

ՎԱՂ ՄԻԶԱԱԴԱՐԵԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀՈԳԵՒՈՐ ՄՇԱԿՈՅԹԸ (հեթանոսութիւնից դեպի քրիստոնէութիւն)

“

Հայոց ոսկեղարը, որն ընդգրկում է Ե.-Է. դարերը, յոյժ կարեւոր դեր է կատարել հայ ժողովրդի եւ նրա միջնադարեան մշակոյթի ձեւաւորման գործընթացում, որն էլ, իր հերթին, մեծապէս պայմանաւորել է հայոց որպէս քրիստոնեայ հանրութեան, ազգային նկարագիրը: Յայտնի է, որ ոսկեղարի սկզբնաւորումը կապուած էր մաշտոցեան գրի արարման հետ, որի շնորհիւ մինչ այդ հազարամեեակների պատմութիւն ունեցած հայ էթնոսը կարողացաւ իր կերտած մշակոյթը ամրագրել նաեւ մագաղաթեայ մատեաններում, որպէսզի յետագայ սերունդները հասու լինեն իրենց նախաքրիստոնէական եւ քրիստոնէական անցեալին:

Վաղ միջնադարեան, գրաւոր աղքիւրների վկայութիւնները անդնահատելի են հայոց պատմութեան իրողութիւնները լուսաբանելու համար, եւ հարկ է նշել, որ պատմագիտութիւնը յաճախ է անդրադարձել Ե.-Է. դարերի մշակութային զարգացումների հետազոտմանը: Համեմատաբար քիչ է ուսումնասիրուած ոսկեղարին նախորդած ժամանակաշրջանը, որը ներկայացնում է հին շրջանից միջնադարին, կամ այլ կերպ ասած՝ հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեանն անցնելու կարեւոր փուլը, որի ընթացքում հայ ժողովրդի կեանքում դարակազմիկ փոփոխութիւններ տեղի ունեցան:

Սոյն յօդուածում քննութեան են առնւում Գ.-Ե. դարերի, մասնաւորապէս Դ. դարի հոգեւոր մշակոյթի մի քանի ճիւղ, նըպատակ ունենալով լոյս սփռելու շրջադարձային այս փուլի հասարակութեան, գիտութիւնների, արուեստների զարգացման միտումների վրայ, որոնք էլ պարարտ հող ստեղծեցին ոսկեղարեան հզօր մշակոյթի ձեւաւորման համար:

Տարաբնոյթ աղքիւրների ընձեռած նիւթերի ուսումնասիրումը մասնագէտներին բերել է այն եզրայանգման, որ Հայաստանի վաղ քրիստոնէութեան հոգեւոր մշակոյթում, որպէս շա-

րունակութիւն նախորդ փուլերի մշակութային կեանքի, արտացոլում են գտել երկրի քաղաքական, ընկերային, տնտեսական, հասարակական յարաբերութիւնները։ Հին աշխարհից միջնադարին անցնելու այս ժամանակաշրջանում հայկական հասարակութեան ընդերքում արդէն քայքայուում էին անցեալից եկող յարաբերութիւնները, տեղն աստիճանաբար զիջելով նոր հասարակարգին։ Հելլէնիստական դարաշրջանին յաջորդած խնդրոյ առարկայ փուլում հինարեւելեան որոշ երկրներում, այդ թւում եւ Մեծ Հայքի թագաւորութիւնում, որտեղ վաղուց ի վեր ամրապնդուել էր անկախ պետականութիւնը՝ իրեն յատուկ կառոյցներով, հասարակութեան զարգացումն ընթանում էր աւատատիրական հունով։

Արշակունիների արքայատոհմի գոյատեւման ողջ ընթացքում (63-428) պատմական զարգացումները Հայաստանում ընթանում էին, մի կողմից, հոգեւոր մշակոյթի նոր՝ հնից էականորին տարբերուող առանձնայատկութիւնների ձեւաւորման միտումով, միւս կողմից, հնի ժառանգութեան հիման վրայ նոր արժէքներ ստեղծելու հունով։ Հնից նորին անցնելու դարակագմիկ այս գործընթացում ահռելի էր քրիստոնէութեան դերը, որը Գ. դարի վերջերին արդէն բաւականին աւարտուն կրօնա-գաղափարախօսական ուսմունք էր՝ ներծծուած անտիկ աշխարհայեցողութեան շատ տարրերով։ Հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեանն անցնելու այս ժամանակահատուածում էլ դրուեցին հայկական միջնադարեան մշակոյթի հիմքերը, որի մէջ դեռեւ զօրեղ էին հելլէնիստական տարրերը։

Հայագիտութեան մէջ ընդունուած կարծիքի համաձայն՝ միջնադարեան Հայաստանի մշակութային զարգացման ընթացքում հեթանոսական եւ քրիստոնէական մշակոյթների միջեւ խիստ ընդհատում չի եղել։ Նախաքրիստոնէական մշակոյթի ազդեցութիւնը դեռ երկար ժամանակ զգալի էր քրիստոնէական գաղափարախօսութեան ու մշակոյթի վրայ, ինչպէս նաեւ՝ ժողովրդի սովորութակարգում, քանի դեռ եկեղեցին տիրապետող դիրք չէր գրաւում երկրի հոգեւոր-մշակութային կեանքում։

Ցայտնի է, որ Հայաստանում քրիստոնէութիւնը 301 թուականին՝ Տրդատ Գ Արշակունու օրոք որպէս պետական կրօն ընդունելու ողջ ընթացքում պայքար է ծաւալուել հեթանոսական

1 Տե՛ս ԵՐԵՄԵԱՆ Ս., Առաջարան.- Հայ ժողովրդի պատմութիւն (այսուհետ՝ ՀԺՊ), Խո. Բ., ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1984, էջ 7-14:

գաղափարախօսութեան ու կառոյցների, դիցաբանութեան ու արուեստի դէմ: Այդ պայքարում գերիշնող դիրք է գրաւել հայոց Եկեղեցին, որը եւ դարձաւ երկրի հոգեւոր եւ մշակութային կեանքի առաջատարը: Քրիստոնէութեան հաստատուն եւ վերջնական յաղթանակի համար բարենպաստ պայմաններ կային յատկապէս կրօնա-գաղափարաբանական առումով, քանզի Արշակունեաց Հայաստանում մազդէականութիւնը կամ գրադաշտականութիւնը, որն իրանի պետական կրօն էր հռչակուած, տարածում չգտաւ:

Հայաստանում, դեռեւս հեթանոս ժամանակներից, լայնօրէն տարածուած էր արեւապաշտութիւնը՝ միհրականութիւնը, որը հարեւան իրանում, մասնաւորապէս իշխող խաւերի շրջանում, նոյնպէս մեծ յարդանք էր վայելում՝ միթրակամի տեսքով: Քրիստոնէութիւնը, որը շատ բան էր վերցրել արեւապաշտութիւնից², պարարտ հող գտնելով հայկական միջավայրում, աստիճանաբար վերածուեց այն ժամանակուայ վերնախաւի գաղափարախօսութեան: Հայոց Եկեղեցին, ինչպէս երեւում է արդէն 354 թուականի Աշտիշատի ժողովի որոշումներից, հանդէս էր գալիս որպէս նոր՝ աւատատիրական իրաւակարգի պաշտպան, հիմքում ունենալով քրիստոնէական ուսմունքը:

Կանգ չառնելով պատմա-գաղաքական իրադարձութիւնների մանրամասների վրայ, նշենք միայն, որ արտաքին քաղաքականութեան մէջ քրիստոնէութիւնը դարձաւ զէնք՝ Սասանեան իրանի զաւթողական նկրտումների դէմ մղուող պայքարում: Հայաստանում գրադաշտականութիւնը տարածելու Սասանեանների ջանքերը, ինչպէս նաեւ ասորալեզու Եկեղեցու ուժեղացման սպառնալիքը, անհրաժեշտ էին դարձրել այդ վտանգներին հակադրել քրիստոնէական Եկեղեցին՝ հայոց լեզուով, որպէս հայ ժողովրդի ազգային եւ մշակութային ինքնութիւնը պահպանելու միջոց:

Զնայած հայկական քաղաքների անխնայ աւերումներին, որ տեղի էին ունենում Սասանեան իրանի ներխուժումների, ինչպէս նաեւ իրանի եւ Բիւզանդիայի միջեւ ընթացող պատերազմների հետեւանքով, որոնց թատերաբեմը սովորաբար Հայաստանն էր լինում, այնուամենայնիւ, երկրի մշակութային զարգացումը չընդհատուեց³: Հայաստանի հարեւան Բիւզանդական կայսրութիւնում

2 Տե՛ս ՏԵՐ-ՄԻՒՆԱՍԵՆՆ Է., Միջնադարեամ աղամդաների ծագման եւ զարգացման պատմութիւնից, Երևան, 1968, էջ 12-16; ԵՐԵՄՅԱՆ Ս., Կոլլուրա բանագործութեան պատմութեան մասին, Երևան, 1980, ս. 9:

3 Տե՛ս ԵՐԵՄՅԱՆ, անդ, էջ 13:

Դ. դարում, ընդհուապ մինչեւ յաջորդ հարիւրամեակ, դեռեւս գոյութիւն ունէին հելքնիստական կրթութեան կենտրոնները՝ Աթէնքը, Ալեքսանդրիան, Անտիոքը, Եղեսիան, Կոստանդնուպոլիսը, որտեղ պահպանուում էին անտիկ գիտութեան, գրականութեան ու արուեստի գանձերը։ Հելքնիստական մշակոյթի գործիչները հետզհետէ յարմարուում էին նոր պայմաններին, եւ այդ կենտրոնները դառնում էին քրիստոնէական գաղափարախօսութեան տարածման օջախներ, դէպի իրենց ձգելով բարձրագոյն կրթութիւն ստանալ փափագող հայ երիտասարդութեանը։

Արեւմտեան Եւրոպայի համեմատ «Արեւելքի Հռոմը» Բիւզանդիան, շարունակում էր մնալ անտիկ մշակոյթի աւանդոյթների պահպանող։ Յետագայում, երբ Յուստինիանոս Ա-ի (527-565) միջոցառումների արդիւնքում Արեւելեան Հռոմէական կայսրութիւնում վերջ դրուեց այդ աւանդոյթին, նախարարական Հայաստանում գործունէութեան ասպարէզ էին գտնում կայսրութիւնում հալածուող յունական դասական կրթութեան ներկայացուցիչները։ Այսպիսով, հին աշխարհի անտիկ աւանդոյթներին միահիւսուած քրիստոնէական մշակոյթի կենտրոնը վաղ միջնադարում մնում էր Հայաստանը, հայկական մշակոյթը դառնում էր ազգային մշակոյթ, վերելք էին ապրում հին աւանդոյթները՝ քրիստոնէական գաղափարախօսութեանը յարմարեցուած։

Անտիկ ժամանակաշրջանի գիտութեան եւ հայկական հելքնիստական մշակոյթի վերելքը բնորոշւում էր նախ՝ հայրենասիրութեամբ, ապա նաեւ՝ հանճարեղ Մաշտոցի կողմից գրերի գիւտին անմիջապէս յաջորդած հին հայերէն գրական լեզուի՝ գըրաբարի եւ հայերէն լեզուով հարուստ գրականութեան զարգացմամբ։ Զարգանում եւ իրենց ծաղկուն շրջանն են յետագայում ապրում գրականութիւնն ու պատմագիտութիւնը, իմաստասիրութիւնն ու բնագիտութիւնը, տիեզերագիտութիւնն ու տոմարագիտութիւնը, ճարտարապետութիւնն ու կերպարուեստը, երաժշտութիւնն ու թատրոնը։ Ստորեւ ներկայացնում ենք այդ ճիւղերից մի քանիսը՝ նրանք, որոնք առաւելս պայմանաւորեցին այս անցումային փուլին յաջորդած հայոց ոսկեղարը։

Հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեան անցման շրջանում կարեւոր դեր էր խաղում իրաւական համակարգը, որը կոչուած էր կարգաւորելու հայ հասարակութեան կեանքը։

Վաղ աւատատիրական յարաբերութիւնների զարգացման պայմաններում արդէն Դ. դարում Հայաստանում գոյութիւն ու-

նէր կանոնական (կրօնական) եւ աշխարհիկ իրաւունքների որոշակի համակարգ։ Հայ կանոնական իրաւունքի հիմնական աղբիւրը Հայոց կանոնագիրքն էր⁴, եւ որպէս քրիստոնէութիւն ընդունած ժողովուրդ՝ կանոնական իրաւունքի զարգացումը խարսխուեց Սուրբ Գրքի Հին եւ Նոր Կտակարանների, եկեղեցական աւանդոյթների եւ առաքելական կանոնների վրայ։

Քրիստոնէութիւնը պետականօրէն ընդունելուց յետոյ զարդացող կրօնական իրաւունքը ձեւալորուեց որպէս կանոնական ակտեր՝ պատուիրաններ, սահմանումներ, որոշումներ, ծիսարաններ, օրէնքներ։ Կանոնական ակտեր ընդունելու իրաւասութեամբ օժտուած էին ընդհանրական եկեղեցու տիեզերական, տեղական եւ ազգային ժողովներն իրենց երեւելի առաջնորդներով հանդերձ, եւ նրանց ընդունած կանոնախմբերը ճանաչւում եւ կիրաւում էին Հայաստանում, դիտում իրեւ հայ կանոնական իրաւունքի աղբիւր եւ վաւերագրուում նրա կանոնագրքում։ «Կանոնագիրք Հայոց»-ում առաջին հերթին վաւերացուեցին «Առաքելականք», «Երկրորդ առաքելական (Կղեմէս)» եւ «Հարանց հետեւողաց» կանոնախմբերը, որոնցից վերջինը հայկական միջավայրում էր ստեղծուած եւ յայտնի չէր միւս ժողովուրդներին։

Հայոց եկեղեցին, հետեւելով ընդհանրական եկեղեցու օրինակին, իրացնում էր նաեւ քրիստոնէական աշխարհի, յատկապէս յունական եկեղեցու՝ մինչեւ Քաղկեդոնի ժողովը գործած հայրերի անուամբ եղած կանոնները (Բարսեղ Կեսարացի, Կիւրեղ Աղեքսանդրացի, Աթանաս Աղեքսանդրացի եւ այլք)։ Օտար աղբիւրների կողքին մեծ դեր են ունեցել հայ ազգային եկեղեցական կանոնախմբերը, որոնցից յիշատակութեան արժանի են Աշտիշատի ժողովի (354 թ.), ինչպէս նաեւ Գրիգոր Լուսաւորչի մշակած կանոնները։ Իրաւունքի վերաբերեալ լրացուցիչ աղբիւր կարող են ծառայել նաեւ վաղ միջնադարեան պատմիչների երկերը, ինչպէս եւ ասորական, բիւզանդական եւ արաբական պատմիչների գործերը։

Հայ Հոգեւորականութիւնը Դ. դարում իր իրաւական գործունէութիւնն, անշուշտ, յարմարեցնում էր երկրի քաղաքական, տնտեսական, հասարակական պայմաններին, յենուելով երկրի աշ-

4 ՅԱԿՈԲԵՍՆ, Վ., Կամոնագիրք Հայոց, Խտ. Ա., Երևան, 1964, Խտ. Բ., Երևան, 1971:

5 ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵՍՆ Ն., Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Խտ. Ա., Շուշի, 1903, էջ 480:

խարհիկ տէրերի վրայ եւ պաշտպանելով նրանց շահերը։ Նոյն դարի 50-60-ական թուականներից սկսած ազգային-եկեղեցական ժողովներին մասնակցում էին նաև երկրի մեծամեծները, քանի որ դաւանաբանական հարցերից զատ կարգաւորւում էին նաև աշխարհիկ-իրաւական յարաբերութիւնները։ Եւ այս օտար ու ազգային կանոնախմբերը հնարաւորութիւն են ընձեռում պատկերացում կազմելու այն ժամանակուայ հայ ընտանեկան, քաղաքացիական, քրիստոնքի մասին։

Հնուց ի վեր հայ թագաւորները իրականացրել են երկրի գերագոյն օրէնսդրի գործառոյթը, ընդունելով օրէնքներ, հրամաններ, հրովարտակներ, ինչը հաւաստում են վաղ միջնադարեան պատմիչները՝ Մովսէս Խորենացին, Ագաթանգեղոսը, Փաւստոս Բուզանդը, Եղիշիկ Կողբացին, Եղիշէն եւ միւսները։ Գործող աշխարհիկ օրէնքներից յիշատակութեան արժանի է «Ասորահոնմէական» կոչուած դատաստանագիրքը, որը հայկական ձեռագրերում վերնագրուած է «Աւրէնք յաղթող քագաւորաց քրիստոնէից՝ Կոստանդինոսի, եւ Թեոդոսի և Լեոնի քագաւորաց հոռմայեցոց»։ Այս դատաստանագրքի հայկական խմբագրութեան յօղուածները վերլուծելով եւ համադրելով հայ պատմիչների, մասնաւորապէս Բուզանդի հաղորդումների հետ, կարելի է եղրակացնել, որ դրանք տեղական ծագում ունեն եւ սահմանում են ժառանգութեան, ամուսնութեան, ամուսնութեան ու ամուսնալուծման, ծառաների ու տէրերի, ամուսինների գոյքային յարաբերութիւնների նորմերը։

Ինչ վերաբերում է սովորութական իրաւունքին, ապա հեթանոսական Հայաստանում մեծ նշանակութիւն ունեցած այս

6 Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, (աշխտ.) Տէր-Մկրտչեսն, Գ. - ԿԱՆԱՆԵԱՆՑ, Ստ., Տփդիս, 1909 (ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ, Պատմութիւն հայոց, (աշխ. թրգմ.) Տէր-ՂԵՒՈՆԴԵԱՆ, Ա. Երեւան, 1977). Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն հայոց, (աշխտ.) ԱԲԵՂԵԱՆ, Մ. - ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, Ս., Տփդիս, 1913 (ՄՈՎԱԷՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ, Պատմութիւն հայոց, (աշխր. թրգմ.) ՄԱԼԻԽԱՍԵԱՆՑ, Ստ., Երեւան, 1968). Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն հայոց, Վեմետիկ, 1832 (ՓԱՒՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ, Պատմութիւն Հայոց, (աշխ. թարգմ.) ՄԱԼԻԽԱՍԵԱՆՑ, Ստ. Երեւան, 1968); Եղմկայ վարդապետի Կողբացւոյ Եղծ աղանդոց, Թիֆլիզ, 1914 (ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑԻ, Աղամելմերի հերքումը, (աշխ. թրգմ.) ԱԲՐԱՀԱՄՄԵԱՆ, Ա., Երեւան, 1970). Եղիշէի Վասն Վարդապետ Հայոց պատերազմին, (աշխտ.) Տէր-ՄԻՒՆԱՍԵԱՆ, Է., Երեւան, 1957 (Եղիշէի Վարդապանց պատմութիւնը, (աշխր. թրգմ.) Տէր-ՄԻՒՆԱՍԵԱՆ, Է., Երեւան, 1858):

համակարգը վաղ աւատատիրական շրջանում զիջում էր իր դիրքերը, յատկապէս դրա այն աւանդոյթները, որոնք հակասում էին կանոնական իրաւունքին, այլեւս չէին կարող գործել, քանի որ արդէն քրիստոնէական նորմերն էին արմատներ ձգում հասարակութեան մէջ։ Արգելուեցին, ամենայն հաւանականութեամբ, սովորութա-իրաւական ծագում ունեցող հարճութիւնը, մերձաւոր ազգականի, հարսի հետ տագոր ամուսնանալու, կնոջ ամլութեան պատճառով երկրորդ կին ունենալու եւ այլ չգրուած, բայց մինչ այդ գործող շատ իրաւունքներ՝ Զին սովորութակարգին արդէն փոխարինելու եկաւ հասարակական յարաբերութիւնները նորմա-ւորող իրաւական նոր համակարգ, որը, յենուելով «Կանոնագիրք հայոց»-ի եւ «Աւրէնի յաղըռդ թագաւորաց»-ի նորմերի վրայ, ընդգրկում էր քաղաքացիական, ընտանեկան, դատավարական ո-լորտները։

Քաղաքացիական իրաւունքը կարգաւորում էր գոյքային յարաբերութիւնները, արտադրութեան, սպառման միջոցների, ծառաների նկատմամբ սեփականատիրութիւնը։ Իրաւայարաբե-րութեան հիմնական առարկան նիւթական բարիքներն էին՝ «ինչ-քը» կամ «իրքը», այն է՝ շարժական եւ անշարժ գոյքը, դրա ժա-ռանգման, նուիրաբերման եւ այլ նորմերը։ Ժառանգական սեփա-կանութիւնից յայտնի են «հայրենիք»՝ հօրից ժառանգած, «մայ-րենիք»՝ մօրից ժառանգած, «պարգեւականիք»՝ պարգեւ ստացած, «գանձագինիք» կամ «արծաթագինիք»՝ թանկարժէք ունեցուածքի տեսակները։ «Աւրէնի յաղըռդ թագաւորաց»-ը կարգաւորում էր առուծախը, փոխառութիւնը, նուիրատուութիւնը, վարձակալու-թիւնը, պահատուութիւնը եւ ունեցուածքի հետ կապուած զա-նազան այլ գործարքները։ Օրէնքը յատկապէս անողոք էր ազա-տի սեփականութեան դէմ կատարուած ոտնձգութեան հանդէպ։

Քաղաքացիական իրաւունքի սուրյեկտներն էին երկրի բո-լոր քաղաքացիները՝ որոշակի տարիքից սկսած, որոնցից լիիրաւ էին համարւում իշխող դասակարգին ներկայացուցիչները՝ թագաւորը, աշխարհիկ ու հոգեւոր վերնախաւուը, քաղաքի ու գիւղի ա-

7 ՊԼՏՁԵԱՆ, Ա., Հայ եիմ իրաւունք, ընտանեկան իրաւունք, Ալեքսանդ-րապու, 1903. СУКИАСЯН А. Г., *Общественно-политический строй и право в эпоху раннего феодализма (III-IX вв.)*, Ереван, 1963, с. 451-494. ՅՈՎՃԱՆՆԻ-ՍԵԱՆ, Ա., Ամուսնա-ընտանեկան իրաւունքը վաղ աւատական Հայաստա-նում IV-IX դր., Երևան, 1976, էջ 84-89:

զատները, սահմանափակ իրաւունքների տէր՝ շինականներն ու կարճագատները, իրաւագուրք՝ ծառայ-աղախինները:

Ընտանեկան իրաւունքը կարգաւորւում էր երկու կարգի օրէնքներով՝ աշխարհիկ եւ կանոնական: Կանոնական կամ եկեղեցական իրաւունքի նորմերով էին կատարւում մկրտութիւնը, նըշանադրութիւնը, պատարագութիւնը, ամուսնութիւնը, ամուսնալութիւնը, յուղարկաւորութիւնը: Դեռևս Աշտիշատի ժողովում հայոց եկեղեցու հոգեւոր հայրերն անդրադարձել են մերձաւոր ազգականների, ինչպէս եւ՝ հեթանոսների, հրեաների, զանազան աղանդաւորների ու հերձուածողների հետ ամուսնութիւնն արգելելու հարցերին: Ամուսնական միութիւնը յայտարարուեց ցմահ պարտականութիւն, ամուսնալութութեան համար միակ ընդունելի պատճառ յայտարարուեց կողակցի դաւաճանութիւնը: Փաւստոս Բուզանդի վկայմամբ՝ «4-րդ դ. երկրորդ կեսին կարողիկոս Ներսէս Պարեւէի ահից ոչ ոք չէր համարձակուում Հայոց աշխարհում մէկի կինը խլել եւ թողնել իր կնոջը»⁸: Պատարագութիւնը եկեղեցում օրինականացնելու կարգը եւ դրա ծիսական կանոնները ամրապնդուեցին «Մաշտոց» ծիսարանում: Պատարագի համար անհրաժեշտ պայմաններն էին՝ ամուսնական չափահասութիւնը, մենամուսնութիւնը, ամուսնացողների եւ նրանց ծնողների (կամ ինամակալաների) փոխհամաձայնութիւնը, ծառա-աղախինների գէպքում՝ տէրերի համաձայնութիւնը, ազգակցական-խռնամիական չհասութիւնը, դաւանակցութիւնը (կրօնակցութիւն):

Աշխարհիկ օրէնսդրութեամբ էին կարգաւորւում ընտանիքի անդամների գոյքային յարաբերութիւնները, որդեգրումը, իննամակալութիւնը, հոգաբարձութիւնը: Ըստ «Աւրէնք յաղթող թագաւորաց»-ի՝ ամուսնութեան ընթացքում ձեռք բերուած ինչքը ամուսնու անբաժան սեփականութիւնն էր, կնոջը պատկանում էր միայն իր բաժինքը (օժիտը): Սահմանուած էր նաև, որ ծնողի կենդանութեան օրօք զաւակը ծնողի գոյքի նկատմամբ սեփականութեան իրաւունք չունի:

Քրիստոն իրաւունքը նոյնպէս կարգաւորւում էր Հայոց կանոնագրքով եւ «Աւրէնք յաղթող թագաւորաց»-ով, համաձայն որոնց գողութիւնը, աւազակութիւնը եւ գոյքի յափշտակութեան հետ կապուած այլ յանցանքները խստագոյնս պատժուում էին: Առաւել խիստ պատժի էին արժանանում մարդու կեանքին, առող-

8 ՓԱՒՏՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ, Պատմութիւն հայոց, էջ 229; տես նաև՝ ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵՍՆ, ն., Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Բ. գիրք, Շուշի, 1905:

զութեանը, ազատութեանը եւ արժանապատուութեանը վտանգ սպառնացող յանցանքները՝ սպանութիւնը, բռնութիւնը, մարմնական վնասուածք հասցնելը, ամուսնական անհաւատարմութիւնը եւն։ Եւ ամէնից խիստ պատժուում էին երկրի քաղաքական շահը վտանգող լրտեսութիւնը, ապստամբութիւնը, արքայասպանութիւնը, դաւաճանութիւնը, հաւատուրացութիւնը, աղանդաւորութիւնը, կախարդութիւնը։ Յանցանք էին համարւում նաեւ կաշառակերութիւնը, հարբեցողութիւնը, հասարակական կարգի խախտումը եւ այլ զանցանքներ։ Քրէական իրաւունքի սուբյեկտ էր համարւում 15 տարեկանից սկսած իրաքանչիւր յանցանք գործած կամ յանցակից անձ։

Հայոց կանոնագրքի պատիժներից էին ապաշխարանքը, տուգանքը, բանաղրանքը, նզովքը, մարմնական պատիժները, մահապատիժը։ Դատաստանագրքով մահապատիժ էին արժանանում նաեւ գողութեան, մարդասպանութեան, արեան վրէժի կամ ինքնաղատաստանի, կոյսի կամ ամուսին չունեցող կնոջ յափշտակութեան համար։

Դատավարութիւնը կատարւում էր երկու կարգի դատարաններում՝ աշխարհիկ եւ հոգեւոր։ Առաջինների ծագումը հընուց էր գալիս, իսկ երկրորդները ձեւաւորւում էին նոր քրիստոնէական կրօնի յաղթանակի արդիւնքում։ Աշխարհիկ դատարանները գործում էին Հայաստանի քաղաքներում, գաւառներում, խոշոր աւաններում՝ չիններում։ Դատաւոր լինելու պատուին արժանանում էին ուսեալ մեծատոհմիկ ազնուականները, եւ դատաւորի պաշտօնը ազատանու դասային արտօնութիւնն էր։ Երկրի գերագոյն դատաւորը հայոց արքան էր, եւ յանցաւորին պատժելը դատարանի իրաւազօրութիւնն էր։ Նոյնիսկ ըստ «Աւրեմի յաղթող թագաւորաց»-ի 29 յօդուածի՝ «Մարդ որ չունի երաման ի թագաւորէ կամ դատաւորէ սպանանէ գոք գող կամ մարդասպան կամ զմահապարտ ծառայ՝ ինքն մեռանէ յօրինացն»։

Հոգեւոր դատարանները ստեղծուեցին Դ. դարի ընթացքում եւ սկզբնական շրջանում նպատակ ունէին լուծելու հոգեւորականների միջև ծագած գոյքային վէճները։ Յետագայում ներսէս Պարթեւ կաթողիկոսն ընդարձակեց հոգեւոր ատեանների դատական իրաւասութիւնը՝ ի հաշիւ աշխարհիկ դատարանների։ Հոգեւոր ատեանները բաժանւում էին երեք աստիճանի՝ ա) կաթողիկոսական, որը խորհրդակից եալիսկոպոսներով եւ շրջիկ հոգեւորականներով հանդերձ առաւելապէս զբաղւում էր հոգեւոր ու դաւանաբանական հարցերով; բ) եպիսկոպոսական, որը

մում ծագած կանոնական գործերն էր քննում եւ իրաւունք ունէր յաջորդ ատեանի վճիռը վերանայելու; գ) քորեպիսկոպոսական, որը գաւառներում ծագած կանոնա-իրաւական հարցերն էր լուծում, եւ որի դատավարական իրաւունքները յետագայում (5-րդ դ.) փոխանցուեցին ուսեալ վարդապետներին:

Վաղ միջնադարեան Հայաստանում հոգեւոր մշակոյթի միւս կարեւոր բաղկացուցիչը փիլիսոփայութիւնն էր, որը հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեան անցնելու փուլում ձեւաւորւում էր նոր գաղափարաբանութեանը համապատասխան:

Հին աշխարհում փիլիսոփայութիւնը կամ իմաստասիրութիւնը համարում էր գիտութիւնների մայրը, լինելով ժամանակի աշխարհայեցքի եւ աշխարհճանաչողութեան խտացած արտացոլում: Յայտնի է, որ հեթանոսական Հայաստանում ապրել եւ ստեղծագործել են ինչպէս հայ (Տիրան Քերական, Արտաւազդ Բ, Ողիւմպ), այնպէս էլ այլազգի (Մետրոգորոս Սկեպսացի, Ամֆիկրատէս Աթէնացի, Բարդածան) փիլիսոփաներ, որոնց աշխատութիւնները չեն պահպանուել: Դրանք, ամենայն հաւանականութեամբ, նույիրուած էին կրօնա-իմաստասիրական, պատմական եւ ճարտասանական հարցերին: Նոյն ճակատագրին են արժանացել նաեւ Դ. դարի անուանի հայ ճարտասան եւ մանկավարժ Պարոյր Հայկազնի (Պրոերեսիոն) երկերը, որն իր գործունէութիւնը ծաւալել էր յունական աշխարհում: Այնուհանդերձ, կարելի է ենթադրել, որ մինչ այդ հելլէնիստական զարդացած քաղաքակըրթութեան միջավայրում ձեւաւորուող հայ իմաստասիրական միտքը պէտք է ներառած լինէր անտիկ փիլիսոփայութեան լաւգոյն աւանդոյթները:

Շրջադարձային այս փուլում արդէն հայ փիլիսոփայութիւնը հանդէս եկաւ այն ժամանակուայ համար բնորոշ երկու ուղղութիւններով: Առաջինը քրիստոնէականն էր, որն ամրապնդում էր եկեղեցու հիմքերը ջատագովութեամբ (ապոլոգետիկա): Երկրորդը աշխարհիկ հոսանքն էր՝ անտիկ շրջանից եկող նորպլատօնականութեան տեսքով, որը ծառայում էր աւատատիրական գաղափարախօսութեանը: Սրանցից զատ կար մի երրորդ հոսանք եւս, որը ներառում էր ռամիկներին ու շինականներին, տարերայնօրէն դրսեւորուելով աղանդաւորական շարժումների՝ անապատականների, մծըդ-

նէականների գաղափարներում, որոնք յետագյում արտայալում գտան պաւլիկեանների ուսմունքում։

Հայոց քրիստոնէութեան ձեւաւորման այս վաղ փուլում զգալի կարեւորութիւն էր ներկայացնում նաեւ տոմարագիտութիւնը, քանի որ նոր գաղափարախօսութեան պարագայում անհրաժեշտ էր դառնում տոմարի ճշգրտումը նոր սովորութակարգի, տօնակարգի եւ ծիսակարգի մշակման համար։ Հայոց տոմարգիտութիւնը հնուց որոշակի ժառանգութիւն էր ստացել, որը ներկայացնում էր ժամանակի հաշուարկման բաւականին կուրհամակարգ։

Ինչպէս յայտնի է, Հայկական լեռնաշխարհում վաղնջական ժամանակներից ի վեր օգտուել են լուսնային օրացոյցից, այսինքն՝ ժամանակը հաշուել են լուսնամիսներով։ Այդ են վկայում գեղամայ եւ վարդենիսի լեռներում յայտնաբերուած ժայռապատկերները, որոնցում մ.թ.ա. II-I հազարամեակներից պահպանուած 28-օրեայ օրացոյցների նմոյշներ կան՝ քարի վրայ փորագրուած փոսիկների տեսքով։ Հնում լուսնային օրացոյցի օգտագործումը վկայուած է նաեւ միջնադարեան ձեռագրերում։

Է. դարի մեծ տոմարագէտ Անանիա Շիրակացին նշում է, որ հայոց հին տոմարի ամսանունները գոյութիւն են ունեցել դեռևս մեր թուարկութիւնից առաջ («հայ ամսոցդ անուան քանի զդնել թուականին հայոց էին»⁹), եւ տարին սկսուել է նաւասարդին՝ օգոստոսի 11-ին («Քաղաքական տարեմուտն եիշդ օգոստոսի 11-ին կու հանդիպի»)¹⁰։ Տոմարական հաշուամները ցոյց են տուել, որ հեթանոսական հայկական դարաշրջանը կամ բուն հայոց թուականը հաշուուել է մ.թ.ա. 2492/3 թուականից, այն կապելով հայոց նախահայր Հայկի յաղթանակի հետ։ «Նաւասարդի, Յոռի, Սահմի եւ Մեհեկի, Արեգ, Մարերի դատերք էին Հայկին, Տրէ, Քաղոց, Արաց եւ Հրոտից որդիիք էին Հայկին։ Խսկ

9 ԱՐԵՒՇԱՏԵԱՆ, Ա.; Հայ փիլիսոփայական մտքի սկզբանորումը.- ՀԺՊ, Բ., էջ 503-504: Տե՛ս Աաեւ ԱՐԵՎՇԱՏԱՅԻ Հ. Ֆորմирование философской науки в древней Армении, Ереван, 1973:

10 ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՑԻ, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, Երեւան, 1940, էջ 76 (ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՑԻ, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, (աշխր.քրգմ.) ԱԲՐԱՀԱՄԵԱՆ Ա. - ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Գ., Երեւան, 1979):

11 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., Թուշիկք հայրենեաց հայոց, Վեմետիկ, 1869, էջ 88:

Մարգաց եւ Հարաւանց, զոր այժմ Աեկի կոչեն, այս ի գործոց անուանեցան, զի ընդ այն ժամանակս ամառնայինք էին սովա»^{12:}

Սակայն լուսնային օրացոյցը շուտով փոխարինուել է լուսնարեգակնայինով, քանի որ լուսնայինը լաւ չէր արտացոլում տարուայ եղանակները, եւ գիւղատնտեսութեամբ զբաղուող հին հայկական ցեղերի համար անյարմար էր: Հայաստանի պատմութեան թանգարանում է Սանահինում յայտնաբերուած գօտի-օրացոյցը, որի տարին բաղկացած է 12 լուսնային ամիսներից, որոնց ժամանակ առ ժամանակ գումարուել է 13-րդ ամիսը, որպէսզի տարեսկիզբը գարնանային գիշերահաւասարի օրուանից շատ չեռանայ:

Մ. թ. ա. I հազարամեակից Հայաստանում սկսել են օգտագործել արեգակնային օրացոյց, որը շատ առաւելութիւններ ունէր լուսնային, լուսնարեգակնային եւ նոյնիսկ ժամանակակից հռոմէական արեգակնային օրացոյցի նկատմամբ:

Հայկական արեգակնային օրացոյցը կազմուած էր 30-ական օր ունեցող 12 ամսից եւ լրացուցիչ 5-օրեայ ամսից: Դրանք են՝

1 Նաւասարդ	7 Մեկեկան
2 Յոռի	8 Արեգ
3 Սահմի	9 Աեկան
4 Տրէ	10 Մարերի
5 Քաղց	11 Մարգաց
6 Արաց	12 Հրոտից
13 Աւելեաց	

Նաւասարդ նշանակում է «նոր տարի», իսկ միւս ամսանունները կապուած են եղանակի, գիւղատնտեսական աշխատանքների եւ հեթանոսական աստուածների անունների հետ: Ինչ վերաբերում է հայոց «Սրբազն»՝ անշարժ տոմարին, ապա գեռհնուց այդ հաստատուն օրացոյցով ամանորը նշուել է Արեգ ամսին, որը համապատասխանել է գարնանամուտին կամ գարնանային օրահաւասարին կամ գիշերահաւասարին (մարտի 9-21):

Ամսօրերը նոյնպէս իրենց անուններն են ունեցել, որոնք կապուած էին հին հաստուածների, սրբացուած լեռների, սրբազն վայրերի հետ: Դրանք են՝

1 Արեգ	11 Երեզական	21 Գրգուռ
2 Հրանդ	12 Անի	22 Կորդուք

12 ԱԼԻՇԱՆ, անդ, էջ 95-96:

3 Արամ	13 Պարիսար	23 Ծմակ
4 Մարգար	14 Վանատուր	24 Լուսնակ
5 Աերանե	15 Արմագդ	25 Ցրոն (Ափիւռն)
6 Մազդեղ	16 Մանի	26 Նպատ
7 Աստղիկ	17 Ասակ	27 Վահագն
8 Միհր	18 Մասիս	28 Սիմ
9 Զոպարեր	19 Անահիտ	29 Վարագ
10 Մուրց	20 Արագած	30 Գիշերավար

Աւելեաց օրերի անուններն են՝

1 Լուծ, 2 Եղերու, 3 Փառազմօտ, 4 Արտախուր, 5 Ծկրաւորի:

Արեգակնային ՅՈ-օրեայ օրացոյցների պատկերներ կան Գեղամայ լեռների ժայռապատկերներում։

Արդէն Դ. դարում հայերը օրը բաժանում էին 24 ժամի։ Օրն սկսում էր արեւածագից։ Ցերեկային ժամերի անուններն էին՝ այգ, ծայգ, ծայրացեալ, ճառագայթեալ, շառաւիղեալ, երկրատես, շանքակող, երակոր, հուրիվայլեալ, թաղանթեալ, առաղուտ, արփող։ Գիշերուայ ժամերն էին՝ խաւարուկ, աղջամնուղ, մթացեալ, շաղաւօտ, կամաւօտ, բաւական, հաւաթ-ափեալ, գեղակ, լուսանեմ, առաւօտ, լուսափայլ, փայլածու։ Գործածութեան մէջ են եղել ժամացոյցի տարրեր տեսակներ՝ արեւի, աւագի, ջրի, կրակի։

Հայկական արեգակնային տարին պարունակում էր 365 օր, այսինքն՝ մօտ մէկ քառորդ օրով պակաս իրական տարուց, ինչը 1460 տարուայ ընթացքում մէկ տարուայ տարբերութիւն էր տալիս։

Հայկական արեգակնային օրացոյցի շարժական լինելը տարեկզբի տեղափոխման պատճառով որոշ դժուարութիւններ էր առաջացնում, յատկապէս քրիստոնէկութիւնը պետականօրէն ընդունելուց յետոյ։ Եկեղեցին պահանջում էր եկեղեցական տօները կատարել որոշակի օրերի, մասնաւորապէս Զատիկը՝ Յիսուսի հրաշափառ յարութեան տօնը, որը սահմանուեց նշել գարնանային գիշերահաւասարին յաջորդող լիալուսնի առաջին կիրակի օրը։ Եւ ինչպէս քրիստոնեայ միւս երկրներում, այնպէս էլ Հայաստանում, տօները ժամանակին կատարելու համար օգտուում էին 19-ամեայ, 95-ամեայ, իսկ 352 թուականից՝ Անդրէաս Բիւզանդացու կազմած 200-ամեայ աղիւսակներից։ Հայոց Մեծ թուական մտցնե-

լուց յետոյ էլ հայկական տոմարը մնում էր չարժական։ Յետագյում Անանիա Շիրակացին կազմում է այդ տոմարի եւ հռոմէական (յուլեան) օրացոյցի համապատասխանութեան ՇԼԲ (532-ամեայ) աղիւսակներ¹³։

Կարծիք կայ նաեւ, որ հայերը վերը նշուած «Արքազան» (անշարժ) տոմարը կիրառել են նախաքրիստոնէական լրջանում, իսկ քրիստոնէութիւնը ընդունելուց յետոյ հաւանաբար աստիճանաբար անցել են յուլեան տոմարի գործածութեանը¹⁴։

Հնուց եկող ժառանգութիւն էր նաեւ հայ բանահիւսութիւնը, որից պահպանուած նմոյշների շնորհիւ հայոց լեզուի պատմութեան նախամաշտոցեան լրջանը կոչուել է վիպասանական հայերէն։ Նախաքրիստոնէական Հայաստանում վիպասանական աւանդոյթը ծառայել է որպէս գրին փոխարինող այն միջոցը, որով փոխանցուել են սրբազան պատմութիւնները։ Դրանց վկայման համար պարտական ենք պատմահայր Մովսէս Խորենացուն, որը գրի է առել ու մեզ հասցրել հին բանահիւսութիւնը։

Այս լրջանի բանահիւսութեան հնագոյն նմոյշներն իրենց պատմական հիմքով սերում են անյիշելի անցեալից, մինչեւ վաղ միջնադար բերելով հեռաւոր ժամանակների շունչն ու ոգին։ Դըրանցից յատկապէս արժէքաւոր են Մովսէս Խորենացու փոխանցմամբ պահպանուած «Վիպասանք»-ը՝ Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցիկի, Տորք Անգեղի, Վահագն Վիշապաքաղի եւ միւս հայկազունների շուրջ հիւսուած պատմականացած առասպելները, Տիգրանի, Երուանդի, Արտաշէսի եւ Արտաւազդի մասին պատումները։ «Վիպասանք»-ը ներկայացնում է բանահիւսական այն կարեւոր աղբիւրը, որը հայոց վաղնջական դիւցազներգութեան արձագանքները հասցրել է մինչեւ միջնադար։

Մեր թուականութեան առաջին հարիւրամեակներում՝ մինչեւ Եղարը ներառեալ, վիպական բանահիւսութիւնը նոր փուլ է թեւակոխում, դրսեւորում գտնելով ոչ միայն Խորենացու, այլեւ Ագաթանգեղոսի, Փաւատոս Բուզանդի, յետագայում նաեւ Սեբէոսի եւ Ցովհան Մամիկոնեանի երկերում։ Թէ՛ նախորդ եւ թէ՛ այս լրջանի բանահիւսութեան մէջ գերիշող են դիցապա-

13 Հայոց տոմարի վերաբերեալ տե՛ս ԹՈՒՄԱՆԵԱՆ, Բ., Տոմարի պատմութիւն, Երևան, 1972; Նոյն, Տոմար.- ՀԺՊ, հո. Բ., էջ 537-544։

14 ԲԱԴԱԼԵԱՆ, Հ., Օրացոյցի պատմութիւն, Երևան, 1970, էջ 54։

տումային տարրերը, իրական դէպքերի ու դէմքերի հերոսացումը, ինչը պայմանաւորուած էր վաղ անցեալի առասպելաբանական ընկալմամբ ու մեկնութեամբ:

Այս փուլերին յաջորդող առաւել նոր շրջանի վիպական բանահիւսութիւնը գրեթէ պատմական բնոյթ է կրում, քանի որ արտացոլում է արդէն մ.թ. Գ.-Դ. դարերի իրադարձութիւնները, որոնք տակաւին չէին հասցրել բանահիւսական տեւական վերամշակման ենթարկուել: Այսպէս ձեւաւորուել է հայկական ժողովրդական երկրորդ վէպը՝¹⁵ որը յայտնի է «Պարսից պատերազմ» անուամբ,¹⁵ որովհետեւ դրա առանցքն են կազմել Սասանեան իրանի դէմ Արշակունեաց Հայաստանի մղած դարաւոր կը-ոիւները:

«Պարսից պատերազմ»-ը բաժանում է վիպական մի քանի ճիւղի՝ «Խոսրով Մեծ եւ Տրդատ», «Խոսրով Կոտակ եւ Վաչէ», «Տիրան», «Արշակ եւ Պապ, Վասակ եւ Մուշեղ», «Մանուէլ»: Դրանք միջնադարեան հերոսապատումի ձեւով ներկայացնում են վաղ միջնադարեան Հայաստանի կեանքն ու կենցաղն իր տարբեր կողմերով, պարսից դէմ պատերազմում հայերի յաղթական պայքարը, ազատ ու անկախ հայրենիքի համար անձնուիրաբար կուուելու եւ միասնական հայրենիքը վերականգնելու գաղափարը:

Այսպիսով, ինչպէս նախորդ փուլերի «Վիպասանք»-ը եւ միւս դիցապատումները, այնպէս էլ վաղ միջնադարեան բանահիւսութիւնն ի դէմ «Պարսից պատերազմ»-ի, յետագայ սերունդներին են փոխանցել ոչ միայն նախաքրիստոնէական անցեալի պատմական իրադարձութիւնները, այլեւ դրանց արտացոլումը դիցամտածողութեան մէջ¹⁶:

Դարակազմիկ այս փուլի գրի եւ գրականութեան հարցը, արժանանալով հանդերձ հետազօտողների ուշադրութեանը, տակաւին վերջնական լուծում չի ստացել, քանի որ այն նախորդել է մաշտոցեան գրի ու գրչութեան ստեղծմանը, որից էլ աւան-

15 Անուանումը տրուել է բանագէտ Մ. Աքեղեանի կողմից, որն էլ մանրամասն ուսումնասիրել է վէպը (տե՛ս ԱԲԵԼԵԱՆ Մ., Երկեր, հտ. Ա, Երեւան, 1966, էջ 181-302):

16 ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ, Գ., Հայ ժողովրդական վիպերգերը եւ պատմական երգային բանահիւսութիւնը, հտ. Ա., Հին շրջան, Երեւան, 1972, հտ. Բ., Միջնադար, Երեւան, 1981:

դաբար սկսում է զաղ միջնադարեան հայ մշակոյթի ուսումնասիրումը։ Սակայն հայագիտութեան վերջին նուաճումները հնարաւորութիւն են ընձեռում նորովի լուսաբանելու հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեանն անցնելու դարակազմիկ փուլի մշակոյթը, յատկապէս քննութեան առնելով Դ. դարի հոգեւոր մշակոյթը եւ մասնաւորապէս անդրադառնալով գրի եւ գրականութեան իրավիճակի հարցին։

Նշելի է, որ բազմաթիւ հայագէտներ են անդրադարձել հայոց գրչութեան վիճայարոյց խնդրին, եւ դրանց մի մասն ընդունում է նախամաշտոցեան գրի գոյութիւնը, միւսը՝ բացառում¹⁷։ Ընդ որում, թէ՛ ընդունողները եւ թէ՛ չընդունողները գրի զարգացման գրեթէ նոյն փուլերն են մատնանշում՝ պատկերագիր-գաղափարագիր-վանկագիր-տառային կամ հնչիւնային այբուբեն, որոնց արդիւնքում «իսկական կամ կայացած» գրային համակարգ է ձեւաւորում։ Ըստ այդմ, նախաքրիստոնէական շրջանից պահպանուած մեհենագրերը, հմայագրերը եւ գրչութեան այլ վկայութիւն-յուշարձանները բազմակողմանի քննութեան են առնուել վերջին տարիներս՝ այդ թւում եւ նրանց կողմից, ովքեր անհաւանական են համարում նախամաշտոցեան գրի առկայութիւնը։

Անուանի հայագէտ ակադ. Լ. Խաչիկեանը, քննութեան առնելով Մատենադարանի որոշ հին հմայագրեր, եզրակացնում է, որ դրանց օգտագործմամբ հնարաւոր չէր ստեղծել իսկական գըրականութիւն՝ պատմագրական, փիլիսոփայական, գեղարուեստական երկեր, թարգմանել Աստուածաշունչը, արտայայտել բարդու վերացական գաղափարներ, հետեւաբար՝ մխալ են այն գիտնականները, որոնք պնդում են, թէ հեթանոս հայերն ունեցել են գիր եւ հարուստ գրականութիւն, կամ նրանց մեհեանները եղել են մշակոյթի ու մատենագրութեան օջախներ, ինչպէս ժամանակին պնդել է լեզուաբան Ա. Աբրահամեանը¹⁸։

17 Այս մասին տե՛ս ԹՌԽԱԹԵԱՆ, Կ., Մաշտոցեան տառաձեւերի եւ դրանց ժայռապատկեր Յմանակների հարցի շարք, «Բազմավէպ», 2003, թիւ 1-4, էջ 44-99։ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Ս., Հայոց մեհեանգրութեան ակումբներում, Գիւմրի, 2008։

18 ԽԱՉԻԿԵԱՆ Լ., Նախամեսրոպեան գրի հարցը եւ հմայագրերը. Աշխատութիւններ, հտ. Ա., Երեւան, 1995, էջ 27։ Տե՛ս Յանձնական Ա. Հայ գրի եւ գրչութեան պատմութիւն, Երեւան, 1959, էջ 36, 165։

Առաւել ընդունելութեան արժանացած մօտեցման համաձայն՝ «իսկական կամ կայացած գիր» հասկացութեան տակ պէտք է ընդգրկել բոլոր այն նշանային համակարգերը, որոնցով հնարաւոր է արտայայտել ոչ միայն ընդհանուր հասկացութիւնները, այլև հնչիւնային խօսքը՝ որոշակի քերականական հասկացութիւններով։ Այս ելակչտից ձեռնամուխ լինելով նախամաշտոցեան գրի հետազոտմանը, շատերը նախաքրիստոնէական մեհենագրերը համարում են հին գրչութեան արժէքաւոր վկաներ։

Պատմաբան-արեւելագէտ Ա. Մովսիսեանը, հանգամանօրէն ուսումնասիրելով նախամաշտոցեան հայ գրի հարցը՝ ժայռապատկերներից մինչեւ այբուբեն, հին հայոց գրաւոր մշակոյթը բաժանում է չորս խմբի՝

ա. Հայաստանում ստեղծուած ու զարգացած պատկերագրային համակարգը՝ հայկական մեհենագրութիւնը իր փուլերով։

բ. օտար ծագում ունեցող, բայց Հայաստանի բնիկների կողմից կիրառուած գրային համակարգեր։

գ. Հայաստանի տարածքում յայտնաբերուած, սակայն օտարների կողմից ստեղծուած գրակիր առարկաներ։

դ. անյայտ ծագման եւ առեղծուածային նշանակութեամբ արձանագրութիւններ։

Տարաբնոյթ աղբիւրների ընձեռած նիւթը բազմակողմանի-օրէն քննութեան առնելով, հեղինակը յանգում է այն եղբակացութեան, որ նախամաշտոցեան Հայաստանում կիրառուել են տասներկու գրային համակարգեր, ստեղծուել են բազմաթիւ արձանագրութիւններ մայրենի եւ օտար լեզուներով¹⁹։

Վերոնշեալ գրային համակարգերից Ա. Մովսիսեանը խորամուխ է լինում յատկապէս հայկական մեհենագրութեան ուսումնասիրման մէջ, համարելով այն հին հայկական գրային մտածողութեան մարմաւորում։ Հայաստանում սեփական գրի ծագումն ու զարգացումը նախաքրիստոնէական շրջանում, ինչպէս նաեւ մեհենագրութեան կիրառման դրսեւորումները քրիստոնէական դարաշրջանում թոյլ են տալիս հեղինակին արձանագրելու, որ հայկական մեհենագրութիւնը հազարամեակների ընթացքում անցել է հետեւեալ փուլերը։

19 ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ Ա., նախամաշտոցեան Հայաստանի գրային համակարգերը, Երեւան, 2003։

ա. գրի ծագման նախափույ, որը վերաբերում է Հայկական լեռնաշխարհում քարի դարի վերջին շրջանին, երբ վկայուած են ե'ւ առարկայական գրի, ե'ւ վաղ պատկերագրութեան բազմաթիւ յուշարձաններ.

բ. վաղ պատկերագրութեան փուլ, երբ սկսած Ք.ա. Ե. հազարամեակից ձեւաւորում է զարգացած պատկերագրութիւնը՝ գաղափարագրութիւնը (իդէոգրամման).

գ. բիայնական կամ Վանի թագաւորութեան մեհենագրութեան փուլը Ք.ա. Թ.-է. դդ., որը ձեւաւորում է հայաստանեան պատկերագրութեան հիմքի վրայ, կրելով խէթա-լուվական հիերոգլիֆիկայի ազդեցութիւնը.

դ. յետքիայնական փուլը, երբ հայաստանեան մեհենագրութիւնը սահմանափակւում է մեհենաներում.

Ե. քրիստոնէութեան պետականացումից յետոյ սկզբնական փուլը, երբ նախաքրիստոնէական կրօնի հետ արգելուում ու հետապնդուում է նաեւ մեհենագրութիւնը, որը, սակայն, շարունակում է կիրառուել հմայական գրչութեան ձեւերով։ Յետագայում մեհենագրերը առանձին գաղափարանշանների տեսքով՝ որպէս արհեստագործ վարպետների զարդանախչեր, յայտնւում են քրիստոնէական տաճարների պատերին, կիլիկեան Հայաստանի դրամներին, առանձին ցուցակներով վկայւում միջնադարեան մատեաններում, յարատեւում զարդարուեստում։

Յենուելով այս բոլոր տուեալների վրայ, Ա. Մովսիսեանը կարծիք է յայտնում, որ նախամաշտոցեան Հայաստանի գրերն ու դպրութիւնը կարեւոր նախապայման հանդիսացան ուսկեղաբեան գրականութեան ստեղծման համար, եւ հայաստանեան պատկերագրութիւնը կամ հայկական մեհենագրութիւնը, տարբեր դրսեւորումներով կիրառուելով մինչ օրս, ներկայանում է որպէս աշխարհի ամենաերկարակեաց նշանագրային համակարգերից մէկը²⁰։

Քրիստոնէութեան առաջին շրջանում արքունի գրագրութեան, հոգեւոր քարոզչութեան եւ ուսման ասպարէզներում Տրդատ Գ-ի հրամանով կիրառուում են յունարէնը եւ ասորերէն։ Այս կարգը խախտում է Խոսրով արքայի գահընկէցութիւնից յետոյ (389 թ.), երբ Արեւելեան Հայաստանում աքունի գրագրութեան մէջ սկսում է գործածուել պահլաւերէնը (միջին

պարսկերէնը): Ե'ւ ասորական, ե'ւ պահլաւական գրերի հիմքում ընկած էր արամէական այբուբենը, որն ունէր 22 տառ՝ աջից ձախ գրութեամբ:

Երբ Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթեւ կաթողիկոսը ներկայացան եւ իրենց մտադրութիւնը յայտնեցին Վռամշապուհ արքային, վերջինս նրանց հաղորդեց, որ տեղեակ է Միջագետքի հիւսիսում պահպանուած հայոց հին գրերի մասին: Պալատական վահրիճի միջոցով Դանիէլ անունով ասորի եպիսկոպոսից բերուած գրանշանները, սակայն, բաւարար չէին հաղորդելու հայոց լեզուի հնչիւնային ողջ հարստութիւնը, եւ Մաշտոցը ձեռնամուխ եղաւ նոր գրային համակարգի ստեղծմանը: Եւ հայոց պետականութեան համար բարդ իրադրութեան պայմաններում Դ.-Ե. դդ. սահմանագլխին ծաւալուած հոգեւոր մշակոյթի անկախացման եւ ազգային համախմբման ընթացքին նոր թափ հաղորդելու նպատակով ձեռնարկուած ազգային գրերի ստեղծման գործը ոչ միայն հիմք հանդիսացաւ հոգեւոր մշակոյթի աշխոյժ զարգացման, այլեւ կանխեց հարեւան նուաճողական տէրութիւնների կողմից կլանման վտանգը: Պատահական չէ, որ հայերէն գրուած առաջին գիրքը Աստուածաշնչի թարգմանութիւնն էր, ինչն առաւել ամրապնդեց քրիստոնէութեան հիմքերը, մօտեցնելով նոր հաւատքը ժողովրդին, մայրենի լեզուով հասանելի դարձնելով նրան սուրբգրային ճշմարտութիւնները:

Վաղ քրիստոնէութեան այս շրջանում յոյժ կարեւոր էր նաեւ տաճարաշխնութեան հարցը: Պատմութիւնից յայտնի է, որ հեթանոսական տաճարների տեղում, յաճախ հնոց դրանց քարերով կառուցւում էին քրիստոնէական առաջին վանքերը, եկեղեցիները, ժամատները: Հայոց ճարտարապետական մշակոյթը զարգացման նոր փուլ է թեւակոխում ոչ միայն հոգեւոր, այլեւ աշխարհիկ կառոյցների շինարուեստում, խարսխուելով տեղական հին (նախառարարտական, ուրարտական, անտիկ եւ հայկական հելլէնիստական) աւանդոյթների վրայ: Համադրուելով Ասորիքի, Փոքր Ասիայի եւ Միջագետքի վաղ քրիստոնէական կառոյցների տարրերի հետ, հայկական ճարտարապետութիւնը մշակում է յօրինուածքային ու գեղարուեստական նոր սկզբունքներ, կառոյցների նոր տեսակներ²¹, հետզհետէ կազմաւորւում է իր իւրայա-

21 ՅԱՐՈՒԹԻՒՆՆԱՆ, Վ., Հայկական ճարտարապետութեան պատմութիւն, Երևան, 1992, էջ 64:

տուկ դէմքն ունեցող հայ ազգային ճարտարապետութիւնը՝ որը հասնում է դասական արուեստի աստիճանի²²:

Այս ժամանակաշրջանի ճարտարապետութիւնն ուսումնասիրող մասնագէտների համոզմամբ՝ Հայաստանում եռանաւ բազիլիկի յօրինուածքով կոթողային դահլիճներ գոյութիւն ունէին մինչեւ քրիստոնէութեան ընդունումը։ Դասական եռանաւ բազիլիկի յօրինուածք ունէին Արդիշտիխինիլի քաղաքի պալատական դահլիճը (մ. թ. ա. Հ. դ.), հելլէնիստական դահլիճը (մ. թ. Ա. դ.), իսկ քրիստոնէութեան շրջանում կառուցած հնագոյն նմոյշը (330-338 թթ.)։ Դուինի միջնաբերդի եռանաւ դահլիճն է, որը եկեղեցի է եղել։ Միանաւ բազիլիկը, ըստ մասնագէտների, նոյնպէս նախաքրիստոնէական ծագում ունի, եւ այդպիսի յօրինուածքով եկեղեցիները կառուցուել են հեթանոսական տաճարների յօրինուածքի հիման վրայ²³։

Վաղ միջնադարում հիմնադրւում էին նոր քաղաքներ ու աւաններ, շինարարական աշխատանքներ էին ծաւալւում հին ու նոր բնակավայրերում։ Դ. դարի 30-ական թուականներին Արտաշատից մօտ 12-15 կմ դէպի հիւսիս կառուցած է Դուին քաղաքը։ Նախկին մայրաքաղաքի շրջակայքում առաջացած ճահիճների հակաառողջապահական միջավայրի պատճառով բնակչութեան մեծ մասն աստիճանաբար տեղափոխուել էր Դուին, որը շուտով դարձաւ երկրի հոգեւոր ու վարչական կենտրոն։ Գլունուելով բլրի վրայ, քաղաքն իր միջնաբերդով գերիշխող դիրք ունէր ողջ տեղանքի՝ Արարատեան դաշտավայրի մի լայնատարած հատուածի վրայ։ Միջնաբերդը պալատական կառոյցներից էր բաղկացած, որոնցից ցած իշխանաւորների բնակելի շէնքերն էին։ Ողջ քաղաքն ամրացուած էր հզօր աշտարակներով ու բուրգերով, եւ այս պաշտպանական կառոյցներն առաւել անառիկ դարձնելու նպատակով պարիսպն օղակող ջրային անանցանելի գօտի էր կառուցուած։ Յայտնի է նաև Կարնոյ բերդը Այծպլուկունք լեռան գեղադիր ստորոտում, որը յետագայում դարձաւ սրբատաշ քարերով կառուցուած պալատներով ու ամրութիւննե-

22 ՍԱՀԻՆԵԱՆ, Ա., Հայկական ճարտարապետութիւնը 4-5-րդ դարերում-ՀԺՊ, Խո. Բ., էջ 559-575:

23 ՏԵՐ-ԳԵՈՐԳԵԱՆ, Շ., Հայաստանի եւ Միրիայի վաղքրիստոնէական ճարտարապետութեան առջութիւնները, Երևան, 2000, էջ 261-262։

րով, աշտարակներով ու հրապարակներով, տաճարներով ու չուկաներով նշանաւոր քաղաք:

Ինչպէս եւ նախորդ դարաշրջանում, հիմնական շինանիւթը քարն էր, երբեմն՝ հում աղիւսը, անտառաշատ վայրերում՝ նաեւ փայտը: Ի տարբերութիւն նախորդ՝ հելլէնիստական ժամանակաշրջանի չոր անշաղախ շարուածքի, Դ. դարի սկզբներից արդէն որպէս կապակցող նիւթ օգտագործուում էր կրաշաղախը, որոշ դէպքերում, ինչպէս, օրինակ, Զուարթնոցի տաճարում, նաեւ մետաղական կապերը, որոնք կառոյցը երկրաշարժակայուն դարձնելու գործառոյթ ունէին: Նոյն նպատակին էին ծառայում թաղակիր կամարները եւ որմնաշարքերի վրայ հորիզոնական կապուող փայտեայ գօտիիները:

Քաղաքներում վեր էին խոյանում բազմապիսի աշխարհիկ եւ հոգեւոր շէնքեր՝ ամրոց-դղեակներ, պալատական համալիրներ, բազիլիկ կամ գմբէթաւոր բազիլիկ տաճարներ, խաչաձեւ-կենտրոնագմբէթ ինքնատիպ կառոյցներ, որոնց ոճն այնուհետ տարածուեց ողջ Հայաստանով մէկ: Այս շրջանի ճարտարապետութեան մէջ, յատկապէս պաշտամունքային կառոյցներում, գըմբէթի հանդէս գալը ձեւաւորում է տարածական-ծաւալային նոր համակարգ: Միանաւ ու եռանաւ բազիլիկ շէնքերից ձեւաւորում է գմբէթաւոր բազիլիկը, գիւղական երդիկաւոր գլխատան հիման վրայ զարգանում է հազարաշէն կենտրոնագմբէթ կառուցուածքը²⁴:

Պահպանուել են շատ պաշտամունքային կառոյցներ, որոնք որոշ դէպքերում վեր էին խոյանում առանց հին՝ հեթանոսական կառուցուածքը աւերելու, երբեմն էլ մեհեանի յատակագծային յօրինուածքի հիմքի վրայ, կամ նոյնիսկ պարզապէս մեհեանը «սրբագրծելով» փոխակերպում էին եկեղեցու: Յետագայում դրանց մեծ մասը ճարտարապետական ձեւաւորման բարդ ուղի անցնելով, աստիճանաբար ընդունել է այն տեսքը, որով յայտնի են վաղ միջնադարեան եկեղեցիները²⁵: Այս շրջանի պաշտա-

24 Ժողովրդական տներում փայտաշէն հարբ ծածկերի եեւ մէկտեղ լայնօրէն կիրառուել են հազարաշէն ծածկերը, որոնք փայտէ եեծաններից կազմուած ուղղանկիւն կամ ուրանկիւն շրջանակներ են՝ դէպի վեր աստիճանաբար ննդացող եւ վերնամասում երդիկով աւարտուող:

25 Դ.-է. դարերի եկեղեցաշինութեան մասին տես՝ Մնացական մ., Զուարքնոցը եւ Առյնատիպ յուշարժանները, Երևան, 1971: ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ վ., Հայաստամի փաղ միջնադարեան կենտրոնագմբէթ փոքր յուշարժան-

մունքային կառուցներից կանգուն կամ կիսաւեր պահպանուել են Թանահատի, Օհանավանքի, Եղուարդի, Գառնիի, Օձունի, Զովունիի, Դուինի եւ այլ միանաւ, Քասաղի, Տեկորի, Դուինի, Երերոյքի, Էջմիածնի, Եղուարդի, Միծեռնավանքի, Աշտարակի, Օշականի եռանաւ բազիլիկները:

Նշանակալի է յատկապէս Արարատի Նիգ գաւառի Քասաղի բազիլիկը (այժմեան Ապարանում), որը գոյութիւն է ունեցել Դ. դ. սկզբներից՝ որպէս Արշակունի թագաւորների ամառանոցային նստավայրի արքունի աղօթատեղի: Լինելով «սրահածւ եկեղեցի», այն ունէր խորան, կամարակապ արտաքին սրահ, մուտքերը երիզող սիւնազարդ կառուցուածքներ²⁶: Ներկայումս կիսաւեր լինելով հանդերձ, Քասաղի բազիլիկը պահպանել է իր ժամանակի ճարտարապետական արուեստի գեղարուեստական արտայայտչականութիւնը, ներդաշնակօրէն միահիւսուելով Արագած լեռան վեհատեսիլ բնութեանը:

Երկայնական տիպի մէկ այլ տաճար է պատմական Շիրակի Երերոյք աւանում կառուցուած եռանաւ բազիլիկը: Ի տարբերութիւն Քասաղի տաճարի, այստեղ առատ լուսաւորութեան նրապատակով գլխաւոր նաւի երկայնական պատերին եղել են պատուհանի բացուածքներ: Կիսաւեր տաճարում պահպանուել են գլխաւոր խորանը, աղօթարահի պատերը, արտաքին սրահների մնացորդները եւ տաճարը երիզող բազմաստիճան գետնախարիսխները²⁷:

Հոյակերտ կոթող է համարուում Շիրակում, Անիից ոչ հեռու գտնուող Տեկորի եկեղեցին, որն, ըստ Թ. Թորամանեանի, հեթանոսական տաճար է եղել՝ քրիստոնէականի փոխակերպուած²⁸, սկզբում ունենալով պարզ յօրինուածք, իսկ Դ. դարում

26 Երեւան, 1982: ՀԱՄՐԱԹԵԱՆ Մ., Վաղ միջնադարեամ Հայաստանի ճարտարապետները, Պատմա-քանախարական հանդիս, 1985, Թիւ 2: -

26 ՍԱՀԻՆԵԱՆ, Ա., Քասաղի բազիլիկայի ճարտարապետութիւնը, Երեւան, 1955, Էջ 232-236:

27 Յատակագիծը եւ վերականգնուած տևքը տես՝ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, Վ., Հայկական ճարտարապետութեամ պատմութիւն, Էջ 110, գումարոր լուսնելք թիւ 7:

28 ԹՈՐԱՄԱՆԵԱՆ Թ., Նիւթեր հայկական ճարտարապետութեամ պատմութեան, Երեւան, 1942, Էտ. Բ., Էջ 210-211. Տե՛ս Յան՝ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, անդ, Էջ 118-119; ՀԺՊ, Էտ. Բ., Էջ 571:

արդին աւելացուել են սիւնազարդ սրահներ, կորագիծ խորան եւ աւանդատներ:

Հայ դասական ճարտարապետութեան գլուխգործոց է կջմիածնի Մայր տաճարը, որն սկզբնապէս Քասաղի եւ Տեկորի նման եռանաւ բազիլիկ եկեղեցի է եղել: Հայաստանում Պարսկաստանի կողմից յաճախակի աւերածութիւնների արդիւնքում տաճարը լուրջ վնասուածքներ է կրել եւ նորոգուել է Դ. դարի երկրորդ կէսում ներսէս Ա եւ Սահակ Ա կաթողիկոսների օրօք, պահպանելով «լուսաւորչաշէն»²⁹ սեղանը եւ սրբութիւն սրբոց համարուող սեղանի տեղն իր վէմ քարով: Պահպանուել է նաեւ վէմ քարի պատուանդանի տակ բացուած հեթանոսական կրակարանը, խորհրդանշելով քրիստոնէութեան յաղթանակը հին կրօնի նկատմամբ: Յետագյում՝ Ե. դարի 80-ական թուականներին Մայր տաճարը ձեւաւորուել է որպէս խաչաձեւ գմբէթակիր կառուցուածք, ընդունելով հաւասարաթեւ խաչի տեսք³⁰:

Եկեղեցիներից բացի ստեղծուել են նաեւ յուշակոթողներ, որոնցից յայտնի են հայ Արշակունիների դամբարանները Անիկամախում եւ Աշտարակի Աղցք գիւղում, ինչպէս նաեւ՝ Վաղարշապատում՝ Հռիփսիմէի տաճարի տակ, Օշականում՝ Մաշտոցի գերեզմանի վրայ կառուցուած դամբարանները:

Ճարտարապետական յուշարձանների արտաքին յարդարանքում յաճախ են հանդիպում խոյակներին քանդակուած հաւասարաթեւ խաչեր, մուտքերի ճակատաքարերին պատկերուած վայրի կենդանիներ (Եղնիկ, խոյ) ու թռչուններ (աղաւնի), բոյսեր (տերեւ, խաղողի ողկոյզ), եւ այս ամէնը շատ զուսպ ու ներդաշնակ ձեւերի մէջ: Առաւել նշանաւոր տաճարները ներսից զարդարուել են որմնապատկերներով ու խճանկարներով, որոնք դարերի ընթացքում մաշուել են եւ դրանց հետքերն են միայն պահպանուել:

29 Յենուելով Ագարանգեղոսի, Զենոր Գլակի, Փաւատոս Բուզանդի տեղեկութիւնների վրայ կարելի է եզրակացնել, որ հենց Գրիգոր Լուսաւորիչն է եղել հայկական եկեղեցական ճարտարապետութեան հիմնադիրը (Տէրգիլորդնելլ, Ծ., Հայաստանի եւ Սիրիայի վաղքրիստոնէական ճարտարապետութեան առթուրիւնները, Էջ 261):

30 ՍԱՀԻՆԵԱՆ, Ա., էջմիածինի Մայր տաճարի ճարտարապետական կերպարը. «էջմիածին», 1961, Ա: Մայր տաճարը որպէս խաչաձեւ յատակագծով կենտրոնագմբէք եկեղեցի տես՝ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, Վ., Հայկական ճարտարապետութեան պատմութիւն, Էջ 132:

Քրիստոնէութեան այս վաղ շրջանում Հայաստանում իրաւամբ հիմքեր դրուեցին բարձրարուեստ տաճարաշինութեան, որում առանձնապէս նշանակալից էին միանաւ, եռանաւ եւ գմբէթակիր բազիլիկը (Քասաղ, Երերոյք, Տեկոր), եռաբսիդ երկայնական կամ գմբէթաւոր սրահը, խաչաձեւ գմբէթաւոր կառուցուածքը (Դուին, Պտղնի, Էջմիածին): Այս եւ շատ այլ տաճարների, քաղաքների եւ աշխարհիկ կառույցների առկայութիւնը վըկայում է արդէն Դ. Պարում Հայկական ազգային ճարտարապետութեան ձեւաւորումը, որը յետագայ զարգացում ստացաւ հայոց ոսկեղարի՝ Ե.-է. դարերի քրիստոնէական կոթողների մէջ:

Շրջադարձային եւ արմատական փոփոխութիւններ կատարուեցին նաեւ Հայկական քանդակագործութեան, մանրանկարչութեան, որմնանկարչութեան, երաժշտութեան, թատրոնի, կիրառական արուեստների զարգացման ասպարէզում: Այս բնագաւառներում նոյնպէս ստեղծուեցին դարակագմիկ նշանակութիւն ունեցող արժէքներ, որոնք ազգային արուեստի զարգացման համար կարեւոր նշանակութիւն ունեցան: Լայնօրէն օգտագործելով ժողովրդական հնամեննի աւանդոյթները, անտիկ շրջանից եկող ճարտարապետութեան, շինարուեստի, կերպարուեստի, բանահիւսութեան, երգարուեստի աւանդական ձեւերը վերամշակուեցին նոր պայմաններին ու նոր գաղափարախօսութեանը համապատասխան:

Արուեստի տարբեր ճիւղերի զարգացման մէջ ցայտուն դըրսեւորում գտաւ պայքարը հեթանոսական գեղարուեստամտածողութեան եւ խորհրդանիշների դէմ՝ յանուն եկեղեցու գաղափարական ազդեցութեան հաստատման: Քանդակագործութեան մէջ հին աստուածների պատկերներին փոխարինեցին նորկտակարանային պատկերաքանդակները, պահպանելով, սակայն, քարամըշակման ու նախշազարդման նախաքրիստոնէական աւանդոյթները: Դ.-է. դարերի տեսարաններում ընդհանուր քրիստոնէականից կողքին հանդիպում են զուտ Հայկական պատկերներ՝ կապուած Գրիգոր Լուսաւորչի, Տրդատի, Հռիփսիմեան կոյսերի պատմութիւնների հետ (այդպիսիք են Օձունի, Ապարանի, Թալինի կոթողների պատկերները): Ցանախ էլ աւետարանական կերպարները (Օձունի եկեղեցու Տիրամայրը՝ գահոյքին նստած) պատկերուած են Հայկական զգեստաւորմամբ կամ տեղական կենցաղին յատուկ իրերով ու պիտոյքներով ուղեկցուած: Տեղանացման ձգտումը նկատում է ամէնուր, թէեւ ընդհանուր առմամբ վաղ քրիստոնէական Հայկական քանդակագործութիւնը

սերտօրէն աղերսւում էր հարեւան երկրների, մասնաւորապէս, Ասորիքի քանդակագործական արուեստին³¹:

Աշխարհիկ քանդակագործութեան նմոյշներից առաւել նշանակալից են Անիից ոչ հեռու գտնուող ձորում յայտնաբերուած «իշխանի շքերթի» քանդակը, կամսարական տոհմի երկու իշխանի քանդակները Մրենի եկեղեցու արեւմտեան գլխաւոր մուտքի աջ ու ձախ կոմերում (իսկ կենտրոնում չորս սրբապատկեր է քանդակուած): Մեծ հետաքրքրութիւն են ներկայացնում կենցաղին տեսարանների բազմաթիւ քանդակները, որոնք հանդիպում են խաչքարերի, յուշաքարերի վրայ, օր.՝ Նորատուսի տապանաքարերի հարսանիքի, իսնջոյքի տեսարանները՝ «երածշտական գործիքներով», հարս ու փեսայի պատկերներով: Եկեղեցիների պատերին ու խաչքարերի վրայ հանդիպում են ոչ միայն նուագարանների, այլեւ արհետաւորական գործիքների պատկերներ, այգեգործական աշխատանքների տեսարաններ կամ մրգերի, յատկապէս՝ խաղողի ողկոյզի, նուան, բողբոշի, ծաղկի եւ այլ բուսական զարդաքանդակներ ու խորհրդանշական պատկերներ:

Շատ տաճարների պատերին, որպիսիք են Աղցի, Քասաղի, Ապարանի, Երերոյքի, Մալիի, Անիի, Չուարթնոցի, Պտղնիի, Էլարի, Կողբի, Դուինի, Կոթողները, Հոգեւոր թեմաներով պատկերներից զատ քանդակել են նաեւ կենդանիների ու թռչունների (եղջերու, խոյ, ցուլ, առիւծ, յովազ, աղաւնի, կռունկ, արագիլ, սիրամարգ, արծիւ) պատկերներ: Քանդակել են նաեւ առասպելական կենդանիներ, ինչպէս օրինակ՝ գրիֆոնը Եղուարդում, վիշապը իրինդում եւն: Քիչ չեն երկնային լուսատունների՝ արեւեւ, լուսնի, աստղերի, ինչպէս նաեւ զանազան խորհրդանշանների, օրինակ՝ կենդանակերպը խորհրդանշող քանդակ-պատկերները:

Ինչպէս շրջադարձային այս փուլի արուեստի միւս տեսակները, այնպէս էլ քանդակագործութիւնը, մի կողմից՝ անդրադարձել է նախորդ դարաշրջանի արուեստի ազդեցութեան մի շարք գծերը, միւս կողմից Հայաստանի մշակութային կապերը հարեւան երկրների հետ, եւ, վերջապէս՝ նախադրեալ հանդիսացել հայ արուեստի զարգացման համար յաջորդ դարաշրջանում³²:

31 ԱՐԱԳԵԼԵԱՆ Բ., Քամդակագործութիւն.- ՀՃՊ, հ. 2, էջ 593-601. Նոյնը, Հայկական պատկերաժամդակները IV-VII դարերում, Երևան, 1949:

32 Այս շրջանի քանդակագործութեան մասին տես՝ ԱԶԱՐԵԱՆ Լ., Վաղ միջնադարեան հայկական քանդակը, Երևան, 1975; ՄՆԱՑԱԿԱՆՆԵԱՆ

Վաղ միջնադարեան երաժշտարուեստը նոյնպէս զգալի փոփոխութիւնների ենթարկուեց, քանի որ հայ եկեղեցին, ստանձնելով նոր գաղափարախօսութեան առաջատարի դերը, խիստ վերահսկողութեան տակ էր առել երգ-երաժշտութիւնը։ Հնուց եկող գեղջկական ու գուսանական երգերը եւ աշխարհիկ երաժշտարուեստի միւս ճիւղերը, հեթանոսական կենսազգացողութիւնն արտացոլող արուեստ համարուելով, տեղն աստիճանաբար պէտք է զիջչին հայոց նորաստեղծ հոգեւոր երաժշտութեանը։ Այնուհանդերձ, թէ՛ գեղջուկ եւ թէ՛ նրանից անջատուած քաղաքային երգն ու պարը տարածուած էին ժողովրդի մէջ, ինչի մասին վըկայում են Ակնայ երգերի նմոյշները՝ քնարական, զարդոլորուն եւ դայլայլուն³³։ Վաղ միջնադարեան նուագարաններից յայտնի են փանդիրը, քնարը, սրինգը, ծնծղան, տաւիղը, փողը, եղջիւրը, զանգակը, թմբուկը, բազմափող սրինգը, չեփորը, ջրահնչակ երգեհոնը։

Քրիստոնէութիւնը պէտական կրօն հռչակելուց յետոյ արդէն Դ. դարում Հայաստանում հոգեւոր երգեր՝ սաղմոսներ անգիր երգելու սովորոյթն արմատացել էր ժողովրդի կենցաղում³⁴։ Արդէն Ե. դարում, այբուբենի արարումից յետոյ հէնց Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթեւը, նրանցից յետոյ նաեւ Մովսէս Խորենացին եւ Ստեփանոս Սիւնեցին ստեղծեցին նաեւ հայ հոգեւոր առաջին երգերը՝ շարականները, որոնց ակունքները, մասնագէտների կարծիքով, նոյնպէս գալիս են հեթանոսական ժամանակներից։ Գրականագէտ-շարականագէտ Գ. Յակոբեանի հետազոտութիւնները բերել են նրան այն եզրայանգման, որ «շարականները եւ, առհասարակ, հոգեւոր երգը սերտ կապի մէջ է... տուեալ ժողովրդի բանահիւսութեան հետ։ ...հեթ-անոսական երգերից, մանաւանդ դրանց եղանակներից, ամենակատալի շատ բան է անցել քրիստոնէական եկեղեցուն։ Այդ երգերը, ինչպէս եւ ինքը՝ հայ հեթ-անոսական կրօնը, եղել են ազգային, գումագեղ եւ արեւելեան։ Հաւանօրէն այդ երգերից են անցել մեր շարականներին հիացական, փառարանական եւ լուսերգութեան մօտիները։ Այդ են հաստատում մեր արեւագալի շարականները,

Ս., Հայկական վաղ միջնադարեան մնամորիալ յուշարձանները, Երեւան, 1982:

33 Տես «Ծար Ակնայ ժողովրդական երգերի», ձայնագրեց Կոմիտաս վրդ. Գէորգեան, Եշմիածին, 1895։

34 ԹԱՀՄԻԶԵԱՆ Ն., Երաժշտութիւն. ՀԺՊ, հ. 2, էջ 614-625։

Մեծացուացեները, որտեղ տիրապետող են լուսապաշտութիւնն ու լոյսից կերտուած պատկերները»³⁵: Յետագյում, Ներսէս Շնորհալու եւ Գրիգոր Նարեկացու հանճարեղ գրիչների շնորհիւ, շարականներն ու աղեւագալի երգերը կատարելութեան են հասել:

Երգ-երաժշտութեանը սերտօրէն առնչւում էր թատերական արուեստը: Վաղ միջնադարեան Հայաստանում թատրոնը, ինչպէս վկայում են պատմական աղբիւրները, սկսում էին պալատական ու նախարարական խնջոյքներից եւ զուարձանքներից, ուղեկցուելով երգ ու պարով, խաղերով ու զրոյցներով, վէպերի ու պատումների յօրինմամբ:

Բարձրաշխարհիկ այդ խրախճանքների ժամանակ ելոյթ են ունեցել «արուեստականք» կոչուող եւ խնջոյքը զարդարող գուսանները եւ վարձակները: Յիշատակելի է, որ փոքրասիացի յոյն դերասանները նոյնպէս «Բաքոսուեկիները» ներկայացրել են թագաւորական ճաշկերոյթի վերջում: Այս չքեղ ու խրախճալի միջոցառումների ժամանակ սեպուհներն ու իշխանները իրենց բարձերին թիկնած գինի են խմել ու դիտել ներկայացումը³⁶: Ներկայացումներին մասնակցող կանայք «կահաւում էին», այսինքն՝ պարում, եւ միջնադարեան յայտնի պարուհիներից Խորենացին յիշատակում է նազնիկի անունը, որը Սիւնեաց Բակուր նահապետի դուստրն էր եւ «յօյժ գեղեցիկ էր եւ երգեր ձեռամբ»³⁷:

Ամփոփելով ողջ ասուածը հեթանոսութիւնից քրիստոնէութեանն անցման պատմական ժամանակաշրջանի մշակոյթի վերաբերեալ, կարելի է արձանագրել, որ այս շրջադարձային փուլում հայ ժողովուրդը ապրել է բազմակողմանի եւ հարուստ մշակութային կեանքով: Վաղ միջնադարը, հայ ժողովրդի պատմութեան մէջ նշանաւորուելով հասարակական կեանքի էական փոփոխութիւններով, որոնք նոր որակ ստեղծեցին յատկապէս մշակոյթի ոլորտում, հիմք դրեց միջնադարեան աշխարհայեցողութեանն ու մտածելակերպին, որի արդիւնքում մեծապէս փոխուեց նաեւ ապ-

35 ՅԱԿՈԲԵԱՆ, Գ., Շարականների ժամբը հայ միջնադարեան գրականութեան մէջ (5-15 դդ.), Երևան, 1980:

36 ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԻՍԵԱՆ Հ., Թատրոն-ՀԺՊ, հա. 2, էջ 625-631; Նոյնը, Թատրոնը միջնադարեան Հայաստանում, Երևան, 1978:

37 Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն հայոց, գիրք 2, ԿԳ.:

րելաձեւը, կենցաղը: Այս ժամանակաշրջանը մեծապէս կարեւոր-
ւում է յատկապէս հոգեւոր մշակոյթի առումով, քանի որ նրա-
նում խտացան հնուց եկող եւ նորի հիմքերը կազմող մշակու-
թային բոլոր զարդացումները, եւ նրան հետեւող հայոց ոսկեդա-
րը անմիջականօրէն հէնց այս ժամանակաշրջանից է ակունքուել:

**Մէկ անգամ եւս շեշտենք, որ Հայաստանի վաղ միջնադա-
րեան մշակոյթը ամէն առումով շարունակութիւնն էր հին հայ-
կական մշակութային աւանդոյթների, եւ դրանով պէտք է բա-
ցատրել այն երեւոյթը, որ արդէն Դ. դարին յաջորդող Ե.-Զ.-է.
դարերում հայ մշակոյթը հանդէս է գալիս որպէս ամբողջական
եւ կատարեալ մի երեւոյթ, որպէս արդասիք նախորդ փուլի մը-
շակութային աւանդոյթների անշեղ զարդացման: Այս դարաշրջա-
նի բոլոր փոփոխութիւններն ու շրջադարձային երեւոյթները
նոր էջ բացեցին հայ հոգեւոր մշակոյթի պատմութեան մէջ; հիմք
հանդիսանալով ողջ միջնադարի համար եւ համաշխարհային մը-
շակոյթի մէջ մտնելով որպէս հայ ժողովրդի գեղարուեստական
հանճարի ժառանգութիւն:**

Summary

CULTURE IN EARLY MEDIEVAL ARMENIA (FROM HEATHENISM TO CHRISTIANITY)

GOHAR VARDUMYAN

In the period of transition from heathenism to Christianity, the Armenian nation lived a rich and versatile cultural life. The early Middle Age, marked in Armenian history with vital changes in social life, created new quality in the sphere of culture, formed the basis for medieval world-perception and mentality, the result of which were great changes in everyday and customary life. This period of the 3rd-5th centuries A.D. was very important, especially for social culture, as in it were condensed all the cultural processes coming from the past and forming the basis of the new reality brought by Christianity.

The investigation of the juridical system, philosophy, folklore and literature, calendar system, alphabet and writing, architecture and sculpture, music and theatre of the 4th century, shows that all the changes and amendments of this transitive period opened a new page in Armenian life and culture, serving as the source for the further age. The early medieval culture of Armenia was, in its full sense, the continuation of ancient Armenian cultural traditions, and through this must be explained the fact that during the following 5-6-7th centuries the Armenian culture appears to be a complete and perfect phenomenon known as the Armenian Golden Age.

The Golden Age of the Armenian culture has played an immensely important role in the process of shaping the Armenian nation and its medieval life, which, in its turn, has greatly influenced the image of the Armenians as a Christian society. The research demonstrates that the Golden Age takes its sources from this early medieval period and was greatly connected with the Armenian alphabet invented by St. Mesrop Mashtots. Thanks to it the Armenian people, having millennia-old history, could record its culture in manuscripts, to tell the forthcoming generations its pre-Christian past and Christian present, to preserve through centuries the values created by the Armenian genius.