V-VI ԴԴ. ՀԱՅ ՍՐԲԱԽՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

ՇԱՎԱՐՇ ԱԶԱՏՅԱՆ

Հայաստանում քրիստոնեության հաստատումը ուղեկցվում էր բարոյախրատական և հոգևոր համապատասխան գրականության ներմուծմամբ: Հայոց այբուբենի ստեղծումը մեծ թափ հաղորդեց այս գործընթացին, և նորաստեղծ հայ գրականության գլխավոր խնդիրը դարձավ կրոնական, բարոյախրատական, քարոզչական գրքերի թարգմանությունն ու ինքնուրույն երկերի ստեղծումը[1]:

Մեզանում սրբախոսական ժանրի կայացումը կապված էր մի շարք ազդեցիկ գործոնների և էական խնդիրների հետ: Դրանցից էին պետական կրոն դարձած քրիստոնեության տարածումը, հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացումը, սրբախոսական երկերի քարոզչական և դաստիարակչական նպատակներով օգտագործումը, նշանավոր եկեղեցականների պաշտամունքի ձևավորումը, հեթանոսական հավատալիքների վերափոխումը քրիստոնեականի և այլն: Սրբախոսական երկերում պատմական իրադարձությունները, չափազանցված լինելով հանդերձ, տեղեկություններ են հաղորդում ժամանակատարածական ընկալումների, տոմարագիտական հաշվարկների, ժամանակաշրջանի գաղափարների, սոցիալական շարժումների, հասարակական ու պետական կարգի, հեթանոսական կրոնի մասին և այլն:

Ստորև քննարկված հարցերը վերաբերում են IV-VI դդ., քանզի այդ ժամանակ է տեղի ունեցել հայ սրբախոսական գրականության ընդհանրական հատկանիշների (հարացույցի) ձևավորումը:

Սրբախոսական երկերը վերաբերել են սրբերի[2] կյանքին ու գործունեությանը և ունեցել են կրոնախրատական նշանակություն[3]: Պատ-

---

[1] Տե՛ս **Մ. Աբեղյան,** Երկեր, հտ. Գ, Եր., 1968, էջ 132, **Ե. Տեր-Մինասյան,** Հայոց գրականության սկզբնավորությունն ու զարգացումը // «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1970, թիվ 2, էջ 60-62:

[2] «**Սուրբ**» բառին զուգահեռ կիրառվում էր նաև «**երանելի**»՝ «երջանիկ, լուսահոգի, հոգելույս» (տե՛ս **Հ. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ, Եր., 1973, էջ 38) բառը: Հին հունարենում երջանիկ (ευ-δαιμων) բառացիորեն նշանակել է աստվածների հովանու տակ գտնվող մարդու ճակատագիր և լայն կիրառություն է ունեցել հռոմեական ինքնակենսագրական երկերում, որից էլ, հավանաբար փոխառել են քրիստոնյա վարքագիրները (տե՛ս **Մ. Բախտին**, Ժամանակի և քրոնոտոպի ձևերը վեպում, Եր., 2017, էջ 8-82):

[3] Տե՛ս **Delehaye H.**, Les Légendes Hagiographiques, Bureuxe de la société des bollandistes, Bruxelles, 1906, էջ 2:

մողական և արտաքին կառույցով պայմանավորված՝ սրբախոսական գրականությունը բաժանվում է վարքերի, վկայաբանությունների, ներբողյանների, սրբերի մասունքների ձեռքբերման ու փոխանցման մասին պատմությունների[4], սրբերի հրաշագործությունների, տոնացույց-օրացույցների, չափածո կենսագրական երկերի, որոնք բոլորն էլ միտված էին բացահայտելու և գովաբանելու սրբերին:

Սրբախոսական երկերի ստեղծման երկու հիմնական ուղիներ կային՝ եկեղեցական-կանոնիկ և բանավոր՝ ժողովրդական զրույցներ, որոնք գտնվում էին թե՛ հակադրության, թե՛ համաբանության մեջ[5]: Քրիստոնեական առաջին սրբախոսական գրվածքները ստեղծվել են դեռևս II-IV դդ.՝ նշանավոր եկեղեցական գործիչներ Որոգինեսի, Եվսեբիոս Կեսարացու, Բարսեղ Կեսարացու[6], Գրիգոր Նազիանզացու[7], Եփրեմ Ասորու, Հովհան Ոսկեբերանի և ուրիշների կողմից: Նրանց վկայաբանական գրվածքներում նկարագրվում էին Հիսուս Քրիստոսի առաքյալների և առաջին քարոզիչների հալածանքներն ու մաքառումները հեթանոսական միջավայրում: Հունական և նրա նմանությամբ ասորական գրականության մեջ սրբախոսական գրվածքները ստեղծվում էին առանձին հավաքածուներով՝ հազվադեպ ընդգրկվելով պատմագրական երկերում: Միևնույն հեղինակները կազմում էին թե՛ եկեղեցական պատմություններ, թե՛ սրբախոսական ժողովածուներ[8]: Սա շարունակական մոտեցում էր, որը պահպանվել է IV-VI դդ. պատմիչներ Թեոդորետոսի, Հովհան Եփեսացու և այլոց մոտ: Հույն և ասորի հեղինակներն իրենց ժողովածուներում ներկայացնում էին աշխարհագրական հստակ տարածքի և այնտեղ գործած սրբերի պատմություններ[9]:

---

[4] Վանականները հորինված պատմություններ էին շրջանառության մեջ դնում իրենց վանքում պահվող սուրբ մասունքների մասին՝ բարձրացնելու իրենց հեղինակությունը և ավելացնելու ուխտավորների թիվը: Հայոց եկեղեցին խիստ վերահսկողություն էր սահմանել սրբերի մասունքների տեղափոխման և վերահաստատման նկատմամբ, որն ամրագրվել էր Կանոնագիրք Հայոցում (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց» // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Է, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 631, **Լ. Խաչիկեան,** Հայ միջնադարեան «Վանից պատմութեանց» գնահատման հարցի շուրջ, Աշխատութիւններ, հտ. Ա, Եր., 1995, էջ 109):

[5] Տե՛ս **Delehaye H.,** նշվ. աշխ., էջ 70-75:

[6] Այս երկերում հեղինակները նկարագրում էին ընդօրինակման արժանի եկեղեցականի կերպարը, տալիս նրա կատարյալ հատկանիշները: Ասվածի վառ օրինակներ են Բարսեղ Կեսարացու գրած թղթերը Գրիգոր Նազիանզացուն, որոնցում նշվում է ճշմարիտ հավատացյալի առաքինությունների մասին (տե՛ս **Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, Եկեղեցական մատենագրություն, հտ. Բ, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 335-340):

[7] Վարքագրական ժանրի ձևավորման համար կարևոր արժեք է ունեցել Գրիգոր Նազիանզացու գրած դամբանաճառը Բարսեղ Կեսարացու մահվան առթիվ (տե՛ս **Ք. Տեր-Դավթյան**, Հայկական սրբախոսություն. վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.), Եր., 2011, էջ 21):

[8] Տե՛ս **P. Brocke S.,** Syriac Hagiography, The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography: Vol. I: Periods and Places, edited by S. Efphtimiadi, Ashgate publication, Farnham, 2011, էջ 261:

[9] Օրինակ՝ Եվսեբիոսը գրել է միայն Պաղեստինի սրբերին նվիրված պատմություններ, Թեոդորետոսը ներկայացրել է Ասորիքի տարածքի, Հովհան Եփեսացին՝ Եդեսիայի մասին և այլն:

Հայ իրականության մեջ վարքերն ու վկայաբանությունները խմբավորվում էին ոչ թե առանձին ժողովածուներում, այլ ներկայացվում էին պատմագիտական երկերի հետ միահյուսված, ինչպես՝ Ագաթանգեղոսի «Պատմություն Հայոց»-ը, Փավստոս Բուզանդի «Պատմության» և Մովսես Խորենացու «Պատմություն Հայոց»-ի սրբախոսական նյութերը: Միաժամանակ, մի շարք գրվածքներ՝ ներբողյանները, սրբերի մասունքներին նվիրված պատումները, հրաշքներն ու տեսիլքները, ներառված էին վարք-վկայաբանությունների կառույցում: Այս հեղինակները սրբերի հրաշապատում կյանքը ճշմարտանման էին ներկայացնում՝ փորձելով ազդել հասարակական լայն խավերի վրա:

Հունա-ասորական և հայ սրբախոսական երկերն ունեն միևնույն կառույցը: Այս կառույցը ներկայացված է Պիտոյից գրքում[10]: Վարքերի դեպքում դրանք հետևյալն են.

ա) տրվում էր ընդարձակ կամ համառոտ առաջաբան, որը հարուստ էր Աստծո փառաբանման, քարոզչության հատվածներով, աստվածաշնչյան մեջբերումներով[11], **բ)** հիմնական մասը սկսվում էր կարճ նախաբանով, որտեղ հիշատակվում էին տվյալ սրբի կենսագրական տվյալները: Վարքի բուն մասը վերաբերում էր սրբի գործին՝ նրա լուսավորական կամ անապատական կյանքի նկարագրությանը: Կարևոր էր վարքագրական և աստվածաշնչյան հերոսների համեմատությունը, **գ)** վերջաբանում կարևորվում էին սրբի վաստակը և ավանդը քրիստոնեական հավատքի ամրապնդման գործում[12]:

Ասվածը լավագույնս ներկայացված է Կորյունի «Մաշտոցի վարք»-ում և Հովհան Եփեսացու (VI դ.) «Արևելյան սրբերի վարք» ժողովածուում[13]: Համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այս երկերում հերոսի կերպավորումը համապատասխանում էր Պիտոյից գրքի ներբողային կառույցին: Այսպես՝ Հովհան Եփեսացին «Հայ Թովմասի վարք»-ում[14] սեղմ նախաբանից (ժողովածուների մեծ ծավալը թույլ չէր տալիս ընդարձակ առաջաբան գրել) հետո ցույց է տալիս Թովմասի ծագումը, գրում նրա հայր Շնգինի հասարակական ու սոցիալական դիրքի մասին՝ նշելով նրա կարևոր դերը որդու կրթության գործում: Վարքի հիմնական մասում հեղինակը լուսաբանում է Հայ Թովմասի գործունեությունը՝ դե-

---

[10] Տե՛ս «Գիրք Պիտոյից» // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Է, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 793:

[11] Տե՛ս **Ք. Տեր-Դավթյան**, Աստվածաշունչն ու հայ վկայաբանական գրականությունը, Աստվածաշնչական Հայաստան (միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու), Եր., 2005, էջ 279:

[12] Տե՛ս **Ք. Տեր-Դավթյան,** XI-XV դդ. հայ վարքագրությունը, Եր., 1980, էջ 25-27:

[13] Ըստ ընդունված կարծիքի՝ Հովհանը այս երկը գրել է մոտ 565-566 թթ. (տե՛ս **Հովհան Եփեսացի,** Ասորական աղբյուրներ, հտ. Ա, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Գ. Մելքոնյանի, Եր., 1976, էջ 347, **Harvey S.,** Asceticism and Society in Crisis: John of Ephesus and the Lives of the Eastern saints, Berkeley: University of California Press, 1990, էջ 31):

[14] Տե՛ս **Հ. Մելքոնյան**, Հայ Թովմասի ասորական վարքը // «Էջմիածին», 1968, թիվ 3, էջ 55-63:

պի Ալեքսանդրիա ուղևորություններն ու սուրբ գրքեր բերելը, հեթանոսների դեմ պայքարը, ճգնավորական կենցաղը: Ըստ Հովհան Եփեսացու՝ Հայ Թովմասը ունեցել է բազմաթիվ աշակերտներ և հիմնել է Կլավդիայի երկսեռ մենաստանները: Սուրբ Թովմասի մարմինն ամփոփվել է Մար Մամա վանքում[15]: Համանման հարացույց Հովհանը գործածել է մյուս վարքերում՝ պահպանելով վարքագրության ժանրային կառուցվածքը:

Նույն մոտեցումն է նաև Կորյունի երկում: Աստվածաշնչյան մեջբերումների օգնությամբ նա եզրակացնում է, որ ինքը ևս իրավունք ունի գրելու արդար մարդու վարքը: Կորյունը նախաբանում նշում է, որ Մեսրոպի մեծարման մասին Հովսեփ կաթողիկոսի հրամանը պետք է զարդարուն կատարել. «Արդ այսուհետեւ եւ խոստացեալն առաջի դիցի, եւ հայրենակատար մեծարեալ պայմանաւ որ առ ի մէնջ՝ հաճեսցի, եւ նոցա քաղցրատուր հրաման հատուցեալ զարդարեսցի»[16]:

Բուն նյութին անցնելով՝ Կորյունը պատմում է Մաշտոցի ծագման, վաղ շրջանի գործունեության, քարոզչության, ճգնավորական կյանքի, գրերի ստեղծման, դպրոցների բացման ու նրա մահվան մասին: Կորյունը զուգադրում է Մաշտոցի և Մովսես մարգարեի[17] կերպարները[18] և երկն ավարտում դաստիարակչական նշանակություն ունեցող գովերգումով. «Ոչ ի պատիւ ընտրելոցն մերձաւորացն Քրիստոսի, որք ամենապայծառ հաւատով եւ վարուք ծանուցեալք եղեն, այդ յաւրինակ քաջալերիչ՝ հոգեւոր ծննդոց իւրեանց, և որոց նոքաւք աշակերտելոց իցեն զճշմարտութիւն յազգս իւրեանց»[19]:

Վկայաբանական երկերն ունեն հետևյալ կառույցը.

ա) առաջաբանը բացակայում է. համառոտ ակնարկվում է տվյալ պատմության կարևորության մասին և անցնում բուն շարադրանքին, **բ)** բուն մասում նկարագրված են սրբերի հալածանքները, նրանց դատավարությունները, տոկունությունն ու հերոսական վախճանը[20], **գ)** որպես վերջաբան ներկայացվում է հեթանոսների դարձը՝ սրբերի նահատակության արգասիքը:

Վկայաբանական երկերը **կառուցվածքային** առումով մեծ ազդեցություն են կրել Եվսեբիոս Կեսարացու «Պաղեստինյան նահատակների

---

[15] Տե՛ս **John of Ephesus**, Lives of Eastern saints, syriac text edited and translated by E. Brook, «Patrologia Orientalis», Paris, 1923, էջ 283-290:

[16] **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 231-234:

[17] Հինկտակարանյան Մովսես մարգարեի կերպարն ամենաընդունվածն էր համաքրիստոնեական ջատագովական գրականության մեջ, որի հետ զուգահեռներ անցկացնելու ավանդույթն ամրապնդեց Եվսեբիոս Կեսարացին՝ հռոմեական կայսր Կոստանդին Մեծին նվիրված երկում (տե՛ս **Eusebius**, Life of Costandine, Clarendon Press: Oxford, New York, 1999, էջ 37):

[18] Տե՛ս **Կորյուն**, նշվ. աշխ., էջ 239:

[19] Նույն տեղում, էջ 272:

[20] Սրբախոսական երկերում առկա դատավարական գրառումները և փաստաթղթերը հնարավոր է պահպանած լինեն իրենց նախնականությունը (տե՛ս **Delehaye H.,** նշվ. աշխ., էջ 112):

պատմություն»-ից[21], որը նրա «Ժամանակագրություն» և «Եկեղեցական պատմություն» երկերի հետ հայտնի էր V դ . հայ հեղինակներին: Այս ժողովածուում ընդգրկված են Պաղեստինի Կեսարիա քաղաքի շուրջ 4 տասնյակ քրիստոնյա քարոզիչների վկայաբանությունները: Նախքան վկայաբանությունների շարադրանքին անցնելը Եվսեբիոսը խոսում է իր գործի շարադրման հանգամանքների ու կարևորության մասին և մտահոգվում, որ սերունդները մոռացության են մատնում այդ քարոզիչներին[22]:

Եվսեբիոսի շարադրած վկայաբանությունները համընկնում են վերը նշված կառուցվածքին: Հեղինակը խտրականություն չի դնում սեռերի միջև. խոսում է թե՛ կին, թե՛ տղամարդ նահատակների մասին: Վկաների տանջանքները նկարագրելուց բացի՝ Եվսեբիոս Կեսարացին մեծ ուշադրություն է դարձնում սրբերի ծագմանը, նրանց դաստիարակությանը, զգեստներին ու կերակուրներին: Նույն ոճը պահպանվել է IV-VI դդ. հռոմեական վկայաբանություններում[23], Հովհան Եփեսացու, Թեոդորետոսի սրբախոսական երկերում և «Սբ. Շուշանիկի վկայաբանության» մեջ[24]:

Հայ իրականության մեջ ևս պահպանվել է նման հարացույց: Ագաթանգեղոսի «Պատմություն Հայոց»-ի մեջ ավանդված Հռիփսիմյանների վկայաբանությունն այսօրինակ դրսևորում է: Հռոմի մոտակա լեռներում ապաստանած ու ճգնավորական[25] կյանքով ապրող քրիստոնյա կույսերը, փախչելով Հայաստան, ենթարկվում են Հայոց արքա Տրդատի հալածանքներին և նրա հրամանով սպանվում: Հետագայում արքան պատժվում է իր արարքի համար, ապաշխարում, ընդունում քրիստոնեական հավատքը և Գրիգոր Պարթևին սատարում է Հայոց աշխարհի ամբողջական դարձի գործում[26]: Որպես փաստարկներ՝ Ագա-

---

[21] Տե՛ս **Eusebius Bishop of Caesarea**, The Ecclesiastical History and The Martyrs of Palestine, vol. 1, London, «The Macmillan Co.», 1927:

[22] Այս առաջաբանը կարծես վերաբերում է բոլոր սրբերին, քանի որ առանձին վկայաբանությունների համար Եվսեբիոսն առաջաբան չի գրել (տե՛ս **Eusebius Bishop of Caesarea**, The Ecclesiastical History and The Martyrs of Palestine, էջ 329):

[23] Տե՛ս «The Roman martyrs, introduction, translation and commentary Lapidge M.», Oxford university press, New York, 2017, էջ 18-35:

[24] Կ. Կեկելիձեի պնդմամբ՝ այս երկը ստեղծել է վկայաբանության մեջ հիշատակվող երեց Հակոբը, որը 506 թ. մասնակցել է նաև Դվինի եկեղեցական ժողովին (տե՛ս «Памятники древнегрузинской агиографической литературы», Грузинский текст перевел, исследованием и примечаниями снабдил К. С. Кекелидзе, Тбилиси, 1956, էջ 8): Ք. Տեր-Դավթյանը հավանական հեղինակ է համարում Շուշանիկի և նրա երեխաների կնքահայր Անդրեաս եպիսկոպոսին (տե՛ս **Ք. Տեր-Դավթյան,** Հայկական սրբախոսություն, էջ 105): Պ. Մուրադյանը կարծում է, որ այս երկու հեղինակները շարունակել են իրար՝ սկզբնական մասը գրել է Անդրեաս եպիսկոպոսը, իսկ բուն վկայաբանությունը՝ Հակոբ երեցը (տե՛ս **Պ. Մուրադյան,** Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանությունը, Եր., 1996, էջ 147):

[25] Ճգնավորությունը կարևոր տեղ էր զբաղեցնում վաղ քրիստոնեական սրբերի կենսագրություններում: Անապատականները ևս նահատակներ էին՝ «անարյուն նահատակներ» (տե՛ս **Башалеишвили Л. О.** Аскетическое делание как непременная категория подвига для героя агиографического произведения // "Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета", 2014, № 24, էջ 45-52, «Словарь средневековой культуры, М., 2003, էջ 472):

[26] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, Պատմութիւն Հայոց // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Բ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1289-1735:

թանգեղոսը բազմիցս մեջբերում է արքայական հրովարտակներ (օրինակ՝ հռոմեական կայսր Դիոկղետիանոսի հրովարտակը Տրդատին) կամ Սուրբ Հռիփսիմեին տանջելու տեսարանները նկարագրող գրագիրների գրառումները և այլն[27]:

Սրբախոսական հերոսներին հատուկ էր **պայքարը**: Վարքերում այս պայքարը աղանդավորների, հեթանոս ազգակիցների, հերձվածողների, սեփական անձի, իսկ վկայաբանություններում՝ արտաքին թշնամու կամ աշխարհիկ տերերի դեմ էր[28]: Սրբախոսական գրականության զարգացմանը զուգահեռ՝ տեղի էր ունենում հերոսների որոշակի կերպարանափոխություն. հայ գրականության մեջ վարքերի հերոսներ էին դառնում եկեղեցու նշանավոր գործիչները, իսկ վկայաբանություններում՝ հայրենիքի համար նահատակված աշխարհիկ ու հոգևոր գործիչները[29]: Ուստի տեղին է նկատել, որ վաղ միջնադարյան քրիստոնեական գրականության մեջ «**հերոս**» բառը[30] գործածական չէր: Անտիկ շրջանի գերբնական ուժի տեր անհատներին՝ հերոսներին, վաղ միջնադարում փոխարինեցին սրբերն ու թագավորները[31]՝ ժառանգելով նրանց հատկանիշները՝ առաքինությունն ու նահատակությունը: **«Առաքինություն»** բառը գրաբարում ունեցել է կտրիճ, քաջ նշանակությունը[32], իսկ **«նահատակ»** նշանակել է առաջամարտիկ, զորաշարքի առաջնամասում կանգնած զինվոր[33]: Այսինքն՝ սրբերին վերագրվեցին աշխարհիկ հատկանիշներ, որպեսզի նրանք ժողովրդին ավելի ընդունելի և հասկանալի դառնան: Հավանաբար Ագաթանգեղոսը, Հռիփսիմյաններին «վկայք առաքինի»[34] անվանելով, նկատի է ունեցել, որ նրանք քաջ ու անվախ առաջամարտիկներ էին, ինչպես՝ քաջարի զինվորները:

Սրբերին փոխանցվեցին նաև **հեթանոսական աստվածների և ոգիների** գործառույթներն ու հատկանիշները: Սուրբ Հովհաննես Մկրտիչը կամ սուրբ Կարապետը ներառեց մի քանի աստվածությունների՝ Գիսանեի, Դեմետրի, Վահագնի հատկանշական գծերը: Այս սուրբը ժառանգեց նաև նշված աստվածությունների սրբավայրերը[35]: Արա Գեղեցիկի հատ-

---

[27] V դ. հայ պատմիչների մեջբերած հրովարտակները, թղթերը կամ հրամանները, որոնց գրության ձևը փոխառված էր հունա-հռոմեական գրվածքներից, հիմնականում հորինվածքային էին ու միտված քրիստոնեական կրոնի ջատագովությանը (տե՛ս **Ա. Ալեքսանյան,** Պաշտոնական նամակները V դ. հայ պատմագրության համակարգում և նրանց վավերականության խնդիրը // «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1987, թիվ 2, էջ 126-138):

[28] Տե՛ս **Մ. Ավդալբեգյան,** Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը (V դ.), Եր., 1971, էջ 66:

[29] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 127:

[30] Այս բառը առհասարակ չկա հին հայերենում, նոր ժամանակների փոխառություն է, իսկ նրա փոխարեն գործածական է եղել «դիւցազն» բառը (տե՛ս **Հ. Աճառյան,** Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ, Եր., 1977, էջ 88):

[31] Տե՛ս **Jacques Le Goff**, Héros et Merveilles du Moyene Age, Paris, 2008, էջ 16:

[32] Տե՛ս **Հ. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Ա, Եր., 1971, էջ 257:

[33] Տե՛ս **Հ. Աճառյան,** Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ, էջ 423:

[34] **Ագաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., էջ 1382:

[35] Տե՛ս **Ս. Հարությունյան,** Հայ առասպելաբանություն, Եր., 2018, էջ 137-144, **նույնի՝** «Մշո սուրբ Կարապետ եկեղեցու պաշտամունքային նախահիմքերը» // «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», Եր., 2001, էջ 25-27:

կություններն արտացոլվել են միանգամից երկու սրբերի կերպարներում՝ սուրբ Սարգսի ու սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի[36]: Սուրբ Կարապետը և սուրբ Սարգիսը[37] հայ իրականության մեջ առավել սիրված և ժողովրդական սրբերից են, ինչին հավանաբար նպաստել է հին աստվածների հետ նմանությունը: Հեթանոսական աստվածների հետ նմանության դրսևորում է զրադաշտական **սպենդաների** (զրադաշտական կրոնի 6 գլխավոր աստվածներ) և սրբերի գործառույթների համանմանությունը: «Սպենդա» բառը թարգմանվում է սուրբ իմաստով[38], և ըստ Զրադաշտի՝ նրանց հիմնական գործառույթը բարու արարումը և չարի կործանումն էր[39]:

Ոգիների պաշտամունքը ևս տեղ է գտել սրբերի կերպարներում: Այս մասին վկայում է **«տեսիլ(ք)»** բառը, որը նախաքրիստոնեական շրջանում կապվում էր ոգիների և առասպելական էակների պաշտամունքի հետ[40], իսկ քրիստոնեության շրջանում մեծապես կիրառվում էր սրբախոսական գրականության մեջ:

Սրբերին վերագրվում էին նաև մոգական, կախարդական հատկանիշներ, ինչպիսիք են հրաշագործություններն ու անեծքները: **Հրաշքներում**, ավելի շատ, քան մյուս սրբախոսական գրվածքներում, արտահայտված են տվյալ ժամանակի հասարակական ընկալումները, ինչն ավելացնում է նրանց պատմագիտական արժեքը[41]: Հրաշագործությունը[42] հեթանոսական շրջանում մոգերի և կախարդների առանձնաշնորհն էր[43], որի կապակցությամբ տեղին է մեջբերել **«հրաշ(ք)»** բառի մեկնությունը, որը նշանակում է մոգական կամ կախարդական արվեստ[44]: Սրբերի կողմից հաճախ կիրառվող **անեծքները** ևս վկայում են

---

[36] Տե՛ս **Ն. Ադոնց,** Երկեր, հտ. Ա, Եր., 2006, էջ 77, **Ա. Պետրոսյան**, Արա Գեղեցիկ և Ս. Սարգիս. Հնդեվրոպական աստվածը և նրա քրիստոնեական հաջորդը, «Հայոց սրբեր և սրբավայրեր», Եր., 2001, էջ 159:

[37] Սուրբ Կարապետի և սուրբ Սարգսի կերպարները լայնորեն ընդգրկված են «Սասնա ծռեր»-ում: Սասնա հերոսները էպոսի պատումներում հաճախ անվանվում են Սրփ Սրքոյի (սուրբ Սարգսի) ժառանգներ կամ նրա հովանավորյալներ (տե՛ս **Ս. Հարությունյան,** Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ, Սուրբ Սարգիս (նստաշրջանի նյութեր), Եր., 2002, էջ 39):

[38] Հայերեն «սուրբ» բառը ևս փորձ է արվել բխեցնել իրանական «սպենդա»-ից, որը մերժել է Գ. Ջահուկյանը (տե՛ս **Գ. Ջահուկյան,** Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին // «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1992, թիվ 1, էջ 26):

[39] Տե՛ս **Boyce M.,** Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, Routledge, London, 2001, էջ 22:

[40] Տե՛ս **Գ. Ջահուկյան,** նշվ. աշխ., էջ 18:

[41] Տե՛ս **Лурье В. М.** Введение в критическую агиографию. СПб., 2009, էջ 39:

[42] Եկեղեցին հրաշքները դիտում էր սրբերի աստվածընտրյալությունն ապացուցելու կարևոր նախապայման: XIII դ. կաթոլիկ եկեղեցին որևէ մեկին սուրբ հռչակելուց առաջ սկսեց հստակ վկայություններ պահանջել հրաշքների մասին: Հրաշագործություններ վերագրվում էին նաև սրբերի մասունքներին (տե՛ս **Лурье В.,** նշվ. աշխ., էջ 95-98):

[43] Տե՛ս **Рогожина А. А.** Желчь дракона, змеиный яд и неожиданное использование трупов: описания магии в коптской агиографии // "Вестник ПСТГУ", Серия III: Филология, 2016, вып. 4 (49), էջ 81:

[44] Այս բառի փոխարեն գրաբարում շատ հաճախ օգտագործում էին «սքանչելիք, նշան, արուեստ» համարժեքները: «Հրաշ(ք)» բառն ասորական ծագում ունի՝ գործածվելով «մոգական արվեստ, մոգություն» իմաստներով (տե՛ս **Հ. Աճառյան,** Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ, էջ 131):

կախարդների և քրմերի «լիազորությունները» փոխառելու մասին, քանզի նախաքրիստոնեական շրջանում հենց այս խավերին էին վերագրում հմայական անեծքներն ու օրհնանքները[45]: Փաստորեն սրբերը լրացնում են քրստոնեական եկեղեցու մերժած[46] մոգերի, կախարդների[47] և քրմերի թափուր տեղերը:

Հերոսների ընտրության հարցում կան որոշ տարբերություններ: Հունա- ասորական երկերում չեն հանդիպում սեռերի կամ ազգությունների միջև խտրականություններ: Առաջնայինը նրանց ավանդն է քրիստոնեության ամրապնդման գործում[48]: Քրիստոնյաներն օգտագործում էին կանանց զգացմունքայնությունը (երբեմն ավելի մոլեռանդ), նրանց ավելի ազատ կյանք ստանալու հնարավորություն էին խոստանում և ներգրավում էին մենակյացների ու քարոզիչների շարքերը[49]: Հաճախ նշվում են քարոզչությամբ զբաղվող սուրբ կանայք, ովքեր տղամարդկային կերպարանք ունեն և նրանց պես են զգեստավորված[50]: Սակայն այս մոտեցումը խորթ էր հայ եկեղեցուն: Կանայք առհասարակ ընդգրկված չէին հայ եկեղեցական կառույցում, նրանց արգելվում էր քահանա դառնալ[51], հազվադեպ էին կին քարոզիչները: Բուզանդը չի հիշատակում ազգությամբ հայ կին սրբերի, նրանց սրբակենցաղ կյանքն ու վկայաբանությունը ներկայացնելով հանդերձ չի սրբացնում նրանց[52]: Այդպիսի օրինակ է Ռշտունյաց տիկին Համազասպուհի Մամիկոնյանը, ով, դիմադրելով պարսիկների ճնշումներին, պահպանում է հավատքը և նահատակվում: Կարող ենք փաստել, որ Համազասպու-

---

[45] Տե՛ս **Ս. Հարությունյան,** Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Եր., 1975, էջ 21:

[46] Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», էջ 611:

[47] Քրիստոնյաներին կախարդության մեջ մեղադրելը տարածված դրվագ էր համաքրիստոնեական սրբախոսական գրականության մեջ (տե՛ս **Рогожина А. А.,** նշվ. աշխ., էջ 77), ինչից ազդվել է նաև Ագաթանգեղոսը, քանզի Հռիփսիմյանների վկայաբանության մեջ Տրդատ արքան ևս հնչեցրել է նման մեղադրանք. «կախարդասեր աղանդ ազգից քրիստոնէից» (**Ագաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., էջ 1401):

[48] Եվսեբիոս Կեսարացին, Թեոդորետոսը, Հովհան Եփեսացին իրենց սրբախոսական երկերում փառաբանում են թե՛ կին սրբերի, թե՛ տարբեր ազգությունների ներկայացուցիչների:

[49] Տե՛ս **Harvey S.,** նշվ. աշխ., էջ 114-117:

[50] Բյուզանդական վկայաբանություններում տղամարդկանց պես զգեստավորվելը հաճախ հեթանոսությունից հրաժարվելու և քրիստոնեության անցնելու խորհրդանիշ էր համարվում (տե՛ս **Литвинова М. В.** Женский мартирий как особый жанровый тип византийской агиографии // "Литература, фольклор": сборник научных трудов. Курган, 2013, էջ 5), ինչը բացակայում է հայ սրբախոսական գրվածքներում. նման նկարագրությունը բացակայում է թե՛ Սանդուխտ Կույսի (տե՛ս «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 3-22), թե՛ Հռիփսիմեի վկայաբանություններում: Նման մոտեցումը կարող էր բխել առկա կանոններից. «Մի եղիցի հանդերձ առնացի զկանամբք եւ մի զգեցցի այր զգեստ կանացի, զի պիղծ է տեառն Աստուծոյ քում ամենայն, որ առնէ զայն» (**Մխիթար Գոշ**, Գիրք Դատաստանի // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺԹ, Եր., 2014, էջ 244):

[51] Տե՛ս **Մխիթար Գոշ,** նշվ. աշխ., էջ 189:

[52] Բնականաբար, սա խոսում է V դ. հայ իրականության մեջ կանանց նկատմամբ որոշակի խտրական վերաբերմունքի մասին:

հուն վիճակվել է սուրբ Շուշանիկի ճակատագիրը, սակայն Փավստոսի կողմից նա սուրբ չի հռչակվել[53]:

Հայ հեղինակները զգուշանում էին ընդգծել կանանց դերը քրիստոնեական գաղափարաբանության մեջ՝ գուցե երկյուղելով, որ նրանք կարող են որոշակի ազատություններ ակնկալել: Հռոմեական իրականության մեջ քրիստոնյա կինը հաճախ լքում էր ընտանիքը՝ միանալով հավատակիցներին: Այսպիսի հնարավորության մասին նախազգուշացնում է նաև Դիոկղետիանոսը՝ Տրդատին գրած իր հրովարտակում. «-Մինչեւ զի եւ զկանայս անգամ յարանց եւ զարս ի կանանց կենդանւոյն մեկնեալս հեռացուցանեն»[54]: Սա մերժելի էր ոչ միայն Դիոկղետիանոսի, այլ նաև հայ եկեղեցու համար: Հայ եկեղեցական կանոնները դեմ էին անհիմն ամուսնալուծությանը և խստիվ դատապարտում էին այն[55]:

Փավստոսը զգուշավոր էր աշխարհիկ տերերի սրբացման հարցում և Տրդատ Մեծ արքայից բացի՝ ուրիշ ոչ ոքի սուրբ չի կոչում: Վաչե ու Մանվել Մամիկոնյաններին և մի շարք այլ հերոսների նա համարում է հավատքի իսկական պահապաններ[56]՝ հինկտակարանյան Մակաբայեցի եղբայրների նմանակներ («Զի սոքա, ասէ, ի նմանութիւն Յուդայ եւ Մատաթեայ Մակաբէի անկան ի ճակատ պատերազմի, եւ նմանութիւն եղբարց նոցա»[57]), բայց ոչ սրբեր:

Փավստոսը, ինչպես նաև Մովսես Խորենացին սուրբ են կոչում Հայաստանյայց եկեղեցու կաթողիկոսներին՝ Գրիգորին, Վրթանեսին, Տիրանին, Ներսեսին: Սակայն սրբի պատվի չեն արժանացրել այն կաթողիկոսներին, ովքեր լուսավորչական ծագում չունեին: Վիրքի և Աղվանքի եպիսկոպոսապետ Գրիգորիսը, ով սերում էր Լուսավորչի տոհմից, սուրբ է հռչակվում, թեև նա հայոց կաթողիկոս չի եղել: Փաստորեն՝ Փավստոսը սրբացնում էր միայն լուսավորչական ծագում ունեցող հոգևորականներին:

Գրիգորիսի դեպքում գործ ունենք նաև հավատասփյուռի կերպարի հետ, որի սրբացումը տարածված էր ամբողջ քրիստոնեական աշխարհում[58]: Հավատասփյուռը հեթանոսական միջավայրում քրիստո-

---

[53] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 331:

[54] **Ագաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., էջ 1381:

[55] Տե՛ս **Ս. Հովհաննիսյան**, Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում (IV-IX դդ..), Եր., 1976, էջ 267:

[56] V դ. վերջին քառորդին Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին սրբացնում են Վարդանանց ու Վահանանց պատերազմներում զոհվածներին: Փոփոխության պատճառ կարող էր լինել հայոց թագավորության կորուստը, երբ հանուն հավատքի և հայրենիքի նահատակվածների օրինակը կարող էր էական նշանակություն ունենալ պարսկական ոտնձգություններին դիմակայելու գործում:

[57] **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 291:

[58] Ազգությամբ հայ քարոզիչները վաղ միջնադարում գործունեություն էին ծավալում Հայաստանից շատ հեռու՝ արևմտաեվրոպական երկրներում: Հայ քարոզիչները այս վայրերում սրբացվել են և մինչ օրս շարունակում են պաշտվել տեղի ժողովուրդների կողմից (տե՛ս **Ա. Արշակյան**, Հայ հոգևոր հայրերի սրբացումը գերմանական հողերում // «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2017, թիվ 2, էջ 112-124, **Карагёзян Г.** Житие Св. Григория де Питивье // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2017, թիվ 2, էջ 263-277):

նեական հավատքը տարածող քարոզիչն էր, որի գործը օրինակ պետք է լիներ մյուս հոգևորականների համար:

Սրբի կոչման են արժանացել բազմաթիվ այլ հոգևորականներ (Դանիել Ասորի քորեպիսկոպոսը և իր աշակերտներ՝ ազգությամբ ասորի Շաղիտան և հույն Եպիփանը, Խաղ, Զորթվաղ, Տիրիկ և Մովսես եպիսկոպոսները, Ասպուրակ գլխավոր եպիսկոպոսը, Գինդը և իր հավատարիմ աշակերտ Մուշեն)[59]: Սակայն հանդիպում ենք նաև կրոնավորների (հռոմեացի Առոստոմ, պարսիկ Հակոբ Զգոն Մծբնա եպիսկոպոս, Տիզբոնի Մարի երեց, Արտաշատի Զվիթ երեց)[60], ովքեր ևս կարող էին սրբեր հռչակվել, բայց պատմիչը շարադրելով հանդերձ այդ նվիրյալների պատումները՝ նրանց սուրբ չի հայտարարել: Ենթադրելի է, որ այս հոգևորականները սուրբ չեն հռչակվել, քանի որ հռոմեական ու պարսկական ծագում են ունեցել, իսկ այդ ժամանակ Հայաստանը պարբերաբար պատերազմում էր նրանց հայրենի երկրների հետ: Հետագայում այս վերաբերմունքը փոխվել է: Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը, որը ստեղծվել է VI դ., դրա լավագույն ապացույցն է[61]: Մախոժ անունով պարսիկը, ով եղել էր մոգի որդի, երիտասարդ տարիքում եկել է Հայաստան, ընդունել քրիստոնեություն և ստացել Հիզտբուզիտ («Աստվածատուր») անունը: Այս սուրբը դիմադրել է հայրենակից պարսիկների ճնշումներին և նահատակվել հանուն քրիստոնեական հավատքի:

Ազգությամբ պարսիկ նահատակի կերպարն իր արձագանքը գտավ նաև վրաց սրբախոսության մեջ: Եվստաթիոս Մցխեթացու վկայաբանությունում հանդես է գալիս պարսիկ, գանձակեցի մոգի[62] որդի (Հ)Գուրվանդակը, որը Խոսրով Անուշիրվան պարսից արքայի կառավարման տասներորդ տարում տեղափոխվում է Մցխեթա, ընդունում քրիստոնեություն և ստանում Եվստաթիոս անունը: Այս փաստը զայրացնում է Քարթլիի պարսիկ մարզպանին, ով հրամայում է բանտարկել նրան: Երեք տարվա բանտարկությունից ու տառապանքներից հետո Եվստաթիոսը նահատակվում է[63]: Այսպիսով՝ թե՛ հայ, թե՛ վրաց իրականության մեջ հանդիպում են միանման պատկերներ: Ընդդեմ պարսից ճնշումների նախապատրաստվում էր գաղափարական հենք, որը պետք է գոտեպնդեր սեփական ժողովրդին: Այս նոր պայքարի համար օգտագործվում է պարսիկ սրբի կերպարը, ինչը պետք է թարմ ուժ հաղորդեր հավատացյալներին: Ավանդույթը պահպանվեց նաև արաբական տիրապետության ժամանակ՝ VIII դ.: Այդ մասին վկայում է Հա-

---

[59] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 296-300, 394-398:

[60] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 420, 287-290, 367, 373 :

[61] Տե՛ս «Վկայաբանութիւն սրբոյն Յիզտիբուզտեայ» // «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 461-465:

[62] Հավանաբար մոգերի ընտանիքներից սերվելու հանգամանքը գրական հնարք էր և ցույց էր տալիս, որ նույնիսկ զրադաշտական կրոնի սպասավորներն ընկրկում են քրիստոնեական հավատքի առջև և իրենց կյանքը չեն խնայում հանուն այդ հավատքի:

[63] Տե՛ս **Евстафий Мцхетский**, Православная Энциклопедия, т. XVII, М., 2008, էջ 312-313:

յոց «Վարք սրբոց» ժողովածուի վրացերեն թարգմանությունը[64], որում ընդգրկված էր նաև Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը, իսկ վրաց գրականության մեջ՝ (Հ)Աբո Թբիլիսեցու վկաբանության ստեղծումը[65]:

IV-VI դդ. եպիսկոպոսների սրբացումը տարածված էր ամբողջ քրիստոնեական աշխարհում՝ եկեղեցական կառույցի ամրապնդման համար ունենալով կարևոր նշանակություն: Հոգևորականները, լինելով հակամարտության մեջ ընդդեմ աշխարհիկ տերերի, փորձում էին խլել առաջնությունը և հաճախ ստեղծում էին չար ու դաժան նախարարների կամ արքաների կերպարներ[66]:

Փավստոսը սրբացնում է նաև Կեսարիայի Եվսեբիոս եպիսկոպոսապետին և Բարսեղ (Բարսիլիոս) երեցապետին[67]: Այստեղ առկա է հետաքրքիր իրողություն. Եվսեբիոսը սկզբում հայտարարվում է սուրբ, Ներսես Մեծի հետ բարեկամության համար, բայց հետո սկսում է նախանձել Բարսեղին, ինչն առիթ է, որ պատմիչը վատաբանի նրան: Այս եզակի դեպքը ցույց է տալիս սրբության հարաբերական լինելը: Այսինքն՝ հեղինակը սուրբ է հայտարարում Եվսեբիոսին[68], բայց հետո դյուրությամբ զրկում այդ պատվից, քանի որ նա հանդես է գալիս իր նախընտրած հերոս Բարսեղի դեմ:

Այսպիսով՝ սրբախոսական գրվածքները ստեղծվել են հայ գրականության նախնական փուլում՝ պատմագրական աշխատանքների հետ միաժամանակ՝ մեծ դեր խաղալով քրիստոնեական հավատքի ամրապնդման գործում: Թեպետ հայ սրբախոսական գրականությունը կազմավորվում էր հունական և ասորական գրականության ազդեցությամբ, այնուամենայնիվ ձևավորվում էին ինքնատիպ հատկանիշներ, որոնք արտացոլում էին IV-VI դդ. մշակութային, հասարակական ու քաղաքական կյանքը:

Հայ սրբախոսության հիմնական առանձնահատկությունները դրսևորվում էին կերպավորման և հերոսների ընտրության հարցում: Սրբերին վերագրվում էին հին արևելյան և անտիկ պատկերացումներին բնորոշ՝ երանելիների, մոգերի, աստվածների, քաջարի զինվորների, կախարդների գերբնական հատկանիշներ: Նման լայն ընդգրկումը

---

[64] Այս ժողովածուի վրացերեն թարգմանությունը առաջին հերթին հասցեագրված էր վրացախոս կամ քաղկեդոնականություն ընդունած հայերին, որոնք հիմնականում կենտրոնացել էին Տայք-Կղարջքում, որտեղ էլ, հավանաբար, կատարվել է այս ժողովածուի թարգմանությունը (տե՛ս «Հայոց «Վարք սրբոց»-ի վրացական խմբագրությունը», աշխատասիրությամբ Պ. Մուրադյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 13-17):

[65] Ազգությամբ արաբ (Հ)Աբո Թբիլիսեցին մեծացել էր վրացական միջավայրում և ընդունել քրիստոնեություն: Վիրքի արաբ կառավարիչը, իմանալով այդ մասին, հրամայում է մահապատժի ենթարկել նրան (տե՛ս «Памятники древнегрузинской агиографической литературы», էջ 31-59):

[66] Ներսես կաթողիկոսի հանդիմանությունը Պապ թագավորին հոգևոր առաջնորդի մեծարման ու աշխարհիկ իշխանության պախարակման լավագույն օրինակ է (տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 392):

[67] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 327-328:

[68] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 327-328:

մեծապես նպաստում էր սրբերի պաշտամունքի ամրապնդմանը:

Հայ սրբախոսները զգուշավոր էին կանանց և օտարազգի քրիստոնյաներին սրբացնելիս: Այդ իսկ պատճառով կանանց նվիրված սրբախոսական որոշ կանոններ դուրս էին մնում կիրառությունից: VI դ. հայ սրբախոսական գրականության մեջ սկզբունքային փոփոխություն տեղի ունեցավ, և օտարազգի սրբերի շարքերը համալրվեցին տիրապետող ազգությունների կերպարներով, ինչը խոսում է հայ եկեղեցու գաղափարական հայացքների փոխակերպման մասին:

Բանալի բառեր – *սրբախոսական գրականություն, պատմագրություն, վարք, վկայաբանություն, հրաշք, տեսիլք, պայքար, հերոս, նահատակ, գրադաշտական կրոն, աստված, ոգի, անեծք, օրհնանք, սուրբ կանայք, օտարերկրացի սրբեր*

ШАВАРШ АЗАТЯН – ***Об особенностях армянской агиографической литературы V–VI веков.*** – Агиографические произведения появились в начальный период армянской литературы одновременно с историческими. Они сыграли важную роль в укреплении позиций христианства. Хотя отечественная агиография формировалась под влиянием греческой и сирийской, она запечатлела характерные особенности культурной, социальной и политической жизни Армении IV-VI веков.

Главные из этих особенностей проявились как в выборе, так и в изображении героев. Христианским святым приписывались черты блаженных, магов, языческих богов и храбрых солдат, которые столь значимы в древневосточных и античной идеологиях. Это способствовало почитанию культа святых.

Поначалу армянские агиографы с крайней осторожностью освящали женщин и чужеземных христиан, поэтому в их произведениях не отразились некоторые из агиографических канонов. Однако в VI веке в национальной агиографии отмечены заметные перемены, в частности, ряды святых пополнили представители коренного населения.

Ключевые слова: *агиография, историография, биография святых, мученичество, чудо, видение, борьба, герой, мученик, добродетель, зороастрийская религия, бог, дух, проклятие, благословение, женщины-святые, иностранные святые*

SHAVARSH AZATYAN – ***Some Features of Armenian Hagiography of 5th-6th Centuries.*** – Works of hagiography were created in the initial times of Armenian literature jointly with historical works. They had played a major role in strengthening Christianity. Although the Armenian hagiographical literature was formed under the influence of Greek and Assyrian literature, however, they reflected features of the cultural, social and political life of Armenia in IV-VI centuries.

The main peculiarities of the Armenian sacrament were manifestations of the images and their choice of characters. Saints were attributed to supernatural features of the ancient eastern and antiquated ideas of the blessed, magicians, gods, valiant soldiers, wizards. Such extensive coverage greatly contributed to the strengthening of the saints' worship.

Armenian hagiographic writers were cautious when sanctifying women and holy foreigners. That is why many ecumenical canons stayed out of Armenian hagiography. But in the 6th century, there was a fundamental change in the Armenian Church's ideological views, and people from dominant nations were sanctifed.

Key words: *Hagiography, historiography, saint biography, martyrology, miracle, vision, struggle, hero, martyr, virtuous, zoroastrian religion, god, spirit, curse, blessing, sacred women, foreign saints*