։

ա) **Ուրախության ապահովության** օրհնանք-մաղթանքներ են.

«Խնդաս» (ՀԺՀ VII 119), «Խնտում, ուրախ օր տըսնաս» (ԲԲ 546), «Ուրախ սրտով պառվիս» (ԹՄԿ 184), «Շեն սիրտով ապրիք» (ՀԺՀ VII 120), «Ուրախ օրեր տեսնիս» (ԷԱԺԶ 325), «Կյանքիդ մեջ իսկի ախ ու վախ չանես» (ԷԱԺԱ 130), «Աչքի լըսով, ցամաք աչքով ապրիք» (ԱՀ XI 119), «Վատ օրդ աստված միշտ ուրախությունով անցկացնե» (ԷԱԺԱ 133), «Շիվանի (ողբ) երես չիտիյաս (չտեսնել)» («Բազմավեպ» 1902, 479), «Ցամաք աչքով, ուրախ սրտով ծերանաս», «Ծիծաղերես ու միշտ ուրախ մնաս» (ԷԱԺԱ

133, 130), «Ուրախ տանտիկին պառվիս», «Ցամաք աչքով պառվիս» (ԹՄԿ 184), «Խնդաս, խիթարվիս» (ԹՄԿ 182), «Ահ ու վոխ՝ չի քեշիս» (ԱՈՒ 111), «Սաղ ջանով, ուրախ սրտով ապրես» (ԷԱԺԱ 132), «Ասբոծ ուրախցընե զըսքիդ» (ԱՈՒ 110), «Բարով, ուրախութենով տեղերդ հավաքես» (ԷԱԺԶ 334), «Ուրախութընի հաց ըլի» (իմ հավաք.), «Ճերմադ լվացք էղնի» (իմ հավաք.), «Սև օր չի տիյաս» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Վեչ տոնոթյուն տեսնաս» (ՀԺՀ VII 118), «Շեն սիրտով, ցամաք աչքով ըլուք» (ՀԺՀ VII 119)։

բ) **Երջանկության ապահովության** բարեբանություններ են.

«Կարմիր ու կանաչ օրերում շատ ապրես», «Լավ օրեր ու արև շատ տեսնես» (ԷԱԺԱ 130), «Ես քեզ տեսա՝ դուն շատ աղեկ օրեր տեսնիս» (ՀԺՀ VII 119), «Ղսմաթդ աստծուց առնես ու վայելես» (ԷԱԺԱ 131), «Գեշ օր չը տեսնիս» (ԷԱԺԶ 333), «Լավ բախտ ունենաս, լավ օրեր տեսնես» (ԷԱԺԱ 130), «Աստված բարի բախտ տա» (ԷԱԺԶ 334), «Շաքըրը (շաքարի) մեջ կինոս» (ԱՈՒ 115), «Էնենց դառնաս, վուր քո աճկը քիզ էրնեկ տա» (ԹՄԿ 182), «Դու իմ երկնաչից լույսն ես, լուսով ու արևով մնաս («Արձագանք», 1893, № 22), «Աղեկ բախտի ռաստ գաս» (ՀԺՀ VII 119), «Կարմիր խարս էրթաս» (իմ հավաք.), «Տարոցը մյուս որդուդ ըլի» (ՄՀԴ), «Երկնային տեր թագավորը թող կյանքդ էնպես քաղցրացնի» (Քր. Թափ. «Պատերազմ» III, 258), «Ոտնի կյալիքդ լավ ինի» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Մեղրը միջ կինոս» (ԱՈՒ 115), «Աղեկության տառոսը ճակատիդ» (ՀԺՀ VII 119), «Աստըխիկդ (աստղդ) բանուկ ըլլա» («Բազմավեպ», 1902, 480), «Բարի լուսը ճղճղնոտած վրեդ բացվի» (ԷԱԺԱ 129)։

45. **Բարոյական ձիրքի, շնորհքի, ազնվության և արդարության** ապահովության բարեբանություններում ցանկություն է հայտնվում օրհնվող անձին, նրա հարազատներին, նրա ունեցվածքը կամ տունը տեսնել ներքին բարոյական ձիրքով, շնորհքով ու ազնվությամբ օժտված, աստվածային օրհնությամբ ու բարությամբ լցված։ Ըստ այդմ՝ բաժանվում են երկու ենթատիպի. ա) **ձիրքի ու շնորհքի** և բ) **ազնվության ու արդարության** ապահովության բարեմաղթություններ։

ա) **Բարոյական ձիրքի ու շնորհքի ապահովության** բարեբանություններ են.

«Շենքով (շնորհք) մարդ ըլլաս» (ՀԺՀ VII 119), «Շնորհքի մեջ մնաս, շնորհալի դառնաս» (ԷԱԺԱ 132), «Շնորհքով ինիս, պարի մըթկատար տեռնաս» (ՀԺՀ VII 118), «Յոթնականի շնոխքն

մեյն քե էլնի» (ԷԱԺՁ 326), «Աստծու շնորհքը վրիցդ անպակաս ըլնի», «Ավուր շնորհքը տանիցդ անպակաս ըլնի» (ԷԱԺԱ 128), «Աստծու շենքն ու շնորհքը տան ու տեղիդ վրա ըլնի» (ԷԱԺԱ 130), «Մարդ ապրես, մարդ մեռնես» (ԷԱԺՁ 327), «Էնպես ըլնես, որ աշխարհքին լուս տաս», «Ժամումը աստղի ու ճրագի պես լուս տաս», «Սաղ աշխարհքի համար արև ու լուսին դառնաս», «Հոտով ծաղիկ դառնաս աշխարհքի համար», «Թագ ու պսակ ըլնես իմ գլխին վրա» (ԷԱԺԱ 144, 146, 145), «Թագ ու պարծանք ըլնես» (ՀԺԱ 11), «Պըտուղ մի խունք էլնես» (ԷԱԺՁ 327), «Աստծու ամանաթ (ավանդ) ըլիս» (ԹՄԿ 180), «Աստծու գառն էղնիս» (ԷԱԺՁ 333), «Աստըծ հուգոտ (հոգուտ) էչվեն (աչք) բանա», «Աստըծ խիլք, իմաստութըն տա», «Աստըծու միտքը կինոս (կենալ)» (ԱՈԻ 112, 110, 111), «Ծանաչներիդ սրտին սուն դառնաս» (ԷԱԺԱ 131), «Օջաղիդ անկոտրում սուն դառնաս», «Հորդ օջաղին ոսկե սուն դառնաս» (ԷԱԺԱ 133), «Օջաղիդ հաստատ ըլնես, որդի» (ՀԺԱ 10), «Թքես վեր օձու՝ օձ խալի» (ԷԱԺՁ 326), «Տուշմընիտ (թշնամուդ) գլոխը ոտգյիտ տակն ըլլի» («Բազմավեպ», 1902, 479) և այլն: Ինչպես նշեցինք, սրանք ուղղված են մեծ մասամբ օրհնվող անձին, նրա ունեցվածքին, տներին և ամենատարբեր ձևերով արտահայտում են շնորհալիության, ձիրքի ապահովման գաղափար: Մինչդեռ,

բ) **Ազնվության և արդարության** ապահովության բարեբանությունները միմիայն օրհնվող անձին են ուղղված: Դրանց մեջ միակ մտահոգությունը՝ օրհնվողին բարոյապես ազնիվ ու արդար տեսնելու գաղափարն է:

«Աստըծ սիփիրիս չի հոնե» (ԱՈԻ 112), «Էրեստ պիտակ (սպիտակ) ըլլի» («Բազմավեպ», 1902, 479), «Ծուրին պես ազիզ ըլլաս» (ԱՀ IX 194), «Բերնիտ շաքար ըլի» (ԹՄԿ 181), «Նամարտի (տմարդ) մուհթեճ չէղնիս (կարիքին չընկնես)» (ԷԱԺՁ 325), «Դուշմընի սրտով չըլիս» (ԹՄԿ 181), «Մուխենեթին (տմարդ) դուռը չի տանը գքիզ աստըծ» (ԱՈԻ 115), «Սատանի խաղալիք չէլնես» (ԷԱԺՁ 327), «Էնպես նստես-կանես, օ (որ) դուշմընին լեզվատեղ չէղիս» (ԷԱԺՁ 330), «Պյուզին (պոռնիկ) կերի (գերի) չը տառնաս» (ԷԱԺՁ 327), «Հալալ հաց ուտես», «Հալալ կաթ ուտիս», «Անմեղ ֆրիշտակ տըռնաս» (ԷԱԺՁ 334, 324, 326), «Պարզիրես ինիս» (ՀԺՀ VII 118) և այլն:

Այս ենթատիպի «չը» ժխտականով կազմված բարեբանությունները՝ բնույթով խրատներ են, որոնք մաղթական հատկանիշներից զատ՝ ունեն նաև բարոյա-խրատական իմաստ:

46. **Բարության, օրհնության և ողորմության** ապահովության բարեբանությունները նպատակ են հետամտում ապահովել օրհնվող անձի, նրա հարազատների, նրանց ձեռնարկելիք գործերի բարի հատկությունները, բարի ընթացքն ու բարի վախճանը, նրանց նկատմամբ՝ սրբազան օրհնությունն ու աստվածային ողորմածությունը: Ըստ իմաստային տարբերությունների, այս խմբի բարեմաղթությունները բաժանվում են երեք ենթատիպի. ա) **բարության**, բ) **օրհնության** և գ) **ողորմության**:

ա) **Բարության** ապահովության օրհնանք-մաղթանքների մեջ են մտնում մասնավորապես՝ ողջույնի և հրաժեշտի մաղթանքները:

«Բարին քեզ մոտ» (ԱՀ XI 119), «Բարով, հազար բարի խե էկի» (ԹՄԿ 210), «Բարի աչողում» (ԹՄԿ 211), «Վուտտ բարի ըլի» (ԹՄԿ 183), «Գալդ բարի ըլի» (ԹՄԿ 211), «Բարին բարև բերողին ալ, ղրկողին ալ» (ՀԺՀ VII 121), «Բարում կենաս» (ԱՀ XI 121), «Աստուծ դիփունանցը բարի տա» (ԹՄԿ 181) «Վերջդ բարի ըլնի» (ՀԺԱ 10), «Բարին արևոտ» (ՀԺՀ VII 120), «Բարձդ ի բարին» (ԷԱԺՁ 324), «Բարի բացվա հըմենիդ վրեն» (իմ հավաք.), «Բարի սահաթի ըլի» (ԹՄԿ 211), «Բարի սհաթի ու հրեշտակի ոտստ գաս» (ԷԱԺԱ 129), «Պարի մարդի ոտստ կյաս» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Պըարի կյարուն տիսնաս», «Պըարութնով մեռնես» (ԷԱԺՁ 327):

բ) **Օրհնության ապահովության** բարեբանություններում նպատակ է հետապնդվում աստվածային օրհնությամբ ու բարեխոսությամբ ապահովել օրհնվողի ու նրա հարազատների կյանքը, գործն ու ունեցվածքը: Սրանց մեջ երևան է գալիս բարեբանությունների հմայական զորության ինքնագիտակցության փաստը:

«Քրիստոս աստվածը տուն ու տեղդ իր բերանով օրհնե», «Աստծու օրհնենքը գլխիդ, արևիդ թափի», «Աստված օխտն աթոռով քեզ օրհնե», «Խաչը քեզ ու տանդ բարեխոս ըլնի», «Զնգզնգան ժամերը բարեխոս ըլնին քեզ» (ԷԱԺԱ 133, 128, 130, 129), «Տոնին սուրբը քեզի բարեխոս ըլլա» (ՀԺՀ VII 119), «Հեր Աբրահամի օրհնությունը վրեդ ըլնի» (ՀԺԱ 10), «Մեռոնի օրհնությունը խիղնիդ (ընտանիք) ֆարևին ըլնի» (ՁԺԲ 64), «Աստոծ հրշտակնին օխնի» (ԱՀ XI 120), «Օրհնյալ լինես» (իմ հավաք.), «Ոտներդ չում (մինչև) կըլեոխ՝ օխնիթքով լըցվես», «Մայր աստածածնա օխնիտք առնես» (ԷԱԺՁ 327, 326), «Պապիդ օրհնենքին արժանա-

նաս», «Մեր օխնանքն էլ ձեր յերա (վրա) իյնի» (Վեն. Սահակ. հավաք.), «Աստուծո բերնով օրշնըվիս» (ԷԱԺՁ 333)։

գ) **Ողորմության** ապահովության բարեբանություններում ցանկություն է հայտնվում ապահովել օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների կյանքի, ինչքի գոյությունը և հոգու փրկությունը՝ աստվածային ողորմածությամբ։ Սրանց մեջ են մտնում, ամենից առաջ, սգավոր մեռելատիրոջն ուղղված ողորմության մաղթանքները։

«Ողորմի իրան», «Ըղորմի քո հոր» (իմ հավաք.), «Ողորմի ծնողացդ», «Ողորմի աստված» (ՀԺՀ VII 120), «Օղորմած կենա» (ԹՄԿ 213), «Աստծու ուղուրմութընը հասնը քիզ» (ԱՈԻ 111), «Աստծու մենծ ողորմությունով ապրես», «Աստված անհատ ու անպակաս անե իր օղորմութինը» (ԹՄԿ 179), «Աստծու դիվանդարգյահիցը չը գրկվիս» (ԷԱԺԱ 128), «Աստծ խայլու (ողորմածության) դուռ մը բանու» (ԱՈԻ 113), «Աստծ տա վորձքիդ (վարձքըդ)» (ԱՈԻ 111), «Ումուդդ (հույս) աստծուց չը կըդրես» (ԷԱԺՁ 327)։

47. **Հոգեկան հանգստի ապահովության** բարեբանությունների գլխավոր իմաստը ցավ ու տառապանք տեսած օրհնվող անձին հոգեկան մխիթարություն, համբերություն ու հանգստություն կամենալն է, որ սովորաբար ուղղված է լինում սգավորներին։

«Աստծով մխիթարվիս», «Հոքով խիթարվիս» (ԹՄԿ 210, 212), «Աստծ ձեր սիրտը մխիթարե» (ԱՀ XI 120), «Վերջին ուրախությունըդ ըլի» (իմ հավաք.), «Աստծ սրտըդ կակուղութըն տա» (ԱՈԻ 112), «Աստված համբերություն տա» (ԱՀ IX 193) և այլն։

Իմաստով այս տիպի օրհնանք-մաղթանքներին համահնչյուն են՝

48. **Հոգու փրկության ապահովության** բարեբանությունները։ Սրանք ևս հիմնականում հանգուցյալի սգավոր հարազատներին են ուղղված, ուր հոգ է տարվում, ըստ կրոնական ու ժողովրդական հոգեպաշտության՝ հանգուցյալի հոգու փրկության մասին։

«Լուս դառնա նրա հոքին» (ԹՄԿ 182), «Աստծ արքայութոնըն չի զըրկը» (ԱՈԻ 110), «Աստված իրան տեսությանն արժանացնե» (ԷԱԺԱ 128), «Աստված քե քյաղցրիկ արքավութեն տա» (ԷԱԺՁ 326), «Քրիստոս աստծու ձենին արժանանաս» (ԷԱԺՁ 335), «Սբբ Քեղարթա շնորհքով (շնորհք) փրկվես» (ԷԱԺՁ 327) և այլն։

Այս 11 (§ 38—48) գլխավոր տիպերից զատ, ինչպես նշել ենք, կա բարեբանությունների մի խումբ ևս, որի տակ են համախմբ-

վում **տարբեր գաղափարների ապահովության** օրհնանք-մաղթանքները։ Դրանցից են, օրինակ, «Երկեն արև, սիպտակ իրես ըլնեք» (ՍՄ 103) մաղթանքը, ուր ապահովվում է օրհնվողի երկարակեցությունն ու արդարացիությունը. «Համաշա (միշտ) ուրախ ըլեք, ծլեք, ծաղկեք, զորանաք» (իմ հավաք.) մաղթանքում արտահայտվել են ուրախության և աճի ու բարգավաճման ապահովության գաղափարները. «Տեր աստուծը թուրդ կտրուկ անի, բախտըդ երիգան անի» (ԱՀ IX 239) մաղթանքում, համադրվել են հաջողության և երջանկության ապահովության գաղափարները. «Էրգենյա կյանք ըլես, ծաղկյես, ուրախ ըլյես» (իմ հավաք.) մաղթանքում, արտահայտություն են գտել երկարակեցության, աճի և ուրախության ապահովության գաղափարները և այլն։

Բացի նշված տիպերից, կան նաև այնպիսի օրհնանք-մաղթանքներ, որոնք իրենց արտահայտած գաղափարներով չեն մտնում բերված տիպերից և ոչ մեկի տակ. դրանք քանակով քիչ են, չեն համախմբվում մեկ միասնական գաղափարի շուրջ, մասնակի բնույթ են կրում, հետևաբար և իմաստային տիպաբաժանման չեն ենթարկվում։ Օրինակ. «Աստուծ քու լավ ուզողին տա» (ԹՄԿ 180), «Աստծու հացն ուտես» (ԺԱԲ 119), «Փայ ու բաժինդ աստծու մոտ շատ ըլնի», «Աղքրրութենե անպակաս ըլլիս» (ԺԱԲ 119) և այլն։

Սրանք անհատների ցանկացած գաղափարների արտահայտություններ են, որոնք իմաստային առանձին խմբերի չեն վերածվել։

Բ. ՊԱՀՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՕՐՀՆԱՆՔ-ՄԱՂԹԱՆՔՆԵՐ

49. Այս հիմնախմբի բարեբանությունները գաղափարով պատկանում են միևնույն տիպին, որը բաժանվում է երեք ենթատիպի. ա) **պահպանության**, բ) **օգնության** և գ) **չարից ու փորձանքից ազատելու** բարեմաղթությունների։

ա) **Պահպանության** բարեմաղթությունների նպատակն է՝ օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների կյանքի, ինչքի ու գործի պահպանության գաղափարը։ Այս ենթատիպում, իբրև պահապան, հանդես են գալիս աստված, Քրիստոս, հրեշտակներ կամ սրբազան տարբեր առարկաներ, իսկ մնացած ենթատիպերում, դրանց զուգահեռ՝ նաև քրիստոնեական սրբերը։

«Աստված պահե» (ԱՀ IX 193), «Աստված արևդ պահե», «Աստված ջուխտիկներդի պայա» (ԷԱԺՁ 327, 324), «Հանուն հորը

քեզ պահե, պահպանե» (ԷԱԺԱ 131), «Քյուրուստյուս պեհե զքիզ», «Քյուրուստյուս պեհե միկ հատիկիտ» (ԱՈՒ 116), «Աստծու հրեշտակներ քզի պահապան էղնին» (ԷԱԺԶ 328), «Աստծու աջն ու խաչը վրեդ պահապան ըլնի» (ԷԱԺԱ 128), «Վարագա սըբ Նիշան քե պախի» (ԷԱԺԶ 327), «Նորամանուկիդ աստված պահե, զորացնե» (ԷԱԺԱ 131), «Աստված ետ մնացողներին ամուր ձեռաք պահե» (ԺԱԲ 120), «Գիշեր-ցիրիկ Քյուրուստյուս պեքճի (պահապան) նը քիզ» (ԱՈՒ 114), «Աստված խոխեքըտ (երեխաներ) պահի» (իմ հավաք.), «Ժամը պահե գյանջ ու բուրջ (երիտասարդ) արեդ» (ԷԱԺԱ 130), «Աստու աջն ու խաչը մեր տան ու դռան վրա էղնի» (ԷԱԺԱ 196), «Աստված քեզի փեշին տակ առնե» (ԲԲ 546), «Աստծու աչք, ձեռ վիրեդ էլնի» (ԱՀ XIX 114), «Խըռըվյուրիտ (հեռավորիդ) պահե ասբոծ» (ԱՈՒ 115), «Աստված ուր (իր) ձեռ քեզնից չը վերուցի» (ԷԱԺԶ 326), «Մենձ աղեն (սուրբ) կռանդ կաղնի» (ԷԱԺԶ 325), «Ասբոծ տերիտ (տերդ, պաշտպանդ) կռնոտկիտ (կռնակ) պակաս չենե» (ԱՈՒ 110), «Ասբոծ չիտո թորկիտ (չլքել)» (ԱՈՒ 111), «Աստուծու աչքը վրեդ էղնի ամեն հաղ (անգամ)» (ԷԱԺԶ 333), «Ասբոծ իրիս չի դառցնե» (ԱՈՒ 111) և այլն:

բ) **Օգնության** բարեբանությունների նպատակն է՝ օրհնվող անձին ապահովել սրբերի, հրեշտակների, աստծու, Քրիստոսի, սուրբ հոգու և աղոթքի գերբնական օգնությամբ ու պահպանությամբ: Այս ենթախմբի մաղթանքներում, հատկապես, մեծ դեր են կատարում սրբերը:

«Խաթուն տիրամեր կյա քե էօգ (օգնության)», «Փյութկի սըբ Կեվորք քե խասնի», «Սուրբ Հակոբ ու ձիավոր յարտմճիդ (օգնականդ) ըլլա» (ԷԱԺԶ 326, 327), «Հոգին սուրբ քեզ օգնական ըլնի», «Ըմբրիդ սուրբ Կարապետ քոմակ ըլնի», «Խաչը քեզ պահապան-օգնական ըլնի» (ԷԱԺԱ 131, 129, 130), «Քյուրուստյուս օգնական-պահապան նը քիզ» (ԱՈՒ 116), «Գաբրել հրեշտակը հավարիդ հասնե» (ԷԱԺԱ 129), «Սուրբ կիսավոր հրիշտակներն հասնըն քիզ» (ԱՈՒ 116), «Աշխարհը էաղեոթք (աղոթք) հասնը քիզ» (ԱՈՒ 111), «Կամարկատարն (աստվածածին) ըլի քու քոմագը (օգնական)» (ԹՄԿ 182), «Ինը դաս հրեշտակը քեզ քոմակ ըլնի» (ԷԱԺԱ 130), «Մշու սուլթան սըփ Կարապետ քեզի քոմակ էղի», «Դարալագյազա սուրբ խաչը օգնական-պահապան ըլնի որդոցդ», (ԷԱԺԶ 330, 335), «Ձիավոր սուրբ Սարգիս քեզ օգնական ու պահապան էղնի» («Արձագանք», 1893, № 23), «Սուրբ ինտիրկացկոց (ընդ երեկոյան) հրիշտակը հասնը քիզ», «Բարի հրիշտոկներն հասնըն քիզ», «Ասբոծ հասնը քիզ» (ԱՈՒ 116, 114), «Փրկիչ տերը հավարիդ հասնի, քեզ օգնե», «Աստըծու խնամքը քեզ հասնի ու աչքը վրեդ ըլնի» (ԷԱԺԱ 133, 128), «Աստված քու հետ էղնի» (ԷԱԺԶ 328):

գ) **Չարից ու փորձանքից** ազատելու բարեմաղթություններում հոգ է տարվում օրհնվող անձին հեռու պահել ու պահպանել գերբնական չար վտանգներից և իրական փորձանքներից: Որպես գերբնական գլխավոր պահապան, հանդես է գալիս աստված:

«Աստված քեզի չարից փրգի» (ՉԺԲ 63), «Ասբոծ սատանի չերե (զրպարտանք, փորձանք) փրկե ու ազատե», «Զոր (չար) մորդե (մարդուց) խըլասե (ազատվել)» (ԱՈՒ 112, 116), «Դուն պրծնիս ամեն չարեմեն, ցավեմեն ու կարիքեմեն» (ԹՄԿ 181), «Աստված չար աչքից, չար նիաթից (հայացք) ազատ պահի» (ԱՀ IX 226), «Աստված որդիքդ չար աչքից պահե» (ԷԱԺԱ 128), «Աստուձ չարը խափանե, բարին առաջարկե» (ԹՄԿ 180), «Տերը փրկե ու ազատե ամեն չարից ու փորձանքից» (ԷԱԺԱ 133), «Աստված փորձանքից հեռու պահե» (ԷԱԺԱ 127), «Ասբոծ անկրծոկե (հանկարծակի) փուրձոնքե ազոտե» (ԱՈՒ 112), «Ամեն չառից, ամեն կըատից-պըալից (փորձանք) ազատ մնաս» (ԷԱԺԶ 326), «Ասբոծ հուրե ու սուրե խըլասե (ազատել)» (ԱՈՒ 112), «Աստված քեզի քուրդ ու քուից (սարի քրդից) ազատա» (ԷԱԺԶ 330), «Աստված փրգե ու ազատե ամեն ցավեմեն, ամեն չոռեմեն», «Աստուձ ազատե կնիկարմատի շառեմեն, մինձի՝ ղազաբեմեն (պատիժ)» (ԹՄԿ 179), «Աստված քեզ դուշման պուչաղիեն (թշնամու դանակից) պահե» (ԷԱԺԶ 327), «Յավըրմ (տղաս), ասբոծ նենգյավյուրե, թյունավյուրե խըլասե», «Ասբոծ բարիկոմ տուշմոնէ (թշնամի) խըլասե», «Գյուրծիտ (գործդ) զքիզ ազոտե» (ԱՈՒ 114, 112), «Քյինալիս ոտըդ քարի չը կպչի» (իմ հավաք.), «Անփորձ, անքյատար (անհոգս) մնաս աշխարհում» (ԷԱԺԱ 127) և այլն:

Ահա հայ ժողովրդական օրհնանք-բարեմաղթությունների գրեթե բոլոր իմաստային հիմնատեսակներն ու տիպերը: Բերած գաղափարների շուրջն են հիմնականում պտտվում մեր օրհնանք-մաղթանքները:

50. Այդպես, ուրեմն, օրհնանք-մաղթանքները ոչ այլ ինչ են, քան եթե՝ բարի հմայության ապահովության և պահպանության բանաձևեր, որոնք նպատակ ունեն խոսքի ուժով ապահովել ու պահպանել օրհնվող անձի և նրա հարազատների իրական ու երևակայական կյանքի գրեթե բոլոր էական կողմերը:

Գաղափարախոսությամբ՝ ապահովության բարեբանությունների 9—12 տիպերը և պահպանության գրեթե բոլոր բարեբանությունները, ունեն կրոնա-միստիկական իմաստ. դրանց մեջ ցանկությունների ու վերջիններիս իրագործողները կապվում են կրոնական զանազան պատկերացումների, հավատալիքների և սրբազան էակների, անձանց ու առարկաների (աստված, Քրիստոս, հրեշտակներ, սրբեր, խաչ, վանք, պատարագ և այլն) հետ և ունեն առավելապես քրիստոնեական բնավորություն։ Մինչդեռ ապահովության բարեբանությունների 1—8 տիպերը, թեպետ զերծ չեն քրիստոնեական կրոնի զորեղ շեշտերից, սակայն հիմնականում ունեն իրապաշտական, մասամբ և՝ բնապաշտական բնավորություն։ Նշված տիպերի օրհնանք-մաղթանքներում առաջադրված ցանկություններն ունեն իրական բովանդակություն. դրանք, կամ ուղղակի ցանկություններ են («Ապրիս», «Ջորանաս», «Քեզ սաղ ջան ըլնի», «Սիրեկաններդ ողջ ըլլան», «Հացդ անպակաս ըլնի», «Շեն կենաս» և այլն), կա՛մ էլ իրական լինելով հանդերձ, ունեն բնապաշտական երանգ և արտահայտվում են առավելաբար բուսական, երկնային լուսատուների և սոցիալական սիմվոլիկայի միջոցով («Էրկեն արև էլնես», «Ապրի արևդ», «Ծլես, ծաղկես», «Կանչնա քու արև», «Զորանաս, ճղքճղքնոտես», «Կանանչ-կարմիրդ կապեմ», «Օջախդ վառի», «Օջախիդ մուխն ու ծուխը անպակաս ըլնի», «Կանաչ ու կարմիր թագավոր դառնաս» և այլն)։

Թեպետ գաղափարախոսությամբ հայկական օրհնանք-մաղթանքները բաժանվում են երկու տարբեր խմբերի, այդուամենայնիվ, գերբնականի և միստիկականի հավատալիքն ընկած է այդ տարբեր խմբերի հիմքում. դա խոսքի հմայական զորության հավատալիքն է, որ, եթե մի դեպքում դրսևորվում է բացահայտ կրոնա-միստիկական տեսքով, ապա մյուս դեպքում՝ թեպետ այդ ձևը բացակայում է, բայց առկա է օրհնողի բարի ցանկության իրականացման ձգտումը, որ ինքնին ենթադրում է ցանկության ըստինքյան գերբնականորեն կատարվելու հավատք։ Հենց այդ էլ բարեբանությունների և, առհասարակ, բոլոր հմայական բանաձևերի հիմքն ու էությունն է կազմում։ Գաղափարախոսական տարբերություններից անկախ, օրհնանք-մաղթանքներում բացահայտ և անմիջականորեն, արտահայտություն են գտել ժողովրդի փայփայած դարավոր իղձերի ու երազանքների իրականացման ձգտումը՝ նրա նյութական ու հոգևոր կյանքի ամենատարբեր կողմերի վերաբերյալ։

Այդ իղձերի հիմնական նպատակը կյանքի, առողջության, նյութական միջոցների բարելավման և բարոյական ու հոգեկան բարձր հատկանիշների, հանդերձյալ երջանիկ կյանքի ու հոգու փրկության ապահովությունն է, որ կազմել է առհասարակ մարդկանց, և մասնավորապես կրոնների տիրապետության պայմաններում ապրող մարդու, ամենակենսական բաղձանքը։ Այս տեսակետից օրհնանք-բարեմաղթությունները ժողովրդական բաղձանքների ամենաուղղակի ու ամենաիրական մարմնացումներն են, քան բանահյուսական մյուս ժանրերը (հեքիաթ և այլն), ուր այդ ձգտումներն ու ցանկություններն ընդունում են անիրական, ֆանտաստիկական ձևեր։ Բացի այդ, ժողովրդի իղձերն ու ակնկալությունները բարեբանություններում սոսկ պասիվ ցանկություններ չեն, այլ ունեն ակտիվ դեր, այսինքն, հետապնդում են հմայական ներգործության նպատակներ, ուստի և օրհնանք-մաղթանքները ձեռք են բերում նաև գործնական-կիրառական արժեք։

ՀՍՍՌ ԳԱ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ
Отделение Общественных
ԳՐԱԴԱՐԱՆ
Библиотека
Наук Арм. ССР
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԲԱԺԱՆՄՈՒՆՔ

ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԱԱ — «Արաքս» ամսագիր, գիրք Ա, Մոսկվա, 1889։

ԱԲՐ., ԿԱԼՎԱԾԱԳՐԵՐ — «Կալվածագրեր և տնտեսական այլ գործարքների վերաբերյալ արխիվային վավերագրեր», պրակ I, կազմեց Հար. Աբրահամյան, Երևան, 1941։

ԱՀ IX — «Ազգագրական հանդես», յոթներորդ տարի, գիրք IX, Թիֆլիս, 1902։

ԱՀ X — Նույնը, ութերորդ տարի, գիրք X, Թիֆլիս, 1903։

ԱՀ XI — Նույնը, իններորդ տարի, գիրք XI, Թիֆլիս, 1904։

ԱՀ XIV — Նույնը, տասներորդ տարի, գիրք XIV, № 2, Թիֆլիս, 1906։

ԱՀ XVI — Նույնը, տասներորդ տարի, գիրք XVI, Թիֆլիս, 1907։

ԱՀ XIX — Նույնը, տասներկուերորդ տարի, գիրք XIX, № 1, Թիֆլիս, 1910։

ԱՀ XXVI — Նույնը, տասնվեցերորդ տարի, գիրք XXVI, Թիֆլիս, 1916։

ԱՀՋ — Նույնը, հինգերորդ տարի, Ջ գիրք, Թիֆլիս, 1900։

ԱՈՒ — Հ. Ալլահվերդյան, Ուլնիա կամ Զեյթուն, Կ. Պոլիս, 1884։

ԲԲ — «Բյուրակն» շաբաթաթերթ, Կ. Պոլիս, 1899։

ԲԳ — Նույնը, Կ. Պոլիս, 1900։

ԳԱԹ, ՔԱՄ. II—89 — ՀՍՍՀ կուլտուրայի մինիստրության Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան, Ս. Քամալյանի ֆոնդ, II բաժին, գործ № 89։

ԳԱՐ. ԿԱԹ., ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՔ — Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հատոր Ա. (Ե. դարից մինչև 1250 թ.), Անթիլիաս, 1951։

ԴԻՎԱՆ Է — «Դիվան հայոց պատմության», գիրք Է, հրատ. Գյուտ ք. Աղանյանց, Թիֆլիս, 1908։

ԵԱ — Հ. Գավառացի, Երգեր, առակներ, հանելուկներ, թերահավատություններ... խոտրջրո, Տփխիս, 1903։

ԷԱԺԱ — «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հ. Ա, Մոսկվա—Ալեքսանդրապոլ, 1901։

ԷԱԺԶ — Նույնը, հ. Զ., Մոսկվա—Վաղարշապատ, 1906։

ԹՄԿ — Գ. Տեր-Աղեքսանդրյան, Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը, մասն Ա., Թիֆլիս, 1885։

ԺԱԲ — «Ժողովրդական անգիր բանաստեղծություններ», ժողովեց Տիգրան Վարդանյանց, Թիֆլիս, 1900։

ԻՄ ՀԱՎԱՔ. — Սարգիս Հարությունյան, Հավաքածո հայ ժողովրդական բանահյուսության (անձնական արխիվ)։

ԽԱՉ., ԺԴ ՀԻՇԱՏԱԿ.—«ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950։

ԽԱՉ., ԺԵԱ ՀԻՇԱՏԱԿ.— «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն առաջին (1401—1450 թթ.), կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955։

ԽԱՉ., ԺԵԲ ՀԻՇԱՏԱԿ.—«ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն երկրորդ (1451—1480 թթ.). կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1958։

ՀԱ — Հ. Ճանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիս, 1895։

ՀԺԱ — «Հայ ժողովրդական ավանդություններ», ժողովածու Տիգրանա Նավասարդյանց, գիրք առաջին, Երևան, 1883։

ՀԺՀ VI — «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», ժողովածու Տ. Նավասարդյանցի, գիրք VI, Թիֆլիս, 1890։

ՀԺՀ VII — Նույնը, գիրք VII, Թիֆլիս, 1891։

ՀԺՀ VIII — Նույնը, գիրք VIII, Թիֆլիս, 1894։

ՀԻՇԱՏ. ԷՎԵՐԵԿ-ՖԵՆԵՍԵԻ—«Հիշատակարան Էվերեկ-Ֆենեսեի», հավաքեց Ալեքս Գրիգորյան, աշխատասիրեց Սեդրակ Կարագյոզյան, Փարիզ, 1963։

ՂԱՖ., ՀՈՎՀԱՆՆԱՎԱՆՔ — Կարո Ղաֆադարյան, Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1948 ։

ՂԱՖ., ՍԱՆԱՀԻՆ — Կարո Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1957։

ՂԱՖ., ՀԱՂԲԱՏ — Կարո Ղաֆադարյան, Հաղբատ, Երևան, 1963։

ՄԱՏ., ՁԵՌ. № 3031 — Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 3031 (Սանահնի քոթուկ)։

Մ. ԲԱՐԽ., ԱՐՑԱԽ — Մակար եպ. Բարխուդարյանց, Արցախ, Բաքու, 1895։

ՉԺԲ — Ա. Երեմյան, Չահարմահալի հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, Վիեննա, 1923։

ՊԵԺԱ — Պերճ Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, Հատ. I, Երևան, 1962։

Ս. ԲԱՐԽ., ԴԻՎԱՆ 2 — «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ II, Գորիսի, Սիսիանի և Ղափանի շրջաններ, կազմեց Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1960։

ՍՄ — «Մանանայ», ժողովեաց և ի լոյս էած Գ. վ. Սրուանձտեանց, Կ. Պոլիս, 1876։

ՎԵՆ. ՍԱՀԱԿ. ՀԱՎԱՔ.— Վեներա (Արուսյակ) Սահակյան, Հայ ժողովրդական բանահյուսության նյութերի անձնական հավաքածո (ձեռագիր)։

ՎՍԲ— «Վանա սազ», մաս Բ, ժողովեց Գևորգ Գ. Շերենց, Թիֆլիս, 1899։

ՔՐ. ԹԱՓ. ՊԱՏԵՐԱԶՄ, III — Քր. Թափալցյան, Պատերազմ, հատոր III, Երևան, 1959։

ՕՐԲԵԼԻ, ԴԻՎԱՆ 1 — «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ I, Անի քաղաք, կազմեց Հ. Ա. Օրբելի, Երևան, 1966։

ՕՐԲԵԼՅԱՆ, ՊԱՏՄ., Բ — «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, հատ. Բ, Փարիզ, 1859։

ARAB I—Ancient records of Assyria and Babylonia, D. D. Luckenbill, vol. I, Chicago, 1926.

ARAB II—Նույնը, vol. II, Chicago, 1927.

SPIEGEL.—Die altpersischen Keilinschriften, im Grundtexte und Uebersetzung, Grammatik und Glossar, von Fr. Spiegel, Leipzig, 1862.

УКН.—Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, Москва, 1960.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածություն 5

ԱՌԱՋԻՆ ԳԼՈՒԽ

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԸՄԲՌՆՈՒՄՆԵՐՆ ՈՒ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

1. Անեծքների և օրհնանքների հմայական զորության հավատը . . 10
2. Գրավոր կիրառությունները հնում 25
   Ա. Սեպագիր արձանագրություններ 25
   Բ. Վիմագիր արձանագրություններ 40
   Գ. Անեծքների, օրհնանքների և սեպագիր ու վիմագիր արձանագրությունների կառուցվածքը 43
   Դ. Ձեռագրերի հիշատակարաններ 86
   Ե. Առուծախի գործարքներ 101
   Զ. Օրհնության և բանադրանքի թղթեր 105
3. Անեծք-օրհնանքների կապը հմայություններին և նրանց կիրառական նշանակությունը 114

ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԼՈՒԽ

ԱՆԵԾՔՆԵՐԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Հայկական անեծք-օրհնանքների բնույթն ու ոճաբանական հատկանիշները 123
2. Տիպաբանության սկզբունքները 158
3. Անեծքների կառուցվածքային տիպերը 162
4. Օրհնանք-մաղթանքների կառուցվածքային տիպերը 178
5. Անեծքների և օրհնանքների տիպաբանական համեմատությունը . . 190
6. Պատժի ցանկության տեսակները կամ անեծքների իմաստային տիպերը 199
7. Օրհնական բանաձևերի կիրառական խմբերը 221
8. Օրհնական բանաձևերի իմաստային տիպերը 249
   Ա. Ապահովության օրհնանք-մաղթանքներ 249
   Բ. Պահպանության օրհնանք-մաղթանքներ 263

Աղբյուրների համառոտագրություններ 268

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ԲԱՐԴՈՒՂԻՄԵՈՍԻ

АРУТЮНЯН САРКИС БАРДУГИМЕОСОВИЧ

ԱՆԵԾՔԻ ԵՎ ՕՐՀՆԱՆՔԻ ԺԱՆՐԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ
հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր Ա. Մ. ՆԱԶԻՆՅԱՆ
Հրատարակչական խմբագիր Ժ. Մ. ԱԴՈՆՑ
Նկարիչ Լ. Ա. ՍԱԴՈՅԱՆ
Տեխնիկական խմբագիր Ս. Կ. ՁԱՔԱՐՅԱՆ
Սրբագրիչ Ա. Վ. ՀՈՎԱԿԻՄՅԱՆ

ՎՖ 04122 Պատվեր 768 Հրատ. 4117 Տպաքանակ 5000

Հանձնված է արտադրության 5/VIII 1974 թ., ստորագրված է տպագրության 1/IX 1975 թ., տպագրական 17,0 մամուլ +2 ներդիր, հրատ. 14,2 մամուլ։ Թուղթ № 1, 60×90 1/16, գինը 1 ռ. 14 կ.։

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչություն, Երևան 19, Բարեկամության 24։

Издательство АН Арм. ССР, Ереван 19, Барекамутян 24.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության 24։