

VII ԴԱՐՈՒՄ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ԿՐԱԾ ՄԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա. Բ. ԵՐԵՄՅԱՆ

Տարիներ տուաջ, Հոփսիմեի հուշարձանի ուսումնասիրման ընթացքում, մեր ուշադրությունը գրավեց նրա արևելյան ճակատի երկու խորշերի միջև ընկած հատվածի կրած փոփոխությունը։ Ուսումնասիրությունները և չափագրման արդյունքները բերեցին այն եզրակացության, որ եկեղեցու ավագ խորանը ի սկզբանե ունեցել է միայն մեկ լուսամուտ, հետագայում արևելյան ճակատի խորշերի միջից բացվել են լրացուցիչ երկու լուսամուտ ևս։ Այդ աշխատանքի ընթացքում երկու խորշերի միջև ընկած պատի հատվածը ճակատի ընդհանուր հարթությունից, թե՛ ուղղահայաց և թե՛ հորիզոնական ուղղությամբ, մի փոքր (18—20 սմ) դուրս է ընկել։ Հարթությունների մեջ առաջացած խզումը քողարկվել է խորշակալ կամարների հիմքով ձգվող գոտիով (զծ. 1)։ Հետագայում խորշերի միջի լուսամուտները նորից են փակվել և այս անգամ՝ ընդմիջտ¹։

Այս փաստը ինքնին հարց էր առաջադրում. ավագ խորանի լուսավորումը երեք լուսամուտով ի՞նչ անհրաժեշտություն է եղել եկեղեցական ճարտարապետության մեջ, որի իրականացման համար Հոփսիմե եկեղեցու ավագ խորանը նման վերափոխության է ենթարկվել։

Առաջին հայացքից ոչ այնքան էական թվացող այս փաստը բանալի դարձավ մի շարք աշագրավ հարցերի լուսաբանման համար, ուստի և անտեղի չհամարեցիք մեք հարցադրումը և այն լուծելու համար կատարվող աշխատանքը։

* *

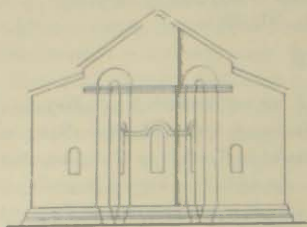
Հայկական մի քանի հուշարձաններում ավագ խորանի վրա երեք լուսամուտ ունենալը հայ ճարտարապետության պատմության մասնագետների ուշադրությանն է արժանացել միայն VII դարի եկեղեցիների խորշերի առաջացման հարցի հետ կապված։ Այդ մասին հայտնվել են երկու տարբեր կարծիքներ։ Ինչպիսիք՝ ավագ խորանի վրա երեք լուսամուտ արվել է խորանն ավելի լուսավոր դարձնելու նպատակով, որը հատկանշական է VII դարի եկեղեցիների համար²։ Երկրորդ՝ ավագ խորանը երեք լուսամուտներով լուսավորելը դավանանքի հետ կապված մի նորաձևություն է եղել։

Հոփսիմե եկեղեցու ավագ խորանում՝ երեք պատուհանի կապակցությամբ կատարված վերափոխության փաստը մեզ ստիպեց տարակուսել առաջին բացատրության հավանականության մեջ։

¹ Հոփսիմեի հուշարձանի արևելյան խորանի փոքր չափով դուրս ընկնելը Կ. Չուբինաշվիլին պնդատել է որպես կառուցող ճարտարապետի «ապաշնորհության» նշանակք. Դ. Մ. Չուբինաշվիլի, Памятники типа Джвари, Тбилиси, 1948, էջ 108։ Այս մասին տե՛ս А. Еремян, Храм Рипсимэ, Ереван, 1955, էջ 40—41։

² I. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa, Wien, 1918, т. I, II, М. Токаревский, Архитектура древней Армении, Ереван, 1946.

Ընդունելով, որ ավագ խորանի լուսավորումը երեք լուսամուտով, որպես կանոնի վերածված ճարտարապետական նորաձևություն, հատկանշական է միայն VII դարի համար, պետք է հետևենք, որ Հոփսիմե եկեղեցու խորշերի միջի լուսամուտները ևս VII դարում են բացվել, այսինքն հուշարձանի կառուցումից տարիներ հետո՝ Հարց է ծագում. եկեղեցու ավագ խորանը ավելի լուսավոր ունենալու պահանջը ինչու պետք է այնքան հրամայական լիներ, որ նույնիսկ այդ նույն դարում կառուցված եկեղեցու խորանը քանդելն և նրա վրա լրացուցիչ լուսամուտներ բացելն: Բացի այդ, եթե լուսամուտները արվում էին խորանը ավելի լուսավոր ունենալու նպատակով, կամ եթե դա ուղղակի արսիդի ճարտարապետական լուծումից բխող կանոնիկ դարձած մի նորաձևություն էր, ապա ինչու այդ սովորությունը Հայաստանում VII դարից հետո ընդմիշտ ընդհատվել է, ինչու՞ Հոփսիմեում այդ բացված լուսամուտները նորից են փակվել:



Պձ. 1.

Երկրորդ կարծիքը պատկանում է Թ. Թորամանյանին, որը նա հայտնել է Մրենի եկեղեցու ավագ խորանի երեք լուսամուտի կապակցությամբ և որը բնարկվող հարցի պարզաբանման համար չափազանց արժեքավոր եղավ:

Մրենի եկեղեցու ավագ խորանում երեք լուսամուտի առկայությունը Թորամանյանը բացատրում է հունական դավանանքի աղղեցությամբ: Ահա ինչ է գրում այդ մասին նա. «Ինչ որ ավելի տարօրինակ է և զրեթե հակառակ Հայոց եկեղեցիներու ավանդական օրենքին, Մրենի տաճարի կիսաբոլոր խորանին երեք մեծ պատուհաններ ունենալն է. թերևս առաջին և վերջին օրինակն է (?)»³ այս ձևով խորան Հայոց մեջ և ուղղակի ալդված Կոստանդնուպոլսի ս. Սոփիայի եկեղեցիի խորանեն: Ապա Թորամանյանը հոգվածում բերում է իր այդ միտքը հիմնավորող հետևյալ պատմությունը. «Մինչև ս. Սոփիայի շինվելը, հունաց մեջ ալ անսովոր էր երեք պատուհանով խորանը, ուստի, երբ Հուստինիանոս ցանկություն հայտնեց խորանը երեք պատուհանով լուսավորելու, կարծիքներու հակասություններ և բուռն վիճարանություններ առաջ եկան հոգևորական դասին մեջ, մինչև որ Հուստինիանոսի մեկ տեսիլքին մեջ հրեշտակը վերջ դրավ այդ վիճարանություններուն: Հրեշտակը հայտնեց, որ երեք պատուհաններու անհրաժեշտ էին երրորդության խորհրդանշանը ներկայացնելու համար, և այդ երեք պատուհաններեն ներս թափանցող լույսի անբաժանելիությամբ պիտի բացատրվեր երրորդության, այսինքն՝ հոր, որդու և հոգւոյն սրբո անբաժանելիությունը»³: Դժբախտարար Թորամանյանը չի հիշատակում, թե որտեղից է վերցված այս պատմությունը, որտեղ իրականն ու առասպելականն այնպես են

³ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայ ճարտարապետության պատմության, հատ. Ա, Երևան, 1942, էջ 297.

միահյուսված, որ դժվար է մեկին կամ մյուսին առաջնություն տալ⁴։ Ուստի և անհրաժեշտ եղավ այդ լեզենդ-պատմությունը հիմնավորել քրիստոնեական եկեղեցիների ուսումնասիրման տվյալներով, որոշել, թե ի՞նչ տարածում է ունեցել քրիստոնեական եկեղեցիներում խորանը երեք լուսամուտով լուսավորելի⁵ Կոստանդնուպոլսի ս. Սոֆիայի կառուցումից առաջ և հետո։ Ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ մինչ VI դարի առաջին քառորդը կառուցված եկեղեցիներ, որոնք ավագ խորանում ունեն երեք լուսամուտ, հանդիպում ենք Սիրիայում և Փոքր Ասիայում (մյուս քրիստոնեական եկեղեցիներում խորանի լուսավորման հիմնական ձևը մեկ լուսամուտն է)։ սակայն այդ նույն ժամանակ, այդ նույն երկրներում հայտնի են նաև ավագ խորանում մեկ, երկու, երեք, նույնիսկ չորս և հինգ լուսամուտ ունեցող եկեղեցիներ, մի հանգամանք, որ իրավունք է տալիս մտածելու, թե հիշյալ երկրներում այդ դարերում խորանի վրա բացվող լուսամուտների թիվը որևէ օրենքով սահմանափակված չի եղել⁵։

VI դարի առաջին քառորդից հետո տեսնում ենք հակառակ պատկերը քրիստոնեական եկեղեցիների մեծագույն մասը ավագ խորանում երեք լուսամուտ ունի։ Այսպես են Կոստանդնուպոլսի եկեղեցիները, հունական, իտալական, վրացական եկեղեցիների զգալի մասը (վերջինիս երկաթնակ դավանանք ընդունելուց հետո), ռուսական, ինչպես և Բալկանյան երկրների հունադավան ժողովուրդների եկեղեցիները։

Այս երևույթը վկայում է, որ իրոք, ավագ խորանի լուսավորման մեզ հետաքրքրող ձևը V դարի երկրորդ քառորդից հունադավան եկեղեցիների համար կանոն է դարձել⁶։

⁴ Այս նույն տեղեկությունը գտնում ենք նաև Խեքսիեի „Des kripton de l'Armenie la Perse et la Mesopotamia“ աշխատության մեջ, նույնպիսի լեզենդար ու անորոշ ձևով Հետաքրքրական է, որ Խեքսիեն նույնպես այդ պատմվածքը ավարտում է լեզենդի խոսքերով. «Հրեշտակի այս հրամանը (այսինքն ավագ խորանի վրա երեք լուսամուտ ունենալը) շարունակվեց բոլոր հունադավան եկեղեցիներում»։

⁵ Բերենք մի քանի օրինակներ IV—V դդ. փոքրասիական հուշարձաններից՝ Բինրիրքիլիսեի դիսավոր եկեղեցին (բազիլիկա) — ունի չորս լուսամուտ, Բինրիրքիլիսեի երկրորդ եկեղեցին (բազիլիկա) — երեք լուսամուտ, Բինրիրքիլիսեի երրորդ եկեղեցին (բազիլիկա) — վեց լուսամուտ, Բինրիրքիլիսեի չորրորդ եկեղեցին (բազիլիկա) — երկու լուսամուտ, Բինրիրքիլիսեի հինգերորդ եկեղեցին (բազիլիկա) — երկու լուսամուտ, 2 խորշ, Կոչա-կալեսին (գմբեթավոր բազիլիկա) — մեկ մեծ լուսամուտ, մեջտեղում մեկ սյունով, Եղիկապուին (միանեֆ սրահ) — երեք լուսամուտ, Կոստանդինի եկեղեցին (բազիլիկա) — երեք լուսամուտ, Ջարդալի Փոյին — հինգ լուսամուտ։ IV—V դդ. սիրիական հուշարձաններից՝ Խուվեի բազիլիկան — մեկ լուսամուտ, Տաֆկայի բազիլիկան — երեք լուսամուտ, Կալր-Լուդեի բազիլիկան — երեք լուսամուտ, Տուրմանինի բազիլիկան — երեք լուսամուտ, Լուրայի եկեղեցին (515—516 թթ. գմբեթավոր կառուցվածք) — մեկ լուսամուտ, Բոսրայի եկեղեցին (511—512 թթ. գմբեթավոր կառուցվածք) — երեք լուսամուտ։

⁶ Իվագ խորանի երեք լուսամուտները լինում են տարբեր չափերի և դասավորման, հատկապես ոչ շրջանի հուշարձաններում (X—XIV դդ.), երբ կառուցվածքի ձևը այնպիսին է, որ ննարավոր չէ ազատ չափերի երեք լուսամուտներ ունենալ, արվում է մեկ լուսամուտ և ապա այն երկու սյունով բաժանվում երեք մասի. երբ արսիղը ճակատի հարթությունից դուրս չի ընկնում և իր կողքերից էլ խորշեր չունի, ապա նրա վրա բացվող երկու ոչ կենտրոնական լուսամուտները ստացվում են արտասովոր երկար և անկանոն ձևի։ Ինչ կերպ ասած, նույնիսկ ամենասուղ հնարավորությունների դեպքում հունադավան եկեղեցին չի հրաժարվում ավագ խորանի տրադիցիոն երեք լուսամուտներից։ Պետք է նշել, սակայն, որ հունադավան երկրներում հանդիպում են նաև եկեղեցիներ, որոնց ավագ խորանը լուսավորվում է մեկ լուսամուտով. դրանց առկայությունը տվյալ երկրներում հնարավոր է բացատրել մի քանի կերպ։ Քրիստոնյա տարբեր երկրներ հունական դավանանքը տարբեր ժամանակներում են ընդունել և շատերը VI դարի առաջին քառորդ

Թորամանյանի մոտ բերված պատմությունում ավագ խորանը երեք լուսամուտների մասին ասվում է նաև, որ դա քրիստոնեական երրորդության խորհրդանշանն է՝ հոր, որդու և սուրբ հոգու, և երեք պատուհաններից ներս թափանցող լույսի անբաժանելիությամբ բացատրվում է երրորդության անբաժանելիությունը։ Սակայն այս բացատրությունը նույնպես կարոտ է մեկնաբանման։ Ավագ խորանի լուսավորումը երեք լուսամուտով եթե երրորդության խորհրդանշան է եղել, ապա ինչո՞ւ այն միայն դիոֆիդիտ եկեղեցին է, ընդունել, ինչո՞ւ այն չի ընդունել նաև մոնոֆիդիտ եկեղեցին։ Չէ՞ որ երրորդության գաղափարը նույնքան ընդունելի է նաև մոնոֆիդիտ եկեղեցու համար։

Զխորանալով այդ հարցի բացատրություն համար անհրաժեշտ դավանաբանական մանվածապատ դատողությունների մեջ, կարելի է այսպես մտածել։ Ավագ խորանի երեք լուսամուտներին խորհրդանշան իմաստ տալը ձևական և գուցե մի քմահաճ ցանկություն է եղել (ինչպես գրում է Թորամանյանը, տես էջ 3)։ սակայն, երբ այն քաղկեդոնիկ եկեղեցու կողմից կանոնի է վերածվել, բնական է, որ միաբնակ եկեղեցին այն մերժել է։

Այս դժվարին հարցի պատասխանը փորձեցինք գտնել նաև հիշյալ դավանական ուղղությունների կողմից երրորդության գաղափարի ըմբռնման տարբերության մեջ։ Չլինելով այդ հարցերի մասնագետ, մեր դատողությունները այդ մասին բերում ենք սոսկ ենթադրության կարգով։

Երկարնակաները, Փրիստոսի էությունը բաժանելով մարդկայինի և աստվածայինի, երրորդության մեջ երեք տարբեր բնության միավորներ են հասկանում, այն է՝ աստված, աստված և մարդ (Փրիստոսը իր երկու բնույթով) և հոգին, որը ոչ հայր աստծուն է համադոր, ոչ էլ որդուն։

Միաբնակ եկեղեցին երրորդությունը բացատրում է այլ կերպ՝ Աստված—հայր, աստված—որդի (իր մի բնույթով) և աստված—հոգի, այսինքն՝ երրորդության երեք միավորներն էլ մի բնություն և մի էություն ունեն, այն է՝ աստված։

Բերենք այդ մասին «Գիրք թղթոց»-ից Երկու հատված։

«Աստուած ասի Հայր, Աստուած Որդի, Աստուած սուրբ Հոգի, ոչ երեք աստուածք, այլ մի աստուածութեամբ, կամաւք և զաւրութեամբ փառարանի

դից շատ հետո. պարզ է, որ այդ երկրներում խորանի լուսավորման այդպիսի լուծումը հանդես գիտի դար այն ժամանակ, երբ նրանք հունական դավանանք ընդունեցին։ Այս տեսակետից հետաքրքրական են վրացական հուշարձանները։ Մինչ VII դարը թվագրվող հուշարձանները իրենց ավագ խորանում ունեն մեկ լուսամուտ, ինչպես՝ Բոլնիսի Սիոնը, Բոլնիս-Սախանակչին, Ակուարթան, Ակվեներան, Ջգուղերին և ուրիշները. 608 թ. վրաց եկեղեցին պաշտոնապես իր կապերը խզում է հայ եկեղեցուց և ընդունում Քաղկեդոնի ժողովի սրույնները. մոտավորապես այդ ժամանակում է կառուցվել՝ զլխավոր խորանում երեք լուսամուտ ունեցող Մցխեթի ս. Խաչի եկեղեցին, որից հետո միայն խորանի մշակման այդ ձևը ընդունելի է դարձել վրացական եկեղեցիների համար։ Հունադավան այդ երկրներում կարող էին լինել պատմական կարճատև ժամանակամիջոցներ, երբ քաղաքական այս կամ այն նպատակով եկեղեցին հրաժարվեր քաղկեդոնականությունից։ Նարավոր է նաև, որ հունադավան այդ երկրներում ընկվելին այլ դավանանք ունեցող ժողովուրդների ներկայացուցիչներ (ինչպես հունադավան Վրաստանում՝ հայերը), կամ նույն ժողովրդի մի հատվածը կարող էր ընդունել պաշտոնական եկեղեցու դավանանքը (ինչպես Հայաստանում՝ այն ժողովրդի մի հատվածը), ուստի և նրանք կառուցելով պաշտամունքի տներ, կարող էին և պետք է անտեսելն քաղկեդոնականությունից թելադրվող ճարտարապետական լուծումները։ Վերջապես, պետք է նշել նաև այն հանդամանքը, որ խորանը երեք լուսամուտով լուսավորելու պատանջը տարբեր ժամանակում տարբեր սրությամբ է զրվել՝ կապված այդ երկրների եկեղեցական կյանքի հետ։

սուրբ Երրորդութիւնն...» (Թուղթ շրջագայական Տեառն Արրահամու Հայոց կաթողիկոսի)⁷։

«Վասն զի մի է բնութիւն սուրբ Երրորդութեանն երից անձնաւորութեան ցոյցք, և մի յերից անձնաւորութեանցն մարմնացեալ բանն Աստուած՝ որ է Քրիստոս, և մի է նորա բնութիւն» (Տեառն խաչկայ Հայոց կաթողիկոսի, բան խոստովանութեան, պատասխանք Յունաց գրոյն՝ զոր արձակեալ էր առ նա Մեսրոպոլիտն Մելետիոսը)։

Կարծում ենք, հարցի այսպիսի մեկնաբանությամբ հասկանալի է դառնում, թե ինչու ավագ խորանի լուսավորումը մեկ լուսամուտով բնորոշ էր հայոց միաբնակ եկեղեցու համար։

Մինչև այժմ կատարված քննությունը վերաբերում էր հունադավան երկըր-նների եկեղեցիներին. այժմ փորձենք տեսնել, թե խորանի լուսավորման այդ ձևը ի՞նչ ընդունելութիւն է ունեցել հայ եկեղեցում։

Ինչպես արդեն ասացինք, Հայաստանի հարյուրավոր հուշարձաններից այս ձևով միայն մի քանիսն են կառուցվել։ Մինչև այժմ մեղ հայտնի են այգ-պիսի տասնվեց հուշարձաններ. դրանք են՝ Բագավանի եկեղեցին (Բագրե-վանդ), Մրենի եկեղեցին (Շիրակ), Ագարակի եկեղեցին (Շիրակ), Սիսվանի եկեղեցին (Սյունիք), Թալինի կաթողիկէն (Արագածոտն), Արթիկի կաթողի-կէն (Արագածոտն), Արուճի եկեղեցին (Արագածոտն) և ավելի ուշ դարերում կառուցված Որոտանի (Սյունիք), Վանեվանի (Գեղարքունիք), Կելառույքի (Վա-րաժնունիք), Ախթալայի (Զորափոք), Բդավորի (Գուղարք), Խուճապավանք (Տաշիր), Մուղրաշուղեն (Դուզարք) եկեղեցիները։

Թվարկած հուշարձանների ավագ խորանի վրա երեք լուսամուտ ունենալը պատահական՝ երևույթ է արդյոք, թե՛ նույնպես քաղկեդոնական դավանանքի հետ է կապված։ Պատմական փաստերը թույլ են տալիս համոզված ասելու, որ դա պատահականութիւն չէ։

Թերենք այդ փաստերը։

1. Մեր մատենագիրների մոտ բաղմաթիվ տեղեկութիւններ են պահպան-վել այն մասին, որ Քաղկեդոնի չորրորդ տիեզերական ժողովից հետո ծագած դավանաբանական վեճերը, որով բռնվել էր ողջ քրիստոնյա աշխարհը, բուռն բնույթ են կրել նաև Հայաստանում։ Իրենց գերիշխանութիւնը Հայաստանի վրա ամրապնդելու ձգտումը թե՛ պարսիկներին և թե՛ բյուզանդացիներին թե-քսողում էր ակտիվ միջամտութիւն ունենալ հայ եկեղեցու դավանաբանական հարցերում։ Մեծ էին այդ ուղղությամբ հատկապես Բյուզանդական կայսրու-թյան գործադրած քանքերը։ Նրա եռանդուն միջամտության հետևանքն է լինում այն, որ արդեն VII դարում հայ միաբնակ հոգևորականության կողքին ստեղծ-վում է զգալի ուժ ներկայացնող հայ քաղկեդոնիկ հոգևորականութիւնը, իսկ Բյուզանդական կայսրության գերիշխանության տակ գտնվող հայկական շըր-ջանների համար՝ հակաթոռ հունադավան կաթողիկոսութիւն։

632 թ. Բյուզանդական կայսրության հարկադրանքով հայ եկեղեցին, ավե-լի ճիշտ նրա ղեկավար կենտրոնը, պաշտոնապես ընդունում է Քաղկեդոնի դա-վանանքը։ Բռնությամբ իրագործված հաղթանակը միաբնակ հոգևորականու-թյան կողմից մեծ դիմադրության է հանդիպում։ Այն առանձնապես սուր բնույթ

⁷ «Պիրք թղթոց», էջ 191—192։

⁸ Նույն տեղում, էջ 321, նույնն է ասված նաև էջ 82-ում։

է ստանում VII դարի սկզբին, երբ վրաց եկեղեցին, բաժանվելով հայ եկեղեցուց, ընդունում է Փաղկեղոնի չորրորդ տիեզերական ժողովի որոշումները (հիշենք Արրահամ կաթողիկոսի շրջաբերականը, «Գիրք թղթոց», էջ 189): Հայտնի է, որ այդ ժամանակից վեճերի նյութ են դառնում ոչ միայն դավանաբանական: սկզբունքային հարցերը, այլ նաև քաղկեղոնական դավանանքի հետ կապված: ամեն մի ծիսական արարողություն:

Նման պայմաններում հասկանալի է, որ հայերը չէին կարող անտեղյակ լինել հունադավան եկեղեցու կողմից ընդունված և սրբազործված, սիմվոլիկ կերպով նրանց դավանանքի հետ աղերսվող ավագ խորանր երեք լուսամուտով լուսավորելու սկզբունքին և ավագ խորանում երեք լուսամուտ ունեցող եկեղեցիներ կառուցելիս սոսկ պատահականորեն:

Դա առավել ևս անհնար է, երբ հիշելու լինենք եկեղեցու հիմնադրման հետ կապված հետևյալ կանոնը. «Ջհիմունս եկեղեցւոյ եպիսկոպոս միայն իշխեսցէ ծրագրել ուղղափառութեամբ կամ քորեպիսկոպոս և կամ պերետուս: հրամանաւ եպիսկոպոսին: Ապա թէ առանց եպիսկոպոսին կամ առանց քորեպիսկոպոսին ոք հանդգնեսցի՝ քակել զայն հիմունսն հրամայեցաք»:

2. Երբ քննության ենթադնում վերը թված, իրենց թվագրությամբ հայտնի եկեղեցիների կառուցման հանգամանքները և նրանց հետ առնչվող անձանց անունները, պարզվում է, որ նրանց հիմնադրողները Բյուզանդական կայսրության հետ կապված անձինք են եղել և կամ թե այդ եկեղեցիները գտնվում են պատմական Հայաստանի այն նահանգներում, որոնց իշխանները ինչ որ ժամանակամիջոցում քաղկեղոնական դավանանք են ընդունել: Այսպես, օրինակ. Բագավանի եկեղեցին Բաղրևանդ գավառում. այս հուշարձանի մասին միակ տեղեկությունը նրա վրա պահպանված շինարարական արձանագրությունն է տալիս: Արձանագրությունը, որը վերծանված է ակադ. Հ. Ա. Օրբելու կողմից, հետևյալն է.

«Քսան և մի ամույն ամառահ իրակղի քաղաուրի հռոտից ամսոյն ու արեւսուն էր ես տէր եգրաս Հայոց կարողիկոս և սր վանաց երեց հանդիւմնայ հիմն արկի սրբոյ եկեղեցւոյս և ի քսան և իննեւորդ ամի նոյն իրակղի քաղաուրի յամսեան Նաւասարդի ու ար քսան էր յաւուրն ուրբար եղել կատարումն նոյն գործոյս տեղոյս վզենակաւ ամենայն իրաւի, վարդապետութեամբ իսրայէղի 'նոռաղհեցւոյ'»⁹:

Արձանագրության ընթերցումից պարզ է դառնում, որ եկեղեցին հիմնադրել է Եզր կաթողիկոսը 631 թ. և ավարտել 639 թ.: Եկեղեցու հիմնադրումը, ինչպես նկատում է Հ. Ա. Օրբելին, ճիշտ կերպով համընկնում է Եզր կաթողիկոսի Փաղկեղոնի չորրորդ տիեզերական ժողովն ընդունելու ժամանակին: Այդ մասին նա գրում է. «Время основания Багаванского храма совпадает со временем знаменательного признания Езром Халкедонского собора. Весьма возможно, что сооружение величественного храма на месте, осве-

⁹ «Կանոնագիրք Հայոց», Կանոնք յետ առաքելոց հարանց հետևողաց, գլ. ԻԵ, Երևան, 1964, էջ 111:

¹⁰ И. А. Орбели, Багаванская надпись 639 г. и другие ктиторские надписи VII века, «Христианский Восток», т. II, в. I, 1913, էջ 122:

ценном преданиям, должно было служить к утверждению халкедонского течения, в противовес настроениям двинской кафедры...»¹¹։

Այժմ, երբ մեզ հայտնի է եկեղեցու ավաղ խորանի երեք լուսամուտների խմբերը, որպես VI դարից հունադավան եկեղեցու համար խորանի մշակման ընդունված ձև, հիմք ունենք մտածելու, որ քաղկեդոնականություն ընդունած եզր կաթողիկոսը, կառուցելով Քաղաղականի եկեղեցին, նրա ավագ խորանը կանխամտածված կերպով երեք լուսամուտով է լուսավորել։ Դրանում առավել կարելի է համոզվել, եթե հիշելու լինենք, որ այդ նույն եզր կաթողիկոսը 632 թ. առաջ՝ երբ դեռ չէր ընդունել Քաղկեդոնի դավանանքը, էջմիածնում կառուցում է Գայանեի եկեղեցին, բոլորովին նույն հատակագծով, սակայն ավագ խորանում միաբնակ եկեղեցու համար ընդունելի միայն մեկ լուսամուտով։

Մեենի եկեղեցին, ըստ մատենագրական տեղեկությունների, ինչպես և նրա հարավային պատի վրա պահված արձանագրության, կառուցել է Դավիթ Սահառունի իշխանը։ Հուշարձանի կառուցման ժամանակի մասին պատմիչների տված տեղեկություններում մի քանի տարիների անհամաձայնություն զոյություն ունի (ըստ Կիրակոս Գանձակեցու այն պետք է հիմնադրված լինի 613 թ., ըստ Վարդան Մեծի և Հովհաննես կաթողիկոսի՝ 639 թ. և այլն), սակայն նրա կառուցման ժամանակի մասին եղած այդ անհամաձայնությունները հնարավոր է եղել բացատրել և մի վերջին եզրակացության հանգել հուշարձանի հարավային պատի վրայի շինարարական արձանագրության ընթերցմամբ։ Արձանագրությունը հետևյալն է.

«Ամույն Բսան Եւ Ինենեռողի (կամ Երեսնեռողի) Հերակղի Բարեյաղրող քազաւորի յիշխանութեան Դաւրի ամենագով Պատրկի կուրապաղատի Եւ սպարապետի հայոց Եւ սսորոց Եւ եպիսկոպոսութեանն սրբասիրի տեառն Թեով-փիղոսի Եւ ի տաճուտեռութեանն ներսենի Շիրակաւ Եւ Աւշաւունեաց տեառն շինեցաւ սուրբ եկեղեցիս ի բարեխաւսութիւն Կամսարականաց Եւ Մեենոյ Եւ ամենայն երկրի»¹²։

Հ. Ա. Օրբելին, վերծանելով այս արձանագրությունը, ապացուցել է, որ եկեղեցու կառուցումը ավարտվել է 639 թ., երբ Դավիթ Սահառունին բյուզանդական կայսեր կողմից կառավարիչ էր նշանակված Հայաստանի կայսրությանը ենթակա մասի վրա (638—640 թթ.), իսկ նրա հիմնադրումը, գրում է նա, պետք է եղած լինի Դավիթ Սահառունու մարդպանության ժամանակամիջոցում, թերևս Կիրակոս Գանձակեցու մոտ հիշված 613 թ., քանի որ անհավանական կլինի ենթադրել, որ մի այսպիսի կառուցվածք Սահառունին ի վիճակի լիներ ավարտել միայն իր կյուրապաղատության երեք տարում։

Դավիթ Սահառունին, որ մինչև կյուրապաղատ լինելը ծառայել է պարսիկներին, մեղադրվել Հերակղի դեմ կազմակերպված դավադրության մեջ, սպանել Բյուզանդական կայսրության ներկայացուցիչ՝ տեղակալ Մծեծ Գնունուն, ինչ արարքով կարող էր արժանանալ կայսրության կողմից այնպիսի ներողամտության, որ նրան Հայաստանի կյուրապաղատ նշանակեին։ Սերեոսը այդ մասին հաղորդում է, որ դա կատարվել է հայ իշխանների և զորքի պահանջով։ Դահսկանալի է, սակայն այստեղ հարց է ծագում. եթե Սահառունին կայսրու-

¹¹ Սույն տեղում, էջ 115։

¹² Նույն տեղում, էջ 133։

թյան ղեմ ուղղված իր բոլոր արարքներից հետո որևէ կերպ շահած չլինելը կայսեր վստահությունը, արդյոք կայսրը կհամաձայնվե՞ր այդպիսի մի անձնավորության հանձնել Հայաստանի բյուզանդական մասի տեղակալությունը: Նա պետք է վստահված լինել այդ վստահությունը, և կարծում ենք, դրանում փոքր դեր չէր խաղա դավանափոխ լինելը, որի մասին չի ցանկացել ոչինչ ասել պատմիչը. սակայն այդ է ասում նրա կառուցած եկեղեցին, որի արևելյան խորանը վերափոխվել է քաղկեդոնական եկեղեցու պահանջով, այսինքն՝ ավագ խորանում երեք լուսամուտ է արվել:

Կեչառուփի Գրիգոր Լուսավորչի եկեղեցին, ըստ պատմական աղբյուրների, ինչպես և նրա վրա պահված արձանագրությունների, կառուցել է Գրիգոր Մագիստրոսը: Նրա կառուցման ժամանակի մասին աղբյուրներից շատերը իրար հակասող տեղեկություններ են տալիս: Այսպես, օրինակ, ըստ հարավային մուտքի վրա պահպանված արձանագրության, նա կառուցված է 1003 թ., ըստ հարավային պատի արձանագրության՝ 1051 թ. ըստ Սիմեոն Երևանցու՝ 995 թ. և այլն: Սակայն այստեղ մեզ հետաքրքրողը կառուցման ժամանակի չգրությունը չէ, այլ այն, որ նրա կառուցումը կապված է Գրիգոր Մագիստրոսի և Մոնոմախ կայսեր հետ. ահա ինչ է ասված այդ մասին Propaganda fidei-ի ղեկավարում գտնված գրազրույթում, ինչպես և Մխիթար Արիվանեցու պատմությունում:

«Ի Ե թուականս (1051) ի ժամանակս Կոստանդևայ Մոնոմախի թագաւորի Հայոց (Յունաց), Գուրաս Վասպուրականի (և տէր) գաւառիս Ծաղկնուց, ես Գրիգոր Մագիստրոս որդի Վասակայ, հրովարտակաւ և հրամանաւ վերոյասացեալ թագաւորիս՝ հիմնադրեալ շինեցի զեկեղեցիս ի տեղւոջս որ կոչի Կեչառուս...»¹³:

«Իսկ Մոնոմախն, որ կալաւ զԳագիկ թագաւորն՝ ետ զիշխանութիւն երկրիս Գրիգորոյ Մագիստրոսի, որ շինեաց զեկեղեցին Կեչառուաց»¹⁴:

Այսպիսով, Կեչառուքի Գրիգոր Լուսավորչի եկեղեցին, որի ավագ խորանը ունի երեք լուսամուտ, կառուցել է տվել Գրիգոր Մագիստրոսը Բյուզանդիայի Մոնոմախ կայսեր հրամանով:

Որոտանի եկեղեցին, ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի տեղեկության, կառուցվել է 1007 թ.: Օրբելյանի իսկ պատմությունից պարզվում է նաև, որ 940—1019 թթ. Սյունիքի եկեղեցին քաղկեդոնական է եղել¹⁵:

3. Խորանի լուսավորման ալդ ձևը, ինչպես տեսանք, Հայաստանի եկեղեցիներում որպես կանոնիկ ձև հանդես է գալիս միայն VII դարի 30-ական թթ. մինչև դարի վերջը: Եթե ավագ խորանը երեք լուսամուտով լուսավորելը լինելը սոսկ ճարտարապետական կոմպոզիցիայի մի հնարանը, ապա Հայաստանի եկեղեցիներում այն կշարունակվել նաև հետագա դարերում, ինչ տեղի ունեցավ հունադավան երկրներում: Որ ավագ խորանի երեք լուսամուտները չեն թելադրվել եկեղեցու ճարտարապետական հորինվածքով, առավել համոզիչ է դառնում, երբ համեմատում ենք միմյանց հետ նույն տիպի հատակագիծ ունեցող, բայց VII դարի 30-ական թթ. առաջ և հետո կառուցված եկեղեցիները:

13 Ղ. Ալիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 259—260:

14 «Մխիթարայ Արիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց», Մոսկվա, 1860, էջ 56:

15 Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 274—302:

Վերը բերված փաստարկումները, կարծում ենք, լիովին բավարար են համոզվելու համար, որ Հայաստանի ժողովրդի ավագ խորանի վրա երեք լուսամուտ ունեցող հուշարձաններն էլ՝ հայ քաղկեղոնականների եկեղեցիներն են եղել և որ, իրոք, Հոփսիմե եկեղեցու ղեխավոր խորանի վրա յրաջուցիչ լուսամուտներ բանալու անհրաժեշտությունը թելադրվել է քաղկեղոնական դավանանքի պահանջներով:

* *

Այս բոլորից հետո հետաքրքրական է պարզել նաև այն հարցը, թե ե՞րբ է կատարվել Հոփսիմեի ավագ խորանի ձևափոխությունը:

Հիշյալ հարցի լուսարանման համար կարևոր է ճշգրտել ժամանակագրական այն եղրերը, որոնց միջև ընկած ժամանակամիջոցում քաղկեղոնականությունը եղել է կայսրության կողմից հայ եկեղեցուն պարտադրված պաշտոնական դավանանքը, քանի որ Հոփսիմեի ավագ խորանի ձևափոխությունը միայն այդ ժամանակում կարող էր իրականացված լինել: Այդ տվյալը հնարավորություն կտա ճշտելու նաև Շիրակ ու Արագածոտն գավառներում գտնվող՝ ավագ խորանում երեք լուսամուտ ունեցող եկեղեցիների թվագրությունները:

Հայ հոգևորականությունը քաղկեղոնականության խնդրով առաջին անգամ դրադվում է 508 թ. Բաբկեն կաթողիկոսի կողմից գումարված Դվինի ժողովում, որտեղ և մերժում են Քաղկեղոնի IV տիեզերական ժողովի որոշումները¹⁶: 554 թ. Ներսես Բագրևանդցին գումարում է Դվինի երկրորդ ժողովը՝ ուղղված քաղկեղոնականության դեմ¹⁷:

Դվինի երկրորդ ժողովի նյութերը, ինչպես և այդ ժամանակաշրջանի մասին մատենագիրների տեղեկությունները թույլ են տալիս մտածելու, որ Հայաստանում այդ ժամանակամիջոցում քաղկեղոնականությունը ուներ զգալի թվով հետևորդներ: Հայաստանում քաղկեղոնականության տարածմանը նպաստում է 580-ական թթ. կայսրության կողմից ստեղծված հակաթոռ հունադավան կաթողիկոսությունը, հատկապես, երբ նրա կենտրոնն է դառնում Ալանի նորակառույց կաթողիկոսարանը (կաթողիկոս Հովհան Բագրևանդցին զահակալել է 584—610 թթ.)¹⁸:

Հայաստանը հունադավան դարձնելու համար կայսրության գործադրած բռնությունների հետևանքով բազմաթիվ հայեր դավանափոխ են լինում¹⁹, սակայն կայսեր գործադրած բռնությունը հակառակ ազդեցություն է ունենում մայր եկեղեցում՝ Դվինում (կաթողիկոս Մովսես Եղվարդեցի, 572—602 թթ.)։ այստեղ ուժեղանում է մոնոֆիզիտ հոգևորականությունը, որը և իշխող է մնում մինչև Եզր Փառաժնակերտցին: Այդ ժամանակաշրջանում հայ հոգևորականությունը խիստ պայքարի մեջ է մտնում վրաց հոգևորականության հետ, որը VII

16 «Գիրք թղթոց», Թուղթ 49, «Յովհաննու իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի սակա ժողովոց որ եղեն ի Հայք»։ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 505:

17 «Գիրք թղթոց», էջ 221:

18 Մ. Օրմանյան, Պատմութիւն նահանգիւն Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 90: «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 72—74:

19 «Սերնոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն», Նրեան, 1939, էջ 55:

դարի սկզբին քաղկեդոնականություն է ընդունում: 608 թ., Արրուհամ կաթողիկոսի օրոք, տեղի է ունենում հայ և վրաց եկեղեցիների բաժանումը²⁰:

Այսպիսով, մինչ VII դարի 30-ական թթ. Հայաստանի մայր եկեղեցին չի ընդունում Քաղկեդոնի դավանանքը: 632 թ. Կարին քաղաքում, ինչպես արդեն ասվեց կայսեր ստիպմամբ, Նզր Փառաժնակերտցին ընդունում է Քաղկեդոնի ժողովրդ և հայ եկեղեցին պաշտոնապես դարձնում քաղկեդոնական²¹:

Թե որքան ժամանակ է հայ եկեղեցին մնում քաղկեդոնական, Սերենոսի պատմությունից չի պարզվում. Պատմության ԽԳ (43) գլխում Սերենոսը հաղորդում է, որ Հայաստանում գտնվող բյուզանդական զորքերը բողոքում են կայսրին և պատրիարքին, հայտնելով, որ թիրք զանօրենս համարեալ եմք (մեք) յաշխարհիս յայսմիկ: Քանզի անարդանս համարին Քրիստոսի աստուծոյ ժողովն Քաղկեդոնի և զտումարն Վեոնի, և նզովեն ղնոսա»²²: Այս տեղեկությունը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ արարական արշավանքների ընթացքում (640—650 թթ.), երբ հունական ազդեցությունը Հայաստանում թուլանում է, կրկին ուժեղանում է միարևակ հոգևորականությունը: Սակայն Կոստանդին կայսրը չի հապաղում վերսկսել իր հետապնդումները՝ Հայաստանում քաղկեդոնականությունը վերականգնելու համար: Նա Հայաստան է ուղարկում Դավիթ փիլիսոփային, «որ ուսուցանէր զերրորդութիւն բաժանմամբ ըստ տումարի մեոնի»²³, իսկ 652 թ. ինքն անձամբ գալիս է Հայաստան և ստիպում է հայոց Ներսես կաթողիկոսին և հոգևորականությանը հաղորդվել հունական ծեսով: Կայսեր հեռանալուց հետո Հայաստանում սրվում է պայքարը երկարնակների ու միարևակների միջև: Ներսես Տալեցիին հեռանում է Դվինից, խուսափելով Խեոզորոս Խշտունու հալածանքներից: Խեոզորոս Խշտունու մահից հետո 658 թ. հայերը միարևանում են հույների հետ: Ներսես կաթողիկոսը վերադառնում է Դվին և նստում կաթողիկոսական աթոռին: 658 թ. Կոստանդին կայսրը Համադասպ Մամիկոնյանին նշանակում է կյուրապաղատ²⁴: Հիշյալ ժամանակաշրջանում հայ եկեղեցում քաղկեդոնականությունը հաղթող է դառնում: VII դարում Հայաստանում քաղկեդոնականների ձևեր բերած իշխանության մասին ընդարձակ տեղեկություն ենք գտնում «Երբ թղթոց»-ում ղեկավարված «Յովհաննու Բմաստասիի շայոց կաթողիկոսի սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայք» գործում²⁵:

Հովհան Օձնեցու վկայությամբ հայ եկեղեցին իրար հաջորդող վեց կաթողիկոսների գահակալության տասնամյակներում (631—717 թթ.)²⁶ ընդունել է

20 Ուխտանեսն պիսկոպոս, Պատմութիւն բաժանման վրաց և Հայոց, ի Վաղարշապատ, 1871, էջ 132—136: Ն. Ակիսյան, Կյուրիոն կաթողիկոս վրաց, Պատմություն հայ-վրական հարաբերությանց յոթներորդ դարու մեջ, Վիեննա, 1910:

21 Սերենոս, էջ 102:

22 Նույն տեղում, էջ 121:

23 Նույն տեղում, էջ 121:

24 «Օւ արար արքայ Կոստանդին զՄամիկոնիից տէր Համադասա կիրապաղատ, և ետ նմա զահոյս արծաթիւ և զիշխանութիւնն աշխարհին Հայոց, և պատիւս այլոց իշխանացն, և զանձս զաւրացն», Նույն տեղում, էջ 155:

25 Նախօրոք պետք է ասել, որ այդ թղթի վավերականության մասին հայ եկեղեցու պատմության մասնագետների կողմից կասկածներ չեն հայտնված, թուղթն անտարակույս զրված է Հովհան Օձնեցու կողմից (719—731 թթ.):

26 Նզր (631—641), Ներսես (641—661 թթ.), Անաստաս (661—667), Իսրայել (667—677), Սահակ (676—703), Նզիա (703—717):

քաղկեդոնական դավանանքը և դեմ դուրս եկել Դվինի 554 թ. որոշումներին, որոշումներ, որոնք հայ եկեղեցին սահմանադատում էին բյուզանդական եկեղեցուց: Հետագա շարադրությամբ Օձնեցին հայտնում է, որ իրեն՝ Հովհան Օձնեցուն է վիճակվել մաքրել հայ եկեղեցին քաղկեդոնիզմի «ախտից»: 719 թ. Մանադկերտում դումարվում է հայ եկեղեցու VII ժողովը, որը և այդ մասին ընդունում է համապատասխան որոշումներ²⁷:

Վերոհիշյալ իրադարձությունների մասին Սերեոսի պատմության և Օձնեցու տվյալների հիման վրա վկայություններ են պահպանվել միջնադարյան մի շարք պատմական և դավանաբանական աղբյուրներում՝ Ասողիկ²⁸, Սամուել Անեցի²⁹, Օրբելյան³⁰, Կիրակոս Գանձակեցի³¹, Մխիթար Այրիվանեցի³², Հովհաննես Դրասխանակերտցի և ուրիշներ³³: Սակայն այս աղբյուրները, ըստ մեծի մասին, կրկնում են ժամանակակից և մեղ արդեն ծանոթ հեղինակներին, ուստի հարկ չենք համարում մեջ բերել նաև նրանց տեղեկությունները:

Հիմնվելով վերը բերված տեղեկությունների վրա, կարող ենք վստահորեն եզրակացնել, որ հայ եկեղեցին 632—640 թթ., 652 թ. և ապա 658—698 թթ. ժամանակամիջոցում դավանական ու ծիսական հարցերում ստիպված է եղել առաջնորդվել քաղկեդոնական եկեղեցու սովորություններով: Հայաստանի մայր եկեղեցում քաղկեդոնականության ներթափանցման ժամանակաշրջանը (632—698 թթ.) համապատասխանում է նրա քաղաքական կյանքի պատմության այն շրջանին, երբ Հայաստանի վրա գերիշխում էր բյուզանդական աղեցությունը³⁴ և փաստորեն այդ դարերի Հայաստանի դավանական պայքարի պատմությունը սոսկ նրա քաղաքական կյանքի պայքարի արտացոլումն էր: Ուստի անբնական չէ, որ VII դարի հիշյալ ժամանակաշրջանում քաղկեդոնական դավանանքը ընդունելի է եղել նաև այդ ժամանակի մի շարք նախարարական ընտանիքներում:

Հայ եկեղեցու պատմության մեջ Հովհան Օձնեցու ժամանակից հետո այլևս չի կարելի ցույց տալ պատմական մի շրջան, երբ քաղկեդոնականությունը Հայաստանում դարձած լինի պաշտոնական դավանանք: Եղել են, անշուշտ, դավանական այդ ուղղության աշխուժացման համար նպաստավոր շրջաններ. ինչպես, օրինակ, IX դարում, երբ նույնիսկ փորձեր են արվել քաղկեդոնական դարձնել Աշոտ Բագրատունուն: Հանուն քաղկեդոնականության պայքարը շարունակվել է նաև հաջորդ՝ X—XI դարերում և ղգալի կերպով գլուխ բարձրաց-

27 «...կարգեցաք ճառս բազումս հակառակ երկարնական քաղկեդոնի, և խնցաք զորումն ապականութեան, որ սփռեալ էր, եղրայ ցայս վայր տարածեալ...»:

28 «Ստեփանոսի Տարոնեցոյ քահանայի Պատմութիւն տիեզերական», Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 103:

29 «Սամուելի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց», Վաղարշապատ, 1893, էջ 87:

30 Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 119:

31 «Կիրակոսի Գանձակեցոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1909, էջ 65:

32 «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց», Մոսկվա, 1860, էջ 51:

33 Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 72: Մատենադարանի ձեռագիր № 500, էջ 299ա-ի — 300ր: Այդ ժողովից պահվել են տասը նզովքներ առանձին ձեռագրերով տպված Արսակ Տեր-Միքայելյանի «Սամուելի քահանայի Անեցոյ» պատմության ծանոթությունների բաժնում, էջ 387: Այդ ժողովի հետ է կապված նաև «Խոսրովիկ Թարգմանչի երկասիրությունը», Խոսրովիկ Թարգմանչի և երկասիրությունը, աշխ. Գարեգին վարդ. Հովսեփյան, Վաղարշապատ, 1903:

34 Որմանյանը հունական տիրապետության ժամանակաշրջանը համարում է 633—693 թթ., էջ 40:

րել XIII—XIII դարերում, վրաց պետության ուժեղացման և Հայաստանում Զաքարյան իվանե և Զաքարե եղբայրների տիրապետության ժամանակաշրջանում, սակայն այդ բոլոր փորձերը վերջացել են անհաջողությամբ³⁵։

Այսպիսով, Շիրակ և Արագածոտն գավառներում գտնվող ավագ խորանում երեք լուսամուտ ունեցող եկեղեցիների կառուցումը, ինչպես և Հոփսիմի եկեղեցու ավագ խորանի ձևավորությունը կարող էր կատարված լինել միայն 632—700 թթ. միջև ընկած ժամանակամիջոցում։ Այդպիսի հուշարձաններ վերահիշյալ գավառներում թվով հինգն են՝ Մեհենի եկեղեցին, որի կառուցման ժամանակը ստույգ հայտնի է և համընկնում է վերը հիշատակված ժամանակաշրջանի հետ՝ հիմնադրված 613 թ., ավարտված 639 թ., Արունի եկեղեցին, որ կառուցել է Գրիգոր Մամիկոնյան իշխանն իր Հայոց Իշխան լինելու ժամանակամիջոցում (662—686)³⁶, ինչպես և Ազատակի, Արքիկի ու Խալինի եկեղեցիները. որոնց կառուցման մասին չեն պահպանվել ոչ մատենագրական և ոչ էլ վիճագրական տեղեկություններ։ Հայ ճարտարապետության մասնագետները վերջին երեք հուշարձանները համարել են VII դարի գործեր, նկատի ունենալով նրանց ոճական առանձնահատկությունները։ Բերված փաստարկումները հաստատում են այդ տեսակետը, հիշյալ հուշարձանների կառուցման ժամանակը ղնելով 632—698 տարիների մեջ։

Մեր ուսումնասիրությունը հանգեցնում է նաև այլ հետևությունների.

1. VI—VII դդ. որպես քաղկեդոնական եկեղեցիներ են կառուցված Զվարթնոցի տաճարը՝ Ներսես Տալեցու կողմից, Ավանի եկեղեցին՝ Հովհաննես Բագրևանդու կողմից՝ ղեկավարությամբ այս հուշարձանի ավագ խորանը այնչափ է ավերված, որ լուսամուտներից ոչ մի հնաք չի պահպնել) և Պտղավանը՝ Կոտայքում (մի գավառ, որը VI դարից Բյուզանդական կայսրությանն էր ենթարկվում)։

2. Պատմական կարճ ժամանակամիջոցում վերը հիշատակված մեկը մյուսից հոյակապ եկեղեցիների կառուցման գործին օբյեկտիվ կերպով նպաստել է միաբնակ և երկաբնակ դավանական ուղղությունների միջև գոյություն ունեցող սուր պայքարը։

* * *

Այժմ այն մասին, թե հիշյալ հուշարձանները ի՞նչ հետաքրքրություն են ներկայացնում VI—VII դդ. ճարտարապետական հարցերի ուսումնասիրման համար։

VI—VII դարերի հուշարձանների ոճական առանձնահատկությունների բնութագրումը մինչև այժմ հիմնվել է ճարտարապետական ձևերի համեմատական վերլուծության վրա։ Ուսումնասիրման այս մեթոդը հնարավորություն է տվել միայն ընդհանուր գծերով վեր հանել այդ դարերի ճարտարապետության ընդհանուր հատկանիշները, սակայն չի բացատրվել, թե ինչու՞ են պայմանավոր-

³⁵ Այն հանգամանքը, որ Բագրատունյաց մայրաքաղաք Անիի հուշարձաններից և ոչ մեկը չլիսավոր խորանում երեք լուսամուտ չունի, այս ենթադրության լավագույն ապացույցն է։

³⁶ Այժմ, երբ մեզ հայտնի է այդ հուշարձանի քաղկեդոնիկ եկեղեցի լինելը, բոլորովին այլ տվյալով հիմնավորվում է նրա կառուցողի և կառուցման ժամանակի մասին պատմական տեղեկությունների միանգամայն ստույգ լինելը։ Այս մասին տե՛ս В. М. Арутюнян, По поводу датировки храма в Аруче, Ереван, 1946, Г. Н. Чубинашвили, Еще к вопросу о датировке Аручского храма в Армении, «Сообщения Академии Наук Грузинской ССР», т. VII, № 8, 1946.

ված եղել VII դարի երկրորդ կեսից եկեղեցական ճարտարապետության մեջ ստեղծված բեկումն ու ճարտարապետական նոր կերպարների հանդես գալը:

Այժմ, երբ հայտնի է, որ հիշյալ հուշարձանները կառուցվել են որպես հայ բաղկեղոնականների եկեղեցիներ, հնարավորություն ենք ստանում պատասխանել այդ հարցերին:

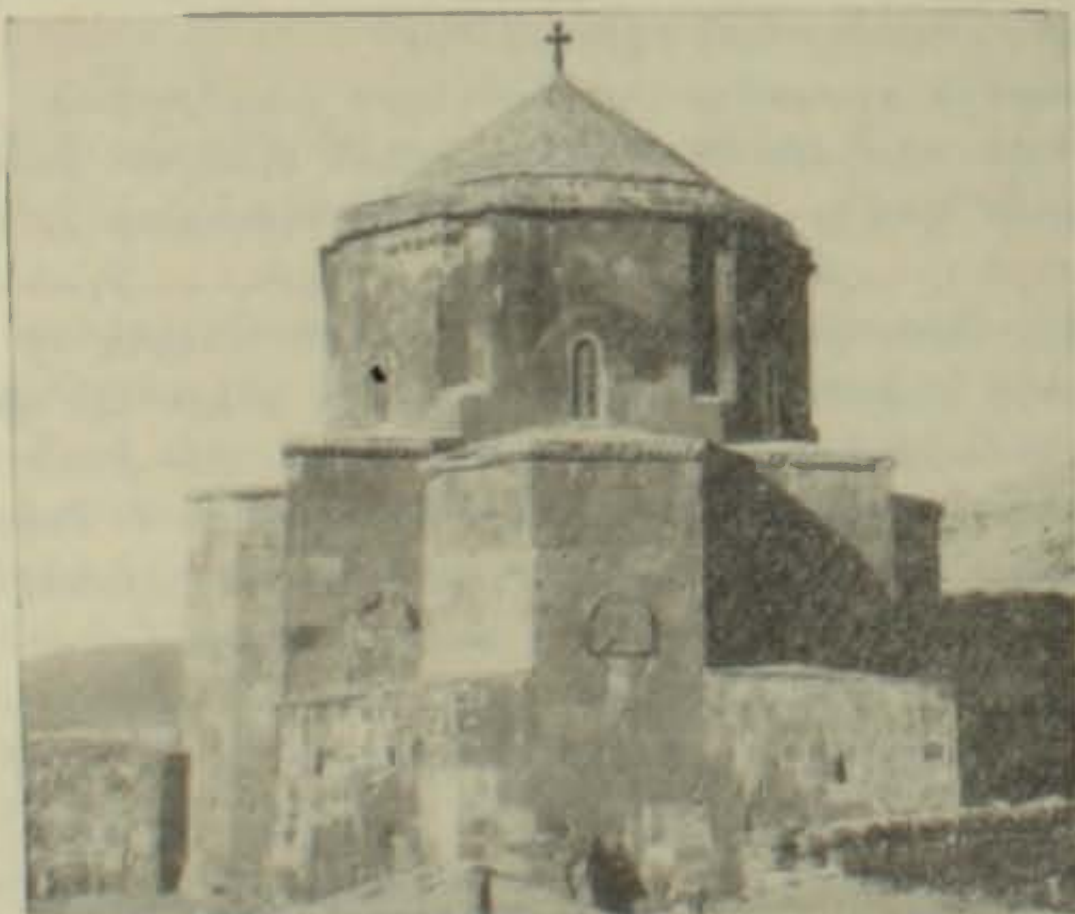
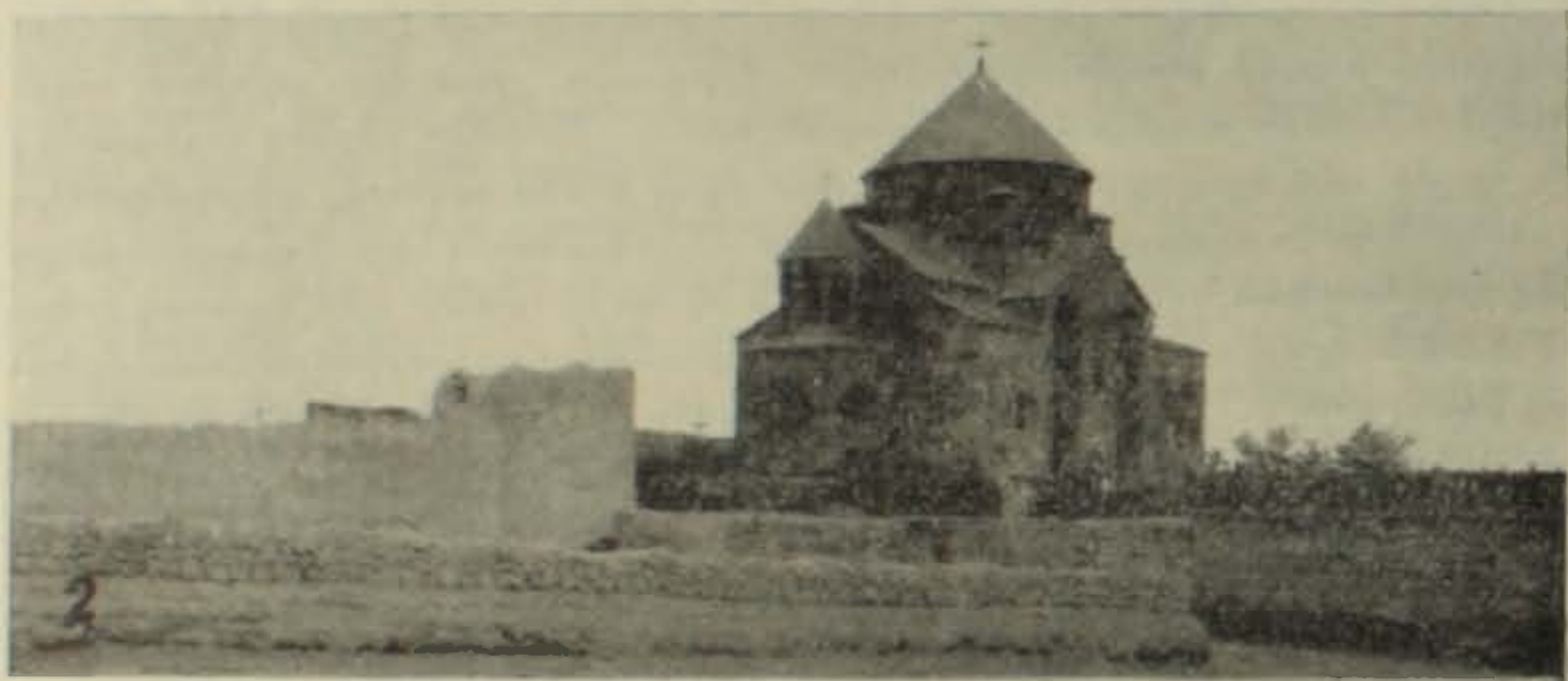
Նախ՝ փորձենք պարզել, թե հիշյալ եկեղեցիները նախորդ շրջանի համեմատությամբ ի՞նչ փոփոխության են ենթարկվել:

Այդ եկեղեցիները հատակադժում, ծավալա-տարածական հորինվածքում և կառուցվածքային համակարգում կրկնել են արդեն գոյություն ունեցող տիպերն ու լուծումները: Նրանք նախորդ շրջանի եկեղեցիներից տարբերվում են միայն հետևյալ հատկանիշներով. իրենց բացարձակ չափերով մեծ են. ունեն մեծ թվով, մեծ չափերի և ղեպի ներս ղգալիորեն լայնացող բացվածքներ, սլա-տերի և թաղերի փոքր թանձրություն, հակատները մշակված են շատ ավելի հարուստ, օգտագործելով բազմապիսի ղեկորատիվ նորաստեղծ տարրեր, ներսից պատերը ծածկված են որմնանկարներով: Այս ամենի շնորհիվ հիշյալ եկեղեցիների ներքին տեսքը ընդարձակ է, վերասլաց, լուսավոր, օղաշատ, տեկտոնիկ արտահայտությամբ՝ ղգալիորեն թեթև: Պատերը իրենց զանգվածով ճշող շեն նաև արտաքին տեսքում: Մեծ թվով և մեծ չափերի բացվածքները, հակատները հարդարող որմնանկարներն ու ղեկորատիվ այլ հարդարանքները ղեղարվեստական նոր արտահայտություն են տվել նրանց: Եթե նախորդ շրջանի՝ նույն ծավալա-տարածական հորինվածք ունեցող եկեղեցիների համար բնորոշ է վեհ, դուսպ, իսկ որոշ ղեպերում՝ ասկետիկ արտահայտությունը (Գայսանե, Հոփսիմե, Մաստարա, Բագարան, աղ. 1), ուպա այս շրջանի եկեղեցիներն իրենց կերպարով հանդիսավոր են ու փառահեղ (Բաղավան, Զվարթնոց, Արուճաթալին, աղ. 2, 3, 4):

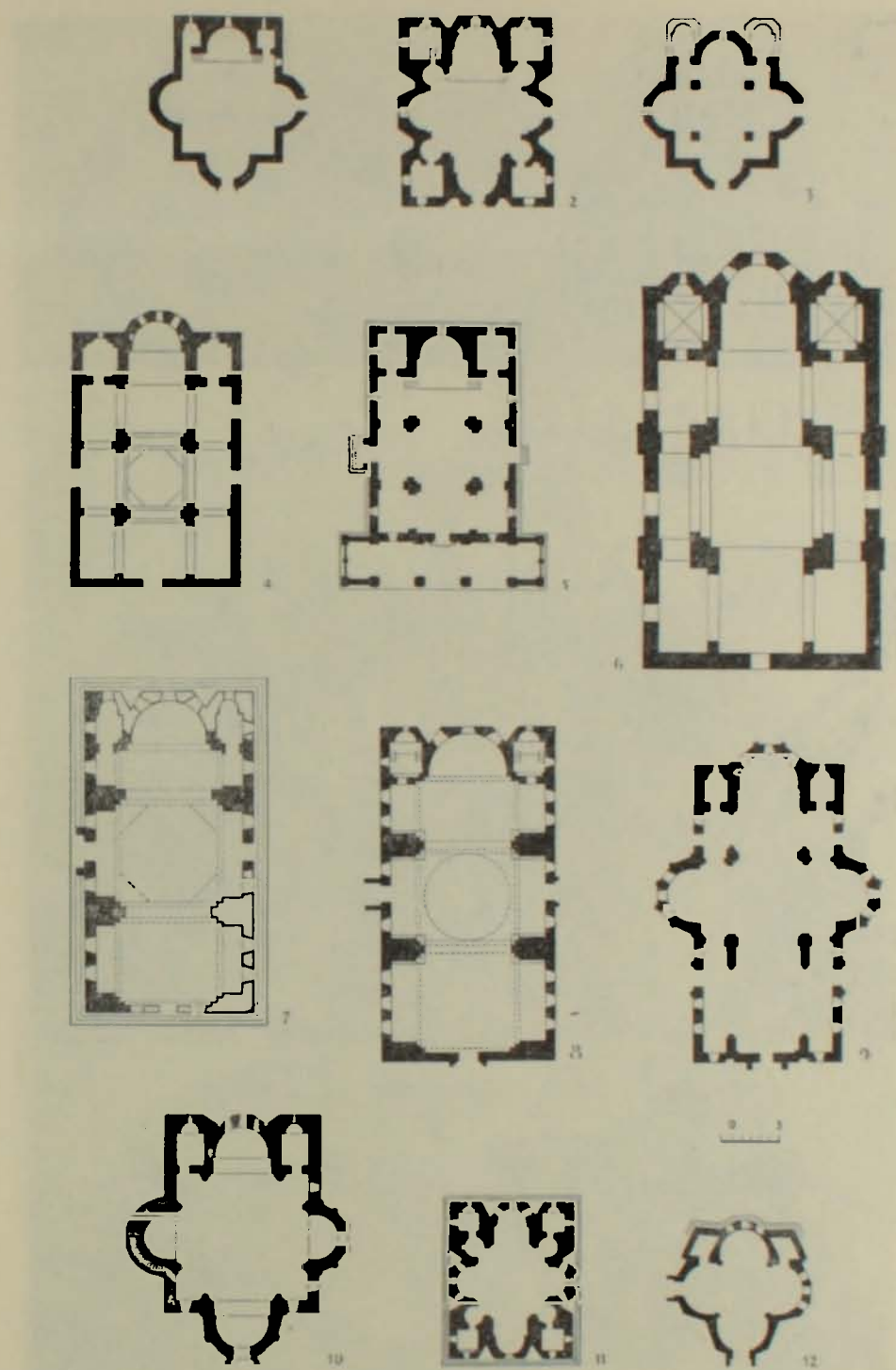
Իսկ ինչպիսի՞ն է եղել հայ բաղկեղոնական եկեղեցու ծխակատարությունը, նրա ղաղափարա-ղեղարվեստական բովանդակությունը, որը և թելադրել է ճարտարապետական նոր կերպար: Այդ մասին որոշ գաղափար կարող են տալ VI—VII դարերի բյուզանդական եկեղեցիները:

VI—VII դարերի բյուզանդական եկեղեցին կայսերական իշխանության ղաղափարական ինստիտուտն էր, հասարակական կյանքում կատարած իր դերով ղգալի տարրեր՝ վաղ շրջանի քրիստոնեական եկեղեցուց: Հասկանալի է, որ եկեղեցական շենքն էլ այլևս քրիստոնեական վարդապետության պարզ քարոզչություն չէր, այլ համապետական նշանակություն ունեցող մի կառուցվածք, որի ներքին տեսքի ճարտարապետության վրա իր կնիքն էին դրել պալատական կյանքի պերճությունն ու շքեղությունը: Քրիստոնեության վաղ շրջանին հատուկ ասկետիզմը տեղի էր տվել աշխարհիկ տարրին: Ս. Սոֆիայի, ս. Իրինեի, ս. Վիտալիի տաճարները ընդարձակ են, օղաշատ, լուսավոր, գեղաշուք, փառահեղ ու հանդիսավոր, և դրանում է նրանց ներգործման ուժը:

Բյուզանդական եկեղեցիների հիշյալ հատկանիշները ինչ-որ չափով հատուկ են նաև հայ բաղկեղոնականների եկեղեցիներին: VII դարի հայ բաղկեղոնական եկեղեցիները, ինչպես ասվեց, նույնպես ընդարձակ են, լուսավոր, օղաշատ ու հարդարուն: Սակայն այլ է նրանց ամբողջական կերպարը, այլ են ճարտարապետական արտահայտչական միջոցները: Նրանք չունեն բյուզանդական եկեղեցիների համար բնորոշ՝ մարմարե սյունաշարով ու պանելներով, խճանկարով, ոսկեղօծված բրոնզե ղրվագներով հարդարված, պճնաղարդ ու



Նկ. 1. Օձունի եկեղեցին (VI դ.)
2. Հորիֆսիմն եկեղեցին
3. Մաստարայի եկեղեցին (VI—VII դդ.)



Նկ. 1. Մաստարա (VI—VII դդ.), 2. Հոփսիմե (618 թ.), 3. Բազարան (629 թ.),
4. Մրեն (613—639 թթ.), 5. Գայանե (630 թ.), 6. Բազավան (631 թ.), 7. Պտղնի,
8. Արուճ (622 թ.), 9. Խալին (632—698 թթ.), 10. Արթիկի կաթողիկեն (632—698 թթ.),
11. Սիսավան (632—698 թթ.), 12. Ազարակ (632—698 թթ.)



Նկ. 1—2. Զվարթնոց, 3. Թալին, 4. Պտղնի



Նկ. 1. Պաղնի, 2. Բալիկ, 3. Արուճ



Նկ. 1. ս. Իրինեի եկեղեցին Կոստանդնուպոլսում (532 թ.), 2. ս. Վիտալիի եկեղեցին
Թադեննայում (526—547 թթ.), 3. ս. Սոփիայի եկեղեցին Կոստանդնուպոլսում (532—537 թթ.),
4. ս. Սարգսի և Բաբոսի եկեղեցին Կոստանդնուպոլսում (527—536 թթ.):

չողչողուն ինտերյերները. նրանք տուֆակերտ են, իրենց ներքին հարդարանքով դուստլ ու պարզ, բայց միաժամանակ տեկտոնիկ կառուցվածքով, ծավալների և առանձին տարրերի պլաստիկ ձևերով, հանդուպն ու թեթև կառուցվածքային համակարգով, ներդաշնակ համաչափություններով ղեղաշեն են ու վեհ: Տարրեր են նաև հայ քաղկեդոնիկ եկեղեցիների և բյուզանդական եկեղեցիների արտաքին ծավալների և ճակատների լուծումները: Բյուզանդական եկեղեցիները արտաքինից իրենց ծավալա-տարածական հորինվածքով, աղյուսաշեն պատերով ղոճույն են, քիչ արտահայտիչ, նույնիսկ ղժվար է այդպիսի արտաքին կեղևի մեջ փառահեղ ու ակնապարուր ինտերյերներ պատկերացնել (աղ. 5): Բյուզանդական ճարտարապետը չի լուծել եկեղեցու արտաքին տեսքի գեղարվեստական հարցերը, մինչդեռ հայ ճարտարապետին բոլոր դարերում նույն շափով զբաղեցրել է նաև էքստերյերը. այդ է վկայում հայկական եկեղեցիների արտաքին տեսքը՝ ծավալների ներդաշնակ խմբավորմամբ ստեղծված ամփոփ ու գեղա-նկար ուրվագիծ ունեցող ծավալա-տարածական հորինվածքը, կոմպոզիցիոն հարուստ հնարանքներով կերտված, գեղատեսիլ ճակատները:

Այսպիսով, սեզ հետաբերող ժամանակաշրջանում, չնայած Հայաստանի և բյուզանդական կայսրության միջև եղած սեբտ շփմանն ու կապերին, բյուզանդական և հայ քաղկեդոնիկ եկեղեցիների համառ զոյություն ունեցող ուռչ ընդհանուր հարցերի առկայությանը, հայ եկեղեցիները ստացել են բոլորովին այլ՝ խիստ ինքնատիպ լուծումներ: Եվ դա իհարկե տրամաբանական է. տարրեր էին Հայաստանի և Բյուզանդական կայսրության նյութական հնարավորությունները, ապրելակերպը, հոգևոր հետաքրքրություններն ու սովորույթները, գեղարվեստական ճաշակը, շինանյութերը, շինարարական տեխնիկան և, ի վերջո, գոյություն ունեցող ճարտարապետությունը: Արդեն VII դարի 30-ական թթ. հայկական ճարտարապետությունը անցել էր զարգացման մի երկար ուղի՝ ստեղծել էր ինքնատիպ ու հասուն մի արվեստ, ճարտարապետական գործի տիրապետման մեջ հասել կատարելության, նվաճել վաղ միջնադարի ճարտարապետական արվեստի բարձունքները (Օձուն, Ալան, Մաստարա, Հոփսիմե, Բագարան և ուրիշներ): Ուստի և բնական է, որ հայ ճարտարապետները շինողորինակեցին բյուզանդական քաղկեդոնիկ եկեղեցու ճարտարապետությունը, այլ հիշյալ ժամանակաշրջանում, եկեղեցական ճարտարապետության առջև ծա-նացած նոր խնդիրների թելադրանքով, ստեղծեցին նոր ճարտարապետական կերպարներ ունեցող եկեղեցիներ և այդ կերպարները կերտելու համար՝ արտահայտչականության նոր միջոցներ³⁷:

Հայ իրականության մեջ պահանջ դրվեց, որ եկեղեցին լինի փառահեղ ու հանդիսավոր նաև իր արտաքին տեսքով (դա զալիս էր հայ եկեղեցական ճարտարապետությանը հատուկ, ճակատների մշակման սովորույթից): Ճարտարապետը այդ խնդիրը հիմնականում լուծեց՝ եկեղեցու ծավալա-տարածական հո-

37 Եթե VI—VII դարերի առաջին քառորդում կառուցված հայ միարևակ եկեղեցին սոսկ հավատքի տաճար էր, ուր հավատացյալը պետք է վերանար աշխարհիկ հոգսերից և հառներ իր ազոթքը առ աստված, ապա VII դարի քաղկեդոնական եկեղեցին ինչ-որ շափով նաև աշխարհիկ կառուցվածք էր՝ Հայաստանի աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանների ուժի ու փառահեղության սասին: Վայոդ, փառահեղ ծիսակատարությունների համար ստեղծված ղեղաշեն մի հանդիսասրահ: Այս-եղրակացության համար ակնառու ապացույց կարող է լինել հայ ճարտարապետության երկու մեծագույն ստեղծագործությունների՝ Հոփսիմե եկեղեցու և Զվարթնոց եկեղեցու գեղարվեստա-չան կերպարների համեմատությունը:

րինվածքի, մասշտաբի, համաչափական սիստեմի, մետրական շարքի և դեկորատիվ հարուստ հարդարանքների, այն է՝ որմնակամարաշարի, քանդակադարձերի, խորշերի մեջ տեղավորված՝ քանդակ կամ թեւավոր խաչ կրող սյուների և այլ հնարանքների միջոցով: Ճարտարապետական արտահայտչականության դեկորատիվ այդ հնարանքները քրիստոնյա աշխարհի վաղ միջնադարյան ճարտարապետության մեջ, նման մշակվածությամբ, առաջին անգամ այստեղ ենք հանդիպում, իսկ Բյուզանդիայում՝ միայն X դարից:

VII դարի երկրորդ կեսից հայ ճարտարապետության մեջ հանդիպում են նաև բյուզանդական ճարտարապետության համար բնորոշ՝ զմբեթի առաջատային փոխանցում, իսկ Զվարթնոցի տաճարում՝ երկհարկանի կամարակապ էքսեդրաները: Սակայն Զվարթնոցի ճարտարապետը, յուրացնելով իր երկրից դուրս ստեղծված կոմպոզիցիոն վերոհիշյալ հնարանքները, որ անհրաժեշտ էր այդ ժամանակում հայ եկեղեցու առջև դրված խնդիրները լուծելու համար, ստեղծեց ճարտարապետական և ճարտարադիտական հարցերի ինքնատիպ լուծմամբ եզակի մի կառուցվածք. այն նոր խոսք եղավ հայ ճարտարապետության և առավել ևս բյուզանդական ճարտարապետության համար, հատկապես եկեղեցու էքստերյերի գեղարվեստական հարցերի լուծման խնդրում, որը, ինչպես արդեն ասացինք, անժանոթ էր բյուզանդական ճարտարապետությանը մինչ X դարը:

Ամփոփելով ներկա հոդվածը, կարող ենք ասել, որ VII դարի երկրորդ կեսում հայ ճարտարապետությունը ունեցել է ստեղծագործական մի նոր վերելք, որին օբյեկտիվ կերպով նպաստել են դավանաբանական պայքարի ձևով դրսևորված, երկրի հասարակական, քաղաքական, մշակութային կյանքում գոյություն ունեցող հակադիր հոսանքների բախումները: Հայ ճարտարապետությանը առաջադրվել են ստեղծագործական նոր խնդիրներ, և նա այն լուծել է որպես վաղ միջնադարի ճարտարապետական արվեստի համար նոր խոսք:

ОБ ОДНОМ ИЗМЕНЕНИИ
В АРМЯНСКИХ ПАМЯТНИКАХ VII ВЕКА

А. Б. ЕРЕМЯН

(Р е з ю м е)

При изучении памятника Рипсима выяснилось, что окна его восточных ниш, которые открывались в главную абсиду, были сделаны в позднее время и заложены впоследствии. В связи с этим встал вопрос: какая была необходимость иметь в восточной абсиде три окна и когда они были вырублены.

Т. Тораманян по поводу трех окон восточной абсиды церкви в Мрене поясняет, что в византийских церквях с IV в. три окна восточной абсиды являлись символом догмата диофизитской церкви и с этого времени стали обязательным для нее.

Данные исследований христианских церквей в этом аспекте (до и после VI в.), а также выявление существующей разницы толкования трех единств монофизитского и диофизитского догматических направлений подтвердили высказывания Т. Тораманяна.

Исследование фактического материала, связанного с архитектурой Армении, приводит к убеждению, что находящиеся на территории Армении церкви с тремя окнами на восточных абсидах также являются диофизитскими церквями. Ярким примером, подтверждающим ожесточенную борьбу диофизитской и монофизитской церквей, является добавление двух окон на восточной абсиде церкви Рипсима в 632—652 (или 658—698) годах, когда под натиском Византийской империи армянская церковь была вынуждена принять халкедонитство.

Определение периода диофизитской церкви в Армении с 632 по 698 г. дает возможность уточнить даты постройки церквей (с тремя окнами на восточной абсиде). В Агараке (632—698), Артике (632—698) и Талине (632—698). Диофизитскими церквями были также Звартноц, построенный католикосом-халкедонитом Нерсесом Таеци (643—659), Аван, построенный католикосом Иоанном Багреванци (584—610), и Птгаван (VI—VII вв.).

Диюфизитские церкви в объемно-пространственных и конструктивных плановых решениях в целом придерживались предшествующей архитектуры с некоторыми лишь нововведениями, в результате чего величественные, строгие, а иногда и аскетические образы сменились торжественными, великолепными и в некоторой степени светскими образами. Вместе с тем архитектура армянских халкедонитских (диофизитских) церквей оставалась совершенно отличной от византийской архитектуры, что нужно объяснить различием материальных возможностей, образа жизни, духовных интересов и обычаев, художественных вкусов, строительных материалов и техники и в особенности предшествующей высоко-

развитой архитектуры (Одзун, Аван, Мастара, Рипсиме, Багаран). Почему и решение художественных проблем экстерьера, не занимающих большого места в византийской архитектуре, в армянских диофизитских церквях было особенно разработано. Решение экстерьера в армянской архитектуре в VII в. явилось новым вкладом в архитектуру средневековья.