

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄՆ

ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՍԵՐՈՅԻ

ԱՍՏՎԱԾԱՇՈՒՆՉԸ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԷԹԱՆԻԿ ԺԱՌԱԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԻԵ. 00. 01. «Կրոնի տեսություն և պատմություն (կրոնագիտություն)»
մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների դոկտորի
գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության

ՍԵՂՄԱԳԻՐ

Ե Ր Ե Վ Ա Ն - 2015

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЖАМКОЧЯН АНДРАНИК СЕРОБОВИЧ

БИБЛИЯ И ЭТНИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ АРМЯН

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук по специальности
25.00.01. «Теория и история религии (религиоведение)»

Ե Ր Ե Վ Ա Ն - 2015

Աստենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի պետական համալսարանի
Աստվածաբանության ֆակուլտետի գիտական խորհրդում

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ՝

Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ռ. Շ. Վարդանյան

Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ս. Ս. Մկրտչյան

Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ա. Ա. Փիլիպոսյան

Առաջատար կազմակերպություն՝ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտ:

Պաշտպանությունը կայանալու է 2015 թ. նոյեմբերի 26-ին, ժամը 14:00-ին, ԵՊՀ
Աստվածաբանության ֆակուլտետում գործող ԲՈՀ-ի Աստվածաբանության 068
մասնագիտական խորհրդում, (հասցեն՝ ք. Երևան, 0025, Աբովյան 52):

Աստենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ գրադարանում:

Անդամագիրն առարված է 2015 թ. հոկտեմբերի 26-ին:

Մասնագիտական խորհրդի գիտական քարտուղար՝

պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Ա. Յու. Բալյան

Тема диссертации утверждена на ученом совете Ереванского Государственного
университета

Официальные оппоненты:

Доктор исторических наук, профессор

Р. О. Варданян

Доктор исторических наук, профессор

С. С. Мкртчян

Доктор исторических наук, профессор

А. С. Пилипоян

Ведущая организация: Институт археологии и этнографии НАН РА.

Зашиты состоится 26 ноября 2015 г., в 14.00 на заседании специализированного
совета 068 по Богословию на факультете Богословия ЕГУ (Адрес: 0025 г. Ереван,
ул. Абовяна, 52).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ЕГУ.

Автореферат разослан 26-го октября 2015 г.

Ученый секретарь специализированного совета՝

кандидат исторических наук, доцент

Ա. Յ. Բալյան

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Ուսումնասիրության արդիականությունը

Աստենախոսությունը վերաբերում է հայոց էթնոմշակութային այն երևությներին, որոնք սերտորեն առնչվում են Աստվածաշնչի գաղափարների հետ:

Սույն աշխատանքում Սուլր Գիրքը դիտարկվում է էթնոմշակութաբանական հետևյալ տեսանկյուններով. իրուն՝ քրիստոնեական բարոյահրավական նորմերի առյուղ, գիտելիքի շտեմարան, պաշտամունքի առարկա, բովանդակային տեքստ և այլն:

Աստենախոսությունում քննարկվում է այն կարևոր դերը, որ կատարել և մինչ այժմ կատարում է Աստվածաշունչը: Այստեղ դիտարկվում են այն խնդիրները, որոնց հետ բախվել են հայերը աստվածաշնչյան աշխարհայացքի ծևազորման ընթացքում և այն մարտահրավերները, որոնք այդ աշխարհայացքի կրողներին առաջադրում են արդի իրականության առնչվող հիմնահարցեր:

Խորհրդային շրջանում, աթեզմի տևական գերիշխանության պայմաններում ծևազորված հակաքրիստոնեական աշխարհայացքը ծնունդ է տվել Աստվածաշնչի և դրա տարածումով ժողովրդի ճակատագրի մեջ քրիստոնեական եկեղեցու խաղացած դերի վերաբերյալ ակմայու մերժողական վերաբերմունքի:

Արդի իրականության մեջ հայ էթնիկ ինքնության դրսևորմները քևակոյինել են նոր փուլ, ուր առանձնահատուկ դերակատարություն ունեն դարավոր ավանդույթները՝ մասնավորապես դրա անքակտելի մաս կազմող քրիստոնեական աշխարհայացքը:

Աստենախոսությունում հանգամանալից քննարկվել է քրիստոնեական բարոյահրավական նորմերի նշանակությունը հայոց մշակույթի պահպանման և զարգացման գործում: Աստվածաշունչը սկզբան է դրել նոր որակի քրիստոնեական մշակույթի, և այդ նոր արժեքները, որոնցով հապատացել ու իրեն նույնացրել է հայը, հնարավոր էր միայն Սուլր Գրքից բխող քրիստոնեական աշխարհայացքի և ժողովրդական ավանդույթների միաձուլման շնորհիկ:

Աշխատանքի նպատակը և խնդիրները

Աստենախոսության նպատակն է՝ պարզել, թե՞ որ չափով է Աստվածաշունչը ներազդել հայոց մշակույթի վրա, որքանո՞վ է այն ծանոթ սոցիալական բոլոր շերտերին, ի՞նչ ծանապարհներով և ի՞նչ աստիճանի է այն նույն հայ մարդու նուածողության, բարոյական սկզբունքների մեջ ու որչա՞փ է ներազդել ազգի ստեղծագործական ներուժի վրա:

Առաջարված նպատակին համեմու համար հանգամանալից քննարկվել են հետևյալ գերական հիմնախնդիրները.

ա. Աստվածաշունչը որպես հայոց քրիստոնեական իրավակարգի ծևավորման հիմնայում.

բ. Դայ Եկեղեցու կանոնների ուսումնասիրություն՝ ասվածաշնչյան և սովորության նորմերի համեմատության համատեքստում.

գ. Սուլր Գրքի սյուժեների վերլուծություն՝ հայոց ժողովրդական հավատալիքների և բանահյուսության տեսանկյունից.

դ. Աստվածաշնչի դիտարկում՝ հայոց ընդհանրական մշակույթի զարգացման համատեքստում.

Սկզբնաղբյուրների և գրականության տեսություն

Աշխատանքը մեծմասամբ հիմնվում է սկզբնաղբյուրների վրա, որոնք իրենցից ներկայացնում են իրեն օբյեկտիվ տվյալներ ատենախոսության դրույթները հիմնավոր և հավաստի ներկայացնելու համար: Այդ սկզբնաղբյուրներն են՝ «Կանոնագիրը հայոցը», Աստվածաշնչի մեկնությունները, պատմիչների, գիտնականնե-

ոի, բանաստեղծների, արվեստագետների ստեղծագործությունները և հատկապես ազգագրական և բանահյուսական նյութերը, որոնք փաստում են, թե ո՞ր չափով, ի՞նչ ձևերի մեջ և ինչպիսի՝ պատմական ճանապարհներով է իրականացվել Սուրբ Գրքի ներգործությունը ժողովրդի հոգեբանության, աշխարհայացքի, հետևաբար՝ հայոց մշակույթի վրա: Այս առումով օգտագործվել են տարաբնույթ սկզբնաղբյուրներ և աշխատություններ. հայ քրիստոնեական և սովորությաին իրավունքի պատմություն (Ղևոնդ Ալիշան, Նիկողայոս Աղոնց, Պ. Էսապայան, Ս. Շովիհաննիսյան և այլք), ազգագրություն, բանահյուսություն (Ա. Ղլտջյան, Խ. Սամուելյան, Մ. Աբեղյան, Ս. Զարությունյան և այլն), գրականություն, արվեստ (Կոմիտաս, Ռ. Աթայան, Գ. Լևոնյան, Ա. Մնացականյան) և այլք:

Ատենախոսության մեթոդաբանական հիմքը

Աշխատանքում կիրառվել է դիալեկտիկական մեթոդ՝ հիմնված ֆենոմենոլոգիական հարացույցի վրա: Ինչպես նյութի ընտրության, այնպես էլ դրա քննության ընթացքում կիրառվել է սկզբնաղբյուրների վրա հենվելու սկզբունքը, որոնց համեմատությունն Աստվածաշնչի տեքստերի հետ և դիտարկումը յուրաքանչյուր միավորի ստեղծման մշակութային համատեքստի ու պատմական դիմամիկայի մեջ ապահովում է տվյալ թեմայի հանդեպ հնարավորինս օրինակությունը:

Ատենախոսություն շրջանակներում կիրառվել է նաև պատմահամեմատական մեթոդը:

Հետազոտության գիտական նորույթը և գործնական նշանակությունը

Սույն թեզն իր ծնի մեջ առաջին գիտական աշխատություններից է, որը հիմնվելով փաստացի սկզբնաղբյուրների վրա, քննարկում է Աստվածաշնչի և Վերջինից բխող մարդկային վարքի, գիտելիքի ու աշխարհայացքի խաչաձևումը հայոց մշակույթի ընդհանուր իննդիրների համայնքում:

Ատենախոսությունում հիմնավորվում է նաև այն դրույթը, որ զարգացած մշակույթի տեր հայն իր հոգևոր ողջ ժառանգության մեջ կրել է Աստվածաշնչի ազդեցությունը, ինչպես նաև Սուրբ Գրքի շնորհիվ պահպանել և զարգացրել է իր արմատներով իին հարուստ մշակույթը:

Ատենախոսության գործնական նշանակությունը պայմանավորված է հայոց մշակույթի քրիստոնեական և մասնավորապես՝ Աստվածաշնչից բխող շերտը որպես ազգային ինքնության հիմքի արժենորոշումը:

Արդի ժամանակներում հասարակական որոշ շրջանակներում արժեգրկվում է Աստվածաշնչի դերը հայոց ինքնության ծևավորման առումով: Հաճախ անհարկի շահարկվում է որևէ փաստագրական հիմնավորումից գոյրկ հայոց «հեթանոսական մշակույթը»՝ իբրև հայ երնոսի եռթյուն: Բացի այդ, նկատվում են նաև երնիկ կամ ավանդական ակումբներից հրաժարման որոշակի դրսւումներ: Այդ իսկ պատճառով, Աստվածաշնչը և Վերջինիս առնչվող արժեհամալիրի վերլուծությունը միայն կարող է օբյեկտիվ և ընդհանրական պատկերացում տալ հայոց մշակույթի ծևավորման և զարգացման գործում Սուրբ Գրքի և Հայ Առաքելական Եկեղեցու ունեցած կարևոր դերի վերաբերյալ:

Ատենախոսության փորձաքննությունը

Ատենախոսությունը քննարկվել է ԵՊՀ Աստվածաբանության Փակուլտետի գիտական խորհրդում և ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում:

Աշխատանքի կառուցվածքը

Աշխատությունը բաղկացած է ներածությունից, չորս գլխից (համապատասխան ենթագլուխներով), եղանակացություններից, սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկից և հավելվածից: Դավելվածում ներկայացված են աստվածաշնչյան թեմաներով բանահյուսական արժեքավոր տվյալներ:

ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՀԻՄԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածությունում ներկայացված են քննարկվող թեմայի եռթյունը, ատենախոսության նպատակն ու խնդիրները, հարցի շուրջ առկա գրականությունը, հետազոտության իրականացման տեսական հիմքը, թեմատիկ ընդգրկման միջնուղային (միջդիսցիպլինար) բնույթը, կիրառված մեթոդաբանությունը, թեմայի նորույթն ու արդիականությունը:

ԳԼՈՒԽ 1 ԱՍՏՎԱԾՈՒԽՉԸ ՈՐՄՈՑ ՀԱՅՈՑ ԻՐԱՎԱԿԱՐԳԻ ՈՒ ՕՐԵՆՔԻ ՀԽՄ ԵՎ ՆԱԽԱՏԻՒ

Ատենախոսության այս բաժինը վերաբերում է Աստվածաշնչից բխող քրիստոնեական կանոնակարգին, որի հիմքի վրա ձևավորվեց և զարգացավ հայոց իրավական մշակույթը:

Քրիստոնեությունը ընդունելով որպես պետական կրոն, հայոց պետությունը դրանով իսկ պարտավորություն վերցրեց կառուցել իր հետագա մշակութային կյանքը՝ համաձայն բարոյականական այն կանոնների, որոնք ընկած էին քրիստոնեության հիմքում: Ինչպես այլ Եկեղեցիներ, Հայոց Եկեղեցին և ուներ նոր քրիստոնեական իրավունքն ներդրման և տարածման խնդիր, այն դեպքում, եթե երկրում մինչ այդ գործում էին ինչպես էթնիկ ծագում ունեցող անգիր սովորութային իրավունքն նորմեր, այնպես էլ հեթանոսական պետականական կանոնների որոշ տարրեր: Այս պայմաններում Եկեղեցին հանդիպում էր որոշակի դիմադրության, մինչդեռ քրիստոնեական իրավունքը նպաստում էր իրավական դաշտի որոշակի համահարթեցման, քանի որ հավասարապես վերաբերում էր աշխարհագրական տարրեր միջավայրերում ապրող և տարրեր տվյալություններին կանոններով դեկավարվող հայերին՝ անկախ նրանց սոցիալական կարգավիճակից: Այդ գործընթացն ուղեցվում էր այն ծկուն վերաբերմունքով, որի շնորհիվ աստվածաշնչյան օրենքներն այլայս պայմաններում յուրովի մեկնարանություններ ստանալով, որոշ չափով հարմարվում էին տեղական առանձնահատկություններին, միաժամանակ պահպանելով քրիստոնեական դիմագիրծը: Զաշկի առնելով այն հաճանանքը, որ հայերը, երկար ժամանակ չունենալով պետականություն, ստիպված էին ենթարկվել օտար պետությունների օրենդրությանը, Հայոց Եկեղեցին իր օրենքով, որը պարտադիր էր բոլոր հայ քրիստոնյաների համար, կատարել է երնիկ դիմագիրծը որոշողի, այլ պետության մեջ՝ ինքնուրույն պետական կառույցի փոխարինողի դերակատարություն:

Սովորութային նորմեր ձևավորվում են որոշակի պայմաններում ապրող մարդկային խնդիր խաղաղ համակեցությունն ապահովելու նպատակով: Սակայն ժամանակի ընթացքում հանրության կյանքի պայմանները փոխվում են, իսկ բանավոր փոխանցման դեպքում մի շարք նորմերի ընդունման պատճառները նորացվում, բնականաբար, վերածվելով սովորույթի: Խոր անցյալից եկած այդ նորմերը կամ չեն քննարկվում (պահպանվում են ավտոմատ կերպով), կամ ընդունվում են որպես աստվածային ծագում ունեցող օրենքներ: Սովորութային իրավունքում հանրության բարօրությունը դրված է անձից վեր, մինչդեռ նորմերի զգալի մասը հիմնվում են ժամանակի մեջ փոփոխական այնպիսի հասկացությունների վրա, ինչպես՝ բարոյականությունը, պատիկը, ամոռը, հերոսությունը և այլն: Ի հայտ էին գալիս այդ հասկացությունների գիտակներ, որոնք ըստ եռթյան դատավորներ են և հենց նրանց շրջանում էր ձևավորվում հոգևոր դասը:

Սովորութային իրավունքը հիմնականում ձևակերպվում և դաստիարակչական նպատակներով փոխանցվում է առաջ-ասացվածքների, իրատական գրույցների, երրոսապատումների ձևով:

Սովորութային իրավունքի բազմաթիվ նորմեր պահպանվել են հայոց կենցաղում ընդհուար մինչև 20-րդ դարը: Օրինակ, սովորութային այն նորմը, համաձայն որի ամուսինները միայնաց անունով չեն դիմում, իսկ այլ անձանց, հատկապես ավագ տղամարդու ներկայությամբ խուսափում են նաև իրենց երեխանների հանդեպ քնքշանքի արտահայտություններից, ունի հնամենի ակունքներ:

Ըստ սովորութային իրավունքի, գոյություն ուներ աշխատանքի բաժանում. տան ներսում, հատկապես թոնի և օջախի շուրջ գտնվող տարածքում կենտրոնական դերում էին կանայք, իսկ տանից դուրս աշխատանքը պատկանում էր տղամարդկանց:

Հատ բնակավայրերում ամուսնության կարգի մեջ պահպանվել էին նայրական իրավունքի որոշ նորմեր. օրինակ, երիտասարդի մոր, աղջկա մոր և քեռու դերը նախամուսնական համաձայնության գալու հարցում: Իսկ, օրինակ, փողոցում ամուսնու հետևից քայլելը, տոհմի ավագ տղամարդուն հատուկ պատվի արժանացնելը՝ հայրիշխանական սովորությի դրսևորումներ են: Սովորութային կարգերը նորմավորում են ինչպես ողջ հանրության, այնպես էլ ընտանիքի ներսում եղած հարաբերությունները, սահմանափակելով ներընտանեկան վեճերը «ամորի» կանոնով: Գերդաստանում գոյություն ուներ նաև տարիքային հիերարխիա, որն արտահայտվում էր ինչպես առօրյա վարպետակերպի, այնպես էլ աշխատանքի բաժանման մեջ:

Սովորութային նորմերը կարգավորում էին նաև սեփականության և ժառանգության իրավունքը: Գերդաստանի բաժանման պայմաններում որոշ սեփականություն (օրինակ՝ ջրաղացը) մնում էր ընդհանուր օգտագործման համար, սակայն բաժանման ենթակա չեին կանաց զարդերը և տղամարդկանց գենքերը, որոնք անբաժանելի սեփականություն էին համարվում, իսկ մնացած գույքը բաժանվում էր ավագության սկզբունքով: Սովորութային իրավունքի արխակի տարրերից էր նաև հարսների «չչոսկանության» երևույթը և դրանից բխող՝ ժեստերի հատուկ լեզու:

Սովորութային նորմերով կարգավորվում էր նաև որդեգրությունը, որի օրինականությունը հաստատվում էր համայնքի տեղեկացված լինելով: Ընդ որում, մոտ ազգականների երեխաններին ծնողների նահից հետո պահելը որդեգրություն չի համարվել: Սովորութային իրավունքի շրջանակներում երիտասարդները կարող են նաև եղայրանալ և քույրանալ:

Աստվածաշնչի ազդեցությամբ ժողովրդի մեջ քրիստոնեական իրավակարգի ներմուծման հարցը քննարկվում է նաև հաշվի առնելով այն հանգանանքը, որ Հայոց դարձից առաջ գոյություն ունեցող հեթանոսական պետությունը ևս ողեկավարվում էր կրոնական դրույթներին առնչվող օրենսդրությամբ: Հեթանոսական մի շարք երկրներում օրենքները համարվել են աստվածատուր: Բնականաբար, օրենքի ուժ ստանալու համար քրիստոնեական իրավական նորմերը ևս պետք է ունենային աստվածային ծագում: Այդուհանդերձ, բազմաէքնիկ և տարբեր դավանանքներ ունեցող բնակչության միավորումը միևնույն պետության ներքո պահանջում էր նոր մոտեցում, որի հիմքում ընկած էր ոչ այնքան մարդ-Աստված, որքան մարդ-մարդ փոխհարթերությունը: Այս դեպքում համակեցության կամնների ամբողջ համակարգը կարգավորվելուն է պետական օրենքի կողմից, մինչդեռ բրոյական կողմը մնում էր կրոնական հաստատությունների իրավասության տակ:

Դայ հեթանոսական պետական իրավունքի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացում կարելի է կազմել միայն այն դեպքում, եթե խորապես ուսումնասիրվեն հեթանոսական կրոնի բնույթը և այլակրոն ու այլազգի արքաների կողմից հայոց կենցաղում օտար նորմերի ներթափանցման գործընթացները: Չնայած փաստերի և ուղղակի վկայությունների բացակայության, հայկական գրավոր աղբյուրներում պահպանվել են որոշ տվյալներ, որոնք վկայում են նախաքրիստոնեական Հայաստանում «յիշատակաց տների» գոյության մասին, այսինքն՝ հատուկ արխիվների, ուր պահպել են օրենքները, հրովարտակները, մուրհակներն ու պայմանագրերը: Մինչև գրերի գյուտը, այդ փաստաթղթերը եղել են հունարեն կամ արամետերեն, սակայն գրերի գյուտից հետո իրավական բոլոր փաստաթղթերը գրառվել են հայերեն: Քանի որ այդ նույն ժամանակաշրջանում հայոց մեջ ձևավորվում էր քրիստոնեական նորմերի վրա հիմնվող օրինական դաշտը, կարելի է ենթադրել, որ հենց այդ շրջանը կարելի է ընդունել որպես իրավունքի ոլորտում սովորութայինց և հեթանոսական-պետականից դեպի քրիստոնեական օրենք անցման շրջան: Ակսած այդ ժամանակահատվածից, քրիստոնեական իրավունքը հետզիետե դուրս է մղել ին պետական իրավունքը և փորձել է սահմանափակել սովորութայինը: Դատելով Ագաթաճօքեղոսի և Սովսես Խորենացու հիշատակած այն փաստերից, համաձայն որոնց արքայական հրովարտակների միջոցով հայոց մեջ բռնի կերպով մտցվում էին օտար դիցույթների պարտադիր պաշտօնություններ և հարկային օրենքներ, հեթանոս Հայաստանում օտարամուտ օրենքները հակադրության մեջ էին մտնում տեղական սովորույթների հետ և առաջանում էր նոր, բուն տեղական կրոնահրավակական համակարգի պահանջարկը, մի բան, որ բավարարվեց միայն քրիստոնեական օրենսդրությամբ:

Քրիստոնեական իրավական նորմերը հանդիպեցին աշխարհիկ իշխանության և ինն սովորույթի կրոնների որոշակի դիմադրությանը: Ներսես Մեծը, իմանադրելով քրիստոնեական իրավունքը Հայաստանում, վերջ դրեց ազնվականների մեջ տարածված մերձամուսնության օտար սովորույթին և քաղման արարողության մեջ եղած գոհաքերության սովորույթին: Նոր կրոնն արմատական փոփոխություն էր ենթադրում ամուսնական իրավունքի նորմերի բնագավառում, որից բխում էր նաև սեփականության իրավունքի որոշակի վերածնան պահանջարկը:

Քրիստոնեական իրավական նորմերը դա տիեզերական կրոնի իրավունք էր, այն չէր կարող լինել գուտ եքնիկական և չէր կարող հետևել որևէ մեկ ժողովրդի սովորութային իրավունքին: Այս ի մի բերեց իրավական գոյություն ունեցող դաշտը և առաջ քաշեց մինչ այդ որևէ այլ տեղում իրավական նորմերով չօսխատեսված, սակայն նոր կրոնի բարոյական դրույթներից բխող օրենքները: Ակսած 4-րդ դարից, քրիստոնյա ժողովուրդները, իմք ունենալով Նիկայի տիեզերաժողովի ընդհանուր սկզբունքները, իմքնուրույն մշակեցին սեփական իրավանորմեր: Պատմության ընթացքը դրանցից յուրաքանչյուրի դեպքում հանգեցրեց աշխարհիկ իշխանություն-Եկեղեցի հարաբերությունների տարեր մողելների: Այնպիսի ժողովուրդների համար, ինչպես հայերը, դպտիները և ասորիները, Եկեղեցին դարձավ ազգապահպանման կենտրոնական հաստատություն, և Եկեղեցու իրավանորմերը հետզիետե ձուլվեցին էրնիկ սովորության նորմերին, մինչդեռ դատապահավական դաշտում հոգևոր դասը ձեռք բերեց բարձր հեղինակություն:

Աստվածաշնչի թարգմանությունից մոտ մեկուկես տասնամյակ անց Ս. Սահակ Պարթիկ կողմից ստեղծվեց «Կանոնագիրը Հայոցը»: Այս պարունակում էր ինչպես ընդհանուր քրիստոնեական, հունարենից թարգմանված կանոնախմբեր, այնպես էլ բանավոր ավանդություն պահպանված, Գրիգոր Լուսավորչին, Ներսես

Մեծին և Ներշապուհին վերագրվող կանոններ: Շահապիվանի ժողովը հաստատեց 20 կանոն: Դատագլուխ «Կանոնագրքին» ավելացվեցին Հովհան Մանդակունու, Ս. Հովհաննես Օձնեցու, Թադեոս Առաքյալին վերագրվող, Գևորգ Սլկուացու և այլ կանոնախմբեր:

Քրիստոնեական իրավունքը յուրաքանչյուր քրիստոնյա երկրում առանձին նշակելով, իինք էր վերցնում նոր Կոտակարանը, մասնավորապես, Յասուսի խոսքերը և Պողոս առաքյալի մտքերը: Այս դեպքերում, երբ սովորութային նորմերը չեն հակասում քրիստոնեության ոգուն, դրանք ընդունվում էին Եկեղեցու կողմից իրեւ Եկեղեցական իրավունքի նորմեր, իսկ հակասության դեպքում՝ դուրս էին նորմում, փոխարինվելով նորերով: Եկեղեցական իրավունքի կայացման համար կարևոր դեր են խաղացել նաև Հին Կոտակարանի, մասնավորապես՝ Ելիս գրքի օրենքները: Աստվածաշնչյան օրենքը տարբերություն չի դնում բուն հանցանքի և մեղքի միջև և այդ սկզբունքը պահպանվում է նաև դրա հիմքով ստեղծված Եկեղեցական իրավունքում:

Քրիստոնյայի համար Օրենքին Ենթարկվելը թելադրված է դավանանքով, համաձայն որի, յուրաքանչյուր քրիստոնյա, իր մեջ կրելով Սուրբ Յօնին, պահում է Օրենքը նրա օգնությամբ և միասնական է այդ Օրենքի հետ: Քրիստոնեական Օրենքը, ի տարբերություն պետականի, անձնավորված է, այսինքն ուղղված է անձին, համայնքի անդամին և ոչ թե՝ անդեմ «քաղաքացուն»: Այն հիմնված է սիրո, խղճի, գրության բարոյական սկզբունքների վրա: Քրիստոնեությունն առաջ է քաշում իրավամտածողության նոր մակարդակ, որտեղ ոգեղեն, անձնական-զգացմունքային և բարոյական ընթանումն առաջնային է Վարքի և Խոսքի հանդեպ: Քրիստոնեական իրավունքը չի Ենթադրում որդու, առավել ևս՝ մի քանի սերունդների պատիժը ծնողի փոխարեն և նվազագույնի է հասցնում իրադրության զոհին որպես գիտակից մեղավոր ճանաչելու հնարավորությունը: Քրիստոնեական իրավունքը Ենթադրում է անձի որոշակի հոգուոր զարգացում, անձ-համայնք և անձ-պետություն նորովի հարաբերությունները: Քրիստոնեական իրավունքը առաջադիմական է ոչ միայն սովորութային, այլև հերանոսական-պետական օրենքի համեմատ: Աստվածաշնչի գլխավոր սկզբունքների վրա հիմնված լինելով՝ Յայոց Եկեղեցու օրենքները զերծ էին քրիստոնեական դավանաբանության հետ որևէ հակասությունից, սակայն դարերի ընթացքում փոփոխվող սոցիալ-քաղաքական պայմանների հետևանքով պարբերաբար համալրվում էին նոր կանոնախմբերով:

ԳԼՈՒԽ 2

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԿԱՍՈՂՆԵՐԸ՝ ԱՍՏՎԱԾՆՉՅԱՆ ՊԱՏՎԻՐԱՆՆԵՐԻ ԵՎ ՍՈՎՈՐՈՒԹԱՅԻՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՀԱՄԱՍՏԱԿԱՆ ՀԱՍՏԵԹԵՍՈՒՄ

387 թ. Յայաստանը բաժանվեց Երկու պետությունների միջև, որի հետևանքով հայոց իրավական դաշտի զարգացման ընթացքը խարարվեց: Ազգային փրկության խնդիրն իր վրա վերցրեց Եկեղեցին: Եկեղեցական ժողովներում դավանաբանական հարցերի կողքին քննարկվում էին նաև իրավական հարցեր և այդ քննարկումների արդյունքում կազմվում էին հայ Եկեղեցական իրավունքի նոր կանոններ: Կայ Եկեղեցական իրավունքի հիմքում ընկած է Աստվածաշնչումը՝ համալրված Եկեղեցական ժողովների որոշումներով, համաքրիստոնեական և հայ սուրբ հայություն կանոններով: Որոշ առումով Եկեղեցական իրավունքի նորմերը հիմնվում են նաև «ինքնին հասկանալի» և ավանդույթի հիմերցիայով պահպանված սովորութային իրավունքի վրա:

Արխահիկ որոշ նորմեր, ընկալվելով իրեւ եթենիկ դաստիարակչական կանոններ, պահպանվում էին որպես սովորական քաղաքավարություն և կամ վերա-

ինաստավորվելով, համադրվում էին քրիստոնեության նորմերին: Քրիստոնեական ոգուն և Նոր կտակարանի բարոյական կողեքսին հակասող այնպիսի սովորություններ, ինչպես՝ ապահարզանները, ծնողներից կամ զավակներից հրաժարվելու, արյան վրեժը, հարսնացուի առևանգումը, ամեն կերպ պախարակվում և դասվում էին պատճելի արարքների շարքին: Սովորության իրավունքն առավել լուրջ վեճերի դեպքում ակնկալում էր հոգևորականի միջամտությունը և ընդունում էր եկեղեցու՝ սրբազն դատավորի իրավունքը: Դրանով իսկ եկեղեցին իր վրա էր վերցնում նաև քաղաքացիական և քրեական իրավունքի գործառույթները: Երբեմն քրիստոնեական և սովորության նորմերը բախվում էին և միշտ չէ, որ այդ պայքարն ավարտվում էր քրիստոնեական իրավունքի հաղթանակով:

Դայ քրիստոնյաների համար հաստատված Աստվածատուր օրենքները գրառվել են հիմնական երկու նպատակով. ա. հաստատագրել քրիստոնեական նորմերը ծիսական և իրավական բնագավառներում, բ. հաստատագրել հատկապես Դայոց եկեղեցու հետևողների նորմատիվ վարքի ավանդույթը: Իրավական դաշտի վերաբերյալ բազմաթիվ խնդիրներ են արժարձել Սուրբ Հայութի (Ս. Սահակ Պարք, Ս. Մեսրոպ Մաշտոց, Ս. Թարգմանչներ և այլք) պատմական, ժամանակագրական, վարքագրական, սրբախոսական, դավանարանական, մեկնողական, ջատագովական ու այլ ստեղծագործություններում: Այսպես, Յովհան Մանդակունին մի շարք ճառեր է նվիրել հոգևորականի կրթական մակարդակի, մաքրակենցաղ վարքի թեմաներին: Նոր երկերի միջոցով կարելի է տեսնել, թե ինչպես էր պատմականորեն տեղի ունենում սովորության և քրիստոնեական նորմերի միացումը: Մանդակունու ճառերն անդրադառնում են ինչպես մարդկային արատավոր հատկություններին՝ նախանձին, բամբասկոտությանը, հարթեցողությանը, ոխապահությանը, բարկացկոտությանը, այնպես էլ հանցագործություններին՝ գողությանը, վնասարարությանը, արվամոլությանը: Նա խստությամբ քննադատել է կնարողությունը և իր ճառերում առաջին անգամ բարձրացրել է անզավակ կանաց իրավունքների խնդիրը, որը եկեղեցին վերցրել էր իր պաշտպանության տակ:

Դայ եկեղեցու իրավունքի բարոյափիլիսոփայական հիմնավորման համար մեծ դեր է խաղացել եզրիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցը»: Կողբացին առաջ է քաշել ազատ կամքի և գիտակցված չարիքի խնդիրը, երբ մարդն իր մտքով չարիք է հաղորդում առարկային, մինչդեռ արարված ոչինչ չար չէ, այլ դառնում կամ որակվում է այդպիսին, երբ դրվում է այլ արարված հության կամ առարկայի հետ որոշակի հարաբերության մեջ: Շետևաբար, Օրենքը չի կարող դատել որևէ մեկի, եթե գործելիս չիմի մարդու ազատ կամքը: Այսինքն, բարձրացնում է օրինազանցության դրապատճառների խնդիրը: Ըստ Կողբացու, բոլոր հանցագործություններն ունեն բարոյական սկզբունքների խախտման բնույթ, ուրեմն և բարյականը նույնական է արդարի և իրավականի հետ: Այս սկզբունքին Դայոց եկեղեցին հետևել է օրինաստեղ ողջ գործունեության ընթացքում:

Բարոյափիրավական խնդիրները քննարկվել են նաև եկեղեցական ժողովներում: Շահապիվանի ժողովը գումարվել է հայոց պետականության բացակայության պայմաններում և որի ժամանակ Դայ Առաքելական եկեղեցին ստանձնել է օրենսդրական և ազգային-հասարակական գործառույթներ: Այս ժողովի որոշումների համաձայն, Դայ Առաքելական եկեղեցուն տրվել է Դայաստանում ստեղծված աշխարհիկ ու եկեղեցական կառույցների դեկավարի որոշակի իրավասություններ: Շահապիվանից սկսած, եկեղեցին դառնում է ազգապահպանման և հայոց պետականությանը փոխարինող կառույց: Այս ժողովում ընդունվել և հաստատվել

Են ընդհանրական եկեղեցու բոլոր կանոնները, որոնք վերաբերում էին ողջ քրիստոնյա աշխարհին և ի մասնավորի՝ հայ քրիստոնյաներին, միավորելով դրանք ընդհանուր խորագիր ներքը. «Սահմանը եւ կանոնը կարգի սրբոյ եկեղեցւոյ, զոր եղին վարդապետք Յայոց ի լրումն Առաքելական եւ Նիկիական կանոնաց»: Այս որոշումով ժողովն արձանագրել է Յայոց եկեղեցու հիմնումը առաքյալների կողմից և Նիկիայի տիեզերաժողովի կանոններին հավատարին լինելը:

Շահապիվանի ժողովի ընդունած կանոնների մի մասը վերաբերում է պղծության մեջ բացահայտված հոգևորականներին, իսկ մյուսները՝ պախարակելի երևոյթներին (ամուսնական անհավատարմություն, կնաքողություն, կախարդանք, մերձամուսնություն և այլն): Որոշ կանոններ առնչվում էին քրիստոնեությանը անհարիր սովորությներին (օրինակ՝ քաղանան ծեսի չափազանցված ողբը): Սահմանված էին տուգանքներ և պատժի այլ միջոցներ, հայտագրվում էր իրավահավասարությունը սեռերի միջև և կնոջ իրավունքների պաշտպանությունը:

Իր կարևորությամբ՝ երկրորդ Դվինի Բ կանոնադիր ժողովն էր, որն ընդունել է 37 կանոն. «Կանոնը Ներսէսի կարողիկոսի եւ Ներշապիոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի»: Դրանք վերաբերում են եկեղեցական կարգ ու կանոնին, քահանայական դասի վարքի նորմերին և ամուսնաընտանեկան խոնդրներին: Դվինի կանոնախմբում մտցված են անշափահանների ամուսնության արգելքի և փոխադարձ հանաձայնությամբ ամուսնության պարտադիր լինելու կանոնները: Եվս 12 կանոն ընդունել է Դվինի Դ ժողովը. «Կանոնը Դուինա, սուրբ ժողովոյն» խորագրով, դրանք անդրադարձում են ամուսնաընտանեկան և սոցիալական ոլորտներին:

Դվինի Զ ժողովը, որը գումարվել է Ս. Յովիհաննես Գ Օճնեցու նախաձեռնությամբ, ընդունել է 32 հոդվածից քաղկացած մի կանոնախումբ. «Կանոնը տեառն Յովիհաննեսի Իմաստավիրի Յայոց կարողիկոսի», առավելապես վերաբերում են եկեղեցու կարգին. պատարագի մեջ գործածվող գինուն, տոների ժամկետներին, շարականների հերթականությանը և այլն:

Յայոց եկեղեցու կողմից ընդունված իրավական նորմերի ժողովածուն է «Կանոնագիրը Յայոցը» դրա սկզբնավորումը կապվում է Ս. Սահակ Պարթևի հետ, սակայն իրեն ամբողջական ժողովածու «Կանոնագիրը» կազմվել է Ս. Յովիհաննես Օճնեցու կողմից: Նրա օրոք «Կանոնագիրը» քաղկացած էր 24 կանոնախմբից, հետագայում, ուժմենալով Ա և Բ խմբերի մեջ միավորված մի քանի խմբագրություններ, իսկ Խ դ. վերջին այն արդեն կազմված էր 40 կանոնախմբից:

«Կանոնագիրը Յայոցի» ամենահին կանոնախմբերը կոչվում են Առաքելական և դրանց ծագումը վերագրվում է Թաղենս և Բարդութիմենս առաքյալներին: Յոգեգալստյան պահին Սուրբ Յոգուց տրված կանոնները, ըստ «Կանոնագրքում» մեջբերվող պահանջության, դառնում են եկեղեցու հիմքը և քրիստոնյաներին միավորող սկզբունքը, ինչը և ապացուցում է Յայոց եկեղեցու Առաքելական և օրինավոր լինելը:

«Կանոնագիրը Յայոցի» կանոնախմբերը կարելի է ստորաբաժանել արտաքին՝ եկեղեցու կարգ ու կանոնին, վարչական և կրթական հարցերին և ներքին՝ քրիստոնյայի դավանանքին, համոզմունքներին, քարոյական դիրքորոշմանը վերաբերող թեմաների: Սակայն բուն արտաքին կանոնների կողքին կան նաև այն պիսիք, որոնցում արտաքինն անբաժան է ներքինից, արարողությունը՝ իր խորհրդից, արգելքը՝ քրիստոնյայի հոգևոր կերպարից ելնող քարոյական քացարությունից: Միաժամանակ, ներքին կանոնի առկայությունը և հատկապես հոգևորականի վարքագիրն վերաբերող առանձին կանոնների առատությունը չեն ենթադրում, որ եկեղեցական իրավունքն ու օրենքը վերաբերում են միայն եկեղեցու

ծառայողներին: Նախատեսված լինելով քրիստոնյաներից կազմված հասարակության համար, դրանք նույն ձևով, թեև ավելի մեղմ դրսնորումներով, վերաբերում էին հասարակության բոլոր անդամներին:

Ս. Հովհաննես Օձնեցու հետո «Կանոնագիրը Յայոցին» հավելվել են Աղվանի ժողովի կանոնները, որոնք իրենց բովանդակությամբ նույն էն Աշտիշատի ժողովի կանոնախմբին, բայց և հարմարեցված են սոցիալ-քաղաքական նոր պայմաններին: Իր համապարփակ բնույթի շնորհիկ «Կանոնագիրը» հոգևոր-Եկեղեցական ու աշխարհիկ իրավունքի նորմերի ժողովածուից վեր է ածվել հայոց միջնադարի պատմության ուսումնասիրության վստահելի աղբյուրի, նաև իհմք է հանդիսացել զուտ իրավական-օրենսդրական բնույթի դատաստանագրքերի համար:

Սակայն, «Կանոնագիրը Յայոցին» մշակված ննան օրենքների ժողովածու ունենալը ինքնին երաշխիք չէր, որ աշխարհագրական տարրեր վայրերում բնակվող բոլոր հայ հոգևորականները հնարավորություն ունեին դրանով ուղղորդվելու: Քաղաքական դժվարին պայմանները՝ պատերազմներն ու օտարների կողմից ճնշումները համգեցրին այն բանին, որ համայնքների վերահսկողությունը չափազանց դժվար դարձավ: Ս. Ներսես Շնորհալին, գոնե որոշ չափով իր հոտին իրավական տեղեկույթ տալու նպատակով գրեց «Թուղթ ընդհանրական» շրջաբերականը, որում պարունակվում էին ինչպես առաքելական կանոններ և «Կանոնագիրը Յայոցին» հայտնի օրենքներ, այնպես էլ ուղեցույց ծառայող սկզբունքներ այն դեպքերի համար, որոնք «Կանոնագրքում» նախատեսված չէին և կապված էին քաղաքական նոր իրավիճակի հետ:

Արևելյան Յայաստանում կային Եկեղեցական իրավունքի մեջ գիտակներ, որոնցից Դավիթ Ալավելա որդին իր «Կանոնական օրենսդրություն»-ով և Մխիթար Գոշը՝ «Դատաստանագրք»-ով, ըստ էրթյան, կազմեցին Եկեղեցական կանոնների ավելի սեղմ և գործնական ժողովածուներ: Այդ ժողովածուները չեն հեռանում «Կանոնագիրը Յայոցին» իրենց բովանդակությամբ և, անկասկած, շարունակում են համապատասխանել Աստվածաշնչից բխող Աստվածային Օրենքի գլխավոր սկզբունքներին: Դրանք կամուրջ են հանդիսանում Եկեղեցական և քաղաքացիական իրավունքների միջև:

Անուսնական իրավունքի բնագավառում Աստվածաշնչի ներգործությամբ տեղի ունեցած փոփոխությունները հայոց կենցաղում առավել նկատելի էին: Մինչդեռ, նախաքրիստոնեական իրավունքում հաճախ ամուսնական անջատված չէր սեփականության իրավունքից, իսկ անծը, առաջին հերթին՝ կինը, կարող էր ընկալվել իբրև սեփականության առարկա: Եկեղեցին իր օրենսդրությամբ գերակա ընդունեց երկու մարդկանց միության պաշտպանությունը սրբազն Օրենքի՝ պսակի վավերականության ուժով: Անուսնացնանեկան բազմաթիվ նորմեր, որոնք ընդհանուր էին Աստվածաշնչի և հայոց սովորությաին իրավունքի համար, վերահսկությունը Եկեղեցու կանոններով: Այդպիսիք էին՝ կնոջ Ենթարկելն անուսնուն և վերջինիս՝ իր կնոջ տերը լինելը, ամուսնուների՝ մեկ մարմին լինելը, իբրև հետևանք՝ անբաժանելիությունը, ամուսնալուծության անհնարինությունը, նախամուսնական կուսությունը և այլն:

Եկեղեցու գործիչների ջանքերով հայոց մեջ արմատավորվեց Եկեղեցու պսակի կատարումից հետո միայն ամուսնությունն օրինական համարելու սովորություրը, իսկ գործող Եկեղեցի չինելու պայմաններում կատարվում էր նաև թոնի ավանդական պսակադրություն: Որևէ քաղաքացիական իշխանություն չէր կարող լուծել Եկեղեցու պսակի արարողությամբ հաստատված ամուսնությունը: Աստվածաշնչից բխող ամուսնադիրավական նորմերի համաձայն, հայոց մեջ ավանդական

և նորմալ դարձավ միանուսնությունը: Եկեղեցին հատուկ նախանձախնդրություն դրսնորեց ամուսնացողների դավանանքի կապակցությամբ, դրանով իսկ լուրջ խոչընդոտ հանդիսանալով միջերնիկ ամուսնություններին:

Ազգագրական նյութերի համեմատությունը Եկեղեցական կանոնների հետ ցույց են տալիս, որ սովորութային և քրիստոնեական իրավունքների միջև զգալի համընկնումներ կան նաև իրավունքի այլ ոլորտներում: Եկեղեցին, Նոր կտակարանից բխող ապաշխարհության խորհրդի միջոցով կանխելով անգամ առանց դատ ու դատաստանի հաշվեհարդարները (օրինակ՝ ամուսնական անհավատարմության, աղջկներ բռնի առևանգելու, սրբապղծության, ծնողների պատիվն անարգելու, երեխաների հանդեպ կատարված սեռական ոտնձգությունների դեպքերում), համանման վերաբերմունք ուներ այդ հանցագործությունների նկատմամբ և դրանց համար նախատեսում էր խիստ պատժամիջոցներ: Եկեղեցական իրավունքը մեղմում է նաև հայրիշխանական սովորութային նորմերը, մի կողմից՝ ընդունելով զավակների ենթարկված դիրքը հոր հանդեպ, մյուս կողմից՝ սահմանափակելով հայրական ինքնիշխանությունը՝ մասնավորապես, արգելելով ժառանգությունից զավակներին զրկումը:

Կային նաև այնպիսի ոլորտներ, որոնցում կանոնային իրավունքը առաջընթաց է արձանագրել սովորութայինի համեմատ: Եկեղեցական կանոնային իրավունքը խստորեն արգելում էր ինքնական ամուսնալուծությունները, արդարացնելով միայն այն դեպքերը, երբ դրանք ամուսնական անհավատարմության հետևանք էին և տուգանք էր սահմանվում իրենց անմեղ կանանց արձակած տղանարդկանց համար: Այդուհանդերձ, կային դեպքեր, երբ կանոնային իրավունքի վերահսկողության տակ առնված ամուսնալուծությունը հնարավոր էր նաև այլ պատճառներով: Դրանցից էին անվավեր ամուսնություն ճանաչված դեպքերը, ամուսներից մեկի սեռական անընդունակությունը և հատուկ սահմանված դեպքերում՝ ամլությունն ու որոշ ծանր իրվանդությունները: Անգամ կրոնափոխությունը մեծ մասմբ բավարար հիմք չի ընդունվում ամուսնալուծության համար:

Վերջապես, ամուսնարժութանեկան ոլորտի որոշ նորմերի դեպքերում Եկեղեցին իր կանոնային իրավունքով ուղղակիրոեն հակադրվել է սովորութայինին: Այսպես, առևանգման միջոցով ամուսնությունները ճանաչվել են անվավեր և միայն հատուկ պայմանների պահպանման դեպքում այդպիսի անուսնությունները կարող էին հաստատվել պահպանությամբ: Այս բնագավառում ևս կանոնային իրավունքը հետզհետեւ առավելություն և տարածում է ստուգել ժողովրդի մեջ:

Սովորութային, Եկեղեցական և քաղաքացիական իրավանորմերի եռակողմյան համաձայնության այսպիսի իրադրությունը հայոց մեջ գործել է մինչև 20-րդ դ. սկզբները, արժնորոշելով որպես «հայ քրիստոնյայի» ավանդական կերպարի բարոյական-վարքային հիմք: Դարեր տևած կախյալ քաղաքական պայմաններում հայոց համար դրանք ծառայել են որպես էքնիկ ինքնության հիմնասյուներ:

20-րդ դ. կեսերից ոչ միայն խորհրդային միությունում, այլև Արևմտաւրում Եկեղեցին հետզհետեւ զրկվեց իր օրենսդրական, կրթական գործառություններից, սահմանափակվեցին բարոյական նորմերի տարածողի նրա հնարավորությունները, պսակը փոխարինվեց պետական գրանցումով, քարոզական գործունեությանը մրցակից դարձան աշխարհիկ ԶԼՄ-ները, հավատացյալների հոգիների մասին հոգածության գործառույթը մասմբ իր վրա վերցրեց հոգեբանական նորահայտ ծառայությունը:

21-րդ դ. շենքին հիմնականում պարզ էր իրավական դաշտի հեռացումը քրիստոնեական աստվածաշնչյան սկզբունքներից, ինչպես առանձին պետություննե-

րի, այնպես էլ միջազգային ատյանների մակարդակներում: «Խորի ազատության» իրավաբանորեն և փիլիսոփայորեն հեղինակության ներքո քրիստոնեությունը և նրա հետ՝ համաշխարհային մյուս կրոնները, դրվեցին զանազան աղանդների և կրոնական նորահայտ կազմավորումների հետ միևնույն դաշտում՝ հավասար իրավունքներով: Այս իրավիճակը լուրջ խոչընդոտ հանդիսացավ քրիստոնեական նորմերի և Աստվածաշնչից բխող բարոյական սկզբունքների՝ նոր սերունդների կողմից ընկալելի լինելուն: Իրոք արդյունք, իրավունքը նորից անջատվեց բարոյականությունից և փաստորեն վերադարձավ նախաքրիստոնեական, նարդասիրության սկզբունքներից ազատ նորմերին, զուգահեռաբար հայտագրելով անձի իրավունքների խստրողական սկզբունքը, որում ձևականորեն առկա է, իսկ փաստորեն՝ բացակայում է բոլոր նարդկանց Աստծո առաջ հավասար լինելու գաղափարը: Իսկ սոցիալական արդարության անմիանշանակ հասկացությունը, ըստ Էռլյան, փոխարինում է Աստծո Օրենքին:

Օրենքը սկսեց ղեկավարվել մարդկայինի առավելությամբ՝ Աստվածայինի համեմատ: Օրենքի «մարդկայնացման», մարդուն որպես իրավունքի սուբյեկտ ճանաչելու գարօննեացը, որը Եվրոպայում սկսվել էր միջնադարում, որոշակիորեն ազդեցի է քրիստոնեական՝ Աստվածաշնչից բխող ուսմունքից: Յավասարության, ներքին ազատության և նույնիսկ ժողովրդավարության սկզբունքները, որոնք կազմում են արդի մարդու իրավունքների հիմքը, հիշանդների և չքավորների իրավունքների պաշտպանությունը՝ ուղղակիորեն բխում են աստվածաշնչյան սկզբունքներից և ժառանգում են քրիստոնեական իրավունքի մի շարք նորմեր: Մյուս կողմից արդի միջազգային իրավանորմերը պաշտպանում են նաև այնպիսի անձանց, որոնք, համաձայն աստվածաշնչյան օրենքների և քրիստոնեական կանոնային իրավունքի, համարվել են հանցագործներ (օրինակ՝ համասեռամոլների): Ընտանեկան նորմերի ապարբացումը, ազատությունն ամուսնական հավատարմության և ամուսնալութության հարցերում հանգեցնում է զավակածնության անկանոնը և ընտանիքի հանդեպ ընդհանուր պատասխանատվության նվազմանը, որը ներկայում գարգացած երկրների սուր հիմնախնդիրներից է և կանոնային օրենքից հեռանալու ու իրավունքի նարդակենտրոնության հետևանք է:

ԳԼՈՒԽ 3

ԱՍՏՎԱԾԱՆՉՅԱԱՆ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՂՈՒՄՆԵՐԸ

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԱՎԱՆԱՋՐՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ

Քրիստոնեությունը իրոք պետական կրոն հռչակած առաջին ժողովուրդ՝ հայերը ոչ միայն քրիստոնեական պատումային նախահիմքի՝ դիցարանության կրողն են, այլև դրա ձևավորման խնդրումների մասնակիցը և որոշ չափով՝ համահետինակը: Վաղմիջնադարյան գրականությունը ոչ այլ ինչ է, քան առաջին քրիստոնեական մեջ տարածված Յիսուս Քրիստոսի, նրա առաքյալների ու աշակերտների, սրբերի և նահատակների մասին քանակով պատումների գրավոր արձանագրությունը, մինչդեռ այդ պատումներն առավել, քան այլուր տարածվել են հենց հայ ժողովորի մեջ, հարաճելով տեղական բնույթի մանրանասություններով և համադրվելով տեղական սյուժեների ու անձանց հետ: Քրիստոնեությունը տարածվում էր ոչ միայն որպես դավանաբանություն, այլև այդ դավանաբանության հիմքն ու օրինակները կազմող պատմությունների հավաքածու, որոնց գերականաց կազմում էին Աստվածաշնչի սյուժեները: Քանի որ քրիստոնեությունն իր Էռլյանք միջազգային էր, Աստվածաշնչի սյուժեների հետ մեկտեղ հայկական միջավայր էին մտնում քրիստոնյա այլ ժողովուրդների մշակութային տարրեր: Դայոց դարձից ի վեր նոր մկրտվողներին տրվում էին Աստվածաշնչի հերոսների

անունները և դավանաբանական կարևոր նշանակություն ունեցող վերացական հասկացություններ՝ իրեւ անձնանուններ (օրինակ, Շովիաննես և Սիմեոն, Շարություն և Մարգարե և այլն): Աստվածաշնչի, հատկապես Նոր Կտակարանի նախնական բանավոր տարածումը հայոց մեջ հանգեցրեց այն բանի, որ ընդհանուր առասպելական նշանողության ներքին օրենքի համաձայն, աստվածաշնչյան սյուժեները և հերոսները միախառնվեցին հնագույն սյուժեներին ու պատկերացումներին: Մաշտոցյան գրերի գյուտի օրոք հայոց մեջ կենցաղավարում էին Աստվածաշնչի և սրբերի հետ կապված բազմաթիվ սյուժեներ, որոնց մի մասը հետագայում գրառվեց, իսկ ավելի փոքր մասը՝ կանոնիկացվեց:

Որոշ նորկտակարանյան պատմություններ, համարվելով վավերական և ճշնարիտ, ինչպես Կենդանագիր պատկերի պատմությունը, իրենց ծագումով հայկական են, սակայն դուրս են մնացել Նոր Կտակարանի հիմնական տեքստից: Նոր կտակարանի տեքստերի հավաքագրման, թարգմանության և կանոնիկացման գործընթացը կապված է հիմնականում երկու խոշոր կենտրոնների՝ Կեսարիայի և Ալեքսանդրիայի հետ: Այդ շրջանին վերաբերող հետազոտություններում սովորաբար թերագնահատվում է հայ գործիչների մասնակցությունը քրիստոնյա շարժման սկզբնավորման և Նոր Կտակարանի ստեղծման գործում, թեև առկա են պատմական վկայություններ՝ այդպիսիների գոյության մասին: Մինչդեռ կարելի է ապացուցված համարել, որ հայ թարգմանիչները, ստեղծելով հայերեն Աստվածաշունչը, օգտվել են սկզբում արամետերեն, իսկ հետո միայն՝ հունարեն բնագրերից: Դայերենով հայտնի են մի շարք անժամանելիորեն հին տեքստեր, որոնք հետագայում հայտարարվել են պարականոն: Այսինքն, արևելյան քրիստոնեությունը ամուր դավանաբանական և դիցարանական հիմքերի վրա էր դրված անկախ այն կանոնիկացումնց, որը կատարվում էր հունալեզու միջավայրում:

Դայերեն թարգմանված և եկեղեցու ավանդույթով սրբացված են մի շարք հին քրիստոնեական տեքստեր, որոնց սյուժեներում արժարժվում են ինչպես հայ պատմիչների գործերում, այնպես էլ շարականներում, ժողովրդական բանահյուսության մեջ և կերպարվեստում: Սակայն հայոց գրի բացակայության պայմաններում հայ հեղինակները ևս գրել են հունարեն կամ արամետերեն, իսկ նրանց ազգության վերաբերյալ տվյալներ չեն պահպանվել: Դայոց մեջ տարածված պատմությունները, այդ թվում՝ հայկական միջավայրում ստեղծվածները, հայ առաջին քրիստոնյաների վկայությունները, եթե գրառվում էին այս կամ այն լեզվով, ոոր ժամանակների հետազոտողների կողմից արդեն դիտվում էին որպես այդ լեզվի կրող ժողովրդի (ասորիների կամ հոյների) գրական ժառանգություն, առանց հաշվի առնելու դարաշրջանի առանձնահամարկությունը, մինչդեռ քրիստոնյաներին, հատկապես վաղ շրջանում, բնորոշ չէր եթևիկ պատկանելիության գործոնը:

Մինչև 5-րդ դ. և դեռ երկար ժամանակ դրանից հետո, քրիստոնեությունը, մասնավորապես՝ Աստվածաշունչը հայոց մեջ քարոզվել է բանավոր, հետզհետեն տարածվելով դարձել է ժողովրդի սեփական մշակույթը: Ամենայն հավանականությամբ, քարոզվել է ոչ միայն մեզ հայտնի այսօրվա կանոնիկ Աստվածաշունչը, այլև այն Աստվածաշունչը (կամ Աստվածաշնչի այն մասերը), որոնք գրի չեն առնվել կամ գրի առնված լինելով՝ չեն մտել ս. հայրերի սահմանած կանոնիկ Աստվածաշնչում (այսինքն՝ պարականունները): Դետևաբար, խորթային պատկերացում կազմելու համար այն մասին, թե հատկապես հիմնկտակարանյան ո՞ր հատվածներն են մեջ դեր խաղացել ժողովրդի կյանքում, շատ են կարևորվում, ինչպես ժողովրդի բանավոր ժառանգությունը, այնպես էլ առանձին հեղինակների ստեղծագործությունները:

Ժողովրդի մեջ Աստվածաշնչի ընդունումը և տարածումը ի թիվս այլոց, կապված է այն հանգամանքի հետ, որ ի հնչես Յին, այնպես էլ Նոր Կտակարանի միշարք սյուժեներ շարադրված են Ժողովրդական վեպի նմանությամբ, անգամ ընդմիջարկվում են Երգային հատվածներով։ Բանահյուսական ժագում ունեցող բաժիններից հատկանշական են Առակաց (հայերեն առաջինը թարգմանված) և Ժողովող գրքերը և Դամիելի գիրքը, որոնք ի սկզբանե սիրված են Եղել հայոց կողմից։ Առակաց գիրքը Վերաբերում է ոչ այնքան առակի, որքան խրատի ժամրին և, անկախ բուն աստվածաբանական դրույթներից, այն ուղղված է Երիտասարդներին և իրենց ներկայացնում է յուրօնինակ բարոյական կողեքս։ Իրենց Էտրյամբ, Սոլոմոնի Առակաց և Դավիթ որդի Ժողովող գրքերը չափազանց հարազատ են Ժողովրդական մտածողությամբ։

Աստվածաշնչյան Դավիթ արքան հայոց մեջ գլխավորապես կապվում է սաղմուների հետ։ Դայ Ժողովուրդը հստակ տարբերում է աստվածաշնչյան Դավիթ մարգարեին և Ժողովրդական էպոսի հերոս Սասունցի Դավթին։ Դավիթ մարգարեին մասին որոշ պատմություններ, ունենալով ընդհանուր արևելյան բնույթ, պահպանվել են ոչ այնքան Աստվածաշնչում, որքան Դուրանում, և քրիստոնյա և մահմեդական Ժողովուրդների բանահյուսության մեջ (ինչպես, օրինակ՝ առաջին դարին Դավիթ մարգարեի պատմությունը)։

Դավիթ Սաղմոնարանը և Սոլոմոնի Երգ Երգոցը կարելի է դիտարկել ինչպես ինն արևելյան գրականություն՝ իր ոճական տիպիկ առանձնահատկություններով, այնպես էլ որպես Ժողովրդա-մասնագիտացված արվեստ։ Սաղմոնների խորագրում նշվող անվանումներն իրենցից ներկայացնում են առանձին մեղեդիներ, որոնցով պետք է Երգվեր յուրաքանչյուր տեքստը։ Դրանք փոխանցվում են բանավոր կրթության միջոցով և կիրառվում էն համապատասխան տաղաչափական կառույց և բնույթ ունեցող բանաստեղծական տեքստերի համար։ Սաղմոնների մեղեդիների անվանումները հուշում են, որ դրանց նախնական տեքստերը Եղել են քնարական, այսինքն, ոչ միայն Դավիթ սաղմոնները լի են Ժողովրդական գեղեցիկ քնարականությամբ, այլև դրանց մեղեդիները նույնպես ընտրվել են այդպիսի Երգերից։ Այսու և պատահական չէ, որ հայ Ժողովրդի համար Դավիթ մարգարեն ոչ այնքան հզոր բազավոր և անպարտելի հերոս էր, որքան սաղմոնսերգակ, քնարերգու։

Աստվածաշնչում տեղ գտած բուն բանահյուսական ժամրերից մեծ կարևորություն ունեն Տեր Յիսուսի պատմած ընդմիջարկող խրատական առակմերը, ինչպես նաև այլազան ասացվածքներ և թևավոր խոսքեր, որոնց զգալի մասը Վերագրվում է այս կամ այն պատրիարքին կամ մարգարեին, Նոր Կտակարանում՝ նաև Յիսուսին և առաքյալներին։ Սակայն իրենց Էտրյամբ քրիստոնեական նոր բարոյականության խրատներ լինելով հանդերձ, իրենց ձևով դրանք Ժողովրդական իմաստնության արտահայտություններ են։

Ժողովրդական հավատալիքների և բանահյուսության հետ Աստվածաշնչը առնչվում է նաև փարավոնի օրինակով (օրինակ՝ Նաբուգոդոնոսորի խորհրդանշական Երազները և դրանց մեկնությունները), մինչդեռ Ժողովրդի մեջ լայնորեն տարածված Երազահաններում խորհրդանշական կերպարների վերլուծությունը սովորաբար վերագրվում է Դամիել մարգարեին։

Աստվածաշնչյան Քեմաներով հայ բանահյուսությունը մեծ մասամբ մնում է այն ժամրերի սահմաններում, որոնք բնորոշ են Աստվածաշնչին։ Երգ, առակ, առած-ասացվածք, խրատ և այլն։ Այդ ժամրերի կողմին մեծ թիվ են կազմում ավանդագրույցները, որոնք բացատրում են աստվածաշնչյան իրադարձություննե-

ոի հետ կապված աշխարհագրական անուններ, պատմում են սրբատեղիների, սրբազն առարկաների, ավանդական տոների ու ծեսերի սկզբնավորման նաևին: Որոշ կերպարներ, ինչպես Սոլոյնոն Իմաստունը, դաշնում են նաև հեթափաների հերոսներ: Ինչպես երգերում, այնպես էլ առակներում պահպանվում է աստվածաշնչան սյուժեի հիմնական կորիզը, մինչդեռ ավանդագրույցները և հատկապես հեթափաները կարող են ոչ միայն եականորեն շեղվել դրանցից, այլև ներկայացնել բոլորովին այլ, նոր սյուժեներ: Բացի կանոնիկացված տեքստերից, հայ ժողովրդին հայտնի էին նաև մի շարք պարականոն աստվածաշնչան պատմություններ, որոնց սյուժեները պահպանվել են բանահյուսության և հավատալիքների մեջ:

Այսպիսով, Աստվածաշնչունչն իր զգալի նասով բուն ժողովրդական ստեղծագործության գրառված ժողովածու է, հարազատ և հասկանալի գրագետ ու հասարակ ժողովրդին: Յայերը, ապօելով աշխարհագրական և ժամանակագրական առումով մշակութային այն միջավայրում, ուր կերտվել է Աստվածաշնչը, եղել են աստվածաշնչայն պատմությունների նաևնակիցն ու վկան, համահեղինակն ու կրող-մշակողը, ծանոր են եղել ոչ միայն կանոնիկ, այլև պարականոն բազմաթիվ վաղքրիստոնեական տեքստերի, և հետագա բուն հայկական բանահյուսության մեջ որպես սկզբնաղյուր ունեցել են ինչպես Աստվածաշնչը, այնպես էլ հարակից տեքստերը: Տեղայնացվելով հայկական հոդի վրա, աստվածաշնչայն պատմությունները կապվել են տեղական պաշտամունքավայրերին և ներառել են նախաքրիստոնեական բազմաթիվ սյուժեներ, որոնք կապվել են աստվածաշնչայն հերոսների հետ:

Յայ բանահյուսական նյութի ուսումնասիրությունը բույլ է տալիս վերիանել յուրատեսակ «ժողովրդական քրիստոնեության» երթյունը, այդ թվում՝ քրիստոնեական դավանաբանության «մարսվածության» ու տարածվածության աստիճանը ու դրա դրսակորումները ժողովրդի, առաջին հեթթիմ՝ գյուղական բնակչության շրջանում: Մասնավորապես, Յայուսի՝ աստվածային բնություն ունենալու ու նարդկային մարմնի մեջ «մարդանալը», հոգևորի գերակայությունն արտաքին վարքի հանդեպ, բայց և հայ քրիստոնյային վայել կյանքով ապրելու կարևորությունը, մեծ տեղ են գրավում ազգագրական և բանահյուսական աղբյուրներում:

Աստվածաշնչը հայոց մեծ պաշտվել է ոչ միայն որպես սրբազն տեքստ, այլև որպես սրբազն առարկա, որին դիմում էին անմենատարբեր խնդրանքներով, այդ թվում՝ բուժման նպատակով: Կային և այսօր էլ կան հատուկ հրաշալի ուժի տեր Աստվածաշնչ մատյաններ, որոնք ունեին իրենց անունները՝ ըստ կազմի գրյանի (Կարմիր, Ծեկ ավետարաններ), ըստ այն գյուղի կամ ընտանիքի, ուր պահպում են, կամ՝ ըստ գրքի հայտնաբերման հրաշալի պարագաների և գորության (Թոշահան, Մեռելիհարուց ավետարաններ): Դրանց շրջակա էին բազմաթիվ հրաշապատումներ, դրանց վերագրվում էին կամք և անհատականություն: Պատմվում են զանազն պատմություններ այդ ավետարանների ստեղծման, դրանք գրառողների սրբության, կենսաձևի, ծոնսպահության խստության, ստեղծման ժամանակի պատմական արիավիրքների նաևին: Յայտնի են բազմաթիվ պատմություններ այն մասին, թե ինչպես են այդպիսի պատմարանները «գերի ընկել» այլազգիներին և այլազգականներին, և ինչ դժվարությունների, անգամ կյանքը վտանգելու գնով դրանք կրկին իրենց տեղն են վերադարձվել: Ամենածավալուն բաժինը կազմում էին ավետարանի զորությամբ բուժված հիվանդների, փորձանքներից ազատվելու մասին պատմությունները: Սրբազն ավետարանները պահպել և պահպում են հատուկ սեղանների վրա, հատուկ արկղերում, որոնց բանակիները փոխանցվում են ժառանգաբար և դրանց տերերը

համարվում են հատուկ օժտված՝ տվյալ ավետարանին կամ նրա սրբին դիմելու, ծառայելու համար: Այն տները կամ մատուռները, ուր պահպում էին այդպիսի ավետարանները վերածվում էին ժողովրդական ուխտավայրերի: Սուրբ գրքերի այսօրինակ պաշտամունքի դրսնորումները հայտնի են պատմական Հայաստանի գրեթե ողջ տարածքում:

Նմանատիպ պաշտամունք կար նաև այնպիսի առարկաների նկատմամբ, որոնցում առկա են աստվածաշնչյան տեքստեր, մասնավորապես՝ հնայիլներ: Քանի որ ավետարաններում և հնայիլներում առկա աղոթքներն ու այլ տեքստերը պարբերաբար ընթերցվել են, ապա և ոչ միայն դրանց առարկայական արժեքը, այլև դրանցում պարունակվող տեղեկատվությունը նույնական կարևոր էին, քանի որ այդ միջոցով բանավոր ավանդույթի մեջ շարունակում էին ապրել աստվածաշնչյան սյուժեները և դրավանանքը:

Աստվածաշնչյան կերպարների և սյուժեների հետ ավանդաբար կապվում են պատմական Հայաստանի որոշ տեղավայրեր. Հարքի (Խնուսի) Զաղոլան վայրի Կայենի ծառերը և Արելի աղբյուրը, որոնց ուստի էին գնում, Խնուսի Քաղքի զյուղի մոտ գտնվող Իմիլարի ծորը (ուր ըստ հավատալիքի Ղամեքը սպանել է Կայենին), Վարագա լեռան Գալիլիա գագաթը, որից ոչ հեռու գտնվում էր Քրիստոսի աղբյուրը, Նախիջևանը, որն այդպես է կոչվել իրու հիշատակ, որ այդտեղ է իջևանել Նոյը, Վայոց ծորի Օստերի դաշտը, որի անունը կապված է Հոր Երանելիի (Օստերացու) չարչարանքների հետ և այլն:

Հայոց մեջ տարածված էր այն կարծիքը, որ աստվածաշնչյան դրախտը հենց Հայաստանն է: Այսպիսի հավատալիքները և դրանց հետ կապված ուխտագնացությունները, ծեսերը, ավանդապատումները ցույց են տալիս աստվածաշնչյան սյուժեների ու հերոսների հանդեպ հայոց ակնածալից վերաբերությը, նրանց ընկալումը որպես յուրային, իր հոյի և կենցաղի մի մաս, սեփական պատմության մարմնավորում:

Աստվածաշնչի հետ են կապված նաև ժողովրդական տոների և ծեսերի որոշակի համալիրներ: Թեև ճիշտ չէ Հայ Առաքելական եկեղեցու և ժողովրդական տոների նույնացումը, սակայն ինչպես տոմարային-ժամկետային համընկնումը, այնպես էլ այդ տոների կապը քրիստոնեական սրբավայրերի հետ վկայում է եկեղեցականի և ժողովրդականի փոխկապակցվածության մասին: Ժողովրդական ծեսերի մի մասը, ունենալով նախաքրիստոնեական ծագում, պահպանվում էին նաև այն բանի շնորհիվ, որ եկեղեցին արդարացնում կամ օրինականացնում էր դրանք դավանաբանական նոր իինքով: Եկեղեցին մասնակից էր դառնում նաև ժողովրդական այնպիսի ծեսերի, որոնք սկզբունքորեն կապված չէին քրիստոնեության հետ, սակայն սրբավում և քրիստոնեական շունչ էին առնում քահանայի օրինանքով: Խոկ ժողովուրդն իր հերթին բազմաթիվ ժողովրդական-ծիսական արարողություններից առաջ և հետո հաճախուն էր եկեղեցի, ասում Տերունական աղոթքը, քահանային օրինել տալիս ցորենք, ունենու ճյուղերը, վարդերը, խաղողը և մատաղը: Այդպիսիք էին առաջին բերքի օրինությունը (այդ թվում՝ Խաղող-օրինեքը), անդաստանը և այլն:

Աստվածաշնչյան ծագում ունեն Ս. Ծնունդը, Զատիկը, սակայն մյուս տոները ևս այս կամ այն կերպ առնչվում են աստվածաշնչյան սյուժեների և քրիստոնեական դավանաբանության հետ: Վարդավառը կապվել է Աղամի ու Եվայի կամ Նոյ նահապետի հետ, Առաջավորաց պահքի փոխինձը ժողովրդական առասպելը կապվել է Հովնան մարգարեի հետ, Վարդավառի մատաղի աքաղաղով պատրաստված ծաշը կոչվել է Հոր պապուր և այլն:

Աստվածաշնչի և ժողովրդական տոնածիսական համալիրի միջև եղած առընչություններն առավել արտահայտված են Մեծ Պահք-Զատիկ ծիսաշարում: Ծաղկազարդը, որը երեմնի գարնանը ծառերի՝ բողոքներով զարդարվելու շրջանի տոն է եղել, հարստացել է բուն աստվածաշնչյան սյուժեի ժողովրդական տարբերակով: Տեր Յիսուսի խոսքերը երուսաղեմ մտնելիս «Ովսաննա» աղաղակելու կապակցությամբ. «Եթէ դոքա լրեսցեն, քարինքդ աղաղակեսցեն» ժողովուրդը յուրովի է մեկնել, ստեղծելով երեխայի փոխարեն բարուրված քարի՝ իսկական մանուկի, Ստեփանոս Նախավկայի փոխակերպվելու առասպելը: Ավագ շաբաթվալույս հինգաշաբթի գիշերը անպտուղ ծառերին թերևակի խփում էին կացնով՝ ի նշան Տեր Յիսուսի կողմից անիծված թգենու, Ավագ Ուրբար օրը տղամարդիկ հող էին փորում, կանայք՝ կար անում՝ դավաճան Շուդայի «աչքը հանելու» համար, Զատկին ձվերը կարմիր ներկելու հին սովորույթը նեկնարանում էին տեր Յիսուսի արյամբ և այլի:

Աստվածաշնչյան, մասնավորապես, նորկտակարարանյան հերոսների հետ հաճախ կապվում էին բույսերի կամ դրանց բուժիչ հատկությունների առաջացման առասպելները. Շիյտեմ ծաղիկը, Սայրամա խոտը կապվել են Ս. Աստվածածնի, ծխախոտը և մեռոնի ծաղիկը՝ Տեր Յիսուսի հետ: Յայ Առաքելական եկեղեցական ծիսակարգն առհասարակ Պահոց օրերը բաժանում է երեք խմբի. ա. Օրական Պահք, բ. Քառամույթ Պահք (բուն Մեծ Պահք) և գ. Շաբաթական Պահք (Շաբաթապահք): Ավանդաբար, Ներսես Բ Քաջրևանդցու ժամանակներից ընդունված է 12 շաբաթապահք, որոնք բոլորն էլ նախորդում են քրիստոնեական կարևորագույն տոններին և կամ կապված են ավանդական տոնածիսական համալիրների հետ. Ծննդյան, Եղիական, Լուսավորչի, Վարդապահի, Աստվածածնի Կերափիխման, Խաչվերացի, Վարագա Խաչի, Յիսուսակաց, Ս. Յակոբի, Առաջավորաց, Մեծ պահոց Երկրորդ շաբաթվա, Ավագ շաբաթվա: Շաբաթապահքերը երեք խումբ են կազմում. 1. Տաղավար տոնների, կամ Տերունական օրերի՝ Ծննդյան, Յարության, Վարդապահի, Աստվածածնի և Խաչի: 2. Տարվա չորս Եղանակների, 3. այլ՝ Առաջավորաց, Յիսուսակաց, Լուսավորչի: Տարվա չորս Եղանակների շաբաթապահքերն են Մեծ Պահոց Երկրորդ շաբաթվա, Եղիական, Վարագա Խաչի և Ս. Յակոբի պահքերը: Մեծ Պահքի Երկրորդ շաբաթվա պահքը, որը, հաշվի առնելով շարժականությունը, ժամկետային արումով հաճախ ընկնում է մարտին, ունի նաև Գարնանումուտի Պահք անվանումը: Եղիական Պահքը, որը հաջորդում է Յամբարձման տոններին և հաճախ հանդիպում է ամառնանուտին՝ հունիսին, կոչվում է նաև Ամռան Պահք (ժողովրդական լեզվով՝ «Եղիական» կամ «Թթրուրի պաս»): Եկեղեցու տոնացույցի այս շրջանները ուրվագծում են Երկրագործական և անասնապահական կարևորագույն փուլերը և սերտորեն կապված են գյուղատնտեսական աշխատանքների հետ:

Անձրևանյին սեզոնի և արոտավայրերի կանաչության շրջանին համընկնող Եղիական պահքը ժողովրդի համար խորհրդանշական է այնքան, որ Եղիա մարգարեն դարձել է տոնարական-Եղանակային Երևույթների մարմնավորող և հովանավորող կայուն կերպար: Այսպես անձրևն արգելող և բաց թողնող Եղիա մարգարեն մասին աստվածաշնչյան սյուժեն ժողովրդական հավատալիքների և առասպելական պատումների մեջ միախառնվել է Երբեմնի հերանոսական ամպրոպային դիցույթների հետ կապված սյուժեներին, իսկ Եղիա մարգարենի հաճախ դիմում էին նաև անձրև կանչելիս կամ ուժեղ անձրևը դադարեցնելու խնդրանքով: Նմանատիպ «տոնարային-Եղանակային» կերպար է ժողովրդական Ս. Յակոբը: Զմեռնամուտի՝ դեկտեմբերին է համընկնում Ս. Յակոբի Պահքը, որը Եղանակա-

յին շաբաթապահերից վերջինն է, հետևում է Ս. Հակոբի և Դավիթ Մարգարեի տոնին (ժողովրդական ծևով՝ «Տօնմէկ»): Եթե այդ օրերին ձյուն է տեղում, ժողովրդը հավատում է, որ դա սուրբ Հակոբն է թափ տալիս իր մորուքը:

Աստվածաշնչյան մոտիվներն ի հայտ են գալիս նաև կենդանիների հետ կապված ժողովրդական հավատալիքներում: Օճն ու ագռավը հանդես են եկել իրու սատանայի մարմնավորումներ կամ Աստծո անհաջողակ մունետիկներ, որոնց հայտնած սխալ լուրը արհավիրքի է հանգեցրել: Կատուն ժողովրդական հավատալիքներում Տեր Յիսուսի թաշկինակն է, աղավնին՝ Սուրբ Յոդին կամ Նոյի ավետարերը:

Պահպանվել են բազմաթիվ աստվածաշնչյան տեքստեր, որոնցում ակնհայտ են ժողովրդական ստեղծագործության տարրերը: Այդ տեքստերի զգալի մասը կապված է առանձին սրբավայրերի և սրբազն առարկաների հետ: Իրու պարականոն գրվածքներ դրանք գետեղվել են մի շարք ժողովածուներում: Անկախ գրավոր աղբյուրներից, աստվածաշնչյան հերոսների հետ կապվող պարականոն կամ ինքնուրույն պատումներ են պահպանվել նաև բանավոր ժառանգության մեջ: Մ. Եպս. Աղավնունին հավաքել է Սուրբ Երկրի հետ կապված ավանդությունների ժողովածու, քաղված ինչպես գրավոր, այնպես էլ բանահյուսական օտար և հայկական աղբյուրներից: Ժողովածուն կազմված է իհմնականում Երուսաղեմի և շրջակայի Եկեղեցիների, սրբավայրերի, աստվածաշնչյան (մեծ մասամբ՝ նորկտակարանյան) կերպարների հետ կապվող ավանդագրույցներից: Այդպիսի բանահյուսությունը, որը պարբերաբար գրավում էր և դառնում էր դևսերականունիկ գրականություն, Երուսաղեմի բազմազգ ուխտավորների պարագայում դժվար է դիտարկել եթեկ պատկանելիության տեսակետից, և իր եւրյամբ քրիստոնեական այդ բանահյուսությունը ներքափանցում էր անգամ այլադապն միջավայր: «Սուրբ Երկրի բանահյուսությունը» անվանումով նմանատիպ ժողովածու անգերեն լեզվով հրատարակել ենաւ 3. Է. Յանառուերը: Ժողովածուն պարունակում է իհմնականում արաբական, ասորական, մասամբ՝ հրեական ավանդագրույցներ աստվածաշնչյան հերոսների մասին: Դրանց ծագումը հեղինակը կապում է Սուրբ Երկրի, մասնավորապես՝ Երուսաղեմի շրջակայի հետ: Վ. Վարդ Տեր-Մինասյանը հիշատակում է աստվածաշնչյան հերոսների հետ կապված հայկական ավանդությունների ժողովածուն, որը հիմնականում ժողովրդական ստեղծագործության արգասիք է:

Աղավնունու ժողովածուում առկա են նաև այնպիսի ավանդագրույցներ, որոնք լույս են սփռում ծեսերի, դրանց առանձնահատկության, նաև որոշ իրավական դրույթների (կանոններ, որոշումներ) ընդունման պատճառների վրա. օրինակ, դեպի արևելք աղոթելու կարգը կամ Յոդեգալստյան օրն անուշահոտություն բուրելը, Ավագ Ուրբաթ՝ «Խաչվեցար» երգելը և այլն: Այս ժողովածուի մեջ հավաքված են ինչպես ս. հայրերի և հեղինակավոր այլ հոգևորականների մեկնություններից բխող, այնպես էլ զուտ բանահյուսական պատումներ՝ կապված հիմնականում տեղավայրերի, շինությունների և սրբազն առարկաների հետ: Այդ պատմությունների մեծ մասն ունեն համաքրիստոնեական տարածում:

Այդպիսի ավանդություններ են պահպանվել նաև հայ բանահավաքների գրառուներում, մի մասը՝ որպես Եկեղեցական և ժողովրդական ծեսերն ու սովորությունները բացատրող գրույցներ, մյուսները՝ որպես կապակցված պատում-հեքիարներ: Բազմաթիվ են նաև աստվածաշնչյան դրվագների ժողովրդական բացատրությունները, գրույցներն այս կամ այն սրբավայրի իհմնադրման մասին, սրբերի, այդ թվում՝ առաքյալների վարքերի ժողովրդական տարբերակները: Աստվածա-

շնչյան մոտիվների կապակցությամբ քրիստոնեական նորմերի բացատրություններ են պարունակում նույնիսկ առակներն ու ժողովրդական երգերը: Գրիգոր Մագիստրոսը, օրինակ, նշել է Ակոռի գյուղի հետ կապված ժողովրդական գրույցի մասին, հաճածայն որի դա Արև ուրի է, քանի որ այդտեղ այդի է եղել, որը ջրհեղեղից ոչնչացել է, իսկ նոյն, անտառից շիվեր կտրելով վերականգնել է այն:

Դայոց մեջ Նոր Կտակարանն ավելի տարածված էր. բուն քրիստոնեական դիցարանությունն առավել ժողովրդականություն էր վայելում, քան հինկտակարանյան պատմությունները: Դիսուսի կյանքը ժողովուրդը վերապատճում էր միանգամայն աստվածաշնչյան տեքստին հարազատ, հավելելով բուն ժողովրդական առանձին սյուժեներ, իսկ առաջքալերի ու սրբերի շուրջ հյուսում էր բոլորովին նոր տեղական առասպելաբանություն: Դին Կտակարանից գերապատվություն էր տալիս մի քանի սյուժեների: Վերջիններից առավել սիրված և տարածված են եղել. ա. աշխարհի արարումը ու Աղամի ու Եվայի պատմությունը, բ. ջրհեղեղի ու Նոյի պատմությունը, գ. Աքրահամի ու Խափակի, դ. Կայենի ու Աբելի, ե. Շովնանի, զ. Յորի պատմությունները: Դիմկտակարանյան մյուս կերպարների՝ Ներովքի, Սոլոնոն թագավորի հետ կապված ժողովրդական առասպելները հաճախ առնչություն չունեն բուն Աստվածաշնչի հետ, այլ բխում են իին տեղական հեթանոսական առասպելներից և աղերսվում են մշակութային տարածքում շրջանառվող հին ու նոր սյուժեներին, որոնք պատմվում էին ինչպես քրիստոնյա, այնպես էլ մահմեդական ժողովուրդների մեջ:

Դին և Նոր Կտակարանների հեթանունների և սյուժեների հետ կապված ժողովրդական պատումները որոշակիորեն տարբերվում են իրենց բնույթով. սովորաբար հինկտակարանյան սյուժեները պատմվել են այնպես, ինչպես հեթանունները, բարբառով, շեղումներով և հավելումներով, մինչեւ հատկապես Դիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքի հետ կապված պատմությունների մեջ անգամ միևնույն քանացները ջանացել են պահպանել ոչ միայն աստվածաշնչյան սյուժեն, այլև գրական լեզուն, երբեմն՝ գրաբարը: Դիմկտակարանյան պատմությունների տակ հայց հաճախ ճանաչում էր սեփական հին դիցարանությունը, առավել լավ մտապահելով այն սյուժեները, որոնք հիշեցնում էին տեղական առասպելաբանությունը, հետևաբար և կամայական փոփոխություններ էր մտցնում աստվածաշնչյան ավանդությի մեջ՝ ըստ իրեն հայտնի սյուժեների: Ընդհակարակը, Նոր Կտակարանը, հատկապես Ավետարանն ընկալվում էր որպես բոլորովին նոր, իրական պատմություն Միակ Աստծո, Նրա չարչարանքների, ճահատակության և Յարության մասին: Այսու և Դիսուս Քրիստոսի կերպարը հայերի կողմից ընկալվում էր միանշանակ, առանց Նրա «մարդկային բնության» որևէ ակնարկի, առանց հեթանոսական միախառնումների: Դայոց ժողովրդական քրիստոնեության մեջ քրիստոսն Ամենակալ է նույնիսկ իր երկրային կյանքում, ավելին, Նա հայտնվում է հաճախ նույնիսկ հինկտակարանյան հեթանունների հետ կապված սյուժեներում՝ իրքև օրենսդիր և Փրկիչ:

Ժողովրդական ընկալումը հակասություն չի տեսնում դիցարանության «հեթանոսական» և «քրիստոնեական» բնույթների մեջ, ուստի և հայ քրիստոնյայի վարքի կանոնը ևս ունի կենցաղային-«հեթանոսական» (սովորութային իրավունքից բխող) և ավելի բարձր մակարդակում գտնվող հոգևոր-քրիստոնեական բնույթը միաժամանակ: Այստեղ ցանկացած օրենք վերահիմաստավորվում է քրիստոնեական սիրո, հեղության, ներողամտության, խոստվանության, ապաշխարանքի բարձր դրույթների ներքո, կենդանական մատաղը փոխարինվել է հոգևոր զոհաբերությամբ, հմայիլը՝ խաչով, իսկ մոգությունը՝ աղոթքով: Միաժամանակ

քրիստոնեության հետ եկած վերացական հասկացություններն ու օտարալեզու տերմինները, տոնական ժամկետները և անգամ տեքստերը հասարակ ժողովրդի ընկալման մեջ վերափոխվում են, դառնում ավելի շոշափելի և պարզ, ստանում են էրնիկ բնույթ ու այդպես արմատավորվում գիտակցության մեջ:

Այսպիսով, ժողովրդական քրիստոնեությունը և աստվածաշնչյան բանահյուսությունը կարևորագույն հիմքեր են հայոց մեջ քրիստոնեական կանոնային իրավունքի, Աստվածաշնչի և, ավելի լայն – քրիստոնեական բարոյագիտության տարածման աստիճանի մասին ամբողջական պատկերացում կազմելու վերաբերյալ:

Աստվածաշնչյան թեմաներով ժողովրդական բանահյուսությունը կարելի է դասդասել երկու խմբերի. հինկտակարանյան և նորկտակարանյան սյուժեների: Նորկտակարանյան սյուժեներին են հարում նաև զանազան պատմությունները Մարիամ Աստվածածնի, առաքյալների (մասնավորապես, Պետրոսի, Բարդուղիմեոսի, Թադէոսի), հրեշտակների (մեծ մասամբ՝ Գարբիել հրեշտակապետի) մասին: Դիմկտակարանյան սյուժեներին վերաբերում են նաև բարոյագիտական գրույցներն ու առակները, որոնք կրկնում են Յին Կտակարանի պատմությունները՝ առանց անձնանուններ, տեղանուններ նշելու, երեխն սյուժեները պատմական Դայաստանի վայրերի հետ կապելով: Երկու խմբերի մեջ են նաև պարականոն սյուժեները, որոնք ավանդաբար կապվում են աստվածաշնչյան հերոսների հետ և այնպիսի պատումները, որոնցում աստվածաշնչյան սյուժեին միախառնված են հերանոսական սյուժեներ և պերսոնաժներ, օրինակ՝ Տիրը Սալոմեի պատմության մեջ, Յիշուսի և Ծիր Կաթինի առաջացման առասպելը, Ուրնայի կալի-Դարդագորի առասպելը. Աստիղի դիցուհուն Նոյի դրսուր հաճարելը և այլն:

Աստվածաշնչյան Կերպարների շուրջ հայ բանահյուսության մեջ պահպար ծևավորվել է որոշակի ժանրային գերակյալություն: Յովնանը, Յորը հանդես են գալիս միայն լեզենդների մեջ, Մաքուսաղան, Պետրոս Առաքյալը (Անողորմ Պետրոսը՝ բարոյագիտական բանաձևերի և ինքնուրույն գրույցներ, որոնք գրեթե չեն առնչվում կանոնիկ Աստվածաշնչի հետ, Յուդան, Սալոմեն, Ղազարոսը, հիմնականում ի հայտ են գալիս խրատական առակներում, Ղավիթ արքայի կերպարը (քացի ուշ շրջանի աշուղական երգերից, միշտ՝ Ղավիթ մարգարե) բնորոշ է քնարական բանահյուսությանը, հավասարապես գուսանական արվեստին, Սողոմոնը (Սողոմոն իմաստունը) առավել հաճախ հեքիաթների ու առակների հեռոս է, թեև տաճարաշինության կամ տաճարի նմանվող տաճ հետ կապված գրեթե բոլոր սյուժեներում իշխատակվում է Սողոմոնը և նրա տաճարը, Կայենը հանդիպում է առած-ասացվածքների, անեծքների, հավատալիքների, ավելի հազվադեպ՝ տեղավայրերի հետ կապված լեզենդների մեջ: Ընդունին, աստվածաշնչյան մի քանի կերպարներ, առավել սիրված լինելով, հանդես են գալիս ժողովրդական ստեղծագործությամբ ամենատարեր դրսուրումների ձևով:

Առանձին տեղ են գրաբեցնում բուն ժողովրդական հավատալիքները և ավանդագործյան բնույթը, որոնք թեև վերաբերում են Քրիստոսի և առաքյալների կյանքի դրվագներին, բայց ունեն բացատրական բնույթ: Այսպիսի պատմությունների մեջ առավել շեշտված է բուն քրիստոնեական բարոյականությունը, կենցաղային իրավունքից ու վարքի կանոնից վեր աստվածային բարեգրությունը և Աստվածային իրաշքը: Սովորաբար այսպիսի պատմությունները կոչված են ընդգծելու քրիստոնեական մարդասիրության առավելությունը սովորության կամ հեթանոսական անողոր օրենքի հանդեպ: Այսպիսի պատմություններում աստվածաշնչյան հերոսները հանդես են գալիս որպես ամենակարող տիրակալ-հրաշագործներ:

Աշխարհի արարման աստվածաշնչյան պատմությունը, որը հայ բանահյուսության մեջ աշխարհի ստեղծման մասին միակ սյուժեն է, առավել հաճախ բանահավաքների կողմից գրանցվել է որպես հավատալիք: Արտահայտված պատումի ձևով՝ սյուժեն գրեթե հաճընկում է Ծննդոց գրքի համապատասխան հատվածի հետ: Սակայն երգերում աշխարհի արարման պատումը այլ շեշտադրում ունի. Երկինքն ու գտինն սկզբում ջուր են, և Աստված կամար է կապում հրեշտակների շարի ձևով: Աղամի ու Եվայի ժողովրդական սյուժեները, պահելով հիմնական աստվածաշնչյան առանցքը, հիմնականում կենտրոնանում են հարցի բարոյական կողմից վրա, շեշտվում է Աղամի խարվելը սատանայից կամ սեփական կոնցից, իսկ բարոյախոսությունը վերաբերում է կամ նահապետական ընտանիքի նորմերին, կամ ավելորդ միամտությանը: Միաժամանակ Աղամը բանահյուսության մեջ ոչ միայն տիեզերաստեղծության, այլև Օրենքի ստեղծման վկան է, նրանից է սկսվում ժամանակը («Աղամն ի Վեր») և կամխորշվում մարդկության հետագա ճակատագիրը: Յայոց ավանդագրույցներում հատկապես ընդգծված է սատանայի, օնկած հրեշտակի նշտական նրգակցությունը առաջին մարդու հետ: Տարածված է Աղամանամութի մասին առասպելը, որը բուն հայկական է և նվիրված է 6000-ամյա տիեզերաշրջանի սկզբին, Աղամի մեղքով մարդկանց սատանային գերի լինելուն, առաջին պայմանագրին և այդ պայմանի լուծարմանը՝ Յիսուսի մկրոտությամբ Յորդանան գետում: Աղամի հետ են կապվում նաև մշակույթի առաջացնան մի շարք մոտիվներ, այդ թվում՝ երկրագործության առաջացումը: Յավատալիքների համաձայն, Աղամի օրը է հայտնաբերվում արորը, դրվում են վարելահողի սահմանաբարերը և պարանով չափկում է հողատարածքը:

Կայենի և Արելի պատմության մեջ հայկական առանձնահատկությունը մեղսագործի վրա դրված օշանն իբրև եղյուր, «Կայենի կոտոշ» պատկերացնելը և սպանության գենքը «սատանի եղունգ»՝ օրսիդիան քարը համարելն է: Մարուսաղան հայ բանահյուսության մեջ ի հայտ է գալիս իբրև երկարակեցության խորհրդանշ և կյանքից չհագեցող կերպար:

Ուշնայի կալի մասին ժողովրդական պատկերացումները միանգամայն հեռու են Յին կտակարանի սյուժեից և, հավանաբար, արտացոլում են առասաելաստեղծության վաղ փուլը: Ուշնայի կալր նիմյանց նվիրված երկու եղբայրներին պատկանող տարածք է, որն Աստված ի օշան եղբայրական սիրո հանդեպ իր գորովանքի տեղափոխում է երկինք և վերածում Յարդագորի ծանապարհի: Սակայն միայն Անեղ դատաստանի սյուժեներում է, որ պարզ է դարձնում Ուշնայի կալի օշանակությունը՝ որպես վայր, ուր պետք է նստի Տեր Յիսուսը հոգիները դատելիս:

Յինկտակարարանյան ամենաստարածված սյուժեներից է ջրիեղեղի պատմությունը, որն ի հայտ է գալիս մեծ ցիկլի կամ շարքի ձևով և ընդգրկում է ջրիեղեղի պատճառների, նախապատմության, բուն ջրիեղեղի, վերջինից հետո աշխարհի վերատեղման և խաղողի մշակույթի հիմնադրման թեմաները: Մինչդեռ ջրիեղեղի մասին աստվածաշնչյան պատմությունները Յին Արևելում տարածված վիպական պատումն տարբերակ է, որը, հնարավոր է հայերին հայտնի է եղել նախքան Աստվածաշնչին ծանրանալը: Նոյի և ջրիեղեղի մասին հայկական պատմությունները, առնչվելով անգամ հիմնկտակարարանյան սյուժեին, միանգամայն ինքնուրույն-տեղական են: Այս մասին է վկայում առաջին հերթին հայկական տարբերակների անմիջական առնչությունը տեղավայրերին, հատկապես՝ լեռներին, որոնց հետ կապվում է պատումը. Սասիս և Սիս, Գրգու, Առնոս, Վրտոս, Օձասար, Կամք քո է: Աստվածաշնչին հարազատ տեքստերը պատմում են նոյի՝ հրեշտակի կամ այլ միջոցով ստացված զգուշացման, քառասնօրյա անձրևի, տե-

ոի ունեցած ավերածությունների, բաց թողնված թքչունների մասին: Տեղական մոտիվները հավելում են բազմաթիվ մանրամասներ. Նոյի ընտանիքի կազմը (տիկնոց անունը՝ Նոյեմզար, ընտանիքի կազմը՝ 7 որդի կամ 12-ական ուստո ու դուստո), իրադարձություններ, որոնք տեղի են ունենում մինչև ջրհեղեղը (տապանի ապականվելը և նորից մաքրվելը), տապանի նավարկության ընթացքում (տապանի մեջ անցը առաջանալը և օձի մարմնով փակվելը, սարերին անուններ դնելը) և Մասիսի վրա իշխանելուց հետո (Ակոռժ գյուղի հիմնադրումը, լվերի ու կարիճների առաջացումը), սակայն հայտնի չեն Դիմ Կտակարանի տեքստից: Առավել վառ տեղական մոտիվն է ջրհեղեղի սկսվելը թոնրից: Նոյի ջրհեղեղի պատմությունից անկախ հայոց մեջ պահպանվել են բազմաթիվ առասպելական գրուցներ թոնրի մեջ նետվող կնոջ, թոնրի մեջ ջուր լցվելու և դրանից առաջացող գետի, լճի կամ ջրհեղեղի մասին: Միանալով աստվածաշնչյան ցիկլին, այդ բուն հայկական մոտիվը միահյուսվում է Նոյի այուժեին: Թոնրի մեջ ջուր լցվելը դառնում է ջրհեղեղի սկսվելու առաջնի նշանը:

Դետչորիեղեյան իրադարձությունները հայկական աղբյուրներում ցույց են տալիս աշխարհի վերականգնման ընթացքը – նոր լեռների վերանվանումներով, մինչ այդ խոսող կենդանիների՝ այդ ընդունակությունից գրկվելով, խաղողուտ հիմնադրելով և այլն: Նոյի որդիները շարունակում են հոր գործը և վերականգնում են մարդկությունը: Քանզ հայկական նյութի մեջ սևամորթ է դառնում Նոյի անեծքով և հանդիսանում է աֆրիկացիների նախահայրը, մինչդեռ Դարեթը՝ հայերի նախնին է: Այս ճանապարհով հայոց դիցարանությունը միախանովել է աստվածաշնչյան և կապվել Դիմ Կտակարանի կերպարներին:

Որոշակի տեղական բնույթ ունի նաև Նեմրովիք կամ Նեմրութի հետ կապված ավանդապատումների շարքը: Յայկական նյութում Նեմրութին՝ Նեմրութ անունը կրող երեք տարրեր լեռնագագաթների առասպելական անձնավորումին է վերագրվում աշտարակաշինությունը: Յայոց ավանդույթում Նեմրութը աստվածամարտիկ է և պատումներից մեկում անգամ փորձում է նետահարել Աստծուն: Յավանաբար, Նեմրութի մասին հայկական պատկերացումները ոչ այնքան Աստվածաշնչից՝ Նեմրովիք մասին դրվագից են առնված, որքան արտացոլում են իրն արևելյան մշակութային այն դաշտը, որի մեջ ծևակորվել են ինչպես Աստվածաշունչը, այնպես էլ հայ առասպելաբանությունը:

Արքահամ նահապետը, որը հայոց մեջ անվանվում է «հայր Արքահամ», հաճախ իշխատակվում է օրինանքներում և աղոթքներում, որտեղ անփոփոխելիության, առատության, բազմազավակության խորհրդանիշ է: Ավելի ծավալուն բանահյուսական նյութերից տարածված էին գրուցներն Արքահամի զոհի մասին, որոնք սովորաբար հարազատ են աստվածաշնչյան սյուժեին, սակայն երբեմն հավելում են այնպիսի մանրամասներ, ինչպես տղամարդու կոկորդի վրայի «խոլակը», որն իբր առաջացել է Արքահամի դանակի հետքից՝ հսահակի կոկորդին:

Սովուեսր հայ ժողովրդի ավանդույթում մարմնավորում է բարձրաստիճան հոգևորականի կերպար, ուստիև, առավել տարածված են երդումները նրա զավացանով, հանելով կնքում՝ կարմիր ծովն անցնելու սյուժեն և այլն: Այսպիսի կերպարը կապված է Տասը պատվիրանների հետ՝ ստացողը, ինչպես քաջ հայտնի է հայերին, հենց Սովուեսր մարդարեն է: Ավանդագրույցներում Մովսեսը կապվում է Մուսա լեռան հետ, իսկ նրա մասին զանազան պատումներում՝ նույնառում հայ ժողովրդի փրկիչ-հերոսներին: Մասնավորապես, նրա մասին կարող են պատճել Սասունցի Դավիթին վերաբերող որևէ հատված: Իբրև Աստծո փոխանորդ Մովսեսը

հայ բանահյուսության մեջ երթեմն հայտնվում է Տիրոջն անհաջող նմանակողի դերում:

Սոլոմոն արքան հայկական նյութում հանդես է գալիս որպես տաճարաշինության, խորհրդանշական առօնութ՝ տիեզերաշինության կարևորագույն խորհրդանշից: Իր կերպարով նա դառնում է ծիսական երգերի և տան պահապան աղոթքների հերոսը: Արևելյան տարածված նոտիվմերի թվին է պատկանում Դշոյի՝ Սարայի թագուհու և Սոլոմոնի սիրավեպը, որն իր արտահայտությունն է գտել ինչպես հեղինակային պեղիայում, այնպես էլ ժողովրդական բանահյուսության մեջ: Մյուս կողմից, սակայն, Սոլոմոնը համաճարդկային և աստվածային իմաստնության կերպարն է: Սոլոմոնի հետ էին կապում զանազան տոնարային, աստղագիտական, գուշակական, նաև չար հոգիներից պաշտպանվելու գիտելիքներն ու հնարները, Վեցհազարյակների հեղինակությունը: Այս շրջանակին է վերաբերվում նաև հայկական հեքիաթների և առակների շարքը, որոնցում Սոլոմոնը թուզուների տիրակալն է, ինչպես նաև Սոլոմոնի մատանու և առեղծվածային թրթերի մասին ավանդագրույցները:

Դայոց սիրելի կերպարներից էր Յորը, որն ուներ իր բնորոշ մակողիրը՝ Երանելի: Ժողովրդական պատկերացումներում, ի տարբերություն Աստվածաշնչի, Յորը որևէ կերպ չի բողոքում իր ճակատագրից, այլ մինչև վերջ շարունակում է Տիրոջը փառ տալ: Դրի ծայրահեղ խոնարհությունն էլ ավելի է ընդգծում Աստվածաշնչում բացակայող սյուժեն նրա մարմինն ուստող որդի մասին, որի համար նախատեսված կեր է համարում իրեն Յոր Երանելին:

Դայ բանահյուսությունն անդրադառնում է Յովնան մարգարեի հետ կապված սյուժեներին, ինչպես և Յովնանի գրքի գրեթե բոլոր մոտիվներն առկա են հայոց մեջ հավատալիքների ձևով՝ որոշ չափով շնորհիվ հայկական հեքիաթներին բնորոշ՝ ձևան փորում պատսպարվելու մոտիվի:

Նորկտակարանյան սյուժեներով ժողովրդական պատումներում մեծ թիվ են կազմում վիպական ժանրերը, սակայն սյուժետային գիծը գրեթե չի խախտվում և համադրությունները հիմն տեղական առասպելական սյուժեների հետ շատ ավելի հազվագյուտ են: Նորկտակարանյան բանահյուսությունը հայոց մեջ կրել է ինչպես հայ, այնպես էլ հարևան քրիստոնյա ժողովուրդների գրական ստեղծագործության ազդեցությունը, և այդ պատճառով, եթե պատմվում է վիպական շարքի ձևով, ապա հաճախ միացվում են բուն աստվածաշնչան սյուժեներն Ագաթանգեղոսի կամ Մովսես Խորենացու պատմությունների դրվագների հետ:

Նորկտակարանյան դիցաբանության հետ կապված են հատկապես անդրաշխարիի, Անեղ դատաստանի ու աշխարհի վերջի, ինչպես նաև տիեզերակառույցի և տոմարի մասին հավատալիքները:

Դայ բանահյուսությունում ուրույն տեղ են գրավում ժողովրդական ավետիսներ՝ Սուրբ Ծննդյան երգերը: Ավետիսները արձարծում են Յիսուսի Ծննդյան հետ կապված սյուժեները և ըստ բովանդակության և մեղեդու ոճի ստորաբաժանվում են չորս իհմնական տեսակների: «Ավանդական» ավետիսների սյուժեին բնորոշ է Երուսաղեմի կամ Սոլոմոնի տաճարի շինարարությունը, որը դիտվում է իրու քրիստոնեական սրբատեղի՝ համապատասխան խաչերով: Տեր Յիսուսի ծնունդը տեղի է ունենում քարանձավում, մկրտում են անմիջապես ծննդից հետո, իսկ Կնքահայրը կամ Սուրբ Յովհաննեսն է, կամ Սիմեոն ծերունին:

Մինչդեռ «ավանդական» ավետիսի սյուժեն մնացյալում միանգամայն հեռանում է Աստվածաշնչից, մյուս տեքստերը հարազատ են մնում Յիսուսի, Մարիամի և նրանց շուրջ գործող անձանց թեմաներին: Դրանք պարունակում են մի շարք

կանոնիկ և պարականոն սյուժեներ Տեր Հիսուսի ուսումնառության, ալեկոծ ծովը խաղաղեցնելու, ինաստունների հետ բանավեճը, Արևելքում ծագած նոր աստղի և երեք մող-արքաների ճանապարհորդության, քարանձավում մանուկ-Հիսուսին երկրպագելը և այլն:

Այս սյուժեներին մոտ են մի շարք ավանդագրույցներ, մասմավորապես՝ երեք մողերի հատվածը, որի հետ ժողովրդական հավատալիքը կապում է Մոլոս գավառի, Մոգունք գյուղի, Սպարկերտի անվանունները, սրբազն քարերի պաշտամունքը և այլն:

Ավանդագրույցներ են պահպանվել, կապված Տեառնընդառաջին Հիսուսին տաճար տաճելու և հատկապես Սիմեոն ծերունու հետ, որը հրաշալի երկարակեցության խորհրդանիշ է ծառայել:

Հիսուսի երկրային կյանքի պատումը սկսվում է Յովակիմի ու Աննայի դուստր Ս. Կույս Մարիամի ծննդյան, մինչև 14 տարեկանը տաճարում ուսանելու հատվածով, այնուհետև Ավետումն է, Ծնունդը, լույսի տաճար տաճելը (Տեառնընդառաջը), 12 տարեկանում տաճար գնալը, մկրտությունը Հորդանան գետում, Մարիամ և Մարթա քույրերի հետ կապված հատվածը, Յուդային և մյուս առաջալներին ներկայացնող հատվածը, Ավագ հինգաբերի օրվա ոտնվայի պատմությունը, խորհրդավոր ընթրիքի դրվագը, Զիթենյաց լեռան վրա տեղի ունեցած իրադարձությունները, Հիսուսի մատնությունը և դատը, Յուդայի մահը, խաչելությունը, թաղումը, Յարությունը, Յամբարձումը և Յոգեգալուստը:

Հիսուսի կյանքի իրադարձությունները ներկայացվել են նաև առակների ձևով, սիրված առակներից էր Աղջատ Ղազարոսի ընդհանրական պատմությունը՝ կազմված աղջատ Ղազարոսի, Մարիամի և Մարթայի եղանակ Ղազարոսի և ժողովրդական կոչկակար Ղազարոսի սյուժեներից:

Սիրված և իրաշալի մանրամանությունների հավելումներով սյուժեներ էին խաչելությունը, Յարությունը և Յամբարձումը, որոնք կապվում են տիեզերական արհավիրքների և նոր կարգով աշխարհի վերակերտման հետ: Բանահյուսության մեջ բույսերի և կենացների վերաբերյալ արխակի դիցաբանության կապը Թրիստոսի հետ ցույց է տալիս, որ հայերն ընկալել են Նրան իրեն տիեզերի հնագոյն տիրակալ, տիեզերաստեղծ աստվածություն:

Հիսուսից և Աստվածածնից հետո նորկտակարանյան առավել սիրված հերոսը Սուլը Յովիհաննես Սկրտիչն է, որին առավել հաճախ հայոց մեջ անվանում են Սուլը Կարապետ: Ազգային նշանակություն ունեցող այս Սրբի նասին հարուստ բանահյուսական նյութում առկա են ինչպես բուն աստվածաշնչյան սյուժեների տարբերակներ, այնպես էլ Աստվածաշնչից անկախ գոյություն ունեցող տեղական ավանդագրույցներ: Ծիսական երգերում և աշուտական դաստաններում նկարագրվում է Նրա նախատակվելը, գլխատվելը Կեսարիայում, միաժամանակ իհմնականում երգերը նվիրված են ոչ այնքան Յովիհաննես Սկրտչին, որքան նրա տաճարին՝ Գլակա վանքին: Այդ երգերը պարունակում են նաև Մշո Ս. Կարապետի վանքի համահյական ուխտազնացությունների նկարագրությունը: Մեկ այլ բուն ժողովրդական սյուժե է դեմքի հալածանքը Ս. Կարապետի կողմից և Կաղ դկին (իբրև փոչեհան) վանքում պահելը: Տարածված են եղել նաև Սրբի մահվան և Սալոնեի հետ կապված սյուժեներով ավանդագրույցներ:

Ակնառու է նաև Գարբիել հրեշտակապետի վայելած ժողովրդականությունը: Հրեշտակապետն ընկալվել է իբրև մահվան հրեշտակ, հոգեառ, և այդ իր կերպարով հանդես է գալիս ինչպես մահվան հետ կապված ժողովրդական հավատալիքներում և զրոյցներում, այնպես էլ վիպերգերում և հեթիաթներում:

Յուրահատուկ և հարուստ են նաև Աշխարհի վերջի և Անեղ դատաստանի մասին ժողովրդական հավատալիքները: Անեղ դատաստանի ժողովրդական կերպարների հինգնական աղբյուրը Յայտնության գիրքն է: Ըստ ժողովրդական պատկերացնան, Անեղ դատաստանի համար Հիսուսը պետք է հաստատվի Ուռնայի (Ուռնիելի, Առնառուտի) կալում, իսկ իրեւ աշխարհի վերջի նշան հանդես է գալիս գաճաճների ժողովուրդը, դատաստանի տեսարաններում հաճախ հիշատակվում է կուպրի ծովի վրայով անցկացված մազե կամուրջը և այլն:

Ժողովրդա-մասնագիտացված երաժշտարանաստեղծական արվեստը, որն ընդունված է անվանել աշուղական, նույնպես հաճախ անդրադարձել է աստվածաշնչյան թեմաներին և կերպարներին, իսկ աշուղական համբարությունների խորհրդանիշը կամ աշուղների հովանավոր-փիրը համարվել է աստվածաշնչյան Դավիթ մարգարեն: Յայ աշուղների միջավայրում լայնորեն տարածված էին աստվածաշնչյան թեմաներով ավանդապատումները և երգերը: Իրեւ այդպիսի երգերի հեղինակներ հիշատակվում են Ալյահ, Ֆափի, Խրիտար, Տեր-Կարապետ, Միրզա և այլ աշուղներ: Աշուղը ժողովրդական իմաստնության, խրատի ու առակի տարածողն էր, ուստի հատկապես աշուղական արվեստում ներկայացված աստվածաշնչյան դիցարանությունը վկայում է այն ակնածանքի մասին, որը տածում էր Ս. Գրիգոր հանդեպ ժողովուրդը: Իրեւ խրատական օրինակներ, աշուղական երգերում հիշատակվում էին՝ Աղամը, Եվան, Յովսեփի, Դավիթ թագավոր-մարգարեն, Շուլյան և աստվածաշնչյան այլ հերոսներ:

Բուժական-հմայական աղոթքները ևս սերտորեն կապված են աստվածաշնչյան սյումեների և կերպարների հետ: Զայայծ Յովիհաննես Մանդակունու զգուշացմանը, քրիստոնեական սրբերի և սրբավայրերի, Աստծո անունով մինչև նոր ժամանակները շարունակում էին կատարել հմայական արարողություններ: Վերջիններիս ուղեկցող աղոթքներում արծարձվում են Արքահամի և Խահակի, Հիսուսի Խաչելության և այլ աստվածաշնչյան մոտիվներ: Ավելի հաճախ աստվածաշնչյան անուններն ուղղակի ներդրվել են նախաքրիստոնեական հմայական բանաձևերի և տեքստերի մեջ: Այդ կերպարները գործածվել են իրեւ պահապաններ, որոնց անունն ընդունակ է վաճել չար ուժերին:

ԳԼՈՒԽ 4

ԱՍՏՎԱԾԱՆՉԵՐԻ ԴԵՐԸ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՐՎԵՍՏԻ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ

Աստվածաշնչը, լինելով քրիստոնյա ժողովուրդների համար փիլիսոփայության և գաղափարախոսության գլխավոր աղբյուրը, ոչ միայն ներազդել, այլև մեծ մասամբ պայմանավորել է այդ ժողովուրդների մշակույթների գարգացման ուղղությունները: Աստվածաշնչի հետ հայ մշակույթի մեջ այս կամ այն չափով կապվում են բոլոր բնագավառները, սակայն եթե աստվածարանությունն իր էությամբ անհիմականներն Աստվածաշնչի մեկնությունների հավաքածու է, իսկ բնաստեհծության, մանրանկարչության կամ Եկեղեցական երաժշտության մեջ աստվածաշնչյան սյումենները ներկայացվում են պատկերների կամ տեքստերի ձևով, ապա, օրինակ, բնագիտության մեջ Աստվածաշնչունքը ծառայում է որպես ներողական սկզբունքների փիլիսոփայական հիմք:

ճարտարապետության մեջ անկյունաբարային է եղել Աստծո տան ընկալման աստվածաշնչյան կերպը, որն իր արտահայտությունն է ստացել ինչպես Եկեղեցիների շինարարության, տեղադրության, դիրքի և ընդհանուր կառույցի, այնպես էլ ներքին համեմեծանքի մեջ: Արվեստի այնախոս տեսակներ, ինչպես ժողովրդական (աշխարհիկ) բատրոնն, պարը, ժողովրդական տոնն, գոյատևել են մինչև 20-րդ դ.: Այսինքն, Եկեղեցին դրանք արմատախիլ չի արել, այլ միայն քննադատել կամ սահմանափակել է դրանց որոշ դրսերումները կամ օգտագործման ոլորտը:

Աստվածաշունչը որպես հեղինակություն հնարավորություն է տվել պահպանել նախաքրիստոնեական մշակույթի բազմաթիվ դրսնորումներ, ինչպես կերպարվեստը (որմնանկարչությունը, քանդակագործությունը, նախշազարդման արվեստը և այլն), որը եկեղեցին փաստորեն առել է իր հովանու տակ: Աստվածաշունչի սյուժեների միջոցով գուգահեռաբար պահպանվել են բազմաթիվ նախաքրիստոնեական մշակութային տարրեր:

Աստվածաշունչի բխող կանոնների ու արարողությունների շնորհիվ ձևավորվել է հայ քրիստոնեական մշակույթի այն յուրօնինակ դիմագիծը, որն էլ մեծ մասամբ հայտնի է աշխարհին որպես բուն հայկական մշակույթ:

Աստվածաշունչի մեկնությունները կազմում են հայոց միջնադարյան մշակույթի դավանաբանական և մերոդարբանական առանցքը: Առաջնակարգ կարևորություն է ընծայվել Աստվածաշունչի մեկնաբանման եղանակին, որը ոչ միայն տեսական մերոդարբանական, այլև սկզբունքային-գաղափարական հարց է եղել: Ս. Գրիգ բագրերը ճշտվել են ըստ ստույգության, մեկնելիս կիրառվել են ինչպես պարզ, տառացի, անմիջական իմաստի պարզաբանման, այնպես էլ բաքուն, ենթախորքային, ծածկաբար արտահայտված խորհրդարդ բացահայտելու, ավելի էական և աստվածահածո դրույթների ընտրության մերոդները: Մեկնության այս կամ այն եղանակի ընտրության և կիրառության հիմքում ընկած էր աշխարհի, կյանքի, ճշմարտության ընկալման ու բացահայտման աշխարհայացքային կողմնորոշումը: Մեկնությունը ինչպես քրիստոնեության առաջին դարերում, այնպես էլ մեր օրերում կատարվում է գերազանցապես բանավոր՝ քարոզի միջոցով: Գրավոր մեկնությունների մեջ առկա են ոչ միայն Աստվածաշունչի գրքերի, այլև փիլիսոփայական թարգմանական գրականության նորովի լուսաբանումներ և բացարություններ: Հայ գործիչների ուժերով թարգմանվել են մեկնողական բնույթ ու մեջեցող նշանավոր հեղինակներ՝ Փիլոն Ալեքսանդրացու, Եփրեմ Ասորու, Յովիան Ուկեբերանի, Եվսեբիոսի, Յեսիֆիոսի, Եպիփան Կիպրացու, Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Նազիանզացու, Գրիգոր Նյուսացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և այլոց գրվածքները: Մեկնաբանող բարունի-Վարդապետներին կոչում էին «մեկնիչ», դա գիտական պատվավոր տիտղոս էր, որն ընդգծում էր ոչ միայն նրա մեկնիչ լինելու հանգամանքը, այլ նաև բարձր հեղինակությունը և իմացությունը: Այդ մեկնիչներն էին հիմնականում դեկապարում համալսարանները, այսինքն՝ տնօրինում կրթությունը:

Աստվածաշունչի և նրանից բխող մերոդարբանության հետ առավել անմիջականորեն են կապված աստղագիտությունը, տոնարագիտությունը, փիլիսոփայությունը և պատմագիտությունը: Եզնիկ Կողբացին հիմք դրեց հայոց քրիստոնեական տիեզերակառույցին: Ըստ նրա «Եղջ աղանդոցի», աշխարհն ունի մեկ ակունք, աներևույթ, անշարժ և անփոփոխ Աստծոն, Ով ստեղծել և կառավարում է տիեզերքը և նրա ստեղծածի մեջ չար չկա: Տիեզերական մարմինները և չորս տարերքները, որոնք գոյի նյութն ու պայմաններն են, չունեն ոչ շնչավորություն, ոչ էլ բանականություն, այլ կատարում են իրենց դերը կյանքի ընթացքի մեջ, ենթարկվելով վերին ուժին: Այսպիսով, Յորբի գրքում շարադրված տիեզերակառույցը միացած է ներկայանում պլատոնիզմի զարգացած փիլիսոփայական համակարգին: Կիրառելով նաև Անաքսիմանդրոսի ուսմունքը նյութի չորս վիճակների մասին, նա այլարանորեն ներկայացնում է աշխարհն ինչպես կառը՝ լծկած չորս երիվարերով՝ տաքությամբ, ցրտությամբ, չղորությամբ ու խոնավությամբ, որը կառավարվում է Աստծո կամքով և գորությամբ: Քննադատելով հյուլելի (մատերիայի) անստեղծության հին հունական տեսությունը, համաձայն որի հյուլե-նյութի լավ

մասից արարվում են բարի էռթյունները, իսկ մրուրից, վատ մասից՝ չարը, Եզնիկը պնդում է, որ Արարիչը ստեղծում է ոչչից և ոչ՝ ծև տալիս հավերժական հյուլենին: Մերժելով հեթանոսական դիցարանության կերպարների գոյությունը, Եզնիկը փոխարինում է դրանց հրեշտակներով, նևերով և այլն: Եզնիկի մոտ առկա է հոգու մասին տեսությունը, որը հետագայում դառնալու էր Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանության հիմնաքարերից մեկը:

Դիտարկելով «հոգի» և «շունչ» հասկացությունները, Եզնիկը քննադատում է այլ ժողովուրդների լեզվանատածողությունից բխող դրույթը, որը հոգին կապում է օդ տարերի հետ և պնդում է հոգու աննյութական լինելու գաղափարը: Եզնիկն առաջ է քաշում նաև ֆորմալ տրամաբանության կիրառումը փիլիստփայության մեջ. ներքին հակասականության և տրամաբանության օրենքների խախտումները բացահայտելու հիմքում է զրադաշտական կրոնի և աստղբաշխների աշխարհայցքի հիմնադրույթները:

Եզնիկը ներկայացնում է նաև բժշկագիտության հիմնարար սկզբունքները և դասակարգումները, հիմնված Անաքսագորի և Հիպոկրատի սկզբունքների վրա, առաջ է քաշում երազների մասին իր ժամանակի համար շատ առաջադեմ տեսություն, հերքում է շարժվող երկնքի մասին Պտղոմեոսի ուսմունքը և համաձայնում է աստվածաշնչան տիեզերակառույցի գաղափարի հետ՝ որ երկինքն անշարժ է, իսկ շարժվում են մոլորակներն ու աստերը: Ներքելով Պլատոնի մի շարք դրույթներ, Կողրացին ընդունում է հոյս մեծ փիլիստփայի աշխարհի՝ ստեղծված և ոչընչացման ենթակա լինելու, հոգու և մարմնի երկվության, հոգու աստվածային ծագման մասին տեսությունները:

Եզնիկի «Եղծ աղանդոցում» ուրվագծվեց այն ճանապարհը, որով ընթանալու էր հայ բնագիտությունը հետագա ավելի քան տասներկու դարերի ընթացքում: Այն հիմնադրույթները, որոնք շարադրված են այստեղ, որոշիչ էին դառնալու հայ գիտական մտքի ամենատարբեր բնագավառների համար:

Միջնադարյան Հայաստանում տարածված էր այն կարծիքը, որ աստվածաշնչյան ծշմարիտ գիտության հիմնադիրը Սողոմոն իմաստունն է: Սողոմոնին էին վերագրում ոչ միայն «Առակաց» և «Ժողովող», այլև Յոթի գրքերը և այն սաղմուները, որոնցում տեղ էին գտնել աստղագիտական գիտելիքներ: Այս պատկերացնան հետևանքը Սողոմոնին էին շարունակում վերագրել այլ բազմաթիվ գիտելիքներ, որոնք վերաբերում էին կենսաբանության, աստղագիտության և տոմարի, նույնիսկ գուշակության և մողության բնագավառներին:

Հայոց աստղագիտության և տոմարագիտության հիմնադիրն է Անանիա Շիրակացին, որն առաջին անգամ Հայ Եկեղեցու և ժողովրի համար կազմեց Զատկացանկերը, ծշտեց Ս. Ծննդյան տոնակատարության անշարժ ժամկետը և հանրագիտարանային արժեք ունեցող աշխատություն գրեց բնագիտության նախին՝ հայերեն լեզվով: Լինելով Պտղոմեոսի հետևորդը, նա Հայաստանի պայմաններում ներդրեց Լուսնի լուսական ցանկերի ավանդույթը: Շիրակացուն էր վիճակված նեկրոնմիշտ որոշարկել հայ քրիստոնյաների գլխավոր տոների ժամկետները, որն, ինչպես ցույց տվեց պատմությունը, ապավեն դարձավ Հայ Առաքելական Եկեղեցու ինքնուրույն ուղղափառ ուսմունքին:

Քրիստոնեական տոնարն ու տոնացույցը, ի տարբերություն աստվածաբանության, գրականության և արվեստի, կապվուն են բացառապես Նոր Կտակարանի հետ: Եվ ինքը՝ արեգակնային տոնարը որպես Արեգակն արդար Յիսուս Քրիստոսի կրօնի խորհրդանշի և Նորա Երկրային կյանքի այլևայլ ժամկետների ծզգիտ որոշում՝ Լուսնի փուլերի և հույսան տոնարի համադրման միջոցով, որոշիչ էին

ինչպես դավանաբանական, այնպես էլ ազգային-քաղաքական առումով։ Շիրակացին հաշվարկեց Սուրբ Ծննդյան անշարժ և Հայության՝ շարժական ժամկետները, հաշվարկի մեջ խստորեն հետևելով Հիսուսի կյանքի համապատասխան դրվագների՝ Կտակարաններում շարադրված ցուցմունքին։ Նա քննադատում է Ս. Դավթի և Հակոբի տոնի օրը՝ դեկտեմբերի 25-ին Հայություն նշելու հունական սովորույթը և շեշտում, որ ըստ Ղուկաս ավետարանչի (Ղուկ. Գ. 23), Հիսուսի մկրտության օրը համբնկում է Ծննդյան օրվան։ Իրեն սկզբնակետ ընդունելով Զաքարիայի պապանձումը և հաշվարկելով առաջնեկի հիմության ժամկետը, Շիրակացին հանգում է հունվարի 6-ին իրեն Ծննդյան ժամկետ, հաշվարկում է նաև Զատկի ժամկետը՝ ըստ հրեական «պատերի» հետ չհամընկնելու սկզբունքի։

5-7-րդ դարերում մշակված մեթոդական սկզբունքները գրեթե անսասան են մնացել մինչև նոր ժամանակները, գործելով փիլիսոփայական-աստվածաբանական և գործնական-գիտական բույր բնագավառներում։ Որոշ սահմաններում տիրող տարակարծությունն անմիջապես հարթվում էր ավանդական աստվածաշընչյան-նորավառունական մեթոդաբանության հողի վրա, և իրարից դարերով բաժանված գիտնականները երևույթները մեկնում են նոյն կերպ։ Դայոց բնագիտության այսօրինակ պահպանողականությունը ոչ միայն այն բանի հետևանքն է, որ գիտական ամբողջ միտքը կենտրոնացած էր եկեղեցու շուրջ և բոլոր գիտականները հոգևորականներ էին, այլև մեթոդական այն ճկունությամբ, որը թույլ էր տալիս ընկալել նորամուծությունները (օրինակ՝ արարական աշխարհից, հետո էլ Արևոտքից եկող) առանց դավանաբանական հիմքի եղծման։

Գրիգոր Մագիստրոսը շարունակում է Եզնիկ Կողբացու ավանդույթը՝ պլատոնական փիլիսոփայությունը համադրելով աստվածաշնչյան սկզբունքներին։ «Հազարատողյան» պոեմում նա առաջին անգամ հայ գիտության մեջ կիրառում է բանաստեղծական ձևի մեջ տիեզերագիտական և բնագիտական հայացքների շարադրման ձևը, որը հայտնի էր հին-հռոմեական գիտությունից։ Մագիստրոսը մշակում է կրթական ծրագրի հիմքը. ըստ նրա, ուսումնառությունը պետք էր սկսել բնագիտությունից և միայն հետո անցնել աստվածաբանությանը։ Աստվածաշնչի մեկնությանը, ըստ նրա, կարելի էր մոտենալ միայն հին հույն փիլիսոփաների մանրակրկիտ ուսումնասիրությունից հետո։ Գրիգոր Մագիստրոսի փիլիսոփայական հայացքները, որքան էլ արտահայտում են իր ժամանակի ոգին, այդուհանդերձ պահպանում են պլատոնականությունն ու Աստվածաշունչը մերձեցնելու ավանդույթը։ Մասնավորապես, նրան բնորոշ էր հունական դիցաբանության և աստվածաշնչյան սյուժեների ազատ համադրումը։ Գրիգոր Մագիստրոսը հետևում է նաև Խորենացու հիմնած՝ բուն հայ դիցաբանությունն Աստվածաշնչի հետ զուգորդելով ավանդույթին, հետևաբար նրա բերած օրինակներում աստվածաշնչյան կերպարների կողմից հայտնվում են հայոց առասպելների հերոսները՝ Արան ու Շամիրամը, Արտավազը և ուրիշներ։

Գրիգոր Մագիստրոսն ընդունում է ոչ միայն մինչ այդ ընդունված դեղուկտիվ (մակատածական), այլև ինդուկտիվ (արտածական) ուսումնասիրության մեթոդը, դիտարկում է 5 գգայարանների միջոցով նյութական աշխարհն ընկալելու երևութը. սքանչացումն ընդունում է որպես ճանաչման հիմք, իսկ կյանքի գոյության հիմքում նա տեսնում է շարժում։

Մագիստրոսի ավանդույթը շարունակում է Յովիհաննես Երգնկացին, որի «Յաղագ Երկնային զարդուց» պոեմում շարադրված տիեզերակառույցը հար և նման է Անամիա Շիրակացու ստեղծագործություններին։ Իր լայն գիտական հետաքրքրություններով համերձ Երգնկացին մնում է աստվածաշնչյան մեթոդա-

բանական սկզբունքների վրա, պահպանելով համապատասխան արժեքաբանական համակարգը:

Աստվածաշունչը որպես հիմք գիտական ուսումնասիրության մեթոդների համար պահպանում է իր նշանակությունը նաև 18-րդ դ. խոշորագույն տոմարագետ և բնագիտական յուրօղինակ հանրագիտարանի հեղինակ Ղուկաս Կանանդեցի (Նուրիջանյան) դպրի աշխատություններում: Նրա մի շարք աշխատություններից ամենահայտնին՝ «Էֆիմէրտէն», ցուցաբերում է անտիկ փիլիսոփայության և աստվածաշնչան դրույթների վերջնական միաձուլում, ինչը հնարավորություն է տալիս միևնույն նախադասության մեջ համակցել աստվածաշնչան և փիլիսոփայական հասկացություններ և դրույթներ: Կանանդեցու փիլիսոփայական համակարգում, որը սնված է ոչ միայն դասական հույն փիլիսոփայությունից, այլև Ավգուստինոսից, Աստվածաբանից (հավանաբար՝ Գրիգոր Նազիանզացուց), Թովմա Աքվինացուց և միջնադարի այլ փիլիսոփաներից և գտնվում է Գ. Ֆ. Լայբնիցի ու Ի. Նյուտոնի ժամանակի գիտության համատեքստում, Աստվածաշունչը և ավելի լայն՝ քրիստոնեական աշխարհօնկալումը, միևնույն է շարունակում է գերիշխել մեթոդաբանության մեջ, կրկին վերահսկատելով նյութի՝ արարված ու ածանցված լինելը և գիտելիքի աստվածատուրությունը: «Էֆիմէրտէն» ամփոփում է ավանդական հայկական բնագիտության դարաշրջանը, քանի որ վերջինն է իր պատունական-աստվածաշնչան մեթոդաբանական տեսակի մեջ:

Դայ պատմագիտությունը ոչ միայն ներազդվել է Աստվածաշնչից, այլև դեկապարվել է նրանով: Միջնադարյան պատմագրությունը հիմնվում է Աստվածաշնչի պատմական տեղեկությունների վրա: Դայոց պատմության գործող անձանց վարքը մշտապես զուգահեռվում է աստվածաշնչան հերոսների հետ, իսկ բարոյագիտական շեղումների մասին բաժնները հեղեղված են Յին և Նոր Կտակարաններից մեջքերումներով: Դայ պատմիչների երկերը սկսվում են աստվածաշնչան արարչագործությունը, մինչդեռ Ծննդոց գիրքն իր ժողովուրդների դասակարգումով և հատկապես Նոյի սերունդներով կապվում է հայոց ակրոնքների հետ: Դայ պատմիչները կենտրոնացել են իրենց ժամանակի համար առաջադեմ պատմագիտական մտքի վրա և ժողովորի հին պատմության մեջ աստվածաշնչան տվյալներին հավելել են բանավոր ավանդութիւն հիշողությունը: Դայոց պատմագիտությունը սնվում էր նաև այլ աղբյուրներից, առաջին Միջագետքի և Փօքր Ասիայի կենտրոններից: Դայ պատմիչների վրա ներազդել էր Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմությունը» և ամբողջ վաղ Միջնադարի ընթացքում օգալի էր հատկապես Եղեսսա քաղաքի պատմիչների, աստվածաբանների, փիլիսոփաների ազդեցությունը: Դայ պատմիչների համար կարևոր աղբյուր էին նաև Փիլոն Ալեքսանդրացու, Յովեփոս Փլարիանոսի և Ալեքսանդրիայի այլ գիտնականների երկերը: Աստվածաշնչան խորհրդանշական տեքստերը համարվեցին Յին աշխարհի ռացիոնալիզմի հետ, և ձևավորվեց գիտական աշխատանքի և գիտական տրամաբանության մեթոդը, որին հետևում էին ոչ միայն քրիստոնյա, այլև մահմետական գիտնականները:

Սովուես Խորենացին իր «Դայոց պատմությունը» սկսում է հունարեն աղբյուրներն օգտագործելու իր սկզբունքը բացատրելով: Քննադատելով Արյուղենոսին և այն գիտնականներին, ովքեր հիմնվում են, հավանաբար, միջագետքան ավանդութիւնը վրա: Խորենացու կողմից ակնարկվող Նիպուրյան արքայացամկի վրա Քերոբյանքը վերաբառնում է մարդկության սկզբնավորման աստվածաշնչան մոդելին (Աղամ-Սեթ-Ենով), հավելելով որոշ տվյալներ Յովեփոս Փլարիանոսից: Խորենացին Աստվածաշնչի հետ է զուգահեռում ասորի և

ալեքսանդրիացի պատմիչների պատմական և հատկապես առասպելական տվյալները, այսպիսով իսկ հիմք դնելով պատմագիտության գլխավոր սկզբունքներին, որին հետևելու էին հայ պատմիչները. հիմք ընդունել Աստվածաշունչը, օգտվել մատչելի բոլոր աղբյուրներից և տվյալների պակասի դեպքում դիմել առասպելական գրույցներին, նույնացնել կիսաառասպելական հերոսներին և աստվածաշնչյան կերպարներին: Հայոց ծագման մասին իր եզակի առասպելը, որը նա կարող էր քաղել բացառապես բանավոր աղբյուրից, բերում է ըստ Մար (սուրբ) Աքաս Կատինայի:

Ազգաբանգեղոսից հետո Խորենացին փաստորեն առաջինն է անդրադառնում հայոց դարձի թեմային, անդելով, որ պատմական այդ իրողության նախահիմքը գալիս է դեռևս Եղեսչայի (Եղեսայի, Ուռիայի, այսինքն, Օսրոենե կոչվող պետության) արքայից և Հայուս Քրիստոսի հետ նրա հարաբերություններից, այնուհետև ամրապնդվել է Թաղենոս առաքյալի քարոզչությամբ: Այս հարցի պատմական հիմնավորումը չափազանց կարևոր էր Հայոց Եկեղեցու առաքելական, առաքյալների կողմից հիմնադրված լինելու գիտական ապացույցներ ունենալու համար: Ինչպես նշում է Ղևոնդ Ալիշանը, «Թուղթ Արքարու» ասորերեն կարևոր սկզբնադրյուրը հիշատակվում է նաև Եվսեբիոս Կեսարացու կողմից, սակայն միայն Խորենացին է, որ նշում է հեղինակի անունը՝ Դեբուրնա:

Այդ ավանդույթը հատկապես վառ արտահայտություն ստացավ Թովմա Արծրունու, Վարդան Արևելցու, Կիրակոս Գանձակեցու պատմական երկերում, որոնցում բուն պատմությունը ներկայությամբ է առասպելական, մասնավորապես, աստվածաշնչյան հերոսներին և սրբերին առնչվող գրույցների հետ: Վարդան Արևելցին իր «Հաւաքումն պատմութեան» գրքի մեջ ոչ միայն հավասարապես օգտվում է Յոթանասնից հունարեն թարգմանությունից (Սեպտուագինտայից), ասորերեն բնագրից (Պեշիտտայից) և երրայերեն Յնգամատոյանից (Տորայից), այլև ազատորեն հավելումներ է կատարում հունական դիցաբանությունից և ասորական պարականոն աղբյուրներից, մասնավորապես, Ս. Եփրեմ Ասորուն վերագրվող «Գանձերի քարանձավը» տեքստից, Ենոքի երովովական պարականոն գրքից, ինչպես նաև Միքայել Ասորուց և բազմաթիվ այլ, ոչ միշտ հեշտորեն նույնացվող աշխատություններից, ինչպես նաև բանահյուսությունից, միանգամայն ազատ վարդելով աստվածաշնչյան սյուժեների հետ:

Հայոց մշակույթի և, ավելի ընդհանուր, արժեքային համակարգի վրա Աստվածաշի գործած ազդեցության մասին խոսելիս՝ առաջինը հարկ է նշել գրական լեզուն, որի ծաղկումը 5-րդ դ. գրականության մեջ միանշանակ կապված է Աստվածաշի հայերեն թարգմանության հետ: Անգամ հայոց տառերի գյուտի գլխավոր նպատակն է եղել Աստվածաշնչի թարգմանությունը և Սուրբ գրքի բովանդակությունը հայալեզու բնակչությանը հասու դարձնելը: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը համարվում է ամենահաջողված տարբերակներից մեկն ամբողջ քրիստոնյա աշխարհում:

Աստվածաշնչի թարգմանությունը թույլ է տվել գրանցել և պահպանել հայոց լեզվի մեծ բառաֆոնն, մտցնել նորագյուտ բառեր: Հայոց լեզվի զարգացման համար չափազանց կարևոր են Աստվածաշնչի բուն բանաստեղծական տեքստերի, գրորիհնակ, երգ երգոցի կամ Սաղմոների թարգմանությունները, որոնք հայ գրական պոեզիայի առաջին նմուշներն են:

Աստվածաշնչի ազդեցությունը հայ գրականության ձևավորման վրա ուրվագծվում է հիմնական երեք արտահայտություններով. ա. սյուժետային և ժամրային, բ. խորիրանշական, գ. ոճական:

Աստվածաշնչան սյուժեների, կերպարների վերլուծությունը, դրանք միմյանց համարդելն ու հակադրելը, հայ գրականության առնվազն հազարամյա պատմության հիմքն են կազմում: Յայ գրականության որևէ նմուշ մինչև 19-րդ դ. գերծ չէ աստվածաշնչան մեջքերումներից: Այդ ժամանի խոշորագույն կոթողները ներշընչված և ներիյուսված են Աստվածաշնչով ու փիլիստիվական և գոյաբանական բոլոր խնդիրները դրանցում դիտվում են առաջին հերթին Աստվածաշնչի հարցադրումների տեսանկյունով: Կաղմիջնադարյան գրականությունը կայանում էր Երկկողմանի ազդեցության ներքո–հունարեն և արամետերեն գրականություն և հայ բանահյուսություն և ներառում էր հետևյալ ժանրերը. պատմագիտական խոշոր աշխատություններ (համալրված՝ առասպելական պատումներով, ավանդագրույցներով, ժողովրդական երգերով և այլն), պատմավեպ («Վարդանի պատերազմի մասին») և պոետիկ-երաժշտական ստեղծագործություններ, բաժանված բուն Եկեղեցական և աշխարհիկ-քնարական ճյուղերի: Վաղ միջնադարյան գրականությունը օգալի չափով կազմված է ճառերից, վարերից, կանոնադիր և խրատական, վերլուծական և աստվածաբանական բնույթի ստեղծագործություններից, որոնց նկատելի մասն իրենց ոճական առանձնահատկություններով և լեզվի հարստությամբ ու խորհրդանշականությամբ չեն զիջում բուն գեղարվեստական երկերին:

Յայագետների մի մասի կարծիքով, Ազաթանգեղոսը գրքի և ոչ թե հեղինակի անունն է, և այն պետք է դիտել իրու գրական ստեղծագործություն և ոչ թե բուն պատմագրություն: Այն տիպիկ վաղմիջնադարյան ստեղծագործություն է, որի մեջ պատմական իրադարձությունները համադրվում են իրաշքների հետ, իսկ գործող անձանց վարքն ու անունները և առասպելական սյուժենները երբեմն հիշեցնում են հիմ դիցարանության մոտիվները, ունի որոշակի միստիկ տրամադրություն, որի մեջ նշանակում է ալեքսանդրիական նորավատոնականության և անգամ գնուստիցիզմի ազդեցությունը:

Իրու վաղ քրիստոնեության շրջանի վեպ Ազաթանգեղոսը կազմված է չորս առանձին բաժիններից, որոնք միավորվում են մեկ կենտրոնական հերոսի՝ Տրդատ Մեծ արքայի շուրջ. ա. Տրդատի և Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ծագումը և Երիտասարդությունը, բ. Ս. Գրիգորի չարչարանքները, Խոր վիրապում փակվելը, գ. Ս. Գայանեի, Ս. Քրիփսիմեի և նրանց հետ Եկած կույսներին առնչվող պատումը, դ. Տրդատի հիվանդանալը, բուժվելը, Յայոց իրաշալի Եկեղեցու հիմնումը: Աստվածաշնչի ներքին, բովանդակային-գաղափարային ազդեցությունն Ազաթանգեղոսի վրա ամենից լավ երևում է հայոց դարձին նախորդող իրադարձությունների նկարագրության մեջ: Յատկապես Խոր վիրապի հետ կապված զրույցը շեշտակիորեն նմանություն է ցուցաբերում Ս. Գրում մի քանի անգամ նկարագրվող առաջալերի բանտարկությունների սյուժեների հետ: Առավել հավանական է, որ խոզանան դարձած Տրդատի կերպարը ներշնչված է գաղանանան (արջառանձնան) դարձած Նաբրուգոնոստրի կերպարից: Նման են նաև երեք մանուկների՝ հնոցի հրի մեջ իրաշքով չայլվելու, իսկ Դամիելի՝ առյուծների գուրի մեջ իրաշքով չհոշութվելու և Ս. Գրիգորի՝ Խոր վիրապում իրաշքով ողջ մնալու սյուժեները: Լուսավորչի տեսիլքի հատվածը պատկանում է վաղ միջնադարի գրականության մեջ տարածված տեսիլքի ժամրին, որն իր հերթին բխում է Աստվածաշնչի մի շարք տեսիլքներից, մասնավորապես Միջնադարում մեծ ժողովրդականություն վայելող Եղեկիելի տեսիլքից: Ազաթանգեղոսը միջնադարում հանարվել է պատմական ավանդական հավաստի աղբյուր:

Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի ճառերն իրենց հարուստ գեղարվեստական լեզվով նոյնաբես կարող են դիտարկվել որպես գեղարվեստական գրականության գոհարներ: Նրա պոետիկ-այլարանական ոճով կատարված մեկնաբանություններն իրենց հղված ու խտացված խորհրդանշաններով, գորգահեռականության և երբեմն՝ չափածոյի կիրառությամբ մոտեցնում են Մանդակունուն Ս. Գրիգոր Նարեկացու մտածողությանը և, հավանաբար, ներազել են մեծ բանաստեղծի վրա: Մանդակունու «Թուղթ վասն խոստովանութեան վարուց յանցանաց» ճառը կարելի է դիտարկել որպես հայ գրականության մեջ խոստովանության աղորքի ժամի առաջին գրական-պոետիկ երկերից մեկը, ժամը, որը հետագայում ընդուրած և կատարելագործված ձևի մեջ հանդես կգա Նարեկացու և Շնորհալու ստեղծագործություններում: Իր ինքնուրույնությամբ, կերպարային և լեզվական հարստությամբ, հոգեբանական հագեցվածությամբ «Թուղթ» շարունակում է աստվածաշնչյան, մասնավորապես՝ Դավիթի այն սաղմոսների ավանդույթը, որոնց թեման բողոքն ու նիսիթարությունը, մեղքն ու ապաշխարանքն են: Հայկական թեոդիցեաների, մասնավորապես Մանդակունու «Թոթի» վրա մեծ ազդեցություն է գործել նաև հինգտակարանյան Յորի գիրքը, որը ևս ևս հին առաջավորակելյան գրականության կոթող է համդիսանում:

Աստվածաշունչը ոգեշնչան հիմնական աղբյուր էր ծառայում հայ հեղինակների երաժշտարանաստեղծական կորոնների շարականների ստեղծման համար: Քանի որ Նոր Կտակարանը չափած հատվածներ չունի, հավանաբար, առաջին քրիստոնյաներն իրեն ծիսական երգեցողության տեքստեր կիրառել են սաղմոսները, որոնք երգել են իրենց հայտնի ժողովրդական մեղեդիներով: Հայ ժողովրդի դեպքում երգվող աղորքի ավանդույթը, հավանաբար, կապված է խորագույն հնության հետ: Կոմիտասի, Թ. Զուշանայինի, Ռ. Աթայանի և հայ այլ երաժշտագետների ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ Եկեղեցական օրիներգերի մեղեդիները շատ հաճախ համընկնում են ժողովրդական երգերի մեղեդիների հետ՝ որոշ ոճական տարրերակումով:

Եկեղեցական երաժշտությունը ենթադրում է ոչ միայն ծայթեղանակը, այլև տաղաչափությունը ու ռիթմը: Յայ միջնադարյան երաժշտության տեսության հիմնական սկզբունքներն են: Երգեցողության առավելությունը գործիքային երաժշտության հանդեպ և երբի ու օրիներգի ռիթմի գերակայությունը պարային ռիթմերի հանդեպ: Դատելով Եղիշեի ցուցումից, արդեն 5-րդ դ. հայոց բուն քրիստոնական երաժշտությունն ուներ իր ուրույն դիմագիծը, որով տարբերվում էր ինչպես տեղական-ժողովրդական, այնպես էլ օտարանուտ այլայլ երաժշտություններից: Յովհան Մանդակունու, Ս. Յովհաննես Օձնեցու և Ս. Ներսես Շնորհալու դերը Հայոց Եկեղեցու երգեցողության կանոնակարգման մեջ շրջադարձային է և ազգապահապան, քանի որ նրանք ոչ միայն որոշակել են, թե նատուցվող պաշտոնի այս կամ այն բաժնում ինչ պետք է երգի, եկեղեցական ո՞ր տոնին ինչպիսի մեղեդիներ պիտի հնչեն, այլև հարստացնել են ծիսակատարությունը բարձրարվեստ երաժշտարանաստեղծական նյութով:

Հայկական շարականներից շատերը կապված են Յիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքի որոշակի դրվագների հետ, մյուսներն իրենց տեքստերում մեկնաբանում են աստվածաշնչյան խորհուրդները և իրենցից ներկայացնում են յուրօրինակ բանաստեղծական աստվածաբանություն, մինչդեռ երրորդներն ուղղակի աղոթքներ են և փառաբանություններ: Կախված այն գործառույթից, որն այդ երգերն ունեն ծեսի մեջ, դրանցում ի հայտ են զայիս զուգահեռներ Աստվածաշնչի կանոնիկ և կտականոնիկ տարրեր սյուժեների միջև (Ղազարոսի հարություն –

Դիսուս Քրիստոսի Հարություն, Վիշապի կործանում՝ Սկրտության և դժոխքի ավերման ժամանակ), ինչպես նաև ժողովրդական ավանդական սյուժեների և կերպարների համադրություն Աստվածաշնչի կերպարների հետ (Ս. Աստվածածնը սայլով հջնում է Մասիս սարից, իսկ կառապանը մանուկ Ս. Կարապետն է):

Դայ քրիստոնեական գրականության գագարնակետն է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունը, նաև Ավորապես՝ «Մատեան ողբերգութեան» պոեմը: Պոեմի որոշ հատվածներ կիրառվել են իրեն բուժական աղոթքներ, իսկ ինքը՝ «Նարեկը» պաշտամունքի է արժանացել իրեն «սուրբ գիրք»: «Մատեան ողբերգութեան»-ը համաշխարհային գրականության թերևս ամենածավալուն թեռիցեան է, գրված պոեմի ձևում: Ստեղծված լինելով ավելի ընթերցելու, քան ծեսի մեջ կիրառելու համար, այն ուղղված է անձին և տալիս է ամենատարբեր անհատականությունների նկարագրեր՝ պարզ ավագակից մինչև հպարտության մեղքի մեջ ընկած մտավորականն ու հոգևորականը: Դետևաբար, այն հնարավորություն է ընձեռում ամենատարբեր մարդկանց սեփական գիտակցված կամ ակամա մեղքերը տեսնելու, իրեն այս կամ այն դեպքում ճանաչելու: Իր այս ստեղծագործության մեջ Նարեկացին կիրառում է միայն Աստվածաշնչի սյուժեները, քաղելով Սուլք Գրքից ոչ միայն մեղավոր անձանց և սրբերի, դատապարտվողների և փրկվողների օրինակներ, այլև մեջքերելով ու ակնարկելով ճշճարիտ հավատքի միջոցով փրկվելու ճանապարհները: Պոեմի ողբերգականությունն առնչվում է մարդու երկրային կյանքի և գրեթե անխուսափելի մեղավորության հետ, ինչի հետ կապվում են բազմից հիշատակվող և մեջքերվող «Առակաց» ու հատկապես «Ժողովող» գրքերը, ինչպես նաև այն սաղմուները, որոնցում ընդգծվում է երկրային կյանքի ունայն և անցողիկ բնույթը: Առանձին դիրքում են աստվածաշնչան երեք կերպարներ՝ Աղամբ, Սողոմոնը և Մանաս թագավորը, որոնք, անգամ ամենածանր հանցանքների դեպքում, փրկության հնարավորություն ստանալու օրինակներ են:

«Մատեան ողբերգութեան» պոեմը, ի սկզբանե լինելով գրական ստեղծագործություն, կիրառվել է նաև որպես ծիսական տեքստ, իսկ որոշ հատվածներ նաև երգվել են: Այս տեսակետից պետք է դիտել փառաբանության բովանդակություն ունեցող այն հատվածները, որոնք ուղղված են հիմնականում Դիսուսին, որոշ դեպքերում՝ Դայ Աստծուն և պելի հազվադեպ՝ Մարիամ Աստվածածնին:

Մեկ այլ հեենինակ, որը հետևողականորեն անդրադարձել է աստվածաշնչան սյուժեներին, Առաքել Սյունեցին է: Նրա «Աղամագիրք» պոեմը, ինչպես բովանդակային, այնպես էլ՝ ոճական առօնուվ, իրենից ներկայացնում է աստվածաշնչան և ժողովրդական մտաժողությունների միաձայլման արդյունք: Այստեղ արարման և առաջին մեղքի սյուժեն ներկայացված է այնպես, ինչպես ընկալվել է ժողովրդի կողմից:

Ս. Երսես Շնորհալի կարողիկոսը թողել է գրական և երաժշտական երևելի ժառանգություն: Շնորհալուն հաջողվեց քաղաքական բավականին ծանր պայմաններում իր երգերով և պոեզիայով կատարել կարևորագույն ազգապահպան դեր, և նրա երգերը երգվում էին օտարամուտ երգերի փոխարեն, ընկալվելով որպես հայ եկեղեցու ու հայ երմուխ խորհրդանշ: Աստվածաշնչան թենայով գրված «Դիսուս Որդին» պոեմը պարունակում է ինչպես թեռիցեային բնորոշ ինքնածաղկում՝ մեղքերի համար, այնպես էլ Տիրոջ փառաբանում, խստիկ պահպանում է աստվածաշնչան տեքստերի բնագրային սյուժեները, որոնք կիրավում են հիմնականում որպես զուգահեռ-համենմատություններ:

Ստեղծագործելով ինչպես հոգևոր, այնպես էլ աշխարհիկ ժամրերի մեջ, Հովհաննես Երգնկացին (Պլուզը) հարազատ է մնում Աստվածաշնչի թենատիկ և բա-

րոյահոգեքանական շրջանակին: Նրա «Լերինք ամենայն» իրաշապատում-շարականում Տրդատի թի՝ Ս. Լուսավորչի խաչի Վերածվելու և Սեպուհ լեռան վրա կախվելու սյուժեով վերստին միանում են աստվածաշնչյանն ու ժողովրդականը: Իրեւ խրատական և գեղարվեստական օրինակներ Երզնկացին անդրադարձել է Սողոմոնի և Սարայի բագուհու, Աղամի կերպարներին, լայնորեն օգտվել է Առակաց գրքի խրատներից:

Ի տարբերություն եկեղեցական պոեզիայի, աշխարհիկ հեղինակային ստեղծագործությունը միանգամից չի սկսել գրառվել: Եթե չհաշվենք Մովսես Խորենացու գրաքած մի քանի վիպական դրվագները, դարեր շարունակ անանուն Երգիշ-բանաստեղծների արվեստը գոյատևել է միայն բանավոր ծևով: Մատենադարանների ձեռագրերում և հնատիա գրքերում, այդ թվում՝ Յակոբ Մեղապարտի տպագրած «Տաղարանում» տեղ գտած բանաստեղծությունների մի մասի հեղինակների անունները մինչև օրս մնում են անհայտ: Իսկ քանի որ հոգևորական-հեղինակները, ինչպես Յովհաննես Երզնկացին կամ Յովհաննես Թլկուրանցին, որոց դեպքերում՝ անգամ Ս. Գրիգոր Նարեկացին, իրենց երգերում հաճախ հետևում էին ժողովրդական երգասացների կողմից մշակված սկզբունքներին, ապա կամ դեպքեր, երբ հնարավոր չէ տարանջատել անգամ հեղինակային-մասնագիտականը գուսանական և աշուղական պոեզիայից: Անանուն կամ ժողովրդական համարվող միջնադարյան մի շարք երգերում ի հայտ են գալիս աստվածաշնչյան բազմաթիվ կերպարներ և սյուժեներ:

Աստվածաշնչյան թեմաները շարունակում են պահպանել իրենց արդիականությունը Ա. Խասհակյանի և հայ ուրիշ բանաստեղծների, ինչպես և աշուղների՝ Սայաթ-Նովայի, Շիրիմի, Զիվանու ստեղծագործություններում: Կիրառվելով մեր ուղղակի մեջքերման ձևով, մերը այլաբանորեն կամ իրեն օրինակ-զուգահեռ, նրանք ստեղծում են մշտառկա արժեքների մշակութային-հոգեքանական մքնուլորտ, որով միավորվում և իր ուրույն դիմագիծն է ստանում հայ գրականությունն իր ող պատմության ընթացքում:

Արվեստը միշտ սերտորեն կապակցված է եղել ծեսերին, կրոնական համակարգերին, հավատալիքներին և որպես այդպիսին ձևավորվել է առասպելի ու կրոնի մեջ:

Հազարյան Ավետարանը, որը թվագրվում է 887 թ., համարվում է հայ գրքային գեղանկարչության սոսկ առաջին թվագրված, բայց ոչ՝ ամենահին հուշարձանը: Մեզ հասած հայկական հնագույն մանրանկարներն էջմիածնի Ավետարանի վերջում կցվածներն են, որոնք Լ. Դուրոնովն թվագրում է 6-րդ դարով: Էջմիածնի Ավետարանի այդ մանրանկարները փաստում են, որ Յայաստանում գրքագրդական արվեստը մեծ ավանդույթն ունի:

Յավանական է, որ Ասորիի կերպարվեստից պետք է փոխանակվի նաև պատկերագրական կերպարները, քանի որ քրիստոնեությունը Յայաստան է ներթափանցել իհմնականում Ասորիից, սակայն օրինակներ կարող էին տալ նաև քրիստոնյա այլ երկրներ՝ Պաղեստինը, Եգիպտոսը, Յունանը, Բյուզանդիան: Ըստ այդմ, Յայաստանը շատ շուտ ստեղծեց սեփական քրիստոնեական պատկերագրությունը, մասամբ օգտագործելով օտարերկրյա փորձը: Թեպետ մինչև 9-րդ դ. հայ գրքային գեղանկարչության մեջ գեղարվեստի շատ մոտիվներ և ձևեր ընդհանուր էին ամբողջ Միջերկրականի քրիստոնյաների համար, այնուամենայնիվ, սեփական ուրույն նոտիվներն ու ձևերը գերիշխում են ընդհանրականի վրա: Յետագյուր, երբ Բյուզանդիայի գեղարվեստական ազդեցության հզոր ալիքը հասավ

Հայաստան, հայկական գրքազարդարումն արդեն ամրակուր և ինքնատիպ արվեստ էր և այլև չկերպարանափոխվեց

Հայկական պատկերազարդ ձեռագրերի գերակշիռ մասը կազմում են Ավետարանները, զգալի չափով թիզ են Աստվածաշնչերը և ավելի սակավ՝ շարակնոցները, ճարջնտիրները, ճաշոցները և այլն: Դրանցում պատկերված են գերազանցացին աստվածաշնչյան սյուժեներ և կերպարներ:

Հայկական պատկերագրության մեջ աստվածաշնչյան բովանդակության արծարծումը կարելի է դիտարկել երկու մակարդակներում. ա. սյուժետային և բ. խորհրդանշական: Առաջինն ավելի բնորոշ է մանրանկարչության ու որմնանկարչությանը, իսկ երկրորդ՝ բարձրաքանդակներին, խաչքարերին և այլն: Թիզ չեն դեպքերը, երբ բովանդակությունների այս երկու մակարդակները հանդես են գալիս միասին՝ լրացնելով և կրկնապատկելով իրար:

Դայ կերպարվեստի բոլոր ճյուղերում, հատկապես մանրանկարներում, մեծ թիվ են կազմում Աստվածաշնչ սյուժեները Վերարտադրող տեսարանները: Քանի որ ձեռագիր մագաղաքյա մատյանները թանկության պատճառով հասու չին բնակչության լայն զանգվածներին, ապա հատկապես հասարակ ժողովրդի մեջ քրիստոնեությունն ամրապնդելու առաքելությունը դրվում էր քանդակագործության ու որմնանկարչության վրա: Պատկերագրությունն ակնառու և հասկանալի քարոզ էր բանավոր ու գրավոր խոսքի հետ մեկտեղ: Ձեռագրերում ևս տարածված էր սկզբում տալ պատկերաշարդ, իսկ հետո միայն՝ գրավոր տեքստը:

Հայաստանում երբեք արգելված չի եղել տերության պատկերագրությունը, սակայն եղել են պատկերագրման որոշակի կանոններ, որոնց պահպանումը պարտադիր բնույթ ուներ: Հայերին բնորոշ չէ շարժական պատկերների (իկոնաների) պաշտամունքային կիրառությունը: Թերևս դա բյուզանդական-քաղկեդոնական կամ կաթոլիկ (ֆրանկ) եկեղեցների ազդեցությունն է և տարածված էր հանապատասխան դավանանք ունեցող հայերի մեջ: Սակայն եղել են հազվագյուտ շարժական սրբապատկերներ, որոնք կոչվում էին «հրաշագործ» և ուստավորների մեջ բազմություն էին հավաքում:

Հայկական որմնանկարչության նմուշներ շատ թիզ են պահպանվել, այս բացը լրացվում է զանազան գրավոր աղբյուրների միջոցով, ականատեսների վկայություններով (նույնը որոշ չափով վերաբերում է բարձրաքանդակներին): Շատ ավելի բարվոր վիճակ է մանրանկարչության ասպարեզում, որի հիման վրա էլ կարելի է պատկերացում կազմել Աստվածաշնչյան թեմաներով հայկական պատկերագրության մասին, նաև հաշվի առնելով, որ որմնանկարներն ու բարձրաքանդակները թե՛ ոճի առունով, թե՛ թեմատիկ ընդգրկումով շատ մոտ են մանրանկարչության նույնանձնան տեսարաններին:

Վաղ միջնադարի յուրահատուկ քանդակներ են ստելաները, որոնց Ս. Տեր-Ներսիսյանը խաչքարեր է անվանում և համարում է խաչքարերի ամենահին դրսևները: Ստելաների կողային հարթությունների և հիմքերի վրա փորագրված են Շիտուսի, սրբերի և հրեշտակների Փիգուրներ, Սուրբ Կույսը Մանկան հետ, Դանիելը առյուծների գրում, Խսահակին զոհաբերելը, երեք պատանիները վառարանում, Տրդատի դարձը (ուր Տրդատը հաճախ պատկերված է խոզի գլխով) և այլն:

Հավապատուկ վանքի, Խաղոբակյանների տոհմական գերեզմանատան և այլ խաչքարերի մի մասը, բայց զանազան նախշերից, ունեցել են նաև թեմատիկ տերունական պատկերներ. Շիտուսի խաչելությունը, Ս. Աստվածամայրը Մանկան հետ, Սկրտություն, Դարություն, Յուղաբեր կանայք: Ի տարբերություն սովորական խաչքարերի, որոնց արևատայն ճակատային մասը լրիվ քանդակագրդ է, և

կենտրոնում գտնվում է խաչը, մի խուճք խաչքարերի վրա կենտրոնում պատկերված է խաչելությունը: Այս խաչքարերը կոչվում են՝ Ամենափրկիչ, որոնց ժողովուրդը վերագրում է հիվանդություններ բուժելու հատկություն և ուխտ է անուն դրանց մոտ: Շատ դեպքերում խաչքարերի վերանամասը պահպանվում էր ինքնատիպ քիվով, որի տակ երեխն մի լայն շերտով տեղավորվում են թեմատիկ-տերունական պատկերաքանդակներ. Ամենակալը գահի վրա, Ս. Աստվածածինը, Ս. Աստվածածինը Մանկան հետ, Ավետուն, Մկրտություն և այլն:

Պատկերազարդ ձեռագրերն իրենց կազմությամբ կարելի է բաժանել 3 մասի. ա. ամբողջ էջ գրավող մանրանկարները դրվում են ձեռագրի սկզբում՝ ստեղծելով յուրահատուկ մուտք հաջորդ էջերի գրավոր ավանդան համար, բ. ամբողջ էջով մանրանկարներն ու տեքստ պարունակող էջերը հաջորդում են միմյանց, գ. ամբողջ էջ գրավող մանրանկարներից բացի տրվում են նաև փոքր մանրանկարներ, որոնք տեղադրված են տեքստի մեջ՝ հատուկ բողնոված տեղերում:

Պատկերագրական առումով զանազան տեսարաններով և շեշտադրումներով են ձևավորվում Աստվածաշունչը և Ավետարանները: Ավետարանների ձևավորումը տեսարանների առումով շատ ավելի բազմազան է: Կստահաբար կարելի է ասել, որ այս առումով առկա են հետևյալ ձևերը. ա. համառոտ պատկերագրություն՝ 12-20 նկար, բ. ընդարձակ՝ 20-40 նկար, և գ. լայնածավալ՝ նկարների թիվը հասում է մինչև 200-ի: Կան նաև Ավետարաններ, որոնք չունեն տերունական-թեմատիկ պատկերներ: Ամենատարածվածները՝ ա. տիպի ձեռագրերն են:

Աղիասարակ, ամենասիրված թեմաները կապված են անմիջապես Քրիստոսի և Ս. Աստվածամոր հետ: Դա վերաբերում է ոչ միայն մանրանկարներին: Սոմիկի, Սարգիս Պիծակի, Թորոս Տարոնացու, Յակոբ Զուղայեցու և ուրիշների արվեստում մեծ տեղ է հատկացվում Սուրբ Կոյսին, նրա կյանքի տարրեր միջադեպերին: Ս. Տեր-Ներսիսյանը նշում է, որ հատկապես կարևոր էին մարդեղության և քավության գաղափարները: Առաջին հիմնականում արտահայտվում էր Տեր Յիսուսի մանկության դրվագներով և Ս. Աստվածամայրը Մամկան հետ նկարներում, իսկ երկրորդ՝ Տեր Յիսուսի շարչարանքները, խաչելություն և Յարություն նկարներով: Գոյություն ունեին հատուկ Ավետարաններ, որոնք կոչվում էին «Բժշկության Ավետարան»: Այդ ձեռագրերն ունեին բուժական նշանակություն, որոնք կարդում էին հիվանդների վրա:

Յաճախ ծաղկողները յուրովի են մեկնաբանում Յին և Նոր Կոտակարանների դրվագները, հանձնայնեցնելով իրենց պատկերացումներին, ելնելով սեփական նախասիրություններից և գաղափարական-խորհրդաբանական մեկնաբանություններից:

Յնագույն ձեռագրերից, այլ պատկերագրական նյութերից եկող ավանդական-տեղական, ինն կրօնական, արքետիփային մոտիվները քրիստոնեական հնաստավորում էին ստանում: Զանազան բուսական, կենդանական, առարկայական մոտիվներ սրբազն գրքերում խորհրդաբանորեն կապվում են այս կամ այն սրբերի, ավետարանիչներին, առաջալներին, ս. Յովհաննես Մկրտչի, հատկապես Քրիստոսի և Աստվածամոր հետ: Պատկերված խորաններն ընկալվում են որպես քրիստոնեական տաճարներ: Մեկնիշներին միշտ չէ, որ հասկանալի էին պատկերների խորհրդաբանական իմաստները, քանի որ դրանք հիմնականում հին ծագում ունեին և արդեն մոռացվել կամ կորսվել եր դրանց նախնական գաղափարը: Սակայն քրիստոնեությունը յուրովի վերահմաստավորում էր ինազույն գաղափարները, խորհրդանշաններն իր ամբողջ պատմության ընթացքում, հաճախ չաղավաղելով դրանց բովանդակային հիմքը:

Սեզ Են հասել որոշ քանակի ձեռագրերի կազմեր, որոնք մեծնասամբ կաշվից են, կամ, ավելի սակավ՝ արժարից և ուսկուց: Դրանց վրա մի երեսին թրիստոսի, մյուս երեսին՝ Ս. Տիրամոր հետ կապված տեսարաններ էին դրվագվում:

Տարածված էին արժարից, հաճախ ուսկեցրած այլուսածն տուփերը՝ «պահարանները»: Դրանց վրա, բացի ս. Նշանից՝ խաչից և բազմապիսի զարդամոտիվներից, դրվագվում էին նաև Աստվածաշնչյան կերպարներ, որոնց համարությամբ ստեղծվում էր որոշակի գաղափարական բովանդակություն:

Որմնանկարչության, բարձրաքանդակի և մանրանկարչության կողքին եկեղեցու շուրջ ձևավորվեց նաև հիմնականում կանանց ձեռքերով կերտվող ծիսական հյուսվածքն ու ասեղնագործությունը, որոնց հիմնական մոտիվները՝ քրիստոնեական խորհրդանշաններով արվող զարդերի կողքին՝ աստվածաշնչյան պատմություններն էին:

Եեկորատիվ-կիրառական արվեստի հիանալի նմուշներ են նաև խորանների վարագույնները: Անիի պեղումներից հայտնաբերվել են բրոնզաձույլ բուրվաներ՝ զարդարված դրվագներով քրիստոսի երկրային կյանքից: Դրանք մինչև մեր օրերը հասած միակ իրերն են (բացի պատկերազարդ մատյաններից), որոնց վրա ամբողջությամբ պատկերված է ավետարանական շարքը:

Յայկական պատկերագրությունը լայնորեն կիրառում է Յին և Նոր Կտակարանների թեմանները՝ լավագույն արտահայտելու համար քրիստոնեական գաղափարները: Յատկապես սիրելի էին ավետարանները, քանի որ նրանք էին պատմում Փրկչի երկրային կյանքը: Օգտագործում էին նաև դևստերականունիկ և պարականոն քրիստոնեական գրքերի սյուժեներ, հատկապես եթե դրանցում կար շարժում և գործողություն, որոնք ավելի համար էին մկարչական հնարյաններով վերարտադրելու համար, քան կանոնիկ ավետարանների նույնանման սյուժեները: Պատկերազարդ ձեռագրերում արտահայտվում են Նոր Կտակարանի հիմնական սյուժեները՝ Ավետում - Ծնունդ - Մկրտություն - Քրաշագործություն - Մատնություն և Չարչարանք - Խաչելություն - Դժոխութիւն (միակ պարականոն նյութը այս շաբում) - Յարություն - Յամբարձում - Յոգեգալուստ - Երկրորդ գալուստ - Տեր Յիսուսը չորեցերպայն փառքի արռողին - Ահեղ դատաստան:

Խաչքարերը՝ անկախ խաչի քանդակման եղանակից (բուն խաչելություն թե ուղղակի խաչանշամ), խաչը շրջապատող զարդաքանդակներից, գործարույրից (տապանաքար, պաշտամունքի օրենքութե հուշակորոտ), հիենցից ներկայացնում են քրիստոսի խաչելության և Փրկագործության խորհրդանշական պատկերը: Խև այս խաչքարերը, որոնց վրա խաչի տակ վիշապանման գալարներ են քանդակված (օրինակ, Նոր Վարագա վանքի խաչքարը), խորհրդանշում են Յիսուսի հաղթանակը մահվան ու չարի համեսք (այսինքն, խաչը գամում-սպանում է վիշապին): Մի կողմից նոտիվն արտահայտում է Ահեղ դատաստանի և Գաղանի տապալման գաղափարը, մյուս կողմից դա վերը հիշատակված առասպելական մոտիվն է, որը համեսէ գալիս նաև Վերը հիշատակված շարականներում:

Ծաղկողների համար կարևոր ոչ այնքան Ավետարանների տարն էր, որքան՝ ոգին, ներքին բովանդակությունն ու գաղափարական ինաստը, ինչը նրանք ջանում էին արտահայտել իրենց հասանելի բույր միջոցներով:

Նոր Ժամանակներում միջնադարյան ծաղկողներին փոխարինելու եկած գեղանկարիչները և չանտեսեցին աստվածաշնչյան թեմաները: Դրանք առանձնահատուկ տեղ են գրավել Վարդես Սուրենյանցի, Յովհաննես Այվազովսկու, Գառզուի և այլոց ստեղծագործություններում:

Այսպիսով, մինչև 18-րդ դ. վերջերը, իսկ որոշ դեպքերում՝ նաև 19-20-րդ դդ. ընթացքում հայ մտավորականությունն իր ազգապահպան-մշակութաստեղծ գործունեության զգալի մասը կառուցել է համաձայն Աստվածաշնչից բխող բարոյագիտական, փիլիսոփայական և գեղագիտական սկզբունքների:

Առ այսօր էլ Աստվածաշնչը կատարում է իր գերակա դերը հայոց ազգային-մշակութի պահպաննան և զարգացման գործում:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- Աստվածաշնչի ազդեցությունը հայոց մշակույթի, էթնիկ մտածողության, աշխարհայացքի, բարոյական և գեղագիտական ընկալումների ծևավորման վրա առաջին հերթին իրականացվել է իրավական նորմերի փոփոխության ժամապարհով:
- Հայոց հողում Աստվածաշնչի ավանդույթների տեղայնացմանը նախորդել է պատմական այն փուլը, երբ կարևորվել են սովորության իրավունքն ու պետական աշխարհիկ օրենսդրությունը: Մինչև քրիստոնեական օրենքի ներմուծումը և այդ ներմուծումից հետո էլ հայոց ներքին կյանքը մեծապես կազմակերպվել է՝ համաձայն սովորության իրավունքի:
- Սովորության իրավունքը հիմնականում կապված էր ընտանեկան հիմնախնդիրների հետ:
- Ավանդական հասարակությունում կարևոր գործոն էր համոզիչ խոսքը:
- Պետական գրավոր օրենքը կարգավորում է խոշոր, հաճախ բազմաերենիկ բնակչություն ունեցող պետությունների կյանքը, մինչեւ դրա առկայության դեպքում էլ համայնքի ներքին կյանքը շարունակում է կարգավորվել ավանդական սովորության նորմերով:
- Լինելով բանավոր, ժողովրդական իրավունքը հաճախ ներառել է ինչպես պետական-գրավոր օրենքների, այնպես էլ այլերնիկ սովորության կանոնների որոշակի տարրեր:
- Մինչքրիստոնեական Հայաստանում աշխարհիկ և կրոնական իշխանություններն անջատ էին միմյանցից. հեթանոսական տաճարները ևս իրավական առումով պետությունից անկախ էին:
- Քրիստոնեական իրավունքի հիմքում հիմնականում ընկած են Աստվածաշնչան նորմերը. մովսիսական օրենքը, մարգարեական բարոյական նորմերը, Հիսուսի վարքին վերաբերող խոսքերը, Պողոսի թղթերը և այլն:
- Քրիստոնեական իրավունքն առաջադիմական է ոչ միայն սովորության, այլև հեթանոսական-պետական օրենքի համեմատ: Իբրև ծիսական իրավունք, այն իրարից չի անջատում բարոյականությունն ու օրենքը, սակայն առաջ է քաշում համակեցության նորմերի նոր մակարդակ, դրանով իսկ՝ տալով վարքի որոշակի ազատություն և հասարակական նոր իրավահարաբերություններ:
- Հայոց կրոնական վարքագործում քրիստոնեական բարոյա-գաղափարական նորմերի մուտքը գլխավորապես կապված է Նիկայի 1-ին Տիեզերաժողովի կողմից ընդունված կանոնների հետ:
- «Կանոնագիրը հայոց»-ում տեղ են գտել ինչպես բուն քրիստոնեական կանոններ, այնպես էլ ավանդական սովորության նորմեր, որոնք չեն հակասել քրիստոնեական ոգում:

- Կանոնների մի մասը նորմավորել են համայնքների ծխական կյանքը և առօրյա կենցաղը, իսկ մյուսները՝ Հայոց Եկեղեցու սպասավորների վարքը:
- Կանոնները բաժանվել են արտաքին և ներքին նորմների: Առաջինները՝ վարչական, բարոյակրթական, արտաքին հարաբերությունների կարգավորման բնույթ ունեին, իսկ երկրորդները՝ պարզաբանական, որոնք վերաբերել են բոլոր հայ քրիստոնյաներին:
- Այդ կանոնախմբում հնագույնը՝ Առաքելական կանոններն են, որոնք կոչված են հաստատելու Հայոց Եկեղեցու՝ Առաքյալների կողմից հիմնադրված լինելու իրողությունը:
- Սովորութային որոշ նորմներ ներկայացվում են որպես քրիստոնյայի բարոյական կերպարի անհարիր որակներ, մյուսները՝ ներգրավվում են Եկեղեցական իրավունքի մեջ, դաշնալով որա սեփականությունը:
- Քրիստոնեական իրավունքը՝ մի կողմից տարածվելով հայոց կենցաղում, ընկալվել է որպես ավանդական, իսկ մյուս կողմից՝ ենթարկվելով որոշակի «ժողովրդականացման»՝ ձեռք է բերել որոշակի երնիկ դիմագիծ:
- Պատմական որոշակի պայմաններում խնճագրությունների են ենթարկվել «Կանոնագրքի» մի շարք դրույթներ, ավելացել են նոր կանոնախմբներ:
- Պատմական Հայաստանի որոշ վայրերում «Կանոնագիրքը» հասու չեր հոգևորականներին և հատկապես՝ իշխանավորներին, և այդ իսկ պատճառով որոշ դեպքերում առաջացել է նոր օրենսգրքերի ստեղծման անհրաժեշտություն:
- Տեղական, սակայն դասական կանոնագրքերի օրինակներ են՝ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը» և Դավիթ Ալավլիկա որդու «Կանոնական օրինադրությունը», որոնք թեև բխում են կանոնագրքի ընդհանուր նորմերից, սակայն հանգամանալից անդրադառնութ են նաև կանոնային մասնավոր խնդիրներին:
- Քանի որ «Կանոնագիրք Հայոցուն» և դրա օրինակով ստեղծված Դավիթ Ալավլիկա որդու և Մխիթար Գոշի օրենսգրքերում մեծ տեղ է հատկացվել քաղաքացիական հիմնահարցերին, կարելի է եղրակացնել, որ հայոց քաղաքացիական իրավունքը ծնունդ է առել Եկեղեցականից:
- Այն մեծ ներգործությունը, որն ունեցել է Աստվածաշունչը սոցիալական տարրեր շերտերի վրա, ակնառու է հայ ժողովրդական մշակույթի (մասնավորապես հիմնքված ազգագրական և բանագիտական սկզբնագրությունների վրա) համատեքստում:
- Աստվածաշունչը, իբրև Սուրբ գիրք, պաշտվել և մինչ մեր օրերը սրբացված է իր նագաղաքյա, բրգային, ձեռագիր և տպագիր ծներում:
- Հայոց մեջ առկա են շատ ավետարաններ, որոնց վերագրվել են բուժիչ, փորձանքներից ազատվելու և այլ հատկություններ: Դրանք հիմնականում առանձնացել են բնութագրական անուններով (Ծեկ, Կարմիր, Թաշահան, Մերելիարույց, Ուկիկող և այլն), պահվել են կոնկրետ սրբավայրերում, ունեցել են իրենց սպասավոր-անձինք և հատուկ ուստեղ ու տոներ:
- Աստվածաշնչյան իրադարձությունների հետ կապված են պատմական Հայաստանի բազմաթիվ վայրեր և բազում առասպելական գրույցներ:
- Աստվածաշնչյան հերոսների և այումենների հետ սերտորեն աղերսվում են հայոց հնագույն ժողովրդական տոնները՝ իրենց հնայական բնույթի արարողությունների, ծիսական ուտեստի և հավատալիքների ողջ համալիրով:

- Առասպելական պատկերացումների, հավատալիքների ու ավանդազրույցների միջոցով Աստվածաշնչյան իրադարձությունները կապվում են ավանդական նորմերի, բռնական և կենդանական աշխարհի արխական երևույթների հետ:
- Յիշ և Նոր Կոտակարանների մարգարեններն ու սրբերը ընկալվել են որպես բնական տարերքների, տարեշրջանային և եղանակային երևույթների հովանավորներ:
- Աստվածաշնչյան մի շաբթ կերպարներ հայոց մեջ հանդես են գալիս որպես արհեստամերի հովանավորներ՝ իրենց ծիսաստվորության ողջ համալիրով:
- Աստվածաշնչին առնչվող հայ ժողովրդական բանահյուսական ժամանում առկա են, ինչպես նախաքրիստոնեական պատկերացումները կամ հեթանոսական մոտիվները, այնպես էլ պարականոն սյուժեները:
- Աստվածաշնչյան հերոսներն ու սյուժեները հատուկ նշանակություն են ունեցել աշուղական արվեստում, ուր նրանք ոչ միայն ծառայել են որպես խրատի դասական օրինակներ, այլև միավորվել են վիպական սյուժեներում:
- Ժողովրդական աշուղների մեջ եղել են շատ հոգևորականներ, ովքեր Աստվածաշնչի սյուժեները և քրիստոնեական բարոյախոսությունը տարածել են նաև վիպերգերի ձևով:
- Աստվածաշնչյան սյուժեների հետ է կապված տիեզերակառույցի տարածական և ժամանակային մողելի հայ ժողովրդական պատկերացումը:
- Յայոց Եկեղեցու ծիսական նպատակներին ծառայող գրականությունն ու արվեստը ամբողջովին սնվել է Աստվածաշնչից:
- Աստվածաշնչյան մեկնությունները, որոնք ընդգրկում էին Յիշ և Նոր Կոտակարանների իմաստարանական վերլուծությունները, կազմում են Յայ Առաքելական Եկեղեցու ինքնատիպ դավանաբանության վրա հիմնված աստվածաբանության կորիգը:
- Աստվածաշնչյան իմաստադրույթների վրա էր կառուցված միջնադարյան ողջ հայ գիտությունը, սակայն առավել նշանակալից էր Աստվածաշնչի դերը փիլիսոփայության, տոմարագիտության և պատմագիտության բնագավառներում:
- Յայոց մեջ Աստվածաշնչի հիման վրա ձևակիրված նոր՝ քրիստոնեական աշխարհայցքի փիլիսոփայական հիմնավորման առաջին հեղինակը՝ Եօնիկ Կողբացին է: Նրա աստվածաշնչյան փիլիսոփայության հիմքում առկա են պլատոնականության և նորպատունականության որոշակի դրույթներ:
- Միջնադարյան Յայաստանում տարածված էր այն կարծիքը, համաձայն որի բնագիտության հիմնադիրը Սոլորնն Խաստունն է, որին վերագրվում էին աստղագիտական տեղեկություններ պարունակող սաղմոսները և Յորի գիրքը:
- Անանիա Շիրակացին, որը հայ տոմարագիտության հիմնադիրն է, իր հաշվարկները համաձայնեցրել է Նոր Կոտակարանի տվյալներին: Դրանց հիման վրա նա որոշել է Ս. Ծննդյան անշարժ ու Զատկի՝ շարժական ամսաթվերը, որոնք կազմում են Յայ Առաքելական Եկեղեցու տոնածիսական տոնարի առանցքը՝ դրա համեմատ կազմակերպել է հայ քրիստոնյա համայնքների ծիսական կյանքը:
- Աստվածաշնչից բխող դավանաբանական այն հիմքը, որի վրա 5-7-րդ դդ. մշակվեց բնագիտության մեթոդական մոտեցումների կորիգը, ավանդաբար պահպանվեց մինչև նոր ժամանակները, յուրատեսակ միասնականություն հաղորդելով միջնադարյան գիտությանը:
- Յայ պատմագիտությունը հենվել է Աստվածաշնչի՝ իրու հավաստի սկզբնաղբյուրի վրա, դրան հավելվով գիտական գլխավոր կենտրոններում, առաջին

հերթին՝ Ալեքսանդրիայում, Կեսարիայում և Եղեսայում գրված Վաղքրիստոնեական պատմագրական բնույթի աղյուրները:

- Յայ պատմագիտության համար կարևորագույն խնդիր էր ինչպես հայ ժողովրդի ծագումը աստվածաշնչան կերպարների հետ կապելու, այնպես էլ Յայ Առաքելական Եկեղեցու՝ առաջըալների կողմից հիմնելու ապացույցը:
- Յայոց գրերի գյուտը կապված է առաջին հերթին Աստվածաշունչը թարգմանելու և այս հայ ժողովրդին մատուցելու խնդիր հետ: Գրական հայերենը ձևավորվել և բյուրեղացել է Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ:
- Յայ գրականության վրա Աստվածաշնչի ազդեցությունը բնորոշվում է սյուժետային-ժամանակային, խորհրդանշական և ոճական երևույթներով:
- Ազարանգեղոսի Յայոց պատմությունը հնագույն հայերեն արձակ ստեղծագործություն է, որը բարկացած է չորս իմբրուլույն պատումներից և կապված է հայոց քրիստոնեության ակունքների հետ, իսկ որոշ դրվագներ ներշնչված են Աստվածաշնչի սյուժեներից:
- Յովհաննես Մանդակունու ճառերի մի մասն իրենց Էլությամբ գրական ստեղծագործություններ են, որոնցում կայանում է Դավթի սաղմուսներից և Յովի գրքից սկիզբ առնող թեղողիցեայի ժամրը, և որը հետագա զարգացում է ստանում Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» մեջ:
- Յայ միջնադարյան պոեզիան կայացել է Երաժշտության հետ մեկտեղ. առաջին հոգևոր Երգերը ստեղծվել են սաղմուսների տեքստերով և տաղաչափությամբ, օրինակելի դաշնամուկ Երաժշտաբանաստեղծական ժամրի հետագա զարգացման համար:
- Աստվածաշունչը ինչպես թեմատիկ, այնպես էլ բարոյափիլիսոփայական և խորհրդանշական առումներով ոգեշնչման աղբյուր է ծառայել հայ գրականության համար մինչև նոր ժամանակները ներառյալ:
- Յայկանան կերպարվեստը մինչև 19-րդ դ. եղել է բուն Եկեղեցական և արժարժել է հիմնականում Աստվածաշնչյան թեմաներ:
- Յայ մանրանկարչության մեջ գյույթյուն ունեն սահմանափակ թվով սյուժեներ, որոնց մեջ մասը կապված է Նոր Կտակարանի, մասնավորապես՝ Յիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքի հետ:
- Զեռագիր ավետարանների նկարագրողումը և թեմատիկ որմնանկարներն ու բարձրաքանակները նպաստել են հասարակ ժողովրդին Աստվածաշնչի կենտրոնական սյուժեները հասու դարձնելուն կամ Աստվածաշնչի ոգու ճշմարիտ ընկալմանը:
- Աստվածաշունչը ներթափանցել է հայոց մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառները, աշխարհայացքային, իմաստաբանական և թեմատիկ ընդիհանրություն հաղորդելով ինչպես ժողովրդական, այնպես էլ անհատական ստեղծագործությանը:
- Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության, Աստվածաշնչում առաջ քաշվող բարյական նորմերի, աշխարհիրներակալման, տիեզերակառույցի և օրինակելի հասարակության նորմերի հիմքով արմատական վերափոխումներ են տեղի ունեցել հայ ինքնության («հայ քրիստոնյա» իբրև էրնիկական-կրոնական բնորոշում) և դրա արտահայտությունը հանդիսացող անձնային վարքի ու դրա հասարակական գնահատականի, ընտանեկան և համայնքային նորմերի, արվեստի ու գրականության, ժողովրդական ստեղծագործության մեջ:

- Աստվածաշունչն իր մշակութաստեղծ դերը չի կորցրել ինչպես խորհրդային տարիներին, այնպես էլ Յայոց անկախ պետականության օրոք, շարունակելով ծառայել իբրև կրոնական և էթնիկ վարքերի նորմերի ներդաշնակ չափանիշ:

**Աստվածաշունչի բովանդակությունն արտացոլված է
հեղինակի հրատարակած հետևյալ աշխատություններում**

1. Grundzüge des Armenischen Kirchenrechts (4.-20. Jahrhundert), Eine historisch-theologische Untersuchung, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2010, 194 էջ:
2. Աստվածաշունչը և հայ բանավոր ավանդույթը, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2012, 330 էջ:
3. Կոմիտաս, Յեղինակային հրատ., Երևան, 2007, 107 էջ:
4. Geschichte und Gestalt der Armenischen Apostolischen Kirche, OST-WEST Europäische Perspektiven, 4, Jahrgang 2003, Heft 4. Zwischen Europa und Asien. Schwerpunkt Kaukasus. Renovabis, S. 263-268.
5. Կոմիտաս Վարդապետ, Տարեգիրք, գ. Ա, Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2006, էջ 287-332:
6. Սովուն Զուլյայեցի, Ծաղկանց Բուլրաստան, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2010, 187 էջ:
7. Grundzüge des Armenischen Kirchenrechts, Տարեգիրք, Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2006, էջ 287-332:
8. Ակրոսություն, Տարեգիրք, Բ., Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2007, էջ 28-45:
9. Ամուսնալուծության իրավունքը հայոց մեջ, Տարեգիրք, Ե, Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2010, էջ 19-25:
10. Աստվածաշունչը և հայ միջնադարի փիլիսոփայությունն ու գիտությունը, Տարեգիրք, Զ, Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՐ հրատ., Երևան, 2011, էջ 7-20:
11. Յայ Կնոջ իրավական կարգավիճակը Եկեղեցական և ժողովրդական-սովորության իրավունքների համատեքսում, ԲազմաՎեպ հանդես, 2013, 1-2, էջ 74-93:
12. Ընտանեկան հարաբերությունների կարգավորումն ըստ սովորության իրավունքի, Կանքեղ, 2015, 2(63), էջ 91-106:
13. Ամվավեր ամուսնությունը և ամուսնալուծությունը միջնադարյան Յայաստանում, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2015, 2 (644), էջ 301-307:

**ЖАМКОЧЯН АНДРАНИК СЕРОБОВИЧ
БИБЛИЯ И ЭТНИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ АРМЯН**

Резюме

Диссертация посвящена обзору фактологического материала, свидетельствующего о глубоком проникновении Священного Писания как в свод законов нравственного и поведенческого характера, так и в этническую культуру армянского народа в целом.

Изучение первоисточников – канонов Армянской Апостольской св. церкви, сочинений философов, историков, поэтов, художников, а также устного народного творчества и этнографических материалов – позволяет сделать вывод о том, что Библия не только явилась первоисточником для создания нравственного идеала истинно национального масштаба, способствовала объединению и сохранению

армянского народа и его своеобразной этнической культуры, но и стимулировала развитие этой культуры.

В сфере законотворчества основанные на Библии сборники церковного права, в первую очередь, свод «Канонагир Айоц», придерживались главных принципов, утвержденных Никейским собором. Важной составляющей армянского христианства являлась легитимизация ее основания со стороны апостолов, следовательно наиболее ранний пласт церковного права содержал с одной стороны легенду о получении божественных законов апостолами во время Сочествия Св. Духа, с другой – группу законов, приписываемых самим апостолам. Церковное законодательство противопоставлялось бытующим до эпохи принятия христианства законам языческого государства и в значительной мере реформировало обычное право. Законы церкви не могли быть отменены силой каких-либо гражданских государственных законов. Таким образом, армянское население вне зависимости от гражданства и места проживания, руководствовалось единым правом. Это способствовало сохранению этнического единства народа в годы отсутствия национального государства, функции которого фактически выполняла церковь. Своды церковных законов содержали также некоторые правила, касающиеся вопросов, не оговоренных в Библии, но необходимых для поддержания порядка и судопроизводства. Многие такие правила восходят к в корне этническим нормам обычного права, из которого черпались те законы, которые не противоречили духу христианской морали и отрицались и искоренялись те, которые ей были чужды. По мере изменений в исторических условиях каноны церкви пополнялись новыми кодексами законов, параллельно христианская мораль и большинство библейских норм прочно укреплялись в сознании армянского народа, становясь частью его культуры и этнического сознания. Именно следование моральным правилам, восходящим к Священному Писанию, было характеристикой этнического самоопределения и самоназвания «армянин-христианин», актуального вплоть до Советского периода.

Этнографические и фольклорные материалы являются важнейшими свидетельствами того, как именно армянскому народу преподносилась Библия, и как он ее воспринимал. Многочисленные данные о почитании особых священных книг, большая часть которых – евангелия, фольклорные пересказы библейских историй, народные песни и заговоры, народно-профессиональное творчество с использованием библейских сюжетов и персонажей, свидетельствуют о высоком авторитете Священного Писания среди простого народа и о ясном понимании основ христианской доктрины в толке Армянской Апостольской св. церкви до начала 20-го в.. Будучи частью той культуры, в которой создавалась Библия, армянский народ может считаться соавтором библейской мифологии, а насеяя территории, на которых распространялось христианство в первые века, армяне выли свидетелями деятельности апостолов, святых мучеников, чьи проповеди они слушали, и возникновения историй об их мученичестве.

Значительное количество вариантов девтероканонических текстов в армянском фольклоре позволяет сделать вывод о том, что армянский народ был знаком с ними еще до канонизации священных текстов и что постоянный информационный обмен между восточнохристианскими церквями благотворно влиял на восприятие народом христианства и его ассимилированием в национальной среде. Для сохранения этнической культуры огромную роль играло сочетание библейских сюжетов с местными

дохристианскими сказаниями и традициями, культа святых – с культурами местных божеств, что, при условии тесного сотрудничества и сильного взаимовлияния между духовенством и простым народом, в конечном итоге обусловило этнический храктер армянского христианства.

Будучи сама в некотором роде собранием мифов, легенд, песен (псалмов), притч, Библия в виде особо ярких сюжетов легко воспринималась и усваивалась армянским населением. В условиях межэтнического обмена и смешения дохристианских культов и мифологии с христианскими и общевосточными традициями, возникло и развилось особое «народное христианство». Библейские истории не только передавались из уст в уста, обрастав массой народных сюжетов, но и рассказывались и пелись в жанрах восточного фольклора, преподносясь как циклы эпических сказаний, обрядовые песни. Библейские сюжеты, мотивы, образы проникали в сферу народной магии, в ашугскую поэзию. Покровителями ремесел в армянской среде тоже выступают библейские герои.

Благодаря раннехристианским деятелям, средневековая армянская наука получила особую методологию, которая оставалась традиционной вплоть до Нового времени – библейская картина мира в сочетании с платонизмом. В историографии укрепилась традиция довольно вольного обращения со Священным Писанием как источником исторических сведений, которые считались истинными, но сочетались с данными как христианских, так и античных источников. Библия явилась также источником тематики и вдохновения для множества армянских авторов в сфере литературы, стимулировав развитие и расцвет таких жанров, как теодицея, поэма на библейские темы и церковная песня. Как собственно церковная, так и внеобрядовая, секулярная литература широко пользовалась сюжетами и мотивами Библии в качестве примеров нравственности, чести и героизма, человеческих отношений, греха и покаяния. В условиях полного одобрения художественного изображения библейских сюжетов, особенно важного для познания Библии неграмотным населением, невиданного расцвета достигло армянское изобразительное искусство – миниатюра, фреска, орнаментика, резьба по дереву, чеканка, вышивка.

Влияние Библии на этническую культуру армянского народа непереоценимо. Священное Писание имело решительное значение для развития этой культуры до 20-го в.. Позже, в связи с советскими порядками, это влияние пережило упадок, но на уровне народной религии и авторского творчества так и не потеряло свое значение.

JAMKOCHIAN ANDRANIK SEROBI THE BIBLE AND THE ARMENIAN ETHNIC HERITAGE

Summary

The main purpose of the dissertation is the survey of factological material witnessing the profound penetration of the Holy Script into the codex of moral and behavioural laws as well as into the ethnic culture of the Armenian folk in general.

The research of primary sources – rules of the Armenian Apostolic Church, works of philosophers, historians, poets, artists as well as folk-lore and ethnographical data – allows to conclude that the Holy Bible not only served as source for creation of moral ideal on a national level, stipulated the unification and preservation of the Armenian folk and its peculiar culture, but also as stimulus for that culture's development.

In the domain of law-making, the anthologies of church rules, as first, «Kanonagirk Hayots», were based on biblical texts and adopted the main principles established by the

Nicaean council. A significant item of the Armenian Christianity has been the legitimization of its foundation by apostles. Therefore, the earliest layer of the church law included on the one hand the legend of receiving the Sacral rules by apostles during the Descendance of the Holy Spirit, on the other hand – a group of laws, ascribed to the apostles. The church law has been opposed to the legislation of the pagan state acting before christianization and in many ways reformed the local traditional customary law. The church laws could not be cancelled with means of any civic state laws. In this way, the Armenian population independent of citizenship or locality of inhabitance, practiced common legislation. This situation stipulated maintenance of ethnic unity of the folk during the periods of non-existance of a national state, the functions of which actually executed the church. Collections of church laws included some rules concerning items not specially discussed in the Bible but necessary to support order and for purposes of court. Many of those rules go back to norms of ordinary law, of which laws not contradicting the spirit of Christian moral were adopted and those alien to that spirit – rejected. In the process of changing historical conditions the rules of the Church were added by new codexes, simultaneously the Christian moral and majority of biblical norms steadily rooted in the consciousness of the Armenian folk and became part of his culture and ethnic mentality.

Ethnographical and folk-lore materials are significant witnesses of the way how the Holy Bible was presented to the Armenians and how it was comprehended by them. Multiple data of worship of special sacral books, most of them – gospels, folkloric narrations of the biblical stories, folk songs and prayers, folk-professional creativity using biblical protagonists and subjects evidence the high status of the Holy Script among the common people and their clear understanding of the basic principles of the Christian doctrine in the interpretation of the Armenian Apostolic Holy Church until the beginning of the 20th century. Being a part of the same culture where the Bible had been created, the Armenian folk may be considered as co-authour of the biblical mythology. Inhabiting territories where Christianity distributed during the first centuries, Armenians witnessed activity of apostles, saint martyrs, whose sermons they listened, as well as of rise of stories of their martyrdom.

A significant quantity of variants of deuterocanonical texts in the Armenian folk-lore allows to conclude that Armenians were acquainted to them before the canonization of the sacred scriptures and that the actual informational exchange between the Eastern Churches positively influenced comprehension of Christianity by the folk and assimilation in the national milieu. Great role for maintenance of ethnic culture played combination of the biblical subjects with local pre-Christian legends and traditions, the worship of Christian saints – with worship of local deities, which taking into consideration dense co-operation of clericals with common people resulted in ethnic character of Armenian Christianity itself.

Itself being in some meaning a collection of myths, legends, songs (psalms), fables, the Holy Bible in the form of its intriguing plots and narratives has easily been comprehended and interiorized by the Armenian population. Under the conditions of continual inter-ethnic exchange and diffusion of prechristian and common-oriental traditions, the special “folk christianity” had developed. Biblical stories were not only passed in oral way, being adjoined with miscellaneous folk parables, but also there were told and sung within the genres of the Oriental folk-lore and presented as cycles of epic narrations, ritual songs. Biblical fables, motifs, protagonists and images penetrated into the domain of folk magic,

into the menestrel poetry. Patrons of handicrafts mostly were biblical protagonists, as well.

Thank to early Christian authours, the Medieval Armenian science attained a special methodology that remained traditional up to the New Age – the biblical view of the world combined with platonism. In the historiography tradition of free manipulation with the Holy Script became a steady norm, when the Holy Bible remained the main source of reliable facts but was supplemented by data from Christian as well as antique sources. The Bible was source of topics and inspiration for many Armenian authours in literature, driving development and flourishment of such genres as theodicea, poem on biblical subject, and Church song. In the conditions of full approval of the artistic incorporation of the biblical texts, so important for interpreting of the Holy Script for illiteral population, the Armenian fine arts – miniature, fresco, ornamenting, engraving, embroidery – achieved highest quality.

The influence of the Holy Bible on the ethnic culture of the Armenian folk is huge. The Holy script had crucial significance for development of that culture until 20th century. Later, as consequence of the Soviet order, that influence diminished but on the level of folk religion and individual creation it had never lost its meaning.

Zhavurk typ