

Ն Ե Ր Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ասորական գրականությունն ու արվեստը, իր հին արևելյան մշակույթին յուրահատուկ բանաստեղծական խոր ներշնչանքով, պատկերների խտացված վառ գույներով, բարձրարժեք երկեր է ունեցել, որոնք իրենց ուրույն տեղն ունեն համաշխարհային մշակույթի պատմության մեջ: Դժբախտաբար ասորիների հեթանոսական մշակույթին պատկանող հուշարձաններ չեն պահպանվել, ուստի բնական է, որ այս ուսումնասիրության մեջ խոսք կլինի քրիստոնեական կրոնի ընդունումից հետո կաղամավորված, ասորի ժողովրդի մտքերն ու ձգտումներն արտահայտող այն գրականության մասին, որը ստեղծվեց մեր թվականության երկրորդ դարում և տվեց իր փայլուն ներկայացուցիչները: Առաջին ակնարկից, երբ հայացք ենք նետում ասորական գրականության վրա, այն տպավորությունն ենք ստանում, որ գա սոսկ կրոնական է իր բովանդակությամբ, իսկ գեղարվեստական արժանիքներով շատ ավելի ցածր, քան հույն եկեղեցու հայրերի գործերը: Այս հանգամանքն էլ հիմք է հանդիսացել, որ XIX դարում ֆրանսիացի բանասեր ու պատմաբան է. Ռենանն ու նրանից հետո նաև ուրիշներ, այն միտքը հայտնեն, որ ասորական գրականությունը գրավիչ չէ և թե ասորի հեղինակների մեջ չկան այնպիսի փայլուն գեմքեր, ինչպիսին են Բարսեղ Կեսարացին, Գրիգոր Նազիանզացին, Հովհան Ոսկեբերանը: Նրանք այն կարծիքն են հաստատում, որ ասորիները հիմնականում միայն հունական մշակույթը ծանոթացրել են արևելքի ժողովուրդներին,

մանավանդ արաբներին¹։ Այս մասնագետների նման համոզմունքը բխում է քրիստոնեական քննադատական մտքից, այսինքն նրանք ասորական գրականությունը գնահատելիս, առաջին հերթին որոնել են մեծ աստվածարանների կամ փիլիսոփաների, և այդ դժվար չէ հասկանալ նրանց մատնանշած անձնավորությունների անունները կարդալիս։ Գուցե նրանք խոշոր աստվածաբաններ կամ փիլիսոփաներ չեն ունեցել, բայց այդ չի նշանակում, որ գրականության այլ ճյուղերում ևս, նրանք միջակության սահմաններում են մնացել և կամ եղել են լուրջ մշակույթի միջնորդներ։ Ճիշտ է, նրանք հին հույն փիլիսոփաների ու գիտնականների գործերը թարգմանել ու տարածել են արևելքի ժողովուրդների մեջ, բայց նրանց գործունեությունը դրանով չի սահմանափակվել, դրա կողքին նրանք ստեղծել են իրենց սեփական գրականությունն ու արվեստը, որը տարբերվում է մյուսներից և արժանի է բարձր գնահատանքի։ Դրա լավագույն ապացույցն է Բարդաժանի, Եփրեմ Ասորու, Բար էբրայուսի և այլ բազում մշակների թողած դրական հարուստ ժառանգությունը։

Մեղ հասած ասորական գրականությունն ու արվեստը քրիստոնեական է, և քրիստոնեական գաղափարախոսությունը էական նշանակություն է ունեցել նրա ստեղծման ու զարգացման գործում, բայց այն նաև ժողովրդական է, որովհետև ասորի հեղինակներն իրենց գործերը գրելիս, կապը չեն խզել ժողովրդից ու շրջապատից, և նույնիսկ կրոնական բովանդակությամբ իրենց աշխատությունները շարադրելիս, հավատարիմ են մնացել իրենց ժողովրդի ձգտումներին, մշակութային սովորություններին ու սկզբունքներին, և այդ է պատճառը, որ ասորական գրականությունը բանաստեղծության, դեղարվեստական արձակի գծով է զարգանում։ Այս ուղղությամբ, և հետագայում, նաև պատմագրության գծով զարգացումը, պետք չէ պատահականության վերագրել, այլ այն օրինաչափության, որ սկզբից այն կապվեց ժողովրդական բանահյուսության ակունքներին։ Այս տեսանկյունից դիտված, ասորական գրականությունը ինքնուրույն է ու հարուստ։ Մինչդեռ արևմուտքում, մանավանդ հին հունական մշակույթի կենտրոններում, քրիստոնեական գրականությունը այլ ուղղությամբ էր զարգանում։

¹ E. Renan, De philosophia apud Syros, 1852, p. 3: В. Паўт, Краткий очерк истории сирийской литературы, пер. К. Тураевой, СПб, 1902, стр. 2.

Մշակույթի այն կենտրոններում, որտեղ հունական, հեթանոսական հին փիլիսոփայությունն ու կրոնական հավատալիքները քնակչության մեջ խոր արմատներ էին թողել, քրիստոնեական գաղափարախոսությունը ընկնում է դրանց ազդեցության ներքո և հիմնականում դառնում աստվածաբանական ու փիլիսոփայական հասկացություններով խճճված մի վերացական ուսմունք, և դուռ բացում այն երկարատև, անվերջանալի վեճերին ու երկպառակություններին, որոնք դարեր շարունակ ալեկոծեցին հավատացյալների սրտերը և խռովեցին եկեղեցու ու եկեղեցական հայրերի կյանքն ու դործունեությունը: Քրիստոնեական գաղափարախոսության ներսում առաջացած այս հակասություններից առաջին հերթին օգտվում են պետական խոշոր գործիչները, որոնք եկեղեցական իշխանության գլուխ կանգնած անձնավորությունների հետ միասին, ուղիներ են որոնում քրիստոնեական գաղափարախոսությունը պետական շահերի հետ համաձայնեցնելու: Կոստանդիանոս կայսեր Միլանի 313 թ. հրովարտակր առաջին քայլն էր՝ քրիստոնեական եկեղեցին հռոմեական կայսրության քաղաքական կառքին լծելու համար:

Սակայն ոչ բոլոր քրիստոնյաներն էին, որ լուծյամբ համակերպվում էին այս փոփոխություններին, որովհետև կրոնական քողի տակ, իրար հաջորդող և պայքարի անվերջ կոշով ղինված աղանդավորական շարժումները, փորձում էին այս կամ այն կերպ հակադրվել, հավատարիմ մնալով քրիստոնեական նախնական սկզբունքներին, որոնք ուզում էին աշխարհի բոլոր հալածվածներին, մերժվածներին, ճնշվածներին վերամիավորել և հասարակական նոր կարգ ստեղծել: Հակադրվողների շարքերում հիմնական տարրերը սեմական ծագումով քրիստոնյաներ էին, որոնց ըմբռնումների հետ անհամատեղելի էին վերացական ուսմունքի վերածվող, հունականացող քրիստոնեական գաղափարների ձևափոխումները: Աղանդավորներն այն ժամանակ սոցիալական, քաղաքական, տնտեսական ու կրոնական իրենց ելույթները կազմակերպում էին արդեն նվիրապետական կարգ ստացած եկեղեցական իշխանության դեմ, որովհետև Հռոմեական, ապա Բյուզանդական կայսրության մեջ այն դարձել էր հիմնաքարը, որի վրա կառուցվում էին ու օրինականացվում տիրող անարդար կարգերն ու օրենքները:

Մինչև VII դարը, ինչպես Պարսկաստանում, այնպես էլ Բյուզանդիայում, ասորիները ևս ներգրավվել են քաղաքական,

սոցիալական ու եկեղեցական պայքարի մեջ և շատ անգամ նույնիսկ նշանակալից դեր են կատարել ու ղեկավարել են տարրեր շարժումներ: Դա հասկանալի է, որովհետև ասորիներն ալդ երկու հզոր պետությունների միջև որպես օտար տարր, գտնվում էին նվաստացման պայմաններում, որը և իր խոր կնիքն է դրել ասորական գրական ու պատմագրական աշխատությունների վրա: Այս հանգամանքը ասորի պատմիչներին հնարավորություն է տվել, որ երբեմն նրանք քննադատական ու անկողմնակալ դիրք գրավեն պատմական երևույթները նկարագրելիս կամ վերլուծելիս, և դա նպաստել է, որ նրանք պատմական փաստերը հաղորդելիս, կանգ առնեն այնպիսի մանրամասնությունների վրա, որոնց մասին կողմնակալ հեղինակները գիտակցորեն լռել են: Իսկապես ասորական գրականությունն ու պատմագրական մատյանները հարուստ նյութ են մատակարարում, և այդ հուշարձանների ուսումնասիրությունը ոչ միայն քրիստոնեական գրականության, այլև Մերձավոր Արևելքի ժողովուրդների պատմության որոշ հարցեր ու հանգույցներ լուսաբանելու համար կարևոր արժեք են ներկայացնում:

2. ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մինչև քրիստոնեության թափանցումը Ասորիք, այսինքն մինչև մ. թ. II դարի կեսերը, ասորերեն տառեր գոյություն են ունեցել, այդ մասին են վկայում մեզ հասած ասորերեն արձանագրություններն ու Եդեսիայի թագավորների դրամները: Բացի այդ, ավանդություն գոյություն ունի այն մասին, որ Հին կտակարանի որոշ գրքեր արդեն մ.թ. I դարում թարգմանվել են եբրայերենից ասորերեն և օգտագործվել Եդեսիայում²:

Ադդայի վարդապետությունից գիտենք, որ Տատիանոսի «Իիաթեսարոնը» կարդացվում էր Եդեսիայում գոյություն ունեցող առաջին քրիստոնեական համայնքի հավաքույթների ժամանակ³: Հայտնի է նաև, որ այս համայնքի ներկայացուցիչներն իրենց կրոնական ժողովների ժամանակ որպես աղոթք օգտագործել են Դավթի Սաղմոսները: Նշանակում է, որ այն ժամանակ եղել է Սաղմոսների ասորերեն թարգմանությունը: Քարոզչական նպա-

² Հ. Մելիֆոնյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, էջ 116:

³ Նույն տեղում, էջ 118:

տակներով կատարված թարգմանական այս գործերն էլ հիմք հանդիսացան ասորական ինքնուրույն գրականության ստեղծման: Թարգմանական այս գործերից բացի, ստեղծվեց ասորական ինքնուրույն գրականություն, որի հիմնադիրը հանդիսացավ Բարդաժանը: Հունական մշակույթի խոշոր կենտրոններում ուսած և դաստիարակված գիտնականն ու բանաստեղծը կարողացավ ճիշտ կողմնորոշվել և ժողովրդական բանահյուսության հետևությամբ ոտանավորներ գրել, որպեսզի այդ միջոցով կարողանա քրիստոնեական վարդապետության որոշ սկզբունքներ արմատավորել հավատացյալների մեջ: Նա ոչ միայն բանաստեղծություններ է գրել, այլև դրանց համար հորինել նաև եղանակներ: Եբրայական գրականությունը, մանավանդ Դավթի Սաղմոսները, իրենց ազդեցությունն են թողել Բարդաժանի վրա, բայց նա չի կրկնել նրանց, գրել է ժողովրդին մատչելի լեզվով ու ոճով, քաջ իմանալով, որ քրիստոնեական համայնքները կազմավորված էին հասարակ մարդկանցից: Դժբախտաբար մինչև օրս մասնագետներն անտեսել են ասորական գրականության այս կողմը և ըստ արժանվույն չեն գնահատել այն:

Բարդաժանի օրինակին հետևեցին նրա հաջորդները և ասորական բանաստեղծությունը զարգացավ այդ ճանապարհով:

Ասորական բանաստեղծությունը կարելի է բաժանել երկու գլխավոր խմբերի՝ չափածո ճառերի (*mémra-de-mouchkhata*) մեմրա-դրմուշխաթա) և կցուրդների կամ տաղերի (*madrachê-maqrawzênê*):

Ճառերը պատկանում են նկարագրական և վիպական ժանրին, որոնք գրվում էին տարբեր չափերով և նվիրվում եկեղեցական տոներին կամ սրբերին ու մարտիրոսներին՝ նրանց հիշատակը հավերժացնելու նպատակով և ընթերցվում էին նրանց տոնին: Անշուշտ, այս մեմրաները գրվում էին այս կամ այն տոնի և կամ սրբի հիշատակի իմաստը, էությունը բացատրելու և դրա նշանակությունը հավատացյալի հոգում ամրապնդելու համար: Մեմրաների մեջ լինում էր նաև հակաճառական ձևը, որը գրվում էր հերետիկոսների և ընդհանրապես քրիստոնեական եկեղեցուն թշնամի տարրերի ու շարժումների դեմ պայքարելու և հավատացյալին ճշմարիտ հավատը բացատրելու ու համոզելու համար: Ճիշտ է, մեմրաների մի մասը զուտ աստվածաբանական գործեր են և իրենց կառուցվածքով ու ոճով նման են հունական ճառերին և հունականի ազդեցությունը նրանց վրա բացահայտ

է, բայց մնացյալը գրված է ասորական բանաստեղծության լուրահատուկ պարզ ոճով և կապված է ժողովրդին հուզող հարցերի հետ: Ամենակարևորն այն է որ այս մեմբաների հեղինակները չեն թաքցնում իրենց համակրանքը հասարակ ժողովրդի նկատմամբ, և այդ դիրքերից էլ հարվածում են իշխող դասակարգին: Այս տեսակետից, նմանօրինակ ճառերը կամ մեմբաներն առանձնանում են մյուսներից և իբրև բարձրարժեք գործեր, արժանի են գնահատանքի: IV դարի սկզբներում ապրած Ափրաատի ճառերում նույնպես զգացվում է այդ շունչն ու ոգին: Նա իր ճառերից մեկում բողոքում է, որ «ունևորներն իրենց մարմնի վրա կրում են թանկարժեք զգեստներ և շրջում երիզապատ գահույթների վրա նստած, մինչ զրկյալները թափառում են կիսամերկ ու անօթևան: Սակայն այս երկու խմբի մարդկանց մեջ շարունակում է նա, զրկյալներն իրենց մարդկային առաքինություններով անսահման բարձր են կանգնած մյուսներից, որովհետև չքավորները չեն մոռանում իրենց վերջին պատառից բաժին հանել կարոտյալ ու թշվառ րնկերներին, իսկ ունևորները մտածում են գտնել «զոք նկուն քան զինքն զի կլանել մարթայցեն»: Նույն ճառում հեղինակը գրում է, որ ունևորներից չեն տարբերվում նաև այն հոգևորականները, որոնք աստիճան ստանալով մտածում են «բազմիլ ի բարձն առաջին», որ նրանք նմանվում են փարիսեցիներին ու դպիրներին: Այս հոգևորականները թեև քարոզում են «սիրեցէ՞ր զմիմեանս» բայց նրանք լի են «ցասմամբ բարկութեան, ատելութեան», թեև ուսուցանում են «եթէ առնու ոք զքոյդ, դու մի պահանջէր», բայց գործում են այդ սկզբունքի համաձայն՝ «երբ դու զքոյն պահանջես և առնուս ևս վարձս վաշխիւ»:

Ճառագիրը զայրանում է, երբ տեսնում է, որ այս հոգևորականները բարձր ու վեհ գաղափարներ են քարոզում առանց հավատալու դրանց՝ անձնական շահերից ելնելով: Խոսքն ուղղելով նման մարդկանց, նա ասում է. «Զիա՞րդ ուսուցանես ինձ, թէ ցածիր, մինչ դու պարծուկ լիրբ և անամօթ ես: Եւ զիա՞րդ ուսուցանես ինձ, թէ թող զաշխարհս, մինչ դու անկեալ, խեղդեալ կաս մէջ մեր: Եւ զիա՞րդ ուսուցանես ինձ թէ անդորրացո աղքատաց, մինչ դու անխնայ հալածես զաղքատս զրնկերս քոյս»:

Այս տողերից երևում է, որ հեղինակը հեռու է կանգնած աստվածաբանական ու փիլիսոփայական խճճված մտքերից և սլարզ ու հասկանալի ոճով, առանձին ջերմությամբ վեր է հանում:

հասարակ մարդկանց հոգեկան ու բարոյական բարձր հատկանիշները, և միաժամանակ մերկացնում աշխարհիկ ու եկեղեցական այն բարձրաստիճան անձնավորություններին, որոնք օգտը վերլով իրենց տնտեսական ու քաղաքական առանձնաշնորհումներին, ոտնահարում են ամեն մի սրբություն:

Ասորական այս և նման այլ ճառերը, այսօր էլ կարծես չեն կորցրել իրենց իմաստն ու նշանակությունը և իրենց գեղարվեստական ու գրական արժանիքներով դասվում են քրիստոնեական գրականության լավագույն նմուշների շարքը:

Ասորական բանաստեղծության մյուս ճյուղը հայտնի է կցուրդ (մադրաշե) անունով, որն արդեն քնարական ժանրն է: Կցուրդների մեջ կան նաև բարոյախոսական և խրատական գործեր, որոնք չափաժողովորեն միջոցով փորձել են քրիստոնեական բարոյական սկզբունքներ արմատավորել հավատացյալների սրտում: Առաջինը կցուրդներ է դրել Բարդաժանը, սակայն նրանից համարյա ոչինչ չի հասել մեզ, որովհետև որպես աղանդավորի գործեր, դրանք ժամանակի ընթացքում ոչնչացվել են, մի քանիսը միայն պահպանվել են Եփրեմ Ասորու աշխատություններում: Եփրեմ Ասորին ասորական և, ընդհանրապես, քրիստոնեական գրականության խոշորագույն դեմքերից է, որի գրական գործունեության շնորհիվ ասորական գրականությունը մեծ վերելք ասլրեց: Նրա գրչին են պատկանում բազում ճառեր ու կցուրդներ: Եփրեմի կցուրդներից հիսունմեկը մեզ հայտնի են նրանց հայերեն թարգմանությունների միջոցով, որովհետև ասորերեն բնագրերը կորել են: Ինչպես մեմբաները, այնպես էլ մադրաշեները երգվում էին եկեղեցական տոնախմբությունների ժամանակ: Եփրեմ Ասորին, գրում է նրա վարքագիրը, ժողովրդական երգերի հետևողությամբ կցուրդներ էր հորինում, որոնք երիտասարդները սովորում ու երգում էին եկեղեցիներում⁴:

Եփրեմ Ասորու վարքագրի կարևոր վկայությունը ցույց է տալիս ասորական բանաստեղծության՝ ժողովրդական բանահյուսության հետևողությամբ գրված լինելը: Դրան ավելի ենք համոզվում, երբ կարդում ենք նրա կցուրդները: Այս տեսակետից հատկանշական ու հետաքրքրական է, օրինակ, Եփրեմ Ասորու «Գերեզմանատուն» բանաստեղծությունը: Գեղեցիկ պատկերներով ու խոհական մտքերով նա նկարագրում է այն շիրմաքարերը,

⁴ Bedjan, Acta mart. et sanct., t. III, Parisiis, 1892, p. 621.

որոնց տակ թաղված իշխաններն ու շինականները հավասար պայմաններում ննջում են հավիտենական քնով: Բանաստեղծը կոչ է անում ընթերցողին՝ հասկանալ այդ համարությունը և կյանքում առաջնորդվել նույն սկզբունքով, որի հաղթանակը վերջ կտար մարդկանց մեջ գոյություն ունեցող անարդարություններին ու շարիքներին⁵: Համարյա նույն մտքերն են արժարժվում նրա «Երեխայի», «Երիտասարդի», «Իշխանի» թաղման վերաբերյալ գրած բանաստեղծություններում:

Ասորական բանաստեղծությունն իր ծաղկումն ապրեց մինչև VIII դարը, որից հետո սկսվեց նրա անկումը:

3. ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Քրիստոնեական վարդապետության տարածումն աշխարհի տարբեր ծայրերում, բնական է, որ իր հետ պետք է բերեր և արվեստի ու գրականության՝ նոր ըմբռնումներ և պետք է հող նախապատրաստեր քրիստոնեական գրականության ստեղծման, որպեսզի կարողանար իր գաղափարախոսության սկզբունքները արմատավորել ժողովրդի մեջ: Հրեական, և ապա ընդհանրապես արևելյան ու հունական մշակույթի համադրումից ծնվում է նորը՝ քրիստոնեական գրականությունը: Ինչպես գիտենք, քրիստոնեական առաջին համալսարաններն իրենց հավաքություններում կարդում էին Հին կտակարանի որոշ գրքեր և դա բավարարում էր նրանց պահանջները, սակայն հետագայում երբ քրիստոնեություն ընդունողների շարքերը մեծացան և նրանց մեջ մտան նաև հունական և ընդհանրապես հեթանոսական բարձր մշակույթի դպրոցներում կրթություն ստացած մարդիկ, ապա արդեն սրանց չէին բավարարում միայն հրեական մշակույթն ու պատմությունը արտացոլող, հրեական ժողովրդի շահերի դիրքերից դրված Հին կտակարանի գրքերը: Անհրաժեշտ էր նորը՝ քրիստոնեականը, մանավանդ, որ ասպարեղից հեռանում էին Քրիստոսի հետ գործակցած նրա անմիջական առաքյալներն ու աշակերտները, ուստի պետք էին նոր գրքեր, որոնք պատմեին քրիստոնեական կրոնի հիմնադրի՝ Քրիստոսի կյանքի ու գործունեության մասին, և իրենց մեջ

⁵ H. Burgess, Select metrical hymns and homilies of Ephraem Syrus, London, 1853, pp. 1, 9, 34. J. Lamy, Sancti Ephraem Syri hymni et sermones, Mechliniae, 1882—1886: Կցուրդք «. Եփրեմի Նորին Ասորույ Վիեննա, 1857,

ամփոփելին նոր ուսմունքի հիմնական դրույթները: Ահա այս պահանջը բավարարելու նպատակով գրվում են ավետարաններ, որոնցից միայն չորսն է որ եկեղեցին կանոնական է համարում: Այդ պարականոն չորս ավետարաններից բացի, մեզ հասել են նաև անկանոն կոչված՝ «Մեր Տիրոջ ավետարանը», «Թովմա եբրայեցու ավետարանը», կամ ինչպես այն անվանել են՝ «Մեր Տիրոջ մանկությունը», «Սուրբ կույս Մարիամի և մեր Տիրոջ կյանքը երկրի վրա» և այլ գրքեր⁶: Այս աշխատություններն իրենց էությունով վարքագրություններ են, որովհետև դրանք հիմնականում պատմում են Քրիստոսի կյանքի ու գործունեության մասին, այն տարբերությամբ, որ այս վարքագրական մատյաններում հյուսված կամ միակցված են նաև Քրիստոսի վարդապետության հիմունքներն ու բարոյական սկզբունքները: Կանոնական կոչված չորս ավետարաններից երեքը (Մարկոսի, Ղուկասի, Հովհաննեսի) գրվել են հունարեն, և դա նշանակում է, որ դրանք շարադրվել են Քրիստոսի մահվանից հետո, բավական ուշ, այսինքն այն ժամանակ, երբ քրիստոնեական վարդապետությունը Հրեաստանից դուրս արդեն տարածվել էր հունական մշակույթի կենտրոններում ապրող ժողովուրդների մեջ: Այստեղ, արդեն, ինչպես նշել ենք, քրիստոնեությունը ենթարկվել է հելլենիստական քաղաքակրթության ազդեցության: Այսպես, Գալիլիայի ծովափին ապրող հասարակ մարդկանց պարզ, բայց միևնույն ժամանակ համամարդկային ու ազնիվ ձգտումները ավետարանների բազում հրաշապատում նկարագրություններով ծանրաբեռ, կորցրել են իրենց էական նշանակությունը և տեղի տվել վեճերի ու հակաճառությունների: Այսպես, ավետարանները քրիստոնեական գրականության հիմքն են դնում: Արձակ բանաստեղծության շարքին կարելի է դասել նաև վարքագրությունը: Վարքերը թեև իրականում պատմական երկեր են և գրվել են եկեղեցական այս կամ այն հայտնի գործչի կամ մարտիրոսի կյանքն ու գործունեությունը ներբողելու նպատակով, բայց իրենց կառուցվածքով դրանք ներբողական, արձակ բանաստեղծության գեղեցիկ նմուշներ են: Պատմական փաստերը այս երկերում, ճիշտ է, աղքատ են, բայց շատ կարևոր: Համենայն դեպս, պատմական իրողությունը այս

⁶ J. Ephraem II Rahmani, Testamentum Mayence, 1899: Cowper. The apocryphal gospels, London, 1867: W. Budge, The history of the blessed virgin Mary and the history of the likeness of Christ, London, 1899.

աշխատություններում երկրորդական տեղ է գրավում, հիմնականը գեղարվեստական մոտեցումն է: Անշուշտ ոչ բոլոր վարքերն են որ գեղարվեստական արժանիքներ ունեն, որովհետև դրանց մի մասն իրենց հրաշապատում զրույցներով, անվերջ կրկնություններով միօրինակություն են ստեղծում և շատ անգամ ձանձրացնում ընթերցողին: Խոսքն այստեղ այն վարքերի մասին է, որոնք ասորական արձակ գրականության լավագույն էջերից են:

Ասորական վարքագրության համար բնորոշ էր նաև այն, որ այդ երկերը ստեղծվում էին պետությունների, մասնավորապես հռոմեական ու պարսկական պետությունների կողմից, քրիստոնյա հավատացյալների դեմ հարուցած հալածանքների առթիվ ղոհ գնացած մարտիրոսների հիշատակը հավերժացնելու և եկող սերունդների մեջ նրանց օրինակը կենդանի պահելու միտումով: Շատ անգամ հասարակ խավից սերած այս մարտիրոսներն իրենց քաջությամբ, անվախությամբ, անձնուրացությամբ, բազմապիսի շարշարանքներին դիմանալու իրենց կարողությամբ, ներշնչանքի աղբյուր են դարձել և նպաստել վարքագրական գրականության ստեղծմանը:

Ասորական առաջին վարքագրական գործերից է Ադդայի վարքը, որը, դժբախտաբար մեզ է հասել ավելի ուշ դարերում խմբագրվելուց հետո, ուստի դրան չենք անդրադառնա: Հատուկ ուշադրության են արժանի այն չորս վարքերը, որոնք գրվել են այն ժամանակ, երբ Նդեսիան, իրոք, Ասորիքի, Միջագետքի, և ընդհանրապես Մերձավոր Արևելքի եկեղեցիների կյանքում կարեւոր դեր էր կատարում: Այս վարքերը հայտնի են Շարբելի, Բարսամիայի, Գորիայի ու Շամոնի, Հաբիբի վարքեր անունով: Թեև այս գրվածքներում տեղեկություններ կան այն մասին, որ դրանք գրվել են II դարի սկզբներում, սակայն ուսումնասիրողներն հանգել են այն եզրակացության, որ այդ գործերը շարադրվել են III դարի վերջին կամ IV դարի սկզբին, և, անկասկած, նույն հեղինակի երկերն են⁷: Ճիշտ է, այս գործերում ներկայացված է Նդեսիայում տարբեր ժամանակներում ապրած եկեղեցական հայտնի գործիչների կյանքն ու գործունեությունը, բայց իրենց կառուցվածքով, ոճական, արտահայտչական ձևերով ու պատկերներով դրանք նման են իրար: Համենայն դեպս, չորս վարքերն էլ գրված են անկեղծ ու խոր ներշնչանքով, բանաստեղծական ջերմ ու անմիջական զգացումներով: Այս գործերն իրենց

⁷ R. Duval, La littérature syriaque, p. 115.

ամբողջության մեջ, իրոք ասորական ներբողական դրականության լավագույն նմուշներից են: Որպես պատմական աղբյուր ևս, կարևոր նշանակություն ունեն, որովհետև այս վարքերում տեղեկություններ կան Հռոմեական կայսրության արևելյան նահանգներում իրագործվող վարչական կարգի, օրենքների, դատարանների, ժողովրդի և պետության միջև գոյություն ունեցող փոխհարաբերությունների մասին: Մեզ, հայերի՝ համար էլ այս վարքերն առանձին հետաքրքրություն են ներկայացնում, որովհետև մեր առաջին թարգմանիչներն ու մատենագիրները և՛ թարգմանել, և՛ որպես աղբյուր իրենց աշխատություններում օգտագործել են այդ երկերը⁸:

Ասորական վարքագրության, և, ընդհանրապես, քրիստոնեական դրականության լավագույն հուշարձաններից է նաև «Արևելյան վկայից» աշխատությունը, որը վերագրված է IV դարի վերջին և V դարի սկզբում ապրած ասորի հայտնի եկեղեցական ու քաղաքական գործիչ Մարութային⁹:

Հեղինակը ջերմ հուզականությամբ վեր է հանում, ավելի ճիշտ, երգով հավերժացնում այն մարտիրոսների հիշատակը, որոնք IV դարի քառասնական թվականներին, Շապուհ Բ-ի ժամանակ, զոհ գնացին քրիստոնյաների դեմ հարուցված հալածանքներին: Այն թարգմանվել է հայերեն և մեծ ուղադրության արժանացել թարգմանիչների ու մատենագիրների կողմից:

Հետագա դարերից մեզ հասած ասորական վարքագրական գործերը, դժբախտաբար, զուրկ են դեղարվեստական և պատմական այն արժեքներից, որոնց մասին խոսվեց: Վարքերն ավելի վաղ, VI դարից սկսած, կորցրել են իրենց նշանակությունն ու հետաքրքրությունը, ժողովրդի, եկեղեցու ու պետության միջև ստեղծված փոխհարաբերությունների և ներքին երկպառակությունների հետևանքով: Եկեղեցական կենտրոններից յուրաքանչյուրը զբաղված էր ոչ թե քրիստոնեական վարդապետության տարածման հետ կապված հարցերով, այլ իր իսկ կազմակերպության, իր եկեղեցու կամ պետության շահերի պաշտպանությամբ:

Ահա այս պայմաններում էլ հիմք է դրվում ասորական պատմագրության, որը փաստորեն իր ժամանակի ու պահանջի արդյունքն էր:

⁸ Տե՛ս Հ. Մելիքյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, էջ 29:

⁹ Հայ մատենագրության մեջ այս գործը սխալմամբ վերագրվել է Եփրեմ Ասորուն:

4. ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՎԵՃԵՐԸ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎՐԱ

Ասորական գրականությունն իր կրոնական, բանաստեղծական ու վարքագրական երկերով, հիմնականում ի սպաս էր գրված քրիստոնեական վարդապետության տարածման գործին: 216 թ. քաղաքական ինքնուրույնությունը կորցրած ասորի ժողովուրդը երկու հզոր պետությունների՝ Հռոմի և Պարսկաստանի ծանր լծի դեմ պայքարելու ամենահարմար միջոցը համարում էր քրիստոնեական ուսմունքը: Ասորիներն իրենց ամբողջ գործունեությունը կազմակերպում են այդ ուղղությամբ, հավատալով, որ այդ պայքարի միջոցով հնարավոր կլինի վերականգնել իրենց քաղաքական ինքնուրույնությունն ու ստեղծել սոցիալական նպաստավոր պայմաններ: Նրանք ավելի են ոգևորվում, երբ քրիստոնեությունը պետական կրոն է դառնում Հռոմեական կայսրության մեջ, որովհետև նրանք մտածում են, որ հռոմեացիները քրիստոնեությունը ընդունելով ոչ միայն համեմատաբար ավելի արդար օրենքներ կստեղծեն իրենց տերության մեջ ապրող քրիստոնյաների սոցիալական վիճակը բարելավելու մեջ, այլ նաև կօգնեն այլ երկրներում ապրող իրենց հավատակիցների սոցիալական պայմանները բարելավելու կամ նրանց օտար լծից ազատագրելու գործին: Սակայն երկար ժամանակ չանցավ և նրանք հուսախաբվեցին, տեսնելով, որ նոր կրոնի հաղթանակը ոչնչով չէր փոխում իրենց վիճակը: Եվ դժվար չէր նկատել, որ արդեն եկեղեցու զուլա կանգնած բարձրաստիճան եկեղեցականները գործում են պետության շահերի պաշտպանության դիրքերից: Դրա հետ մեկտեղ նկատվում է Հռոմեական կայսրության ներսում պետության ու մշակույթի հունականացում, իսկ դա նշանակում էր, տվյալ դեպքում, եկեղեցական գործիչների շրջանակների նեղացում, հունական տարրերի մյուսներին հակադրում և սոցիալականի փոխարեն այլ հարցերի առաջ քաշում: Հունականացման հետ առաջանում են նաև պատրիարքական աթոռների նախապատվության, և ընդհանրապես՝ պատրիարքություններից յուրաքանչյուրի ազդեցության ոլորտների ընդլայնման և գերիշխանության հետ կապված հարցեր: Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունը օգտվելով կայսրության մայրաքաղաքում գտնվելու առավելությունից, ձգտել էր բարձրացնել իր հեղինակությունը: Պետությունն իր կարգին, ընդառաջում է պատրիարք-

քարանի ձգտումներին, որովհետև մայրաքաղաքում եկեղեցական ուժեղ կենտրոնացված իշխանության ստեղծումը խիստ նպաստավոր էր և անհրաժեշտ¹⁰:

Կայսրության այս եկեղեցական քաղաքականության առաջին մեծ հարվածը ասորական եկեղեցին իր վրա է զգում դեռևս Վազես կայսրի օրոք (370): Վազեսը բռնի միջոցներով՝ աքսորով, սպառնալիքներով, փորձում է ահաբեկել և իր կամքը թելադրել, որպեսզի ասորական եկեղեցին ենթարկվի Կոստանդնուպոլսի պատրիարքարանի գերիշխանությանը: Իր նպատակին հասնելու համար նա անձամբ է ղեկավարում այդ գործողությունները, նույնիսկ Եդեսիայի եպիսկոպոսական աթոռին է բաղմեցնում իրեն համակիր եպիսկոպոսներից մեկին, սակայն այդ ամենը ոչ մի արդյունք չի տալիս: Ընդհակառակը նախաձեռնած միջոցառումները ասորի եկեղեցական գործիչներին ստիպում են ինքնապաշտպանության դիմել: Ասորական եկեղեցին նման հարվածներից պաշտպանվելու համար նոր միջոցներ է որոնում, որովհետև մշակույթի հարուստ ավանդներով զինված ասորական եկեղեցին, արդեն դեմ հանդիման էր կանգնել մի հզոր ախոյանի՝ բյուզանդական եկեղեցուն: Ասորիները կայսրության այդ հարվածներին դիմադրում էին իրենց մշակույթի կենտրոնները ուժեղացնելով: Բացվում է «Եդեսիայի դպրոցը», որտեղ սովորելու են գալիս տարբեր վայրերից եկած, ուսման ծառավի երիտասարդներ: Այդ դպրոցը մինչև V դարի վերջին քառորդը դառնում է ասորական մշակույթի աշխույժ կենտրոն: Աշխուժություն է նկատվում նաև ասորական այլ քաղաքներում, և դպրոցների ծավալած մշակութային գործունեությունը ամուր հենարան է ստեղծում ասորական եկեղեցու դիրքերի ամրապնդման համար: Այդ բանին նպաստում է նաև պարսկական պետության մեջ քրիստոնյաների և քրիստոնեական համայնքների նկատմամբ ցույց տրվող վերաբերմունքը: Հայտնի է, որ Շապուհ Բ-ն 340 թ. անխնա հալածում էր իր տիրապետության մեջ ապրող քրիստոնյաներին, նրանց համարելով Հռոմեական կայսրության համակիր տարր: Այդ բացասական վերաբերմունքը քրիստոնյաների նրկատմամբ անշուշտ, ոչ նույն խստությամբ, շարունակվել է մինչև

¹⁰ Կայսրության այս եկեղեցական քաղաքականության ազդեցության ոլորտը շրջկենտրոն նպատակով, հայ արքունիքն ու հոգևորականությունը հայոց կաթողիկոսի օծումը IV դարի երկրորդ կեսից այլևս կատարում էին Հայաստանում:

նույն դարի յոթանասունական թվականները: Սակայն եկեղեցու ներսում և, ընդհանրապես, բյուզանդացիների և ասորիների միջև ծագած երկպառակություններն ու ընդհարումները շուտով համոզեցին պարսիկ պաշտոնյաներին, որ կարելի էր օգտվել այս ներքին հակասություններից, իրենց տիրապետության մեջ ապրող քրիստոնյա տարրերին Բյուզանդիային հակադրելով՝ հօգուտ իրենց ծառայեցնել: Բյուզանդիայից վտարված ու հակաբյուզանդական տրամադրություններով համակված նեստորական գործիչներն ապաստան են գտնում պարսիկների մոտ: Նրանք հյուրընկալում են նրանց, քաջալերում և հնարավորություններ ստեղծում, իրենց երկրում ապրող քրիստոնյաներին իրենց գերիշխանության ներքո պահելու համար: V դարի առաջին տասնամյակներից սկսած նրանք փորձում են հայկական եկեղեցին նույնպես իրենց ազդեցության տակ վերցնել: Պարսկասեր որոշ հայ նախարարների և պարսկական պետական բարձրաստիճան պաշտոնյաների միջոցով նեստորական եկեղեցու մի քանի գործիչներ բազմում են հայոց կաթողիկոսական աթոռին, բայց ոչ մի արդյունքի չեն հասնում, որովհետև այդ ժամանակաշրջանում, մանավանդ հայկական թագավորության վերացումից հետո, հայ ժողովուրդը թշնամաբար էր տրամադրված պարսիկների նկատմամբ, և ձգտում էր վերականգնել իր ազգային ինքնուրույնությունը: Նեստորականները, սակայն, հաջողություն ունեցան բուն Պարսկաստանում և Պարսկաստանի հարևան մյուս երկրներում: Նրանք Սելևկիայում (Տիղբոնում) հիմնեցին իրենց կաթողիկոսական աթոռը, որն իր իշխանության շուրջն էր համախմբել պարսկական տիրապետության մեջ գտնվող այլ եպիսկոպոսություններ և, այսպիսով, ասորական ուժեղ պատվար ստեղծել բյուզանդական ազդեցության դեմ պայքարելու համար: Նեստորականներին պարսկական պետության մեջ գործելու ազատություն է տրվում, սակայն մահվան պատիժով արգելվում է պարսիկներին քրիստոնեություն քարոզել: Արդեն V դարի առաջին քառորդին նեստորական եկեղեցին վտանգավոր էր գարձել Բյուզանդիայի համար, և կայսրության ներկայացուցիչները միջոցներ էին որոնում այդ վիճակից դուրս գալու: Քրիստոնեական վարդապետությունը փաստորեն ձևական բնույթ էր կրում և միջոց էր դառնում եկեղեցական այս կամ այն թևի շահերի պաշտպանության, այսինքն, քրիստոնեությունը չէր ձգտում համամարդկային վսեմ, բարոյական սկզբունքներ իրագործել հասարակության ներսում:

Ստեղծված այս վիճակը հուսախաբույթուն էր առաջացնում ճշմարիտ հավատացյալների մեջ, նրանք հեռանում էին եկեղեցուց և միանում աղանդավորական շարժումներին, որոնք հայտնի էին Մծղնեական (Մեսալյան), Անապատական և այլ անուններով։ Այս շարժումների մասնակիցները մարդու կամ հասարակության փրկության գործում ժխտում էին եկեղեցու ղեկավար դերը, դրա համար էլ հրաժարվում էին եկեղեցական խորհուրդներից և ապրում առանձին խմբերով, կամ փախչում ամայի վայրերն ու անապատները՝ դոյույթուն ունեցող անարդար կարգերին հակադրվելու նսլատակով։ Այսպես, եկեղեցու հիմքը թուլանում էր, ներեկեղեցական ընդհարումներին ավելանում էին նաև աղանդավորական շարժումները, որոնք իրենց շուրջը համախմբելով դժգոհ տարրերին, կազմակերպում են նրանց պայքարը քաղաքական ու եկեղեցական իշխանությունների դեմ։ Ստեղծված իրավիճակը լուրջ անհանգստություն էր պատճառում կայսրության ղեկավարներին ու եկեղեցական վերնախավին։ Նրանք զգում էին, որ անհրաժեշտ էր հավաքագրել պետական ու եկեղեցական ուժերը և հակահարված տալ առաջին հերթին նեստորականներին, ապա, ընդհանրապես, աղանդավորներին։ Այդ նպատակով 431 թ. հրավիրվում է Եփեսոսի երրորդ տիեզերաժողովը, ուր փորձ էր արվում վերականգնել նախ և առաջ եկեղեցու միասնությունը, որովհետև բաժան-բաժան եղած եկեղեցական ուժերի դեմ թշնամի տարրերն ավելի դյուրին էին կազմակերպում իրենց հարվածները։ Ժողովում բանադրեցին նեստորին և նեստորական ուսմունքը։ Հայ եկեղեցին ճանաչեց Եփեսոսի ժողովի իրավունքները, որովհետև այդտեղ ընդունված որոշումներն իրենց էությունով համապատասխանում էին հայ եկեղեցու շահերին։ Պարսիկների կողմից հայերի նկատմամբ որդեգրած քաղաքական այդ նոր գիծը, այսինքն հայոց թագավորության վերացումն ու հայերին քաղաքական ինքնուրույնությունից զրկելու հիմնական փորձերը հայերին ստիպում էին Բյուզանդիայի և բյուզանդական եկեղեցու հետ մերձենալու նոր ուղիներ որոնել։

Եփեսոսը թեև նեստորին և նեստորականներին հարվածեց, բայց չկարողացավ վերականգնել եկեղեցու միասնությունը, ընդհակառակը կրքերը բորբոքվեցին ու ծայր առան նոր վեճեր ու երկպառակություններ։ Պատճառն, անշուշտ, այն էր, որ Արևմուտքում Հռոմի պապը անհանգստացած էր Արևելյան եկեղեցու հեղինակության բարձրացումից ու նրա ծավալած աշխույժ

գործունեությունից: Կայսրն էլ նույն մտահոգության մեջ էր, և մնում էր համագործակցության ուղի որոնել: 451 թ. Քաղկեդոնում հրավիրված ժողովը այդ նպատակն էր հետապնդում, բայց այն պատճառ դարձավ եկեղեցու վերջնական բաժանման: Չնայած Քաղկեդոնում հավաքվել էին իբր Քրիստոսի աստվածային ու մարդկային բնությունների համակեցության հետ կապված հարցերը լուծելու, բայց իրականում, մասնակից խմբակցություններից յուրաքանչյուրն իր աստվածաբանական ձևակերպումներին մոտենում էր նախապես ունեցած քաղաքական նկատառումներով: Կայսրն ու իր համախոհները Քաղկեդոնի ժողովի միջոցով ուզում էին մերձենալ Հռոմի եկեղեցու հետ, և նրանց հետ մեկտեղ հարվածել Ալեքսանդրիայի և ընդհանրապես Արևելյան եկեղեցու աճող հեղինակությանը: Քաղաքական իշխանության կենտրոնացման ձգտող Բյուզանդական կայսրության համար ծայրամասային շրջաններում եկեղեցական իշխանության նման կենտրոնների առաջացումը, լուրջ վտանգ էր ներկայացնում: Ուստի Մարկիանոս կայսրի ամբողջ ցանկությունն էր եկեղեցական գերագույն իշխանության ամուր կենտրոն դարձնել: Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունը, որով կայսրն անմիջական սկողության տակ կվերցնեք եկեղեցին:

451 թ. հոկտեմբերի 8-ին բացվում է ժողովը: Առաջին իսկ նիստից զգացվում է, որ կայսրը դիմել է արտակարգ միջոցների և ձգտում է գործել նախօրոք կազմված ժողովի համաձայն: Ժողովին հրավիրված էին զինվորական հատուկ ջոկատներ, որոնք հսկում էին ժողովի ընթացքը և հարկ եղած դեպքում միջամտում: Նիստերը ղեկավարում էին կառավարական պաշտոնյաները՝ թելադրելով իրենց կամքը:

Նոյեմբերի մեկին ժողովն ավարտվում է և ժողովականները վերադառնում են իրենց տեղերը, սակայն կրքերը հանդարտվելու փոխարեն ավելի են բորբոքվում: Կայսրի և ընդհանրապես կայսրության հակառակորդներն ու դժգոհ տարրերը համախմբվում են հակաքաղկեդոնական դրոշի ներքո և ուժեղացնում պայքարը: Վարդանանց պատերազմի կապակցությամբ 451 թ. հայ եկեղեցին չզբաղվեց նման հարցերով, և միայն 506 թ. Բարգես կաթողիկոսի օրոք հայերը Դվինում¹¹ պաշտոնապես դատապարտեցին Քաղկեդոնի ժողովը:

¹¹ Ե. Տէր Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները Ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմիածին, 1908, էջ 70:

Քաղկեդոնի ժողովից հետո Բյուզանդական կայսրության մեջ ապրող ասորիները և ընդհանրապես Մարկիանոս կայսրի դործունեությունից և եկեղեցական քաղաքականությունից դժգոհ տարրերը համախմբվում են միաբնակության դրոշի ներքո և իրենց պայքարը կազմակերպում միաբնակության անվան տակ: Պարսկական տիրապետության մեջ հայերից բացի ապրում էին նաև ասորի միաբնակներ, որոնք նեոստորականների իրար հաջորդող հարվածներից այնքան էին թուլացել, որ միառժամանակ հայ եկեղեցու օգնության շնորհիվ կարողացան իրենց գոյությունը պահպանել:

Ընդհանրապես միաբնակների վիճակը ծանրացել էր կայսրության մեջ, և միայն Զենոն կայսրի օրոք իրերի դրությունը փոխվում է, կայսրը նկատի ունենալով, որ իր տերության մեջ հետոհետե միաբնակների ազդեցությունն ուժեղանում է և այդ պատճառով հակարյուդանդական տրամադրությունները խորանում են, ստիպված կայսրության եկեղեցական արտաքին քաղաքականության մեջ փոփոխություն է մտցնում և փորձում է իր «Հենոտիկոնով» հաշտության եզր գտնել միաբնակության ու երկարնակության միջև: Սակայն Զենոնի այս քայլից ավելի շատ օգտվում են միաբնակները, որոնք իրենց դործունեությունը սկսում են աշխուժացնել կայսրության արևելյան սահմաններում:

Այս կրոնական վեճերն իրենց արտացոլումը գտան ասորական մատենագրության էջերում: Ասորի մատենագիրները հաճախ են անդրադարձել նման վեճերին, որոնք սակայն ցայտուն կերպով դրսևորվել են պատմագրության մեջ:

5. ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Երբ ակնարկ ենք նետում V դարի ասորական գրականության վրա, տեսնում ենք, որ բանաստեղծության ասպարեզում հանդես են եկել այնպիսի փայլուն դեմքեր, որոնք շարունակել են Բարդաժանի և Եփրեմ Ասորու ավանդները, այն տարբերությամբ միայն, որ նրանց աշխատություններում նշանակալից տեղ են գրավում նաև պատմական կարևոր իրադարձություններին ու դեպքերին նվիրված գործեր: Այսպես, IV դարի սկզբին, Իսահակ Ամիդացին երկարաշունչ չափածո մի ոտանավոր է գրել Հռոմի վերաբերյալ, իսկ Իսահակ Անտիոքացին 459 թ. Անտիոքի երկրաշարժի, նրա կատարած ավերածությունների ու ողբերգու-

թյունների մասին ունի նույնպես չափաժող մի աշխատություն: Եղեսիայի Ռաբուլա եպիսկոպոսը տարբեր աւիթներով դրել է բազում նամակներ ու ոտանավորներ:

Մինչև 489 թ. ասորական մշակույթի կենտրոնն էր Եղեսիայի դպրոցը, որի սաները խոշոր դեր էին կատարում ասորական գրականության զարգացման գործում: Թեև սկզբում այս դպրոցը թատերաբեմ էր նեստորականների ու միաբնակիների միջև տեղի ունեցող պայքարի, սակայն վերջում արդեն նեստորականները տիրապետող դիրք էին գրավել, ուստի Զենոն կայսրը 489 թ. վերջնականապես փակել տվեց այն, նեստորական գործիչները ստիպված հեռացան Եղեսիայից և եկան «Մծբինի դպրոցը»: Դեռևս 457-ին նեստորական խոշոր մատենագիրներից Մծբին էին տեղափոխվել Ներսեսը, Բարծուման, Ակակիոսը, Մանան, Աբշուտան և այլ գործիչներ¹²: Այս տեղափոխություններից հետո Մծբինը դարձավ ասորական մշակույթի կարևոր օջախներից և նեստորական եկեղեցու հիմնական ամրոցներից մեկը:

Այստեղ, նորից սկսեցին ասորերեն թարգմանվել ոչ միայն հին հույն գրականության լավագույն գործեր, այլև ասորերենից ու հունարենից պարսկերենի թարգմանվեցին կարևոր աշխատություններ:

Զենոնի, և նրանից հետո բյուզանդական գահին բազմած Անաստաս կայսրի եկեղեցական նոր քաղաքականությունը, միաբնակների նկատմամբ նրանց ցուցաբերած բարյացակամությունը նոր շունչ հաղորդեցին ասորի, հույն և այլազգի միաբնակ գործիչներին, որոնք նպաստավոր պայմաններից ոգևորված, ոչ միայն ամրապնդեցին իրենց դիրքերը, այլև ուժեղ հարձակումներ սկսեցին քաղկեդոնիկների դեմ: Նրանք մեծ հույսեր ունեին, որ կայսրի անմիջական օգնությամբ վերջնական հարված կհասցնեն քաղկեդոնականներին և եկեղեցական իշխանությունը կվերցնեն իրենց ձեռքը:

Չնայած Զենոն և Անաստաս կայսրերի եկեղեցական այս քաղաքականությունը ասորի միաբնակ եկեղեցական գործիչների համար իր դրական ազդեցությունն ունեցավ, բայց միաժամանակ պատճառ դարձավ եկեղեցու թուլացման և ասորի ժողովրդի ուժերի քայքայման: Եկեղեցական այս նոր քաղաքականության շնորհիվ ասորի միաբնակ եկեղեցական գործիչների ու ընդհան-

¹² J. Assemani, Bib. Orientalis, t. I. p. 436.

րապես աշխարհիկ վերնախավի և հասարակ ժողովրդի միջև եղած
 չլապը սկսեց թուլանալ: Ստեղծված հնարավորությունից օգտվե-
 լով, ասորի եկեղեցական գործիչներից ոմանք դուրս եկան իրենց
 ազգային նեղ շրջանակներից և հեռանալով ժողովրդից իրենց
 ուժն ու եռանդը շխնայեցին կայսրության հետ համագործակցելու
 համար: Սակայն ոմանք էլ՝ հատկապես Բյուզանդական կայսր-
 ության մեջ, դգալով մեծ վտանգը, հասկացան, որ ուժերի նման
 վատնումը կարող էր նախապատրաստել իրենց ժողովրդի ու
 եկեղեցու կործանումը, քայքայումը, ուստի այդ գիտակցությունից
 առաջնորդվելով, նրանք ազգային ամբողջականությունը, միա-
 նությունը, համախմբումն ապահովող միջոցներ են փնտրում,
 նման վտանգի առաջն առնելու համար: Կարևոր այդ միջոցներից
 է ասորական պատմագրության ստեղծումը: Եթե այս նկատա-
 ումով կայսրության մեջ ապրող ասորի գործիչները հիմնականում
 զարկ են տալիս պատմական երկերի ստեղծման, ապա տարբեր
 պատկեր ենք տեսնում Պարսկաստանում իրենց եկեղեցու
 դիրքերն ամրացրած նեստորական գործիչների մոտ: Եփեսոսի
 երրորդ տիեզերաժողովում նեստորին և նեստորականներին
 բանադրելը այն հետևանքն ունեցավ, որ պարսիկները սկսեցին
 ավելի վստահել և թույլատրել նրանց աղատ գործունեությունը
 իրենց երկրում, մանավանդ, որ նրանք արդեն Պարսկաստանի
 տնտեսական ու մշակութային կյանքում նշանակալից դեր էին
 կատարում: Հետաքրքրական է այն փաստը, որ Ամիդի եպիսկո-
 պոս՝ Ակակիոսը 419 թ. Մծբինի շրջակայքում բյուզանդացիների
 ձեռքը դերի ընկած պարսիկներին գերությունից ազատելու համար
 փրկագին էր տվել այդ նպատակով վաճառված իր եկեղեցու
 սրբազան անոթներից ստացված գումարը: Մարդասիրական նման
 արարքները սլարսկական արքունիքի և ժողովրդի մեջ չէին կարող
 իրենց նկատմամբ համակրանք չստեղծել: V դարի ընթացքում
 նեստորական բաղում գործիչներ ծառայել են արքունիքում.
 կատարել արքայից-արքայի հատուկ հանձնարարականները, և
 որպես Պարսկաստանի դեսպան ուղարկվել Բյուզանդիա¹³: Քաղա-
 քական գործունեությունից բացի, նրանք գրական լայն գործու-
 նեություն էին ծավալում Պարսկաստանում: Օրինակ, դեռևս
 Հաղկերտ Ա-ի ժամանակ նեստորական նշանավոր գործիչներից՝
 Մանան ասորերենից պահլավերեն է թարգմանել բազում աշխա-

¹³ J. Assemani, Bib. Orientalis, t. I, pp. 195—196.

տություններ: Հայտնի է նաև, որ Տիգրան-Սելևկիայի կաթողիկոսական աթոռին բազմաժ նեստորականների կաթողիկոս Ակակիոսը (484—496), արքայից-արքա Կավատի խնդրանքով, Մծբինի եպիսկոպոս Եղիշեի «Ճառ հավատոյ» գործը նույնպես պահլավերեն է թարգմանել:

Թարգմանական աշխատություններից բացի, նեստորականներն իրենց ուշադրությունը կենտրոնացրել էին մեկնողական գրականության վրա: Նրանք առաջին հերթին թարգմանել են Թեոդոր Մոպսուեստացու Աստվածաշնչին նվիրված մեկնողական ալն երկերը, որոնց միջոցով նա շարադրել է քրիստոնեության վերաբերյալ ունեցած իր սկզբունքներն ու դատողությունները: V դարի սկզբներից մեզ հասած ասորերեն ձեռագրերում պահպանվել են հունարենից արված ալն թարգմանությունների նմուշները, որոնք հիմնականում կատարվել են Եդեսիայի դպրոցում: Իսկապես, 370 թ. սկսյալ, Եդեսիայի դպրոցում, ասորերենին ղուգահեռ, սովորողները տիրապետել են նաև հունարեն լեզվին: Հավանաբար Եդեսիայի դպրոցում աշակերտները սովորել են նաև պահլավերեն, որովհետև Մանան, Ռաբուլան, Իբասը և նեստորական գործիչներից շատերը, որոնք պահլավերեն թարգմանություններով էին զբաղված, ալս դպրոցի սաներից են:

Պետք է նշել, որ նեստորականները V դարի սկզբից մեծ տեղ էին տալիս հին հունական դասական գրականությանը և թարգմանեցին նրանց գործերից շատերը: Հայտնի է, որ նույն ժամանակամիջոցում է թարգմանվել Արիստոտելի «Օրգանոն»-ը և ալս աշխատություններ:

Ինչն էր ստիպում նեստորականներին հիմնականում զբաղվելու թարգմանական և մեկնողական գրականությամբ: Պարզ է, որ նման գրական երկերը քարոզչական նպատակ էին հետապնդում և, իսկապես, երբ ակնարկ ենք նետում ալս ժամանակաշրջանի նրանց գործունեության վրա, տեսնում ենք, որ նրանք միսիոներական եռանդուն գործունեություն են ծավալել: Դրան նպաստել է նաև ալն, որ IV դարից սկսած, Միջագետքից, Ասորիքից և ասորական ալս շրջաններից տեղահանված բազմահազար ասորիներ պարսկական նոր քաղաքների շինարարությանը մասնակից ալս ժողովուրդներին քարոզում էին իրենց կրոնը: Պարսիկները հետագայում լալն հնարավորություններ են տալիս ասորիներին ու ոմանց նույնիսկ պատասխանատու պաշտոնների նշանակում: Ասորիները ապրանքներով բեռնավորված կարավաններով պարս-

կական քաղաքներից մեկնում էին հեռու երկրներ, մինչև Զինաստան ու Հնդկաստան։ Այս ճանապարհորդությունների ու շփումների արդյունքը լինում է այն, որ քրիստոնյա նեստորական քարոզիչները թափանցում են այլ ժողովուրդների մեջ և տարրեր երկրներում կազմակերպում քրիստոնեական համայնքներ ու եկեղեցիներ։ Պարսիկները քաջալերում, նպաստում ու օգնում էին նեստորականներին այս գործում, ոչ միայն առևտրական այս կապերից ստացված մեծ եկամուտները, այլև պարսկական քաղաքական ազդեցության ոլորտների ընդլայնումը նկատի ունենալով, որովհետև նեստորական գործիչների շնորհիվ Պարսկաստանի համար նոր շուկաներ էին նվաճվում և այդ շուկաներում Պարսկաստանին համակիր մթնոլորտ էր ստեղծվում։ Անշուշտ, քրիստոնյաներն իրենց ազդեցությունը այս ժողովուրդների մեջ ամրապնդելու համար քարոզչական աշխատանքներին զուգակցում էին գրական ու մշակութային լայն գործունեություն, նրանց ծանոթացնելով ասորական և հունական քրիստոնեական, փիլիսոփայական, աստվածաբանական ու հոգևոր մատյանների հետ։

Ստեղծված այս իրավիճակը բացասական արդյունք ունեցավ նեստորական եկեղեցու համար, որովհետև բազում գործիչներ կտրվելով իրենց երկրից ու ժողովրդից, ներքին ուժերի ջլատման ու բաժան-բաժան լինելու պատճառ դարձան։ Բացառիկ ընդունակություններով օժտված այս գործիչները, որոնք կարող էին օգտակար լինել իրենց ժողովրդին, նպաստել նրա գոյատևման պայքարին, հեռանալով երկրից, ղրկվեցին այդ կարելիությունից։ Անշուշտ, նեստորական եկեղեցու թուլացման հիմնական գործոններից էին նաև միջեկեղեցական խռովություններն ու երկպառակությունները, որոնք ջլատեցին ներքին ուժերը և ասորական գրականության ու արվեստի անկման պատճառ դարձան։

Նեստորական եկեղեցու թուլացման ու անկման գործում մեծ դեր խաղացին նաև եկեղեցու ներսում շարունակվող զահակալական վեճերը, և այդ հանգամանքից օգտվելով, պարսիկները իրենց ցանկացած եկեղեցականին բազմեցնում էին եպիսկոպոսական ու կաթողիկոսական աթոռներին։

Այդ ժամանակ Պարսկաստանում տարածված էր այն սովորույթը, որ նեստորական եկեղեցականներից ոմանք կաշառում են պարսիկ պաշտոնյաներին՝ եպիսկոպոսական աթոռին տիրանալու համար։ Մեզ հասած նեստորական եկեղեցու արձանագրություններում նման բաղում դեպքեր են հիշատակված։

Քաջալերված պարսիկ պաշտոնյաների կամայականություններից, եպիսկոպոսներից ոմանք չեն ենթարկվում կաթողիկոսին և հիմնում են առանձին կաթողիկոսություններ: Այսպես, ղրկված համակեղեցական հարաբերություններից ու քաղաքական կյանքից, նեստորականները հետզհետե կորցնում են իրենց հեղինակությունը:

VI դարի առաջին կեսից, նրանց կաթողիկոսներից՝ Հովսեփը, որը կաթողիկոսական աթոռին էր բաղմել 552 թ., փորձում է նոր շունչ տալ իր եկեղեցուն: Նրա օրոք սկսում են հատուկ ուշադրություն դարձնել բնական գիտություններին, մանավանդ բժշկությանը: Նա լինելով բժիշկ, մեծ նշանակություն էր տալիս եկեղեցականի ու եկեղեցու հեղինակության բարձրացմանը, գտնում էր, որ բնական գիտությունների, մանավանդ բժշկության տիրապետումը մեծ դեր ունեն այդ գործում: Իրոք, այդ գիտությունների տիրապետումը հետագայում օգնում է, որ նեստորական գործիչները արաբական արքունիքներում, և հատկապես Բաղդադում, մեծ ազդեցություն ձեռք բերեն և, որպես բժիշկներ փայլեն բժշկագիտական իրենց արժեքավոր աշխատություններով:

Նեստորականները քիչ են զբաղվել պատմագրությամբ և Միայն Մշիխա Զեխայի շնորհիվ է, որ գրվել է «Ագիաբենի, եկեղեցու պատմությունը», որը մեծ արժեք է ներկայացնում: Միայն Մշիխա Զեխայի շնորհիվ է, որ իմանում ենք Ագիաբենի, նրա եկեղեցական հայտնի գործիչների և այդ երկիրը կառավարող մի շարք մարդպանների մասին: Կարևոր է նաև այն, որ այստեղ օգտագործված են հին աղբյուրներ, որոնք մեղ չեն հասել:

Նեստորականները հիմնականում զբաղվել են մեկնություններով, հոգևոր գրքերի ու բնական դիտությունների ուսումնասիրություններով: Իսկ հետագա դարերից մեզ հասած մի քանի պատմական երկերը մեծ մասամբ վանքերի պատմություններ են, ինչպես Թովմա Մարդացու «Կառավարիչների գիրքը» և այլն:

Պատմական արժեքավոր երկեր ստեղծեցին միաբնակ ասորիները: Հետագայում գրվեցին պատմական այնպիսի հուշարձաններ, որոնք համաշխարհային գրականության պատմության մեջ գրավեցին իրենց ուրույն տեղը: Յոշվա Ստիլիտի, Զաքարիա Հոետորի, Հովհան Եփեսացու կողքին կարելի է հիշատակել նաև Հակոբ Եդեսացուն, Դիոնիսիոս Տելլ Մահրացուն, Միքայել Ասորուն, Բար էբրայուսին և ուրիշներին:

VI դարի ասորի պատմիչներն առաջին իսկ քայլերից

որդեղրել են հույների; հռոմեացիների և ընդհանրապես արևելյան ժողովուրդների մեջ արմատավորված պատմական սովորույթները: Նրանք չեն բավարարվել ներքին, տեղական նշանակություն ունեցող դեպքերի արձանագրությամբ, այլ պատմական երևույթներն ու փաստերը լուսաբանել են իրենց կապակցության մեջ, հատկապես Պարսկաստանի ու Բյուզանդիայի միջև տեղի ունեցած պատերազմների լույսի տակ, և դա հաջողվել է, որովհետև իրենց երկիրը միշտ էլ թատերաբեմ է եղել այդ երկու հզոր պետությունների պատերազմական գործողությունների համար. և այդ պատճառով էլ, նրանց քաղաքները կործանվել կամ ավերվել են և բնակչությունը սովի, տառապանքների է մատնվել: Ասորի մատենագիրները ծանր պայմաններում էլ գրիչը ցած չեն դրել և զրկանքների գնով մագաղաթին են հանձնել իրար հաջորդող թշվառությունների նկարագրությունը, որպեսզի գալիք սերունդները իմանան, ճիշտ կողմնորոշվեն, և հեռանան «չար գործերից ու մեղքերից» և գտնեն «լույսի ճանապարհը»:

Այսօր արժանին հատուցելու գիտակցությամբ, հայ ընթերցողի սեղանին ենք դնում VI դարի ասորի պատմիչներից շորսի (Մշիսա Զեխա, Կեղծ Յոշվա Ստիլիտտ, Զաքարիա Հոետոր և Հովհան Եփեսացի) գործերը, հավատալով, որ դրանց հետ ծանոթությունը կօգնի և ասորիների պատմության որոշ շրջանի հարցերի ուսումնասիրության և մեր պատմության որոշ երևույթների ու դեպքերի ճիշտ ընկալման ու լուսաբանման կարևոր գործին:

