

I

ՀԱՅ ՀՈԳԵՎՈՐ-ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ  
ՄԻԱՍՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Յուրաքանչյուր էթնիկական մշակույթ ձևավորվում է սլաամական որոշակի դարաշրջանում, աշխարհագրական որոշակի տարածաշրջանում, հարևան արյունակից և տարէթնիկական ցեղախմբերի և ժողովուրդների մշակույթների փոխազդեցությունների ոլորտում:

Հայոց էթնիկական մշակույթն այս առումով, ըստ արգի սլաամադիտական ու լեզվաբանական տեսությունների, արդյունք է հնդեվրոպական ցեղերի նախնական միասնության շրջանից սերող մշակութային ընդհանրության (մոտավորապես մ.թ.ա. V–IV հազարամյակներ՝ Արևելյան Փոքր Ասիայի, Հայկական լեռնաշխարհի և Հյուսիսային Միջագետքի տարածքներ)<sup>1</sup>, իսկ հետագայում (մ.թ.ա. III հազարամյակի սկզբներից ի վեր), հնդեվրոպական միասնությունից անջատվելուց հետո՝ Հայկական լեռնաշխարհում, հայ էթնոսի ինքնուրույն զարգացման և նոր քաղաքական ու մշակութային շփումների:

Հայոց հոգևոր-կրոնական մշակույթը, շատ քաղաքակիրթ ազգերի մշակույթների նման, բաժանվում է տիպաժամանակագրական երկու մեծ շրջանների. 1– անգիր կամ նախագրային շրջանի հեթանոս մշակույթի և 2– գրավոր շրջանի կամ քրիստոնեական մշակույթի, որոնք թեպետ միմյանցից զգալիորեն տարբեր, բայց բնավ իրարից կտրված չեն, և երկրորդ շրջանը կազմում է առաջինի օրգանական զարգացման շարունակությունը:

Ժամանակաբանորեն այս երկու շրջանները բնավ միմյանց չեն հավասարակշռում: Եթե առաջին՝ անգիր կամ նախագրային շրջանի մշակույթը ընդգրկում է հայ էթնոսի կազմավորումից ի վեր, այսինքն՝ մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակի սկզբներից սկսած մինչև մ.թ. V դ., ավելի քան երկուսուկես հազարամյա մի ժամանակաշրջան, ապա գրավոր շրջանի մշակույթն ընդգրկում է վերջին մեկուկես հազարամյակի պատմաշրջանը: Բայց խնդիրը սոսկ ժամանակագրական ընդգրկումների տարբերության մեջ չէ: Առաջին՝ անգիր շրջանում է սկզբնավորվում և պատմական տարբեր գաղաշրջաններում աստիճանաբար զարգանում ու կերպավորվում է հայ հին հոգևոր մշակույթն իր բազմապիսի բարդ ձևերով ու դրսևորումներով:

1 Т. Г а м к р е л и д з е, В. И в а н о в. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984, с.895.

2 Գ. Ջ ա հ ու կ յ ա ն. Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան. Երևան, 1987, էջ 25:

Հետևաբար՝ առաջին շրջանը հայ հոգևոր մշակույթի սկզբնավորողն ու զարգացնողն է, մինչգեո երկրորդ՝ գրավոր շրջանը այդ հինավուրց մշակույթի շարունակողն ու կերպարանափոխողն է, անշուշտ, մշակութային նոր որակներով:

Արդ, ուրվագծային կարգով տեսնենք այդ երկու շրջանների կրոնական-հոգևոր մշակույթների հիմնական արդյունքներն ու դրանց փոխհարաբերությունները:

Նախ՝ նկատենք, որ ընդհանրապես մշակույթի զարգացման կարևորագույն օրինաչափություններից են ավանդականությունը, իր երկու օրգանական քաղաքիչներով՝ հնի վերապրուկներով և վերածնունդներով, ապագատվորումը, այսինքն՝ հնի կամ սեփականի հարմարեցումը նորին կամ օտարամուտին, նորայնացումը և փոխակերպումը՝ բոլորն էլ սերտորեն աղերսված միմյանց և փոխալսմանավորված:

\* \* \*

Անգիր շրջանի հայոց հոգևոր-կրոնական մշակույթն սկզբնավորվում է վաղ տոհմատիրական հասարակություններին բնորոշ բնության առարկաների ու երևույթների ոգեղենացմամբ և անձնավորմամբ, բնության տարրերի՝ երկնային լուսատուների, հրի, ջրի, քարի, կրակի, բույսերի, կենդանիների, ոգիների մասին առասպելական հավատալիքներով ու տոտեմական նախնիների պաշտամունքով: Առաջ են գալիս Տիեզերքի մասին նախնական պատկերացումները:

Սրբազործվում են մարդու կյանքի գլխավոր ցիկլերը՝ ծննդյան, հասունացման, ամուսնություն, մահվան ու թաղման արարողությունների ծիսայնացմամբ, գերդաստանի մեռած նախնիների պաշտամունքով: Սկիզբ են առնում հոգու անմահություն և հանդերձյալ կյանքի նախնական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Սրբազործվում են տարվա ժամանակային ցիկլերը՝ չորս եղանակներով, բնության կրկնվող կերպարանափոխումներով, որոնց նվիրվում են հատուկ սեղոնային տոներ՝ ծիսապատմունքային հատուկ արարողություններով: Այս նախնադարյան ժամանակներից են հայոց մեջ սկիզբ առնում մարդու կողմից բնության և հասարակական ուժերի վրա ներգործելու հմայական հավատալիքները, պատկերացումներն ու արարողությունները, որոնք ուղեկցվում են հմայական խոսքի հատուկ բանաձևերով:

Այս նախնադարյան հավատալիքների ու պատկերացումների հիման վրա են ձևավորվում հայ հնագույն առասպելները, իբրև նախնական բանաստեղծական արտահայտություններ աշխարհի կառուցվածքի և այն բաղադրող տարրերի՝ լեռների, ջրերի, լճերի, կենդանիների, բույսերի, երկնային լուսատուների և մթնոլորտային երևույթների ծագման և որոշակի հատկանիշների ձեռքբերման մասին: Հետագայում, ցեղային մեծ միավորումների մեջ ընդգրկվելուց հետո, հատկապես հնդեվրոպական միասնությունում, նախահայ ցեղերի այս վաղնջական հավատալիքների ու պատկերացումների վրա, նոր պայմաններում հավելվում են բնության ուժերի և երևույթների աստվածացումը, գիցաբանումը, ծիսա-

կան պաշտամունքը՝ աստվածությունների որոշակի գործառույթներով ու պատկերացումներով:

Հնդեվրոպական գլխավոր աստվածությունների եռաֆունկցիոնալ (հմայախրավական, ռազմական, պտղաբերություն) հատկանիշներից են սերում հայոց մեջ աստվածների եռադասությունը կամ, այլ կերպ ասած, ս. երրորդությունը՝ դադափարը, որն առավել պարզ ու որոշակի արտահայտություն է գտել հայոց ուշ շրջանի դիցարանում, հանձին Արամազդ-Վահագն-Անահիտ աստվածային երրորդությունը և նրանց գործառույթների:

Հնդեվրոպական ժառանգությունը հայ հոգևոր մշակույթում առավել ընդլայնվում, խորանում և նորանոր կողմերով է հարստանում հայկական էթնոսի նախնական պետական կազմավորումների և հատկապես ազգային պետականությունների գոյացման ժամանակաշրջաններում (մոտավորապես մ.թ.ա. II հազ. կեսերից սկսած մինչև մ.թ. առաջին երեք դարերը): Այս պատմական գործընթացներում՝ աստիճանաբար ձևավորվում է հայկական դիցարանն ու կազմակերպված կրոնաժիսական պաշտամունքը:

Հայկական դիցարանի ձևավորման, զարգացման, հարստացման ու փոխակերպման վրա զգալի ներգործություն են ունենում մ.թ.ա. II–I հազարամյակներում հայկական ցեղերի մեջ ներծուլված հնդեվրոպական (հեթիթա-լուվիական, թրակա-փուլոգական) և ոչ հնդեվրոպական (խուռա-ուրարտական, կովկասյան) ցեղերն ու ցեղախմբերը, ինչպես նաև հին առաջավորասիական (ասուրա-բաբելական, իրանական) հետագայում նաև հունական քաղաքակրթությունները:

Տոհմացեղային հասարակության քայքայման և վաղ ցեղային միությունների ու նախնական պետական կազմավորումների գոյացման ժամանակներից են սերում հայոց մեջ ցեղային աստվածությունների առաջացումը, ցեղային նախնիների՝ իբրև ցեղ, հայրենիք, ցեղային որոշակի մշակույթ կերտող հերոսների գյուցազնացումն ու համաձուլումը ցեղային աստվածություններին: Ցեղն անձնավորվում է տվյալ ցեղանունը կրող առաջնորդ նախնու կամ աստվածության կերպարում, որն օժտվում է ռազմի հատկանիշներով, կռվում օտար բռնակալների դեմ, հիմք գնում իր ցեղի կամ ցեղային միություն սահմանային տարածքներին և ապահովում նրա անվտանգությունն ու բարգավաճումը:

Այս ժամանակաշրջանում են ահա հայոց առասպելաբանության մեջ կատարվում լուրջ տեղաշարժեր և նոր ժանրագոյացումներ: Բնության ուժերն ու երևույթները խորհրդանշող տիեզերաբանական նախկին առասպելներն սկսում են տեղայնանալ, կապվել Հայկական լեռնաշխարհի կոնկրետ աշխարհագրական տեղանքին, պատմականանալ և վիպականանալ: Առասպելների նախկին աստվածները կամ գյուցազուները պատմականանալով՝ վերածվում են ցեղային նախնու կամ նահապետի, աշխարհակործան նախկին հրեշները վերածվում են տվյալ ցեղի կամ ցեղային միության անվտանգությանն սպառնացող պատմական անուններով թշնամիների: Աշխարհի արարչագործության նախաստեղծ սրբազան ժամանակը վերափոխվում, վերածվում է պատմական ժամանակի՝ կապվելով տվյալ ցեղամիություն կամ պետական նախնական կազմավորման սկզբնավորման ժամանակի հետ: Առասպելի նախկին համատիեզերական սյուժեն երկնային

բարձունքներից իջնելով, նեղանալով՝ պարփակվում է հայ էթնոսի պատմական վաղ արշալույսի իրադարձություններում, ազգայնանում, վերածվում վեպի՝ էպոսի նախնական ձևերին: Սկիզբ է դրվում բանահյուսական նոր տեսակի՝ վիպական բանավոր ավանդությունը, որը դառնում է բուն ազգային պատմական բանաստեղծություն, ազգային նախնի հերոսներով, նրանց ազգապահպանման մաքառումներով ու ձգտումներով:

Հայոց մեջ յայն տարածում գտած հնդեվրոպական այսպես կոչված հիմնական առասպելի՝ վիշապի և վիշապամարտիկի ամպրոպային կովի առասպելի հիմքի վրա է ձևավորվել հայոց էթնիկական նախնիների մասին հյուսված վիպական զրույցների ճնշող մեծամասնությունը: Այդ առասպելի հերոսական մաքառման ոգով են կերտված հայոց էթնիկական նախնիներ Հայկի և Արամի հերոսապատումները, որոնք, դառնալով այսպես կոչված «Հայոց տիեզերքի» հիմնադիրներ, կենաց և մահու կռիվ են մղում հայոց երկրին ու ցեղին սպառնացող օտար բոլոր դիվային ուժերի դեմ (Տիտանյան Բել, մարացի Նյուքար Մադես, ասորեստանցի Բարչամ, Տիտանյան Պայպիս Բադյա), հանուն իրենց հայրենիքի և ցեղի աղատություն ու անկախության: Հայոց պատմության վաղ արշալույսին ծագած հայրենանվիրման այս գաղափարը դառնում է մի իսկական նախադեպ, ազգային մի յուրահատուկ մենտալիտետ Հայաստանի հետագա պատմական ժամանակների ողջ ընթացքի համար՝ հասնելով առ ի XX դ. վերջերի Արցախյան հերոսական մաքառումները: Այս նախադեպի ոգով են կերտված հայոց վիպական հերոսական բանահյուսության հետագա բոլոր հուշարձանները՝ Տիգրանի, Երվանդի, Արտաշեսի հնագույն վեպերը, «Պարսից պատերազմ» և «Տարոնի պատերազմ» միջնադարյան էպոսները, «Սասնա Շուեր» հերոսավեպը և առհասարակ մեր հին ու նոր գրականության հայրենասիրական բոլոր երկերը<sup>3</sup>:

Ահա հայոց հոգևոր մշակույթի առաջին և հիմնական Միավորիչ գիծը, անկախ այդ մշակույթի անգիր - հեթանոսական և գրավոր - քրիստոնեական երկու փուլերի տարբերություններից. դառնում է հայրենիքի ինքնապաշտպանության և ժողովրդի անկախության համար մղած պայքարի այս նախագաղափարը:

Հայ ցեղային աստվածությունների դիցարանին է առնչվում Արա ֆեղեցիկը՝ Արամի որդին: Արան հայոց հին մեռնող-հառնող աստվածությունն է բուսաշխարհին, մասնավորապես հացահատիկներին ու հողին առնչվող, որ խորհրդանշում է աշնանը մեռնող և գարնանը հառնող բուսականությունը, ծլող, հասունացող, հնձվող ու կալսվող հացահատիկը՝ մեռնողի ու հառնողի ցիկլային հավերժ կրկնություններով:

Հայկական դիցարանը զարգացման, համակարգման, աստվածությունների պաշտամունքի կանոնարկման նոր աստիճան է թևակոխում ազգային պետականության ձևավորման ու ամրապնդման ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. VI-մ.թ. III դդ.), երբ հայկական ցեղային մեծ միավորումները սկզբում վերածվում են առանձին պետականությունների, ապա հետագա-

<sup>3</sup> Այս և այլ ինդիքների մանրամասները տե՛ս Ս. Հ ա Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Յ Ա Ն. Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը: Ընդհանուր ակնարկ. Երևան, 2011:

յում համախմբվում մեկ ամբողջական պետական համակարգում, և նախկին տեղական էթնիկական խմբի, բնակավայրի աստվածություններն աստիճանաբար վերածնունդ են ցեղային առավել մեծ միավորումների աստվածությունների, իսկ ազգային պետականության ձևավորմանը զուգընթաց՝ համախմբվում են մեկ միասնական դիցարանում, ենթարկվում անվանափոխությունների և գործառույթների վերաբաշխման:

Հին ընդհանուր հնգեվրոպական և ցեղային աստվածությունները շարունակում են գոյատևել ազգային ավանդության մեջ նոր մակարդակով, իբրև վիպականացած ու պատմականացած յուրային հերոսներ, ցեղային նախնիներ (Թորգոմ, Տորք, Հայկ, Արամ, Արա Գեղեցիկ, Երվանդ, Տիգրան Երվանդեան, Վահագն), իսկ նրանց գիվական հակառակորդները՝ իբրև օտար բռնակալներ (Բել, Նեբրովթ, Շամիրամ, Աժդահակ, Բարչամ):

Հայկական ցեղային միությունների նախկին կենտրոններն իրենց պաշտամունքատեղիներով շարունակում են գոյատևել համապետական կրոնական նոր համակարգում՝ իբրև տարբեր աստվածությունների պաշտամունքային սրբավայրեր (Անի-Կամախը, Երիզան, Թորգանը, Բազայառիճը՝ Բարձր Հայքում, նախկին Հայասա-Ազգի տարածքը և շրջակայքը, Աշտիշատը և մերձակա Քարքե լեռը՝ Տարոնում, Բազավանը՝ Բազրեանդում, Արմավիրը, Արտաշատը, Բաղարանը՝ Արարատյան դաշտում և մերձակայքում, Դարբնաց քարը, Պալատալեռը՝ Վանա լճի հարավ-արևելքում՝ Անձևաձիքում):

Հայկական պետական կրոնի և դիցարանի կազմավորման վրա զգալի ներգործություն են ունենում իրանական (սկզբում՝ մարական, հետագայում՝ աքեմենյան ու պարթևական), ինչպես նաև սեմական և հունական աստվածություններն ու նրանց պաշտամունքը:

Մ.թ.ա. VII դ. վերջերից ի վեր մարական պետության բարձրացմանն ու նվաճումներին զուգընթաց, մարացի մոզերը, որոնք առանձին ցեղ էին և քրմական գործառույթներ կատարողներ, նվաճված երկրներում, այգ թվում և Հայաստանի մեծ մասում, տարածում էին ընդհանուր արիական (հնդիրանական) կրոնական հավատալիքներ և պաշտամունք, հավանաբար Միհր-Միթրային և Անահիտային նվիրված ծննդաբանական հիմներ: Հետագայում, Աքեմենյանների ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. VI–IV դդ.), երբ բարձրանում է Ահուրա Մազդա գերագույն աստծո պաշտամունքը (գուցե և զրադաշտական նոր կրոնի ազդեցությամբ), Հայաստանը լինելով Աքեմենյան պետության կազմում, ենթարկվում է այդ նոր կրոնական ազդեցություններին, որոնք առավել են զորանում պարթևական ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. III–մ.թ. III դդ.), մասնավորապես պարթևական ծագմամբ Հայ Արշակունիների տիրապետության շրջանում: Ստրաբոնի վկայությամբ. «Պարսիկների բոլոր սրբազան ծիսակատարությունները պաշտվում են մարերի և հայերի կողմից»:

Կատարվում է հայկական նախկին աստվածությունների յուրատեսակ իրանացում՝ գիցանունների անվանափոխմամբ, մասամբ և գործառույթների վերաբաշխումով: Հայկական արևային աստվածությանը (հին Տիև կամ Արեգ անուններով) փոխարինում է իրանական Միթրա (միջին պրոսկ. Միհր) աստվածը, նախկին մայր աստվածությանը (հավանաբար Ծովինար

անվամբ) փոխարինում է իրանական Անահիտը, ամպրոպային Հին աստվածուհիները, որը Հայտնի էր տարրեր անուններով՝ փոխարինում է իրանական Վահագնը (Վրթրազնա-Վարհրազն): Գերագույն աստված է դառնում Արամազդը՝ նույն գործառույթով Հայտնի իրանական Ահուրա Մազդան, միայն Հայկերպ Հնչյունափոխությամբ, որի մեջ զգացվում է Հայ Արամ անունը: Ստորերկրյաքի աստվածուհիները (Հայ Անդունդք Անհատակին) փոխարինում է իրանական Սպանդարամետը կամ Սանդարամետը, Հայկական ճակատագրի և մահվան աստված Գրողին փոխարինում է իրանական Տիրը:

Հելլենիստական ժամանակաշրջանում Համայն Արևելքում, այդ թվում նաև Հայաստանում զորանում է հունական կրոնի ու մշակույթի ազդեցությունը: Ըստ պատմական ավանդույթյան (Նորենացի, Բ, ԺԲ, ԺԴ) Հայ տարբեր թագավորների կողմից (Արտաշես, Տրգրան) Հայաստան են բերվում հունական և սեմական ծագմամբ աստվածների արձաններ, անդամ արևմտյան քրմերի ուղեկցությամբ և տեղադրվում Հայոց Հին պաշտամունքային կենտրոններում և ենթարկվում Համապատասխան պաշտամունքի:

Պատմական այս և ուրիշ տվյալները հավաստում են, որ հելլենիստական ժամանակաշրջանում Հայկական դիցարանի և աստվածների պաշտամունքի վրա ավելանում է ևս մի նոր կրոնամշակութային ենթաշերտ՝ հունական, մասամբ նաև սեմական ազդեցությունը, որի հետևանքով տեղական իրանացված աստվածությունները գործառույթով համադրվում են հունական համապատասխան աստվածություններին՝ Արամազդը՝ Զևսին կամ Դիոսին, Անահիտը՝ Արտեմիսին, Վահագնը՝ Հեփեստոսին, Տիրը՝ Ապոլոնին և Հերմեսին, Աստղիկը՝ Ափրոդիտին, Նանեն՝ Աթենասին: Այս համադրումներից տեղական աստվածություններն, անշուշտ, որոշ չափով հարստանում են նոր գործառույթներով ու հատկանիշներով, իսկ օտար քրմերի ազդեցությամբ՝ պաշտամունքային նոր արարողություններով, բայց և այնպես շարունակում են պահպանել իրենց բուն ավանդական նկարագիրն ու պաշտամունքը: Բուն Հայկական ու դրան զուգակցված իրանական կրոնամշակութային իրողությունները պատմականորեն տեղական ու խորագնա գործընթացների արգասիք էին և արդեն ձևավորել ու կազմակերպել էին Հայկական նոր դիցարանը, որի վրա, բացի հելլենիստական նոր պատկերապաշտությունից (որն, ըստ երևույթին, բացակայում էր նախահելլենիստական Հայ և իրանական սրբավայրերում) վճռական ազդեցություն չէր կարող ունենալ հելլենիզմը:

Այդ է պատճառը, որը բացառությամբ Նորենացու և մի քանի այլ հունասեր հեղինակների, Հայոց պատմական ավանդույթները թե՛ վաղ միջնադարում և թե՛ հետագայում շարունակում է Հայոց աստվածություններին կոչել իրենց բուն Հայ-իրանական անուններով: Բացի այդ, պատմական հետազոտությունները գալիս են որոշ չափով կանխելու Հայոց կրոնական պաշտամունքի վրա հելլենիզմի ազդեցությունը: Ըստ Նորենացու (Բ, ՀԵ)՝ Հայոց խոսքով թագավորի մահից հետո, երբ Արտաշիր Սասանյանը նվաճում է Հայաստանը (մ.թ. III դ.), նա առավել է հորդորում մեհյանների պաշտամունքը (որն, ըստ երևույթին խիստ հարազատ էր իր

պաշտած զրադաշտական կրոնին) և հրամայում է Բազմականում բազնի վրա վառվող որմզդական (իմա՝ արամազդյան) հուրն անչեջ պահել: Միաժամանակ նա փշրել է տալիս իր հակառակորդ հայոց Արչակունի արքայատոհմի հիմնադիր Վաղարշակի նախնիների արձանները՝ արևի և լուսնի պատկերներով հանդերձ, որոնք Արմավիրից տեղափոխվել էին Բազարան, ապա և՛ Արտաշատ: Այլ կերպ ասած՝ նա վերացնում է իր հակառակորդ արքայատոհմի դինաստիական սյաշտամունքը և զորացնում զրադաշտական կրոնի ավանդները Հայաստանում:

Եվ այսպես, հայոց նախաքրիստոնեական դիցարանը, քրիստոնեություն մուտքից առաջ, ըստ պատմական ավանդության տվյալների, բաղկացած էր ինն աստվածություններից:

\* \* \*

Հայ հին պաշտոնական կրոնական ավանդությունն, ահա, նման կազմակերպված դիցարանով ու աստվածների կանոնարկված պաշտամունքով է թևակոխում մ.թ. IV դ., որի հենց սկզբում Հայաստանում պետական նոր կրոն է հռչակվում քրիստոնեությունը: Վերջինս իր միաստված վարդապետության և աշխարհուրացության սկզբունքներով միանգամայն հակադիր էր նախորդ կրոնի հեթանոսական բազմաստվածությանն ու աշխարհի վայելքի իրապաշտական մտայնությանը: Բացի այդ, առկա էր նաև ավանդականություն, ավանդապաշտության դիմադրողական հզոր զորությունը, որը բնավ դյուրություն չէր ուզում ղեջել իր դիրքերը կրոնական նոր վարդապետության, նոր աշխարհայացքի առջև: Եվ, բնականաբար, առաջ է դալիս անխուսափելի պայքար հնի և նորի միջև: Այդ պայքարն ընթանում է տարբեր ձևերով ու միջոցներով: Նախ, ըստ Ազաթանգեղոսի՝ ժողովրդի տարբեր խավերի զանգվածային մկրտությունը, իբրև հեթանոսությունից քրիստոնեության դարձի լայնածավալ ծիսական արարողություն, որը դիմադրության չի հանդիպում: Երկրորդը՝ հեթանոսական սրբավայրերի կործանումն ու յուրացումն է, որը հանդիպում է քրմական դասի կատաղի դիմադրությանը, ըստ Հովհան Մամիկոնյանի՝ հասնում է անգամ զինված ընդհարումներին: Բայց էականն այդ չէ, այլ այն, որ կատարվում է հեթանոսականի և քրիստոնեականի առաջին ադապտացիան՝ հարմարեցումը, ի դեմս հեթանոսական սրբավայրերի քրիստոնեական յուրացման: Հայաստանի դրեթե բոլոր հեթանոսական պաշտամունքի կենտրոններում (Բարձր Հայք, Տարոն, Վանա լճի մերձակայք, Բազրեանդ, Արարատյան դաշտի կենտրոն) տապալված հեթանոսական սրբավայրերի հիմքերի վրա կամ մերձակայքում կառուցվում են քրիստոնեական վանքեր ու եկեղեցիներ՝ նվիրված այս կամ այն սրբին կամ սրբություններին: Խնդիրը սոսկ նյութական կառույցների համատեղմամբ չէր սպառվում: Բանն այն է, որ հաճախ քրիստոնեական սրբերից ընտրվում էին նրանք, ովքեր իրենց սեռով, արարքներով, արտաքին պատկերացմամբ նմանվում կամ հիշեցնում էին տվյալ հեթանոսական սրբավայրի նախկին աստվածներին: Հիշենք Խաթուն տիրամոր վանքը Վասպուրականում՝ կառուցված Անահիտ-Աստղիկի հին սրբավայրի մերձակայքում, Ս. Կարապետի վանքը՝ Տարոնի Քարքե լեռան Իննականյա տեղում, նախկին երկվորյակ աստվածություններ՝ Գիսա-

ների և Դեմետրեի սրբավայրի տեղում, Ուչքիլիսեն՝ Բագրևանդում, նվիրված Հովհաննես Մկրտչին՝ Ամանոր և Վանատուր աստվածների պաշտամունքատեղում, Սերաստիայի Հին Զելայի Անահիտի մեհյանի տեղում՝ Ս. Աստվածածնի եկեղեցին և այլն)։

Նման մոտեցումը պայմանավորված էր մի կողմից ժողովրդի ավանդական սովորույթի հաշվառումով, մյուս կողմից՝ հենց այդ սովորույթի զորությամբ՝ հին սրբավայրերում կառուցված նորի համաժողովրդական յուրացման ցանկությամբ։ Այսինքն՝ կատարվել է ավանդականի և նորի մշակութային համադրում նմանողության վրա՝ նոր կրոնասուլաշտամունքային իրողությունների արագ յուրացման ակնկալությամբ։

Հին սրբավայրերի քրիստոնեական յուրացման մշակութաբանական այս երևույթը առաջ է բերում իր անխուսափելի հետևանքները ժողովրդի գիտակցության մեջ։ Հնի և նորի նմանողական այդ համադրման հետևանքով հին հեթանոս աստվածությունների շատ հատկանիշներ ու գործառույթներ փոխանցվում են նրանց փոխարինած քրիստոնեական նոր սրբերին։ Կատարվում է հին ու նոր սրբազան կերպարների ֆունկցիաների համադրում ու համաձուլում, իսկ քրիստոնեության քարոզչության ազդեցության հետևանքով հիշյալ սինթեզի վերաիմաստավորում և վերագրում քրիստոնեական սրբերին։ Առաջ է դալիս ժողովրդաքրիստոնեական մի նոր առասպելաբանություն, որ հնի շատ տարրեր իր մեջ պարունակելով հանդերձ, վերագրվում է նորանուն քրիստոնեական սրբերին ու սրբավայրերին։ Հինն ու ավանդականը շարունակվում է նորի մեջ նոր կերպարանքով։ Այս իրական-առարկայական և հոգեբանական գործընթացների հետևանքով քրիստոնեական սրբերը նոր անուններով փոխարինում են հին հեթանոս աստվածություններին, մասամբ կամ ամբողջությամբ սեփականացնում նրանց գործառույթները։

Հին Մայր աստվածությանը փոխարինում է ս. Մարիամ Աստվածածինը, հողմի, վիշապամարտիկ ամպրոպակայծակնային ոազմի աստվածներին՝ ս. Սարգիսը, ս. Կարապետը և ս. Գևորգը։

Քրիստոսն ինքն իր ծննդով, չարչարանքներով, մահվամբ, հարությամբ և համապատասխան ծիսական արարողություններով ամբողջապես փոխարինում է Հին Արևելքում և Առաջավոր Ասիայում հնուց պաշտվող երկրագործական մեռնող և հառնող աստվածություններին։

Աստվածային փրկչի՝ Մեսիայի գաղափարը, որ ծայր է սուռում հին հրեական ավանդության մեջ և հետագայում լայն տարածում գտնում նախաքրիստոնեական Արևելքի ու Արևմուտքի կրոնական մի շարք համակարգերում (մանդաիզմ, միթրաիզմ, զրադաշտականություն և այլն), այդ թվում նաև Հին Հայաստանի կրոնների և առասպելաբանության մեջ, ի դեմս Արտավազդի և Մհերի առասպելների, դառնում է քրիստոնեական մեռնող-հառնող նոր աստծո առաքելության գլխավոր նպատակն ու իմաստը։

Եվ քրիստոնեական գաղափարների ու առասպելաբանության համեմատաբար արագ յուրացումը Հայաստանում պայմանավորված էր նաև Հին Հայաստանի կրոնական համակարգում մեռնող-հառնող ազգային աստծո՝

Արա Գեղեցկի պաշտամունքի և փրկչաբանական կրոնական մտահայեցողությունների առկայության փաստերով:

Հայոց քրիստոնեական եկեղեցին յուրացնում և իր նոր գաղափարախոսությանն է հարմարեցնում, յուրովի սրբագործում տարեպտույտի հնագույն բնապաշտական տոները: Ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցին, այդ թվում և հայկականը միհրական կրոնի խոր աղբյուրություններ, Քրիստոսի ծնունդը հարմարեցնում է հին արեգակնային Միհր-Միթրա աստծո ծննդյան օրվան՝ նոր տոմարով դեկտեմբերի 25-ին, երբ արեգակը մտնում է իր նոր շրջափուլի մեջ և ցերեկն սկսում է երկարել: Հին միհրապաշտական կրոնի հիմքի վրա սրբագործվում է ձմեռնամուտը՝ քրիստոնեական նոր տարին, իբրև նոր աստծո՝ Քրիստոսի ծննդյան ու մկրտության տոն՝ աստվածային ծննդի կենսախինդ ավետումներով, ծիսական տոնախմբություններով, աղբյուրների, գետերի, ծովերի ջրերի ծիսական օրհնություններ (Ջրօրհնք): Այստեղ սկզբունքային ոչ մի արժեք չունի հայոց առաքելական և հունական օրթոդոքս եկեղեցիների կողմից Քրիստոսի ծնունդն ու մկրտությունը հունվարի 6-ին կամ 7-ին նշելու սովորությունը, որն ավելի շատ արգյունք է արևմտյան եկեղեցիների հետ ունեցած ուշ շրջանի դավանաբանական վեճերի ու հակասության: Միհրական կրոնն առհասարակ մեծ աղբյուրություն է գործում քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպման վրա, մանավանդ արեգակի և լույսի Քրիստոսի անձնավորմամբ, խավարի և այն անձնավորող չար ոգիների դեմ Քրիստոսի մղած պայքարով, Աստվածածնի՝ իբրև «մայր լուսոյ», «խորան լուսոյ» անձնավորմամբ, որ լայնորեն արձագանք է գտել հայոց եկեղեցու արևագալի շարականներում և դրանց լուսերգության մոտիվներում:

Հայոց եկեղեցին յուրացնում և յուրովի է վերաիմաստավորում ձմռան վերջին և գարնան սկզբին համընկնող հայոց հնօրյա ամանորի տոնը՝ Բարեկենդանը, իր աշխարհիկ գվարճություններով ու ծիսախաղերով, փետրվարի կեսին կատարվող հեթանոսական կրակապաշտության տոնը՝ Տերընդեզը կամ Տեառնընգառաջը՝ իր ծիսական խարույկների պաշտամունքով և համապատասխան արարողություններով, բնության գարթոնքի, վերածնվող բուսականության և դրանք խորհրդանշող հին մեռնող-հառնող աստծո հարություն տոնը՝ Ջատիկը, վերածվում է նոր մեռնող-հառնող Քրիստոս աստծո հարության տոնի, հնօրյա սրբազան ծաղիկների և ջրի բնապաշտական տոնն իր բախտագուշակման ծիսարարողություններով վերանվանվում է Համբարձում նոր անվամբ, կապվում Քրիստոսի համբարձման տոնի հետ՝ իր մեջ բնավ չպարունակելով աստծո համբարձման որևէ գաղափար: Նույն կերպ յուրացվում է Ծաղկազարդի կամ Ծառզարդարի բնապաշտական տոնը և կապվում Քրիստոսի Երուսաղեմ գալու առթիվ ծառերի թարմ ճյուղերով դիմավորելու հանդիսության հետ. յուրացվում է Վարդամատն Աստղիկ դիցուհուն նվիրված Վարդավառի նավասարդյան հեթանոսական տոնը՝ կապելով այն Թաբոր լեռան վրա Քրիստոսի այլակերպության հետ, հին Մայր աստվածության՝ Անահիտ գիցուհու բերքն ու պտղաբերությունը խորհրդանշող տոնը՝ խաղողօրհնքի ծիսական արարողություններ, վերածվում է ս. Աստվածածնի վերափոխման հիշատակի տոնի:

Քրիստոնեությունը սրբագործում և իր գաղափարաբանական նոր կնիքն է դնում մարդկային կյանքի տարբեր ցիկլերը խորհրդանշող ծննդյան, մկրտություն, ամուսնություն, մահվան և թաղման վաղնջական ծիսական արարողությունների վրա: Այդ բոլոր արարողությունները հիմքով մնալով հին ու ավանդական՝ տոգորվում են քրիստոնեական կրոնի նոր գաղափարներով:

Այլ դիրք ունենին նոր կրոնի պայմաններում ժողովրդի բոլոր խավերում տարածված ու խորագնա արմատներ դրած ժողովրդական հնագույն հավատալիքները: Առհասարակ աշխարհի բոլոր էթնոսների հոգևոր մշակույթում ժողովրդական հավատալիքներն իրենց վաղնջականությամբ և ավանդականությամբ կաղմում են ամենապահպանողական շերտը և դժվար են ենթարկվում նորայնացման կամ փոխակերպման: Դրանք անցնելով կրոնների տարբեր համակարգերի միջով՝ գրեթե չեն ենթարկվում դրանց ազդեցությունը, շարունակում են պահպանել իրենց վաղնջական կենսունակությունը և զարդացած տարբեր խավերի կողմից հաճախ հորջորջվում սնոսիք կամ սնապալատություն անուններով: Սրանց մեջ են մտնում ամենից առաջ հմայական բոլոր հավատալիքներն ու նախանշանային գուշակությունները: Հայոց եկեղեցին հենց սկզբից սկսեց պայքար մղել այս սնոսիք կոչված հավատալիքների դեմ:

V դ. կեսերին Եզնիկ Կողբացին իր «Եղծ աղանդոց» (աղանդների հերքումը) նշանավոր աշխատության մեջ քրիստոնեության ամրապնդման համար մեծագույն վտանգը համարում էր հույն փիլիսոփաների կրոնական ուսմունքներն ու դրանց հիմքի վրա ձևավորված տարբեր աղանդները, պարսից զրադաշտական երկարմատ կրոնը և հայ ժողովրդական հեթանոսական հավատալիքները: Նա, քրիստոնեական աստվածաբանության գիրքերից և տրամաբանական բանավարություններով, մեկամեկ հերքում է դրանք: Այդուհանդերձ, չնայած եկեղեցու մղած անհաշտ պայքարին, այդ սնոսի կոչված հավատալիքները, քրիստոնեական կրոնին զուգահեռ, շարունակում են գոյատևել ժողովրդական լայն զանգվածներում հասնելով մինչև մեր օրերը:

Այսպես, տեսնում ենք, քրիստոնեական կրոնի քողի տակ, միայն նոր անուններով և տարբեր մակարդակներով ծվարել է հայոց նախաքրիստոնեական կրոնական հավատալիքների և պաշտամունքի ողջ համակարգը: Անգամ քրիստոնեական պաշտամունքի իմաստաբանությունն արտահայտող մի այնպիսի ծես, որպիսին ս. պատարագի խորհրդապաշտական արարողությունն է, որն ամենահաճախագեպն է և կատարվում է եկեղեցում յուրաքանչյուր կիրակի, դարձյալ տոգորված է պաշտամունքի խոր հնությունը տարբերով: Այն ամբողջությամբ վերարտադրում է աստվածային զոհաբերության, աստծո մարմնի ու արյան, այն է՝ հացի և գինու ճաշակման և դրանով աստվածային սուրբ զորությունը հաղորդակցվելու (ս. հաղորդություն) հնավանդ ծիսական սովորույթը՝ յուրահատուկ նախաքրիստոնեական կրոնական շատ պաշտամունքների և ժողովրդական ծիսական սովորույթների:

Քրիստոնեական եկեղեցին իր քահանայական նվիրապետությամբ գրեթե նույնական է հին միհրապաշտական համայնքների քահանայապետա-

կան կարգերին ու ծիսակատարություններին: Միհրապաշտները երեցների ընտրությունը կատարվում էր հայրերի կամ ավագների միջից, ինչպես քրիստոնեական եկեղեցու տեսուչների կամ եպիսկոպոսների ընտրությունը երեցներից: Միհրապաշտները օրեկան երեք անգամ (առավոտյան, կեսօրին, երեկոյան) աղոթում էին Արևային Միհրին, ինչպես քրիստոնյաների առավոտյան, կեսօրվա և երեկոյան ժամերգությունները: Նրանց սրբազան օրը ևս կիրակին էր: Միհրական հոգևորականներին գլխավորում էր քահանայապետը, որ կոչվում էր «հայրերի հայր», այսինքն՝ հայրապետ, որը միայն մեկ անգամ կարող էր ամուսնանալ: Նույն կերպ էր կոչվում քրիստոնեական եկեղեցու հովվապետ-հայրապետը՝ կաթողիկոսը: Կանանց թույլ չէր տրվում մասնակցել Միհրի պաշտամունքին և նվիրապետական որևէ կարգ ընդունել, ճիշտ այնպես, ինչպես քրիստոնեական եկեղեցում<sup>4</sup> և այլն:

Եվ հայ եկեղեցական պաշտամունքների այս հնագույն ենթաշերտերի պահպանողականությունն է պատճառը, որ այսօրվա կրոնի և մշակույթի պատմաբանի համար հայոց եկեղեցու ծիսակատարմունքային ողջ համակարգը թանկարժեք սկզբնաղբյուր է ծառայում նախաքրիստոնեական կրոնների ու պաշտամունքի կորսված շատ տեղիների ու իմաստի վերակազմության և ուսումնասիրության առումով: Այնպես որ հայոց եկեղեցու ողջ ծիսակարգը, իր բուն արժեքից բացի, մշակութաբանական վիթխարի տեղեկատվություն է պարունակում հին կրոնների ձևերն ու խորքերը հետազոտելու համար:

Այս համառոտ ակնարկից, կարծում ենք, մասամբ պարզվեց, որ հայոց հեթանոսական ու քրիստոնեական կրոնները իրենց խորքով միմյանցից շատ հեռու ու տարբեր հասկացություններ չեն. երկուսն էլ հիմնված են նույն կամ համանման առասպելների, ծեսերի, պաշտամունքների վրա, երկուսն էլ առաջնորդվել են կրոնական գրեթե միևնույն մտահայեցություններով ու ձգտումներով և երկուսն էլ հանգիստանում են հայ կրոնական-հոգևոր միևնույն մշակույթի պատմականորեն ձևավորված տարբեր արտահայտությունները՝ տարբեր գաղափարախոսություններով:

Այլ բան է քրիստոնեական, մանավանդ հայ առաքելական եկեղեցու պատմամշակութային վիթխարի նշանակությունը, այն մեծ ու հեղաշրջիչ դերը, որ նա ունեցավ միջնադարյան հայ հասարակության սոցիալ-բարոյական, մտավոր, կրթամշակութային կյանքի ու հարաբերությունների կազմակերպման վրա, իսկ իշխանագուրկ Հայաստանի մոտ յոթդարյա պատմության ընթացքում դարձավ երկրի իրավաքաղաքական հարաբերությունների կարգավորիչն ու աշխարհասփյուռ հայության ազգային համախմբման կարևորագույն գործոնը: Հայոց եկեղեցու այս պատմական վիթխարի գերի գիտակցումն է մեր ժողովրդին առաջնորդել ազգային պատշաճ հպարտություններով հայոց քրիստոնեական գարձի 1700-ամյա հոբելյանը:

4 Ե. Տ եր - Մ ի ն ա ս յ ա ն. Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից. Երևան, 1968, էջ 16:

\* \* \*

Մինչև քրիստոնեությունից ազատության ընդունումը (301 թ.), այն Հայաստան էր մուտք գործել շատ ավելի վաղ: Եթե մի կողմ դնենք Հայ եկեղեցու առաքելական ծագման ավանդությունը, ըստ որի Հայոց եկեղեցին հիմնադրվել է Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների կողմից, մանավանդ Թադեոսի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանության տվյալները՝ կապված Հայոց Սանատրուկ թագավորի ժամանակների հետ (I–II դդ.), ապա նորագույն հետազոտություններից պարզվում է<sup>5</sup>, որ Հայոց առաջին քրիստոնեական համայնքները կազմակերպվել են Փոքր Հայքում և սահմանակից Կեսարիայում, հավանաբար II–III դդ.: Եվ դրանք այնքան էին ծավալվել և բարգավաճել III դ. երկրորդ կեսերին, որ սպառնում էին Հռոմեական կայսրությունում լայնորեն պաշտվող հեթանոսական բազմաստված կրոնական համակարգերին: Հեթանոսական կրոնների տապալման վտանգն այնքան էր ահագնացել, որ ստիպեց Հռոմեական Դիոկղետիանոս (284–306 թթ.) կայսրին և կառավարչակից Մաքսիմիանոսին դաժան հաշվեհարդար տեսնել Փոքր Հայքի և Կեսարիայի քրիստոնեական համայնքների հետ, որոնց մանրամասն նկարագրությունները պահպանվել են III–IV դդ. սերող Հայ և Հույն քրիստոնյա նսահատակների բազմաթիվ վկայաբանություններում<sup>6</sup>: Ավելին, Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմություն» մեջ հիշատակվում է տակավին III դ. կեսերին Հայոց մեջ քրիստոնեական եպիսկոպոսության գոյության փաստը և Հայոց եպիսկոպոս Մերուժանին Եզրիպտոսի եպիսկոպոս Դիոնեսիոս Ալեքսանդրացու հղած «Ապաշխարության թղթի» մասին (253–255 թթ. միջև): Սա Հայոց մեջ քրիստոնեական կազմակերպված եկեղեցու գոյության առաջին հավաստի պատմական վկայությունն է՝ շատ կարևոր Հայ եկեղեցու պատմության սկզբնավորման ժամանակի տեսակետից: Այլ խնդիր է Հայոց այս անդրանիկ եպիսկոպոսության տեղադրման հարցը, որի շուրջ արտահայտվել են տարբեր կարծիքներ: Ադուլֆ Հաունակը, նորերս նաև Հր. Բարթիկյանն այն տեղադրում են Փոքր Հայքում (Սերասիա), Ն. Ադոնցը՝ Մոփքում, Իսկ ուրիշները (Հ. Գելցեր, Ն. Ակինյան, Պ. Անանյան)՝ Մեծ Հայքում<sup>7</sup>: Հր. Բարթիկյանի այս նոր աշխատության հոսսալի քննությունների համատեքստում առավել հավանական ու հավաստի է դառնում Հայոց անդրանիկ եպիսկոպոսության տեղադրումը Փոքր Հայքում, որը Հայոց քրիստոնեության առաջին և կարևոր կենտրոններից էր:

Մեր խնդրի համար տվյալ դեպքում կարևոր է ոչ այնքան Հայաստանում քրիստոնեական նախնական ակունքների որոշարկումը, որքան կրոնական նոր հոսանքների ներթափանցումը և դրանց բնութագրումը: Հարկ է նշել, որ քրիստոնեական նոր կրոնական վարդապետությունը զուգահեռ, հենց սկզբից, ձևավորվում են քրիստոնեական տարբեր աղանդներ, որոնք

5 Տե՛ս, մասնավորապես Հ. Բ. Բարթիկյան. Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում. Ազգային-կրոնական և սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը նահանգում III դարի երկրորդ կեսին (ըստ IV դարի սրբոց վկայաբանությունների). – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2001, № 2, էջ 3-43:

6 Դրանց մանրամասն բանասիրական քննությունը տե՛ս նույն տեղում:

7. Ինչպիսիք առավել մանրամասն քննությունը համապատասխան գրականության մեջ Հ. Բ. Բարթիկյան. նշվ. աշխ., էջ 10-17:

ևս զբոսից ներթափանցելով Հայաստան՝ զարգանում են տեղի նոր սլաոմահասարակական պայմաններին համապատասխան: Ինչպես արդարացիորեն հավաստում են կրոնի պատմաբանները՝ «Աղանդների ծագումը պետք է հասկանալ և իմաստավորել որպես հեթանոսական աշխարհայացքի վերակենդանացում և արտաքին աշխարհի գաղափարների ներթափանցում, երբեմն նույնիսկ ներխուժում քրիստոնեություն մեջ»<sup>8</sup>:

Միջնադարյան աղանդները, ծագումնաբանորեն հենված լինելով մ.թ.ա. I դ. իսկ սկզբնավորված գնոստիկական փիլիսոփայության կատարյալ իմաստություն (իմացություն) ձգտման վրա, որն իր մեջ էր միավորում արևելյան հեթանոսական կրոնների մի շարք գաղափարներ՝ զուգակցված հունական անտիկ մտածողների (պյութագորյան, պլատոնյան, ստոյիկյան) աստվածաբանությունն ու փիլիսոփայությունը, քրիստոնեությունը հուշակում էին իբրև աշխարհի փրկության բացարձակ կրոն: Միաժամանակ գնոստիկյանները մերժում էին նախնական քրիստոնեության գաղափարներն ու ակնկալությունները (Քրիստոսի վերջին գալուստը, մարմինների հարությունը, Քրիստոսի հազարամյա թագավորությունը) և հրաժարվում էին Հին կտակարանից ու նրա քարոզած կրոնական գաղափարներից: Ա. Հառնակի բնորոշմամբ՝ նրանք I դ. աստվածաբաններն էին, որոնք բոլորից շուտ քրիստոնեությունը դարձրին ուսմունքների մի համակարգ, մշակելով ավանդությունն ու նախնական քրիստոնեական գրվածքները, և կամենում էին քրիստոնեությունը դարձնել մտահայեցական փիլիսոփայություն, որ ազատում է հոգին՝ բացատրելով նրան իր իսկ էությունը՝ իբրև «փրկության գիտություն»<sup>9</sup>:

Գնոստիկական աստվածաբանությունն ուսմունքներն ու գաղափարները հենց սկզբից արժանանում են եկեղեցու հայրերի մերժմանն ու անողոք քննադատությունը: Այդ պայքարում է ծնվում և բարգավաճում եկեղեցական գրականությունն իր տարբեր տեսակներով, ի հակադրեցություն և ընդդեմ գնոստիկական տարասեռ, հարուստ ու ժողովրդական լայն զանգվածներին մատչելի գրականության: Վերջինիս նմանությամբ քրիստոնեական եկեղեցին ստիպված կազմում է իր սուրբ գրքերի կանոնական ժողովածուն և նոր կտակարանը: Միաժամանակ այդ պայքարում է ստեղծվում եկեղեցու հաստատուն նվիրապետական կազմակերպությունը՝ իբրև հեղինակություն կրոնական խնդիրների լուծման գործում: Գնոստիկյան աղանդավորների դեմ մղած այս պայքարի հիմքի վրա են ձևավորվում II-III դդ. քրիստոնեական աստվածաբանական դպրոցները, որոնց մեջ նշանավորագույնն է դառնում Ալեքսանդրիայի դպրոցը իր երկու մեծագույն ներկայացուցիչներով՝ Կղեմես և Օրիգենես Ալեքսանդրիացիներով<sup>10</sup>:

Գնոստիկական աստվածաբանության վրա հիմնված քրիստոնեական աղանդները, տարբեր ու խայտաբղետ կրոնական ուսմունքների և ուղղությունների տեսքով սկսած վաղ միջնադարից, թափանցում են քրիստոնեական համայնքներն ու եկեղեցիները և հակադրվում եկեղեցու հայրերի և առաջին տիեզերական ժողովների կողմից ընդունված եկեղեցական կանոն-

8 Ե. Տ ե Ր - Մ ի ն ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 5:

9 Նույն տեղում, էջ 19-21:

10 Նույն տեղում, էջ 57-60:

ներին և քրիստոնեական պաշտոնական վարդապետությանը՝ առաջ բերելով սուր հակամարտություններ, անդիջում պայքար և հալածանքներ:

Ինչպես որ քրիստոնեական անդրանիկ եկեղեցական կազմակերպությունը՝ եպիսկոպոսությունը, հայոց մեջ հիմնադրվեց III դ. կեսերին Փոքր Հայքում, այնպես էլ առաջին աղանդավորական շարժումներն ու կազմավորումները սկիզբ են առնում մեկ դար անց (IV դ. երկրորդ կեսեր) դարձյալ Փոքր Հայքում՝ Սեբաստիայի հայ եպիսկոպոս Եվստաթիոսի գլխավորությամբ: Վերջինս, կրթված լինելով Ալեքսանդրիայի հռչակավոր եկեղեցական դպրոցում և ունենալով փիլիսոփայի համբավ, հակադրվում է Նիկիայի ժողովի մշակած դավանանքին և, իբրև հոգեմարտների (կիսարիոսականների) գաղափարակիր, դառնում է անապատականների աղանդավորական շարժման ջատագույներից և առաջնորդներից մեկը Փոքր Հայքում և Կեսարիայում<sup>11</sup>: Եվստաթիոսը մինչև 373 թ. սկսել էր անվավեր հայտարարել ուղղափառ եկեղեցու ձեռնադրությունները և իրեն հարած հոգևորականներին ձեռնադրում է կրկին անգամ, որն արժանանում է Կեսարիայի մետրոպոլիտ Բարսեղ Կեսարացու դատապարտմանը: Սեբաստիայի անապատականներին շուտով միանում են այսպես կոչված «Եվիպպիոսի որդիները և թոռները», որոնք եղել են նոր աղանդավորներ, և ըստ Լ. Խաչիկյանի արդարացի ենթադրություն՝ Ասորիքից եկած մծղնեականները կամ մեսալյանները: Սրանց անունը ծագում է ասոր. սլա «աղոթել», որից «մըցըլին», «մասլին» «աղոթողներ»: Սրանց կարծիքով, հոգու փրկություն միակ ուղին աղոթքն է, անհրաժեշտ է գիշեր ու ցերեկ աղոթել, որի «չնորհիվ հոգին հաղորդակցվում է աղոթողին, և դրանով կատարվում է հոգու միացումը երկնային փեսայի հետ: Այդ խանդավառ էքստազի շնորհիվ նրանք ընդունակ են դառնում մարգարեաբար տեսնելու ապագան, ինչպես և ընկալելու երրորդություն խորհուրդը... Աստծու հետ հոգևոր հաղորդակցությունը միացած մարդը այլևս կարիք չունի ճգնական կյանքի կամ ճիշտ ուսուցման, այլ ընկնում է պատիայի վիճակի մեջ և դրանով փոխարկվում է աստվածային բնություն»: Ուստի և նրանք ավելորդ էին համարում եկեղեցու խորհուրդները՝ հաղորդությունը, ապաշխարությունը, մկրտությունը և այլն: «Նրանց նպատակն էր, հրաժարվելով եկեղեցու խորհուրդներից որպես փրկադործություն միջոցներից, մի «կատարյալ» քրիստոնեություն իրականացնել երկրի վրա: Միանգամայն հասկանալի է, թե ինչու հատկապես անապատականների մեջ այս միստիկական շատ հետևողներ գտավ, թեև աշխարհիկ անձերի մեջ էլ քիչ չէին նրա հետևորդները»<sup>12</sup>:

Մծղնեականները հասարակական-քարոյական կյանքում հրաժարվում էին ունեցվածքից, արհամարհում աշխատանքը, ապրում էին մուրացկանությունում, կանանց հավասար էին դասում տղամարդկանց և շրջում երկսեռ խմբերով, արհամարհում պետական-հասարակական կարգերն ու օրենքները: Մելիտինեի եպիսկոպոսի հալածանքներից խուսափած մծղնեականներին հովանավորող հայ եպիսկոպոսը (ըստ պատմական սկզբնաղբ-

11 Մանրամասները տե՛ս Լ. Խաչիկյան. Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից (IV դար). Երևան, 1951:

12 Ե. Տեր-Միսյան. նշվ. աշխ., էջ 75-76:

յուրները), Լ. Խաչիկյանի կարծիքով, եղել է Սերաստիայի առաջնորդ Եվատաթիոսը: Պատճառն, անշուշտ, եղել է Սերաստիայի անապատական աղանդավորների և մծղնեականների քարոզած գաղափարների և վարքագծերի ընդհանրությունը. «... երկուսն էլ մարդկության համար փրկության միակ ճանապարհը համարում են անձնական բարեմասնությունները և անդադար աղոթքները, ըստ ոչ եկեղեցում, ժխտում են պաշտոնական եկեղեցու կազմակերպությունը, արհամարհում են տիրող հասարակական հարաբերությունները, իրենց շարքերն ընդունում են երկսեռ բոլոր մարդկանց՝ համահավասար իրավունքներով ու սկզբունքներով, պայմանով, որ նրանք բաժանեն կամ վաճառեն իրենց ողջ դույքը և հրաժարվեն մասնավոր սեփականությունից»<sup>13</sup>:

Սերաստիայի աղանդավորների և մծղնեականների միավորման ու գործակցության շնորհիվ՝ 370-ական թվականներին Փոքր Հայքում առաջ է դալիս հակաեկեղեցական մի հզոր շարժում, որն սկզբնական շրջանում ունենում է մի շարք հաջողություններ և իր կողմը գրավում ժողովրդական լայն խավերի սերն ու համակրանքը: Շարժումն իր համակիրներն է դնում Կեսարիայում և հարևան պրովինցիաներում: Պաշտոնական եկեղեցին Կեսարիայի արքեպիսկոպոս Բարսեղ Կեսարացու գլխավորությամբ անցնում է կազմակերպված պայքարի ընդդեմ աղանդավորների: Սակայն Բարսեղի հիվանդության և վերահաս մահվան (378 թ.) պատճառով այդ պայքարն իր ձեռն է առնում եպիսկոպոսական ժողովը: Վերջինս գումարվում է Փոքր Հայքի հարևան Պավլագոնիայի մայրաքաղաք Գանգրայում, 15 եպիսկոպոսների մասնակցությամբ, հավանաբար Բարսեղի մահից փոքր-ինչ անց: Ժողովը մշակում է 20 կետից բաղկացած մի կանոնադիր, որի մեջ մեկ առ մեկ նշվում են Սերաստիայի աղանդավորների գավառաբանական ու բարոյագիտական հայացքները և դատապարտվում ու նզովվում են դրանք: Ժողովը միաժամանակ մի շրջաբերական թուղթ է հղում Հայ եպիսկոպոսներին՝ պատվիրելով անհաշտ պայքար ծավալել այդ հերձվածոցների դեմ, թղթին կցելով նաև ժողովի որոշումների համառոտ շարադրանքը: Գանգրայի ժողովը գատապարտում և կարգալույծ է անում Սերաստիայի եպիսկոպոս Եվատաթիոսին:

Գանգրայի ժողովի ընդունած կանոնների և որոշումների հիման վրա ընդհանուր գծերով կարելի է վերականգնել Սերաստիայի հերձվածոցների քարոզած հակաեկեղեցական գաղափարներն ու կիրառած գործնական սկզբունքները<sup>14</sup>:

Ըստ այդ կանոնների՝ Սերաստիայի հերձվածոցները խորշել են մսակերությունից, մերժել են ամուսնությունը, այն համարել են պիղծ և գարշելի, որի հետևանքով բազում կանայք հեռացել են իրենց ամուսիններից, պահել են իրենց ազատ, հագել են տղամարդկանց զգեստներ, մազերը կտրել, մերձավորվել են նրանց հետ՝ ունեցել են կամեցել են, մերժել են ընտանեկան կարգերն ու հարաբերությունները, եկեղեցական որոշ ծեսեր, պասք պահել են միայն կիրակի օրը: Հերձվածոցները դատապարտել են ամուս-

13 Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 34–35:

14 Գանգրայի եկեղեցական ժողովի կանոնները, դրանց հայերեն թարգմանության ձեռագրային խմբավորումները, տարբերակները, ինչպես նաև պատմական սկզբնաղբյուրները տե՛ս նույն տեղում, էջ 84–112:

նացած քահանաներին, մերժել նրանցից օրենք ուսանելը և նրանց մատուցած պաշտամունքը, անարգել են եկեղեցին և արհամարհել եկեղեցական կարգերը և դրանց հետևորդներին: Դրանց հակառակ՝ նրանք իրենց պաշտամունքային հավաքները գումարել են եկեղեցուց դուրս, որպեսզի քահանան չառաջնորդվի եպիսկոպոսի կամքով և քարոզել ու պաշտել են նոր վարդապետություն՝ ընդգեմ եկեղեցական կարգերի: Եկեղեցուն տրվող տուրքերն ու հասույթները առել և բաշխել են իրենց միջև, առանց եպիսկոպոսի, քահանայի կամ տնտեսի կամքի: Նրանք ծառաներին քարոզել են՝ արհամարհել իրենց տերերին, չհարգել ու չպատվել նրանց, հեռանալ նրանց ծառայությունից: Եվ այն մեծատուններին, ովքեր իրենց ունեցվածքից չէին հրաժարվում, համարում էին աստծո կողմից անհույս մարդիկ:

Սերաստիայի աղանդավորների եկեղեցական, սոցիալական ու բարոյական կաշկանդումներից ազատ վերոհիշյալ սկզբունքների դավանումը Գանգրայի եկեղեցական ժողովի կողմից սրակվում է հետևյալ ուշադրավ ձևակերպումներով. «Քանզի ամենայն ոք ի նոցանէ (իմա՝ աղանդավորներից – Ս. Հ.) հեռացան ի կարգացն աստուծոյ և ելին յարտաքոյ քան յկանոնս, ըստ իւրեանց մտաց՝ իւրաքանչիւր իմն օրէնս կարպեցին և ընկալան: Եւ ոչ կամօք ինչ հաւանութեամբ առնէին, այլ իւրաքանչիւր զինչ ի միտս արկանէր՝ զայս յաւելոյր և հաւոյ թուէր նոցին»<sup>15</sup>: Այսինքն՝ շեշտվում է աղանդավորների անկաշկանդ ազատախոհությունը՝ իրենց իսկ քարոզած սկզբունքների նկատմամբ:

Սերաստիայի աղանդավորները թեպետ սլարտվում են, բայց նրանց դավանած գաղափարները տարածվում են Փոքր Հայքի սահմաններից դուրս և հատկապես պարարտ հող դառնում սոցիալական ներքին հակասություններով և պայքարով լի Մեծ Հայքում կամ Արշակունյաց Հայաստանում:

Կրոնի պատմաբանների մեծամասնության կարծիքով՝ տարբեր անուններով հանդես եկող քրիստոնեական աղանդները տակավին վաղ միջնադարում միմյանցից շատ չեն տարբերվել և դրեթե նույնացած են եղել<sup>16</sup>: Իրավացիորեն նույնացվում են Բյուզանդական կայսրության արևելյան շրջանները, մասնավորապես Փոքր Հայքն ու Կեսարիան սարսեցնող բորբորիտյան կոչված աղանդավորները մծղնեաների հետ, որոնք դարձել էին Սերաստիայի աղանդավորների գաղափարական ժառանգորդները՝ և մեծ սպառնալիք ներկայացնում նաև հայոց եկեղեցու համար: Ուստի V դ. սկզբին, ըստ Կորյունի հավաստի տվյալների, Թեոդոս կայսրը բորբորիտների ճնշման դործը՝ հայկական շրջաններում հանձնարարում է Մեսրոպ Մաշտոցին, որը նրանց բազում պատիժների ենթարկելով՝ դուրս է քշում երկրի սահմաններից: Ասկայն մծղնեական աղանդը Հայաստանից իսպառ չի վերանում: Այն նոր աշխուժություն ու վերելք է ապրում V դ. կեսերից, հատկապես հայոց մեծ վարդապետներ Սահակի և Մաշտոցի մահից հետո ու այն աստիճանի ընտանի և առանձնահատուկ է դառնում Հայաստանում, որ մատենագրական աղբյուրներում հաճախ հորջորջվում է «Հայոց

15 Նույն տեղում, էջ 102:

16 Ե. Տ ե Ր - Մ ի ն ա ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 70:

17 Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 81:

աշխարհի աղանդ» անունով: Հայոց եկեղեցին ստիպված՝ 446–447 թթ. դրամաբուժում է Շահապիվանի ժողովը, Սահակի և Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի կաթողիկոսի նախադաշնությունը, և առանձնապես զբաղվում մծղնեա աղանդի քննությունով: Մշակվում է կանոնների մի խումբ, որոնց մի մասում դաժան պատիժներ են սահմանվում մծղնեականների հետևորդների նկատմամբ: Այդ կանոնների բովանդակությունից պարզվում է նախ՝ որ հիշյալ աղանդը Հայաստանում լայն տարածում է ունեցել, ընդգրկել է հասարակության թե՛ աշխարհիկ և թե՛ հոգևոր խավերի ներկայացուցիչներին, անգամ նրանց ընտանիքները: Ապա. այդ աղանդի հետևորդները եկեղեցու կողմից բնութագրվում և որակվում են խիստ միակողմանի, իբրև պղծագործներ, իսկ աղանդը՝ պղծություն: Նույնը տեսնում ենք այդ աղանդի մեկ այլ տարատեսակի՝ բորբորիտների աղանդի անվան մեկնաբանման մեջ, որ այն իբր թե ծագել է հունարեն βορβορος (կեղտ, տիղմ) բառից, բարոյական առումով պղծություն, խառնակություն (հմտ. Խորենացու կողմից Շամիրամին տված «վավաչն այն և բորբորիտն Շամիրամ» մակերիները՝ նույն նշանակությունով): Եկեղեցին այդ աղանդների բնութագրման հիմնական շեշտը գրել է սոսկ բարոյական կողմի վրա, հավանաբար նկատի առնելով աղանդավորների քարոզած ընտանիքի մերժման և ազատ սիրո գաղափարները: Նույնը տեսնում ենք նաև հետագայում պավլիկյաններին և մանավանդ թոնդրակեցիներին տված «չուն», «չնացող» որակումներում, որով ձգտել են ժողովրդի լայն զանգվածներին հեռու պահել այդ աղանդներին հետևելու գայթակղությունից:

Այսպես, երբ փորձում ենք պատմական հայացք նետել Հայաստանում և հարևան երկրներում սկզբնավորված ու զարգացած աղանդավորական շարժումների ժամանակագրության վրա, ապա նկատվում են ուշագրավ օրինակափոխություններ: Հռոմեական կայսրության արևելյան շրջաններում, մասնավորապես Փոքր Հայքում և Հայաշատ Կեսարիայում են III դ. կեսերին հիմնադրվում բազմաթիվ քրիստոնեական համայնքներ և անդրանիկ եկեղեցական կազմակերպություններ (եպիսկոպոսություններ), որոնց դեմ դաժան պայքար են ծավալում հեթանոսական Հռոմի կայսրերն ու կառավարիչները, և դրանք ուղեկցվում են զանգվածային նահատակություններով: Մեկ հարյուրամյակ անց՝ IV դ. կեսերին, երբ կայսրությունում պաշտոնապես ընդունվում է քրիստոնեությունը և մեծ ծաղկում է ապրում քրիստոնեական եկեղեցին, դարձյալ նույն Փոքր Հայքում և Կեսարիայում են սկիզբ առնում հակաեկեղեցական անդրանիկ աղանդավորական շարժումները՝ Սեբաստիայի Հայ եպիսկոպոս Եվստաթիոսի գլխավորությամբ, որի դեմ է ելնում քրիստոնեական եկեղեցին՝ Գանգրայի ժողովի աղանդասատ կանոններով ու բանադրանքներով: Հաջորդ հարյուրամյակի՝ V դ. սկզբներին, երբ Բյուզանդիայի արևելյան նահանգներում, այդ թվում և Կայսրության գերիշխանության տակ գտնվող Արևմտյան Հայաստանում աշխուժանում է Սեբաստիայի աղանդավորներից սերող բորբորիտյան նորանուն աղանդը, որն, իրավամբ, նույնացնում են մծղնեության հետ, դրա դեմ, թեոդոս կայսեր հրամանով, ինչպես ասվեց, պայքարի է ելնում Մեսրոպ Մաշտոցը: Նույն V դ. կեսերին, հատկապես Սահակի և Մաշտոցի մահից հետո մծղնեությունը մեծ վերելք է ապրում մարգարանական Հայաստանում:

տանում, և նրա դեմ են ելնում Սահակի և Մաշտոցի աշակերտները՝ Շահապիվանի ժողովի կանոններով:

Շահապիվանի ժողովի սահմանած խիստ պատիժներով շարժումներն իսպառ չեն վերանում: VI դ. կեսերի հայկական մի սկզբնաղբյուրում («Ուխտ միաբանութեան») ակնարկ կա պավլիկյանների մասին, իսկ VII–IX դդ. բյուզանդական աղբյուրներն առատ տվյալներ են պարունակում Կայսրության արևելյան նահանգներում (Փոքր Հայք, Կեսարիա և հարակից շրջաններ) բռնկված «պավլիկյան» կոչված նոր աղանդավորական հուժկու շարժումների մասին, որոնք IX դ. ի վերջո վերածվում են զինված հզոր ապստամբության՝ ընդգեմ Բյուզանդական կայսրության: Այդ ապստամբական կռիվներն սկսվում են IX դ. երկրորդ տասնամյակից և ավելի շուրջ 50 տարի, մինչև 872 թ., երբ պավլիկյանների ապստամբությունը զլխովին ջախջախվում է:

Պավլիկյանների ուսմունքն ու աղանդը Փոքր Հայքից լայն ծավալով տարածվում է նաև բուն Հայաստանում, և հայոց եկեղեցին, զգալով այդ շարժման վերահաս վտանգը, պայքարի է ելնում այդ աղանդի դեմ՝ ի դեմս VIII դ. հայոց կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու (717–728 թթ.) պավլիկյանների դեմ զրած թղթերի և կանոնների, որտեղ պավլիկյանները նույնացվել են մծղնեների հետ և համարվել նրանց մնացորդներ<sup>18</sup>:

Հայաստանում պավլիկյան աղանդավորներին անմիջապես հաջորդում են թոնդրակեցիները, որոնք, ծաղելով բուն հայկական միջավայրում, IX դ. կեսերից սկսած տարածվել են Հայաստանում և X–XI դդ. առաջ բերել հուժկու աղանդավորական շարժումներ՝ ընդգեմ հայոց եկեղեցու և հայրենի ու արաբ տիրակալների:

Ժամանակակիցների կողմից թոնդրակյան աղանդավորները դիտվել են որպես վերստին ասպարեզ իջած պավլիկյաններ<sup>19</sup>: Թոնդրակյան աղանդավորների դեմ անհաշտ պայքարի են ելնում հայ եկեղեցին, հայագգի և արար իշխանավորները՝ ի դեմս Անանիա Մոկացի (943–965 թթ.), Սարգիս (992–1019 թթ.) կաթողիկոսների, իշխան Գրիգոր Մաղիստրոսի և Մանգլերտի արար ամիրա Արլ-Բարդիի: Սրանց բոլորի միասնական ջանքերի շնորհիվ մինչև XI դ. կեսերը թոնդրակյան աղանդավորական շարժումներն ի վերջո պարտություն են մատնվում, բայց ժողովրդի միջից չեն վերանում աղանդավորական գաղափարները, որոնք գոյատևում են առ ի XIX դ.:

Այսպես, տեսնում ենք, որ քրիստոնեության հաղթանակից ու եկեղեցու ամրապնդումից ի վեր Փոքր Հայքում և մերձակա տարածքներում, փոքրինչ անց՝ նաև Մեծ Հայքում ծայր են առնում քրիստոնեական աղանդավորական շարժումները, որոնք մոտավորապես մեկ հազարամյակ շարունակ (IV–XII դդ.), դրեթե անընդմեջ, տարբեր անուններով (Սերաստիայի աղանդավորներ և մծղնեականներ, բորբորիտներ, պավլիկյաններ, թոնդրակյաններ) նույն տարածաշրջաններում (Հայաստան, Կեսարիա) դար առ դար հաջորդել են միմյանց, ջախջախվել, բայց կրկին նոր անուններով վերածնվել և դարձել հայ քրիստոնեական մշակույթի ինքնատիպ արտահայտություններ: Երբ ուշագիտ գննում ենք այդ տարբեր աղանդների քարոզած

18 Ե. Տ եր - Մ ի ն ա ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 131-132:

19 Նույն տեղում, էջ 151:

գաղափարներն ու կրոնարարության կանոնները, ապա այդ բոլորի միջև նկատվում են բացահայտ ընդհանրություններ, որոնք կրոնի գրեթե բոլոր պատմաբանների կողմից որակվել են իբրև միևնույն աղանդի տարանուն գրսևորումներ կամ տարբերակներ:

Բոլոր այդ աղանդները, լինելով քրիստոնեական, ծագացել են ոչ թե քրիստոնեություն, այլ եկեղեցու դավանած սկզբունքների դեմ: Նրանք մասամբ կամ իսպառ մերժել են Ս. Գիրքը, երրորդության գոյությունը, Հանդերձյալ կյանքը, մեռելների հարությունը, հոգու անմահությունը, եկեղեցու իշխանությունը, նրա նվիրապետությունը, ծիսապաշտամունքային խորհուրդները (կնունք, մկրտություն, պսակ, ապաշխարություն, հաղորդություն, խոստովանություն), պաշտամունքային սովորությունները և սրբությունները (ծնրադրություն, պատարագ, ղոհաբերություն, խաչ, եկեղեցական ղրեստներ), սրբերին և նրանց բարեխոսությունները, մասնավոր սեփականությունը, անգոսնել ու արհամարհել են ամուսնության կարգը, խրախուսել և քարոզել են փոխադարձ ու աղատ սերը, որը հաճո է Աստծոն ու Քրիստոսին և ոչ թե եկեղեցական պսակը, հանդամանք, որն արժանացել է ժամանակի հոգևոր հայրերի արհամարհանքին ու դատափետմանը՝ իբրև «պոռնկական մոլեգին ախտ» և մծղնեական պոռնկության քարոզ:

Այս բոլոր գաղափարներն արդյունք են ազատախոհության, եկեղեցու կաշկանդիչ դոգմաները, կրոնական գաղափարախոսությունը մերժելու ազատ մտածողության: Եվ երբ խոսք է բացվում հայոց էթնիկական մտածելակերպի, այն է՝ մենտալիտետի մասին, ապա առաջին հերթին պետք է նկատի ունենալ ազատամտությունը՝ իբրև ազգային հոգեկան կերտվածքի կարևորագույն հատկանիշ: Այդ ազատախոհությունն էր, անշուշտ, պատճառը, որ հեթանոսական կրոնների թանձր տիրապետության պայմաններում հայերն առաջիններից մեկը եղան, որ ընդունեցին, տարածեցին, հետագայում առաջինը պետական կրոն հռչակեցին քրիստոնեական նոր վարդապետությունը, որի մեջ նրանք իրավամբ տեսնում են կրոնական նոր աշխարհայացքի, նոր մտածողության բազմաթիվ տարրեր, որոնք հակադիր էին իր դարն ապրած հեթանոսական կրոնի ավանդությանը:

Սակայն երբ հայոց մեջ կազմակերպվեց քրիստոնեական եկեղեցին իր նվիրապետական ողջ համակարգով և մանավանդ, երբ IV–V դդ. սկիզբ առան և հետագայում բորբոքվեցին տարբեր եկեղեցիների միջև դավանաբանական սուր վեճերը և գնոստիկական հին ուսմունքներից վերաճած քրիստոնյա աղանդավորների նոր վարդապետությունները, հայերը Արևելքի քրիստոնյա աշխարհում դարձյալ առաջիններից մեկը եղան, որ իսկույն ընդունեցին այդ նոր ուսմունքների ազատախոհ ձգտումներն ու մտորումները:

Այդ աղանդավորական գաղափարները հայկական հողի վրա սնվում և բարգավաճում էին տեղական սոցիալ-պատմական կյանքի կոնկրետ ղրգումներով, տեղայնանում էին, յուրակերպ ազգայնանում և ձեռք բերում նոր ու ինքնատիպ հատկանիշներ, անգամ կոչվում, ինչպես ասվեց, «Հայոց աշխարհի աղանդ»: Այդ ինքնատիպությունը դրսևորվում է հայբյուրական դարերի միասնական միջավայրում ձևավորված պավլիկյանների և

մանավանդ բուն հայկական թոնդրակյանների ուսմունքներում: Վերջինս հանդես դալով առավել ուշ շրջանում՝ IX–XI դդ. և իր մեջ խտացնելով նախորդ աղանդների բնորոշ գծերը՝ դառնում է հայկական վաղ վերածննդի ազատախոհ ձգտումների ամենապոռթկուն արտահայտություններից մեկը: Ահա ինչպես է գնահատում թոնդրակյանների աղանդը Մ. Աբեղյանը: «Ճգնավորական կյանքին և եկեղեցուն հակառակ մի վարդապետություն էր թոնդրակեցոց ուսումը, — գրում է նա, — ծայրահեղություն հասած մի բողոք վանական ու ճգնավորական կյանքի, եկեղեցական իշխանություն, եկեղեցու կարգերի ու գաղափարների դեմ, որոնք <...> չափազանցություն էին հասած X դարում և XI-ի առաջին տասնամյակներում: Դա հակակեղեցական մի մեծ շարժում էր: <...> Դա եղել է նախ՝ քաղաքացություն փարթամ զարգացման և աշխարհիկ կյանքին հակվելու հետևանքը: Ապա՝ եկեղեցականության վատ բարքերը, հոգևորականներից շատերի զեղծումները, կեղծավորությունը, եկեղեցական իշխանության ճնշումները, բուն վերաբերմունքը դեպի ազատ մտածողությունը (ընդգծումը մերն է՝ Մ. Հ.), այս ամենը դրվել էին ղրանցից դժգոհների հակառակ դիրք բռնելու: Եվ վերջապես՝ շատ տարրեր, որոնք չէին կարող հրաժարվել իրենց բնական խելքից և հաշտվել եկեղեցու քարոզների հետ, սկսում էին կռիվ եկեղեցու դեմ, ձգտելով եկեղեցին հիմնական վերանորոգության - ռեֆորմացիայի ենթարկելու, շատ ավելի վաղ, քան Լութերի և ուրիշների գործողությունը»<sup>20</sup>: Եվ պատմությունը թողել է մի քանի այդպիսի արդարամիտ ու բարեպաշտ աշխարհիկ ու հոգևորական անձանց անուններ, որոնք անցել են թոնդրակեցիների կողմը (Վրվեռ բարեպաշտ իշխանը, Հարքի հեղինակավոր եպիսկոպոսը, Մուշեղ անունով լուսամիտ անձը) կամ մեղադրվել ու բանադրվել են իրենց ազատամիտ հայացքների համար, իբրև աղանդավորներ (Գր. Նարեկացու հայր Նոսրով Անձևացի եպիսկոպոսը և ուրիշներ): Ինչպես իրավացիորեն գտնում են, «հիմնական հերետիկոսական գաղափարն այն է, որ երկրին է առավելություն տրվում, քան երկնքին»: Այդ նշանակում է, որ բնությունը, իրական կյանքին առավելություն պիտի տրվեր, հայտնություն կրոնի փոխանակ պիտի իշխեր ռացիոնալիզմը: Հոգին ետ պիտի մզվեր մարմնի առաջ, իրավազուրկ մարմինն ու բնությունն ստանային իրենց իրավունքը»<sup>21</sup>: Սա նաև հայկական վերածննդի բուն գաղափարախոսությունն էր, որ իր սուր ու պոռթկուն արտահայտությունը գտավ միջնադարյան աղանդավորական, մասնավորապես պավլիկյան ու թոնդրակյան հեղափոխական շարժումների մեջ: Եվ քանի որ քրիստոնեական աղանդները ծագումնաբանորեն կապված են հեթանոսական աշխարհայացքի հետ և քրիստոնեության մեջ էին ներմուծում արտաքին աշխարհի շատ գաղափարներ, ապա կարելի է հավաստել, որ քրիստոնեական աղանդավորների գաղափարախոսությունն ու ուսմունքները փոխանցիկ կապ ու օղակ էին հանդիսանում հեթանոսական ազատ աշխարհայացքի և քրիստոնեական նոր վարդապետության միջև և ամեն կերպ ձգտում էին նոր կրոնը հարմարեցնել ու վերաձևել հին, համեմատաբար աղատ ու անկաշկանդ մտքի ու բանականության վրա: Իսկ

20 Մ. Աբեղյան, Երկեր. հ. 7, Երևան, 1970, էջ 31:

21 Նույն տեղում, էջ 32:

Հայկական վերածննդի՝ այդ նոր մտավոր ու մշակութային շարժման հիմքում ընկած էր հենց հին հեթանոսական աշխարհիկ գաղափարների վերածնունդն ու նորոգ զարգացումը: Հետևարար՝ Հայոց աղանգավորական ուսմունքները պետք է գիտել ու արժեքավորել պատմական հեռանկարի այս համատեքստում, իբրև Հայոց էթնիկական ազատ, անկաշկանդ մտածողության ու հոգեբանության վառ արտահայտությունների, իբրև ցեղի հոգևոր մշակույթի միասնական ու անկապտելի բաղադրիչի:

\* \* \*

IV–V դարերում գումարված քրիստոնեական եկեղեցու առաջին երեք տիեզերական ժողովներում (Նիկիայի – 325 թ., Կոստանդնուպոլսի – 381 թ. և Եփեսոսի – 431 թ.) արդեն ձևավորվել ու վավերացվել էր քրիստոնեական ընդհանուր եկեղեցու դավանաբանության հավատո հանգանակը, և Հայոց եկեղեցին հավատարմությամբ որդեգրել էր այն: Սակայն V դ. կեսերին՝ 451 թ. Քաղկեդոնում դումարվում է չորրորդ տիեզերական ժողովը, որին Հայ եկեղեցին, երկրում տիրող ապստամբական բուռն իրադարձությունների պատճառով, չի կարողանում մասնակցել: Քաղկեդոնի ժողովը մեծ վեճերի և կռիվների գնով ընդունում է մի նոր հավատո հանգանակ՝ Քրիստոսի երկակի (մարդկային և աստվածային) բնույթի մասին, որն ըստ էության հակառակ էր նախորդ տիեզերական ժողովների ընդունած Քրիստոսի միաբնության (աստվածային) դավանաբանությանը: Խնդիրը թեստ հիմքում աստվածաբանական էր, սակայն Քաղկեդոնի ժողովից ի վեր այն վերածվում է քաղաքականի: Արևմտյան եկեղեցիները (Հունական և Հռոմեական) Քաղկեդոնում ընդունելով Քրիստոսի երկբնության դավանանքը և այն սլարտադրելով արևելյան եկեղեցիներին (ասորական, ղպտիական, հայկական և այլն), որոնք հետևում էին աստծո միաբնության դավանանքին, փաստորեն կամենում էին գերակա գիրք ձեռք բերել արևելյանի նկատմամբ և դառնալ գերիշխող համայն քրիստոնեական եկեղեցիների նկատմամբ: Քաղկեդոնի ժողովից հետո բուռն վեճեր, կռիվներ, անդամ զինված ապստամբական ընդհարումներ են բորբոքվում այդ երկու դավանաբանական սկզբունքների կողմնակիցների միջև, սասանում Բյուզանդական կայսրության հոգևոր միասնությունը և նրա ազդեցիկ դիրքը Արևելքում: Հույն կայսրերը (Զենոն, Անաստաս) երկյուղելով իրադարձությունների նման ընթացքից, V դ. վերջին տասնամյակներին, ստիպված հրատարակում են որոշ օրենքներ ու կանոններ (Զենոն կայսեր Հենոտիկոնը), որոնցով փորձում էին մեղմացնել Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ու դրանց ազդեցությունը, սակայն ապարդյուն: Հետագայում, VI դ. կեսերին, հատկապես Հուստինիանոս կայսրի նախաձեռնությամբ՝ արևելյան ու արևմտյան եկեղեցիների միջև որոշ փոխզիջումներ են կատարվում (553 թ. դումարված Կոստանդնուպոլսի 2-րդ ժողովում): Արևմուտքի և Արևելքի միջև դավանաբանական վեճերը շարունակվում են նաև հետագա դարերում: Սակայն պատմական նոր իրադարձությունների (ժողովուրդների մեծ տեղաշարժերը Արևմուտքում և արաբական արշավանքներն Արևելքում) լրջորեն փոփոխում են կրոնական և քաղաքական իրադրությունը: IX դ. վերջերից պառակտվում է արևմտյան եկեղեցու դավանաբանական միաս-

նությունը: Հռոմի լատինական կաթոլիկ եկեղեցին անջատվում է հույն ուղղափառ եկեղեցուց՝ դավանաբանական ու քաղաքական նոր հակասուլթյուններով և խնդիրներով:

Հայոց եկեղեցին սկզբից իսկ մնում է քրիստոսաբանության միաբնակ ավանդական սկզբունքին, 480-ական թվականներին թարգմանում Տիմոթիոս Կուզի (Ելյուսար) Հակաճառությունը՝ ընդդեմ քաղկեդոնականության, դրվում է Մ. Խորենացու Հանրահայտ Թուղթը, 405–406 թթ. Դվինի եկեղեցական ժողովում Բաբուեն կաթողիկոսի ղեկավարությամբ կատարվում է Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների և եվտիքականության ու նեստորականության դատաւարտումը, իսկ 554-ին Դվինում դումարված երկրորդ ժողովում Հայոց եկեղեցին «սաշտոնապես անջատվում է բյուզանդական երկաբնակ եկեղեցուց, հավատարիմ մնալով ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու միաբնակ քրիստոսաբանական դրույթներին»<sup>22</sup>: Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանական սկզբունքներն առավել պարզ ու ամբողջական ձևակերպվում են 726 թ. դումարված Մանագլեբերտի եկեղեցական ժողովի ընդունած 10 նզովքների վրա: Ինչպես պարզվում է այդ նզովքներում արտահայտված դավանաբանական սկզբունքների մերօրյա համեմատական քննությունից, անկախ Հայոց և քաղկեդոնիկ եկեղեցիների միջև առկա սուր հակասություններից և պայքարից, երկու կողմերի քրիստոսաբանական դավանանքներն ունեն մեծ ընդհանրություններ, իսկ տարբերությունները խիստ աննշան են, «ինչը վկայում է դավանաբանական պայքարի ոչ այնքան կրոնական, որքան քաղաքական պատճառների մասին»<sup>23</sup>: Եվ բնավ սրտահական չէր, որ հետագայում, մանավանդ XII–XIV դդ., հույն քաղաքական նպատակներով մի շարք սերտ բանակցություններ վարվեցին մի կողմից Կիլիկիայի հայ թագավորների և հայրապետների, մյուս կողմից հույն ուղղափառ և լատին կաթոլիկական եկեղեցիների միջև, հայ և արևմտյան եկեղեցիների միության շուրջը՝ ծիսական ու դավանական փոխզիջումների մակարդակով: Սակայն բոլորն էլ ձախողվեցին ժամանակի քաղաքական երեբուն իրավիճակի և Հայոց եկեղեցու արևելահայ վարդապետների բռնած անզիջում դիրքորոշման պատճառով: Պատմական առումով, սակայն, կարևորը Հայոց եկեղեցու անկեղծ ձգտումն էր արևմտյան եկեղեցիների հետ միավորման, որ քրիստոնեական եկեղեցիների վերամիավորման ներկայիս էկոմենիկ շարժման իմաստով ունի արդիական հնչողություն:

Բուն միջնադարից ի վեր, երբ չեն իրականանում եկեղեցիների միավորման այս կամ այն ձգտումները, սկզբում հույն, ապա լատինական եկեղեցիները զանազան բռնի կամ գայթակղիչ միջոցների գործադրման շնորհիվ սկսում են իրենց կողմը գրավել Հայ լուսավորչական եկեղեցուն պատկանող առանձին անհատների, ընտանիքների, անգամ թեմերի, որոնք, ենթարկվելով դավանավորության, հետագայում դյուրությամբ ուժացվում են և օտարանում, համաձուլվելով հույն, վրացի կամ լատինացված հանրույթներին: Այս կերպ են գոյանում սկզբում հայ-քաղկեդոնական, հետա-

22 Ա. Մ. Կ. և Ս. Յ. և Ն. Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանությունը և երկաբնակությունը, ընդհանրություններ և տարբերություններ. – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրների և ժողովուրդներ, XX». Երևան, 2001, էջ 88:

23 Նույն տեղում:

գայում՝ հայ-կաթոլիկական, իսկ ավելի ուշ, Մարտին Լութերի XVI դ. կատարած եկեղեցական ռեֆորմացիայից հետո՝ հայ-բողոքական համայնքները թե՛ բուն Հայաստանում և թե՛ արտերկրում: Հայ-քաղկեդոնականները, չունենալով իրենց սեփական ազգայնացված եկեղեցին, համեմատաբար արագ ձուլվեցին հույների և վրացիների մեջ, իսկ հայ-կաթոլիկները և բողոքականները, դավանափոխ լինելով առավել ուշ, թեպետ դարձյալ զգալի ուժացումներով, շարունակեցին հետագայում պահպանել իրենց ազգային դիմադրիժն ու սեփական եկեղեցին:

Նախորդ հարյուրամյակներում հայ և լատին եկեղեցիների միության փորձերի ձախողումից հետո, XIV դ. առաջին քսանամյակին, սլատմական նոր իրադրությունների պայմաններում, Հռոմեական եկեղեցին դիմում է նոր և առավել ազդեցիկ միջոցների: Նա 1319 թ. քարոզիչներ է ուղարկում Արևելք և Մարաղայի Սուլթանիա մայրաքաղաքում հիմնում լատին եպիսկոպոսություն՝ ժամանակի նշանավոր քարոզիչ Բարդուղիմեոս Մարաղացու (Բոլոնիացու) գլխավորությամբ: Հայ հոգեորականները, հրապուրվելով վերջինիս բնադրության բացառիկ իմացություններով, գնում են նրան աչակերտելու և լատիներեն սովորելու: Նրանցից առաջինը Գլաձորի վանահայր Եսայի Նչեցու աչակերտ Հովհան Գոնեցին էր, որն իր ուսուցչի թույլտվությամբ 1328-ին գնում է Մարաղա, հիանում ու հրապուրվում եպիսկոպոսի կրոնական քարոզներով, հարում կաթոլիկ եկեղեցուն: Նա 1330-ին իր մի քանի ընկերներով հաստատվում է Երնջակի Ապրակունիս վանքում և սկսում քարոզել միացում կաթոլիկ եկեղեցու հետ: Նրանք հետզհետե ունենում են շատ հետևորդներ, և Նախիջևանի ու Ճահուկի գավառներում ստեղծվում է «կաթոլիկ եկեղեցու հետ միանալու հոսանքը և միացումը գործնապես, կամ «միաբանությունը», որ հայանի է լատիներեն «ունիթոուություն» անունով»<sup>24</sup>: Ունիթոուականները, բացի բերանացի քարոզներից, լատիներենից հայերեն են թարգմանում մի շարք բնագիտական, աստվածաբանական, բարոյագիտական աշխատություններ ու քարոզքեր, անգամ ծիսարաններ, որոնցով հայերի մեջ են տարածում Արևմուտքում դերիչխող սխոլաստիկական փիլիսոփայության ըմբռնումներն ու տրամաբանական մեթոդները: Դրանցով հայերը հաղորդակցվում են ժամանակի արևմտաեվրոպական մտավոր հոսանքներին և աստվածաբանական նոր մեկնաբանություններին: Մյուս կողմից, ընդգեմ ունիթոուականների, հայ եկեղեցական դործիչների մեջ ծայր է առնում և հետզհետե զարգանում հակաունիթոուական մի հզոր շարժում, որ գլխավորում են ժամանակի հայ անվանի վարդապետներ Հովհաննես Որոտնեցին, նրա աչակերտ Գրիգոր Տաթևացին և նրանց հաջորդները: Ունիթոուների դեմ հաջողությամբ մարտնչելու համար նրանք ամենից առաջ սովորում են լատիներեն, յուրացնում սխոլաստիկական աստվածաբանության սկզբունքներն ու մեթոդները, Գլաձորի, Տաթևի և Ապրակունիսի վանական դպրոցներում շարունակում են խորացնել ճարտասանության և տաղաչափության ուսուցումը, Արիստոտելի և Պորփյուրի փիլիսոփայական ուսմունքներն ու մեկնությունները, սեռի, տեսակի, էության և գոյացության ինդիերները և այլն, որոնք զբաղեցնում էին ժամանակի Արևմուտքի փիլի-

24 Մ. Ա. Բ. Ե. Դ. Կ. Ն. Նշվ. աշխ., էջ 404:

սոփայական և աստվածաբանական միտքը<sup>25</sup>: Սա կարևոր առաջընթաց էր հայ վանական դպրոցական կյանքում և հոգևոր մտածողության մեջ առհասարակ:

Լատինական եկեղեցու կաթոլիկական դավանանքի արմատավորումը Հայաստանում և Հայոց մեջ, չնայած բռնոն, ցավատանջ ու անզիջում պայքարին և լրջագույն կորուստներին, ի վերջո պատմական առումով դրական նշանակություն ունեցավ: Ունիթոռական շարժումը Հայաստանում սկզբնավորվեց XIV դ. առաջին քառորդում, երբ երկրի քաղաքական անկման ու անկայունության հետևանքով աստիճանաբար սկսվել էր նաև ազգային մշակույթի և լուսավորության անկումը, որն առավել խորացավ և աղետալի չափերի հասավ հաջորդ երկհարյուրամյակում (XV–XVI դդ.): Երկրում իշխող մոնղոլ ու թուրքմեն, թուրք ու պարսիկ օտար տարբեր տոհմերի միջև մղվող անվերջանալի կռիվները, Լենկթեմուրի և մյուսների կողմից կատարած հայերի զանգվածային կոտորածները, հայ ժողովրդի բռնի կամ կամավոր մասսայական արտագաղթերը, հայ ազնվական տների աստիճանաբար ոչնչացումը, տնտեսության բոլոր ձևերի ծայրաստիճան քայքայումը, մահմեդական ֆանատիկ կառավարիչների ու մոլեռանդ ամբոխի կողմից եկեղեցիների ու վանքերի կողոպուտն ու ավերածությունները, հայերի բռնի հավատափոխումը ի վերջո երկիրը մատնում են տնտեսական ու մշակութային մի սոսկալի անկման<sup>26</sup>: Հայ ժողովրդի հոգևոր թե՛ աշխարհիկ ներկայացուցիչները բուն Հայաստանում թե՛ արտերկրում փրկության ելքեր են որոնում սեփական ժողովրդին այդ թշվառ վիճակից դուրս բերելու համար: XVII դ. կեսերին Հայաստանում ծայր է առնում մի վերանորոգչական շարժում հայոց հին քաղաքակրթության վերածնման ուղղությամբ:

Այդ շարժման առաջամարտիկներն են դառնում բուն երկրում Սարգիս Ամբերդցի եպիսկոպոսը, Տրապիզոնցի Տեր Կիրակոսը, Սյունեցի Մովսես վարդապետը, որոնք հիմնում են Սյունաց Անապատը Տաթևի մոտ և սկսում վանքերի ու վանական դպրոցների վերականգնումը: Արտերկրում հայ ժողովրդի հոգևոր վերածննդի շարունակողն են դառնում Մխիթար Աբաստացին՝ իր հիմնած միաբանությունը և նվիրյալ հետևորդներով, որոնց ձեռք բերած վիթխարի արդյունքները դարձան բացառիկ երևույթ հայոց նորօրյա հոգևոր մշակույթի պատմության մեջ:

Մխիթարը և իր հետևորդները, լինելով հայոց եկեղեցու նախանձախնդիր գործիչներ, հայրենի երկրի անկումային պայմաններում, սեփական ժողովրդի հոգևոր վերածննդի հեռանկարը տեսնում են լուսավոր Եվրոպայի հետ հոգևոր կապերի սերտաճման և ամրապնդման մեջ՝ դրա շնորհիվ կրթության և գիտության լույսը հայրենիքում ու հայ ժողովրդի մեջ տարածելու ակնկալությամբ: Այդ նպատակի իրագործման համար նրանք գիտակցաբար ընդունում են լատինական եկեղեցու դավանանքը և 1701 թ. Կ. Պոլսում հիմնում հայ կաթոլիկական միաբանություն, որը հետագայում հիմնադրի անունով կոչվում է Մխիթարյան միաբանություն: Այն, առա-

25 Ա. Զ ա մ ի ն յ ա ն. Հայոց եկեղեցու պատմություն. Նոր Նախիջևան, 1906, էջ 286:

26 Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 400-403:

վել ուշ, 1717 թ. մեծ դժվարությունների դեռով և Մխիթարի եռանդուն ջանքերի շնորհիվ վերջնականապես հաստատվում է Իտալիայում՝ Վենետիկի Ս. Ղազար կղզում: Սկսվում է Մխիթարյանների կրթալուսավորական, գիտական, մշակութային և կրոնական բուռն ու արգասաբեր գործունեությունը:

Մեծն Մխիթարի և Մխիթարյան մյուս մեծանուն հայրերի հոգեռանգ գործունեության շնորհիվ Վենետիկի, հետագայում նրանից անջատված (1772-ին՝ Տրիեստում, ապա՝ 1811-ից Վիեննա հաստատված) Վիեննայի Մխիթարյան միաբանությունները վերածվում են Հայագիտական, կրթալուսավորական, կրոնամշակութային այնպիսի կենտրոնների, որոնց շուրջ երեքհարյուրամյա բազմաբնույթ ձեռքբերումները դարձան բացառիկ արժեքներ Հայ հոգևոր մշակույթի պատմության մեջ:

Մեծն Մխիթարի անօրինակ սխրանքն իրեն արդարացրեց լիովին, իսկ նրա և իր հետևորդների փայտաշած ծրագրային նպատակները իրագործվեցին ամբողջապես ու անմնացորդ: Մխիթարյանների սլատմական առաքելության արժեքը գնահատելիս բավական է միայն մտովի պատկերացնել, թե ինչպիսին կլինեն ներկայիս Հայագիտության, Հայ մշակույթի հետազոտման, կրթության, լուսավորության, հրատարակչական գործի վիճակը՝ առանց Մխիթարյանների մեծագործության...

Մխիթարի և Մխիթարյանների գործունեության սլատմական փորձը լիովին ապացուցեց այն ճշմարտությունը, որ ազգային-հայրենասիրական վսեմ շահերն ու դադափարներն առավել վեր են կանգնած, քան նեյ կրոնադավանաբանական, հաճախ անմիտ ու անիմաստ հակադրություններն ու պայքարը, որոնք միջնադարում թերևս ինչ-որ կերպ կարելի էր արդարացնել, բայց նոր ժամանակներում գրանք դառնում են անհեթեթ վերապրուկներ:

Ներկայումս դավանաբանական տարբերություններն արժեք չունեն ցեղի հոգևոր մշակույթի միասնականության խնդրում, քանզի կան առավել բարձր համացեղային արժեքներ, դիցուք՝ լեզու, ազգային դպրոց ու դաստիարակություն, դրականություն, նյութական ու հոգևոր մշակույթ, ազգային հոգեկան կերտվածք, հայրենասիրական նվիրական գաղափարներ, քան կրոնադավանաբանական ճղճիմ խնդիրները: Սա լավ էին հասկացել Մխիթարն ու Մխիթարյանները, նույնը նաև Հայոց կաթողիկ ու բողոքական եկեղեցիները, որոնք դավանանքի բերումով չփվելով Արևմուտքի առաջադեմ հոգևոր մշակութային արժեքներին՝ առավել հարստացրեցին Հայ հոգևոր-կրոնական մշակույթը նորանոր գաղափարներով և մեծապես նսլաստեցին Հայ դիտության, կրթության, լուսավորության զարգացմանը և իրենց արժանի ավանդը ներդրեցին Հայ հոգևոր մշակույթի առաջադիմության բնագավառում: Նրանք Հայոց նոր և նորագույն շրջանի կրթամշակութային կյանքում կատարեցին ու կատարում են նույն գերը, ինչ Հայոց առաքելական եկեղեցին իր շուրջ 1700-ամյա գոյության ընթացքում: Այնպես որ համազգային ընդհանուր առաջադիմության բնագավառում Հայոց այս երեք եկեղեցիների միջև խնդիրներ չկան:

Ինչ վերաբերում է դավանանքին, ապա հայերը, աշխարհի շատ քաղաքակիրթ քրիստոնյա ժողովուրդների նման, բուն ազգային լուսավորչա-

կան դավանանքից զատ, տարբեր պատմաշրջաններում որդեգրել են նաև քույր եկեղեցիների դավանաբանությունը՝ պահպանելով հանդերձ իրենց ազգային առանձնահատկությունները, և մեծապես հարստացրել ցեղի հոգևոր կապերը ընդհանուր քրիստոնեական մշակույթի հետ: Սա մեր ազգային կրոնական մշակույթի և մտածողության բազմերանգ երփնասլանակի հարստությունը հավաստող իրողություն է և արժանի ամենայն հարգանքի:

Եվ այսպես, ի մի բերելով ներկա շարադրանքի արդյունքները, տեսնում ենք, որ հայ ժողովուրդը իր էթնիկական կազմավորման վաղնջական ժամանակներից ի վեր ստեղծել է աշխարհընկալման ու աշխարհաճանաչման կրոնահավատալիքային մի ամբողջական համակարգ, որը նրա պատմական ողջ գոյություն ընթացքում, ենթարկվելով համապատասխան զարգացման ու փոխակերպումների, իր մեջ է ներառել և համաձուլել պատմականորեն ծագած կրոնական նոր համակարգերի տարրեր, ինքն էլ իր հերթին փոխադարձորեն ներառել այդ համակարգերի վրա: Այդ համակարգերը թեպետ արտաքուստ միմյանցից տարբեր, անգամ միմյանց հակադիր, սակայն դարերի ընթացքում ենթարկվել են համաձուլման, ազապատվորման, կերպարանափոխման, վերածվել ազգային-կրոնական նոր ու բակի համակարգերի (հայ-հեթանոսական, հայ-եկեղեցաքրիստոնեական, հայ-ժողովրդաքրիստոնեական, հայ-ազանգավորաքրիստոնեական, հայ-կաթոլիկական, հայ-բողոքական և այլն): Դրանք բոլորն էլ միմյանց առնչված են ներքին ընդհանուր կապերով, որոնց մեջ գերակայում է ազգային ինքնատիպ կրոնարարոյական մտածողությունը: Այդ տարանուն համակարգերը հայոց կրոնաէթնիկական միևնույն մտածողության պատմականորեն միմյանց հաջորդող տարբեր էտապների ժամանակագրական ու տիպաբանական տարբեր դրսևորումներն են, ազգային-կրոնական միասնական ոգու տարբեր ու բազմաբղետ արտացոլումները: Հետևաբար դրանք պետք է դիտել ու քննել որպես հայ ժողովրդի հոգևոր-կրոնական մշակույթի պատմական ձևավորված տարբեր էտապների միասնական ժառանգություն, առանց գերազնահատելու կամ դուլզն-իսկ թերազնահատելու կրոնաազգային այս կամ այն համակարգը:

## К ВОПРОСУ О ЕДИНСТВЕ ДУХОВНО-РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЫ АРМЯН

ՏԱՐԳԻՏ ԱՐՄԻՍՅԱՆ

### Р е з ю м е

В статье рассматривается целый комплекс вопросов о том, как армянский народ со времен своего этнического образования создал целостную религиозно-исповедную систему мировосприятия и миропознания; показывается, что эта система, пройдя пути соответствующего развития и изменения, неизбежно

вобрала в себя также элементы исторически появившихся новых религиозных систем, при этом она сама взаимно оказывала заметное влияние на эти системы. Последние, внешне отличные друг от друга, а подчас даже противоположные, в течение веков подвергались слиянию, адаптации, превращались в новые качества национально-религиозных систем (армяно-языческое, армяно-церковно-христианское, армяно-народно-христианское, армяно-сектантско-христианское, армяно-католическое, армяно-протестантское и т.д.). Всех их объединяет общая внутренняя связь, в которой доминирует самобытное национально-религиозное мышление.

#### TO THE QUESTION OF THE UNITY OF SPIRITUAL-RELIGIOUS CULTURE OF THE ARMENIANS

*SARGIS HARUTYUNYAN*

#### S u m m a r y

A whole complex of questions is discussed in the article how the Armenian people from the time of their ethnic formation created integral religious-confessing system of world -perception and world -cognition. It is shown that this system, taking the ways of corresponding development and change, inevitably absorbed also the elements of historically appeared new religious systems. In spite of this the system itself mutually had visible influence on these systems.