

DANIEL PROCHNIAK

PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKA SAKRALNA ARCHITEKTURA ARMENII PRÓBA REKONSTRUKCJI W ŚWIETLE ŹRÓDEŁ MATERIALNYCH I PRZEKAZÓW LITERACKICH

W wielowiekowych dziejach starożytnej architektury Armenii temat formy przedchrześcijańskich sanktuariów, wznoszonych na tamtych terenach, wydaje się należeć do najbardziej interesujących problemów. Mimo to w dotychczasowej literaturze przedmiotu wspomniane zagadnienie pojawiało się bardzo rzadko i z reguły marginesowo. Sporadyczność poruszania tej problematyki uwypukla się zwłaszcza w kontekście stosunkowo dużego zainteresowania i coraz częstszych, głównie w ostatnich latach, badań poświęconych świątyniom chrześcijańskim. Jedną z oczywistych przyczyn zaistniałej sytuacji jest bezsprzecznie znikomość pozostałości po sanktuariach pogańskich¹. Wystarczy powiedzieć, że w chwili obecnej jesteśmy w stanie wskazać właściwie tylko jedną budowlę – świątynię w Garni, której ruiny umożliwiły w miarę pełne i wiarygodne odtworzenie jej pierwotnego kształtu i przeprowadzenie anastylozy (il. 1). Względnie dobra znajomość tego jednego obiektu nie stwarza jednakże wystarczających podstaw do szerzej idących uogólnień i utożsamiania z nim wyglądu innych, niewątpliwie licznych świątyń. Towarzyszy temu jeszcze jedna kwestia, którą omówimy w dalszej części artykułu, ta mianowicie, że budowla garnijska nie może być uznana za reprezentatywną dla ogólnego obrazu przedchrześcijańskiej architektury armeńskiej, a wręcz przeciwnie – stanowi wyraźny wyjątek.

Wspomniany brak pozostałości budowli sakralnych powstałych w Armenii w okresie przed oficjalną chrystianizacją kraju, a więc przed 301 r.², stwarza sytuację zupełnie wyjątkową w porównaniu z innymi terenami, obfitującymi w ruiny wielu sanktuariów pogańskich, często bardzo dobrze zachowane do dnia dzisiejszego. Przyczyny tego stanu uczeni zwykle tłumaczą możliwością przebudowywania dawnych świątyń na kościoły chrześcijańskie³. Hipoteza ta wydaje się jednak z kilku względów mało przekonująca. Po pierwsze – nie dysponujemy obecnie wystarczającymi wynikami prac architektonicznych, które pozwoliłyby na przyjęcie takiej możliwości⁴. Poza tym jest

¹ K. V. Trever, *Chram i kreposti v Garni*, w: K. V. Trever, *Očerki po istorii kultury drevnej Armenii II v. d.n.e. – IV v. n.e.*, Moskwa 1953, s. 69.

² R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris 1947, s. 122.

³ A. Khatchatrian, *Architecture arménienne du IV au VI siècle*, Paris 1971, s. 38; A. M. Vysockij, *Rannesrednevekovaja architektura stran Zakavkaz'ja i antičnaja tradicija*, w: *Antičnos' i antičnye tradicii v kulture i isskustve narodov sovetskogo vostoka*, red. J. R. Pičikjan, Moskwa 1978, s. 149.

⁴ Dla przykładu podać można jednonawowy kościół w Karnut (Diraklar). W starszej literaturze panowało przekonanie, że pierwotnie była to świątynia pogańska, przekształcona następnie – wraz z przebudową

mało prawdopodobne, aby adaptacja dawnych świątyń do celów nowej religii objęła absolutnie wszystkie sanktuaria pogańskie. Fakty takie musiałyby znaleźć przynajmniej częściowe odzwierciedlenie w stosunkowo obszernej wczesnochrześcijańskiej historiografii armeńskiej, gdy tymczasem czołowi pisarze tego okresu milczą na ten temat.

W tej sytuacji skłonni jesteśmy widzieć rozwiązanie wspomnianego problemu w nieco odmienny sposób zakładając, że: albo stan badań, jakim dysponujemy w chwili obecnej jest niewystarczający, bo w rzeczywistości podejmowane w tym kierunku prace o charakterze archeologiczno-architektonicznym nie należały dotąd do najczęstszych; albo pogańskie sanktuaria armeńskie uległy całkowitemu zniszczeniu w wyniku świadomie, planowo i skrupulatnie przeprowadzonej akcji.

Z odpowiedzią na pierwszą sugestię musimy poczekać do chwili uzyskania konkretnych wyników prac wykopaliskowych, które ewentualnie zweryfikują jej słuszność. Warto natomiast szerzej zastanowić się nad drugą możliwością, zwłaszcza że, w przeciwieństwie do ubóstwa źródeł materialnych, dysponujemy niezwykle interesującymi przekazami literackimi, bardzo podbudowującymi jej prawdopodobieństwo.

Tak więc celem prezentowanego artykułu jest nie tyle rekonstrukcja przedchrześcijańskiej sakralnej architektury Armenii, mało możliwa ze względu na wspomniany brak danych archeologicznych, ile ukazanie głównych problemów oraz postawienie i rozważenie pewnych hipotez dotyczących tego zagadnienia. Z tych też powodów w dalszej części artykułu omówione zostaną najpierw skromne dane materialne, jakimi rozporządzamy, w tym wypadku świątynia w Garni wraz ze wszystkimi kwestiami towarzyszącymi jej formie i powstaniu oraz jej pozycji w całokształcie pogańskiego budownictwa świątynnego. Następnie zajmiemy się danymi literackimi, stwierdzającymi istnienie pogańskich sanktuariów i opisującymi ich dzieje w pierwszych latach po wprowadzeniu nowej religii w Armenii. Prześledzenie przekazów historycznych pozwoli nam na określenie specyfiki wierzeń przedchrześcijańskich Ormian, a co za tym idzie – na próbę hipotetycznego odtworzenia formy i charakteru wznoszonych przez nich sanktuariów, a także na wyciągnięcie pewnych wniosków odnoszących się do specyficznej sytuacji, jaka zaistniała w Armenii w początkach IV stulecia i jej odmienności w stosunku do wydarzeń, które rozegrały się w podobnych okolicznościach na innych terenach.

ŚWIĄTYNIA W GARNI

Pogańska świątynia w Garni stanowi jeden z elementów dużego zespołu architektonicznego dawnej letniej rezydencji armeńskich władców z dynastii Arszakidów⁵,

partii absydialnej – w kościół. Stwierdzenie to okazało się jednak nieprawdziwe po przeprowadzeniu przez N. Tokarskiego szczegółowych badań architektonicznych (N. Tokarskij, *Architektura Armenii IV–XIV vv.*, Erewan 1961, s. 72, 76). Kwestionowana jest także podobna hipoteza wysunięta w stosunku do trójnawowej bazyliki w Kazak. Khatchatrian, *Architecture arménienne*, s. 60–62.

⁵ W chwili obecnej Garni znajduje się w radzieckiej części Armenii, w historycznej prowincji Ararat. Miejscowość ta leży w górach (wys. ok. 1600 m n.p.m., ok. 30 km na wschód od Erewania), na wysokim, trójkątnym cyplu skalnym, który z dwóch stron opływa rzeka Azat. Wyjątkowo dogodne warunki topograficzne tego miejsca musiały być już bardzo dawno docenione, skoro wykopaliska archeologiczne, prowadzone pod kierunkiem B. Arakeljana, odsłoniły pozostałości kultury z epoki brązu (ok. 2500 r. p.n.e.). W czasach

z którego oprócz niej przetrwały jeszcze pozostałości budowli pałacowych, III-wiecznej łaźni z piękną i dobrze zachowaną mozaiką podłogową, ruiny VII-wiecznego kościoła na planie krzyża greckiego wpisanego w koło i fragmenty kompleksu murów obronnych⁶.

Sama świątynia jest typowym rzymskim peripterosem, o zewnętrznych wymiarach 13 x 18 m, z sześcioma kolumnami na krótszym boku i ośmioma na dłuższym (il. 2). Peristaza wraz z prostokątną celą i płytkim przedsionkiem stoi na wysokim, dwumetrowym podium, spoczywającym na dwustopniowej krepidomie. Do wnętrza celi prowadzą monumentalne, ujęte niskimi antami schody, występujące przed frontowy rząd kolumn, oraz wysokie (4,70 m) drzwi (il. 3). Budowla została wzniesiona z miejscowego materiału – szarego bazaltu, ciętego w prostopadłościennie bloki dużych rozmiarów (długość ok. 2 m, wysokość ok. 1 m w najniższych partiach i ok. 0,5 m w górnych), bardzo starannie obrobione, układane w „opus quadratum” i łączone między sobą zarówno horyzontalnie, jak i wertykalnie żelaznymi kłami zalanymi ołowiem. Trzony kolumn składały się z 2–4 bębnow, łączonych w identyczny sposób. Posiadały bardzo niewielkie zwężenie (ok. 5 cm), przy całkowitej wysokości kolumn dochodzącej do 6,60 m. W niektórych miejscach stwierdzono specjalne ząbienia kamiennych bloków, zapobiegające ich przesuwaniu się⁷. Istnieją kontrowersje co do przykrycia świątyni, która miała bądź drewnianą, otwartą więźbę dachową, podtrzymującą dwuspadowy dach (Trever)⁸, bądź była przesklepioną kolebką złożoną z kłinców, pokrytą od strony grzbietu bazaltowymi dachówkami, umocowanymi za pomocą zaprawy wapiennej (Sahinian)⁹. Rozstrzygnięcie tego sporu nie jest jednak dla nas istotne. Podkreślenia natomiast wymaga sposób łączenia kamiennych bloków ścian metalowymi kłami, bez użycia do tego celu zaprawy. Pozwala to odnieść czas powstania budowli do okresu sprzed początku II wieku n.e., kiedy to – jak wykazała analiza wątku murów obronnych – w konstrukcjach architektonicznych w miejsce żelaznych klamer zaczyna pojawiać się na szerszą skalę zaprawa wapienna¹⁰, a ściślej na II poł. I stulecia n.e., po 66 r. W tym czasie w Garni z inicjatywy Tirydatesa I nastąpiło wyraźne ożywienie działalności budowlanej. Pośrednio wydarzenia te potwierdza fragment greckiej inskrypcji wyrzeźbionej na wielkim bazaltowym bloku, należącym pierwotnie do murów obronnych. „[...]Tirydates Wielki, wielkiej Armenii władca [...] wznosił agarak [podmiejska siedziba, rezydencja – uwaga D. P.] królowej [i – uwaga D. P.], tę nieprzy-

późniejszych teren ten wykorzystywali także władcy urartyjscy, o czym świadczą pozostawione przez nich inskrypcje, jak również niektóre odcinki murów obronnych. Pozostałe fragmenty fortyfikacji zostały wzniesione już w czasach trwania państwa armeńskiego, w okresie od III w. p.n.e. do III w. n.e., za panowania trzech kolejnych dynastii – Orontydów, Artaksydów i Arsakidów (D. M. Lang, *Armenia kolebka cywilizacji*, Warszawa 1975, s. 138–139).

⁶ Trever, *Chram*, s. 21–95.

⁷ Tamże, s. 43–46.

⁸ Tamże, s. 50.

⁹ Bardziej wiarygodna wydaje się być opinia Sahiniana, który prowadził prace związane z anastylozą świątyni i stwierdził, że: „zachowały się prawie wszystkie bloki kamienne, tworzące pierwotne sklepienie”. A. Sahinian, *Nouveaux matériaux concernant l'architecture des constructions antiques de Garni*, „Revue des Études Arméniennes, Nouvelle Serie”, 6 (1969), s. 193.

¹⁰ B. Arakeljan, *Garni I. Rezultaty rabot archeologičeskoj ekspedicii Instituta Istorii Akademii Nauk Armjanskoj SSR 1949–1950 gg*, „Archeologičeskie raskopki v Armenii”, nr 3, Erevan 1951, s. 37.

stępną twierdzą w jedenastym roku swego panowania [...]”¹¹. Do tego przedsięwzięcia odnosi się przekaz Mojżesza z Chorenu¹², w którego *Historii Armenii* (II, 90) czytamy: „[...] W tym czasie Tirydates dokończył budowę fortecy w Garni z kamieni bardzo twardych i ciosanych [w bloki – uwaga D. P.], łączonych ze sobą żelazem i ołowiem [...]”¹³.

Wprawdzie żadne ze źródeł nie mówi wprost o konstrukcji świątyni, jednakże 66 r., z którym zresztą zgadzają się dzisiaj wszyscy uczeni, wydaje się najbardziej wiarygodny¹⁴. Hipotezę tę można oprzeć także i na innych tekstach historycznych, przekazanych przez rzymskich autorów. Ich relacje, odnoszące się do sytuacji panującej w Armenii w II poł. I w. n.e., pozwalają z dużym prawdopodobieństwem wyjaśnić zarówno formę świątyni garnijskiej, wyraźnie przecież tkwiącej w tradycji architektonicznej hellenistyczno-rzymskiej, jak również wysświetlić okoliczności powstania samej budowli.

Na początku II poł. I stulecia n.e. rozpoczął się w Armenii kilkunastoletni okres walk o tron. W czasie tej rywalizacji, której barwny opis przekazał Tacyt w *Rocznikach*¹⁵, doszło m.in. do karnej ekspedycji pod wodzą Korbulona, podjętej przeciwko zasiadającemu na armeńskim tronie Tirydatesowi, bratu partyjskiego władcy, Wologe-

¹¹ Pełny tekst inskrypcji wraz z tłumaczeniem na język rosyjski i komentarzem historyczno-filologicznym podaje K. V. Trever w pracy *Epigrafičeskie pamjatniki* (w: K. V. Trever, *Očerki po istorii kultury drevnej Armenii II v. d.n.e. – IV v. n.e.*, Moskwa 1953, s. 174–211).

¹² *Historia Armenii* Mojżesza z Chorenu stanowi jedno z ciekawszych i bogatszych źródeł literackich do dziejów starożytnej Armenii. Budzi jednak wiele kontrowersji, zarówno ze względu na swą treść, jak też osobę autora i czas powstania. Wystarczy powiedzieć, że początek dzieła sięga czasów biblijnego Adama, od którego Mojżesz wyprowadza genealogię władców armeńskich, a kończą je wiadomości o śmierci katolikosy Sahaka Wielkiego i św. Mesropa Masztoca, a więc wydarzenia, które miały miejsce w latach czterdziestych V w. Nic więc dziwnego, że liczne fragmenty dzieła mają charakter legendy, a autor wielokrotnie myli wydarzenia i postacie. Wiele niejasności dotyczy także wydarzeń z życia samego autora. Z końcowych rozdziałów jego dzieła (III, 61, 62, 68) dowiadujemy się, że miał być kapitanem ze szkoły św. Mesropa Masztoca, że po soborze efeskim udał się do Aleksandrii w celu odbycia tam studiów. Po drodze odwiedził Edesę, gdzie zapoznał się z tamtejszym archiwum, i Jerozolimę. Z Aleksandrii, drogą okrężną przez Rzym, Ateny i Konstantynopol, powrócił do Armenii. Wydarzenia te umiejscawiałyby życie i działalność Mojżesza w V stuleciu. Jakkolwiek informacji tych nie jesteśmy w stanie zweryfikować, ważniejsze znaczenie posiada jednak fakt, że najstarsza znana nam wersja dzieła z pewnością jest znacznie późniejsza. Wnikliwe badania tekstu przesuwają powstanie dzieła na okres pomiędzy VII a początkiem X w. Przypuszcza się więc, że wcześniejszy, być może właśnie V-wieczny przekaz historyczny, został powtórnie wykorzystany i przeredagowany przez anonimowego dziś pisarza, żyjącego znacznie później. Sytuacja taka wielokrotnie zresztą występowała w literaturze antycznej. Z tych też powodów autora cytowanej przez nas *Historii Armenii* określa się czasem imieniem Pseudo-Mojżesz. Mimo wymienionych zastrzeżeń niewątpliwą zaletą dzieła jest bogactwo zawartych w nim informacji oraz wykorzystanie przez autora wielu cennych wcześniejszych przekazów historycznych, zarówno armeńskich (Agathangelos, Faustus Bizantyński, Łazarz z Farpı, Sebeos), jak i innych (Filon Aleksandryjski, Euzebiusz z Cezarei, Grzegorz z Nazjanzu, Epifaniusz z Salaminy, Sokrates Scholastyk, Jan Malalas). (P. N. Akinian, *Moses Khorenaci*, w: *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Suppl.-Bd. VI, Stuttgart 1935, kol. 534–541). Wszystkie fragmenty dzieła Mojżesza cytujemy tu za: Moïse de Khorène, *Histoire d'Arménie en trois livres*, w: *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, publiée en français [...] par Victor Langlois, t. II, Paris 1869 (dalej cyt.: CHAMA, t. II).

¹³ CHAMA, t. II, s. 129.

¹⁴ Trever, *Chram*, s. 60; Sahinian, *Nouveaux matériaux*, s. 191; S. Mnacakanjan, N. Stepanjan, *Pamjatniki architektury v sovetskoj Armenii*, Leningrad 1971, s. 44–45.

¹⁵ Tacyt, *Roczniki*, ks. XII, 44–51, XIII, 6–9, 37–41, XIV, 23–26, XV, 1–18, 24–31, w: *Dzieła Tacyta*, przeł. S. Hammer, t. IV, Warszawa 1947, s. 52 i passim (dalej cyt.: *Dzieła Tacyta*).

zesa I. Wydarzenia te rozegrały się w 58 r. i doprowadziły do chwilowego zajęcia kraju przez Korbulona, zdobycia Tigranokerty i całkowitego zburzenia stolicy Armenii Artaksaty. Tirydates musiał uchodźić, a tron Armenii zajął rzymski nominat Tigranes V, pochodzący z Kapadocji. W kilka lat później sytuacja zmieniła się. W roku 62 Tirydates pokonał wprawdzie wojska rzymskie pod Radaneią, ale na całkowite uniezależnienie się od Cesarstwa był jednak za słaby. Zadowolono się kompromisem – Tirydates zatrzymał tron, a Rzymianie rozciągnęli swój protektorat na Armenię. Oficjalne zatwierdzenie tego stanu, odnotowane przez kilku historyków¹⁶, nastąpiło w 66 r. w Rzymie, gdzie w czasie hucznych uroczystości Neron osobiście przekazał Tirydatesowi królewski diadem¹⁷. Dla nas największą wartość przedstawia fragment relacji Kasjusza Diona, w którym czytamy: „Tirydates otrzymał różne dary o wartości 200 000 000 sesterców i otrzymał pozwolenie na odbudowę Artaksaty. Ponadto zabrał ze sobą z Rzymu licznych rzemieślników, część z nich otrzymał od Nerona, część zwerbował, oferując im wysokie wynagrodzenie“ (63, 6–7)¹⁸.

Wprawdzie za rzymskie pieniądze rzymscy budowniczowie mieli odbudować z ruin Artaksatę, nie jest jednak wykluczone, że byli zatrudnieni także i w innych miejscach, m.in. w Garni, gdzie – jak wiemy – trwały wówczas intensywne prace budowlane. Zbieżność czasowa, jak też powstanie w tym czasie świątyni w typowo rzymskim stylu czyni tę hipotezę bardzo prawdopodobną. Warto przy tym rozważyć jeszcze jedną kwestię, a mianowicie, czy wspomniani architekci rzeczywiście przybyli do Armenii z samego Rzymu, co chociażby ze względu na olbrzymi dystans do przebycia wydaje się mało realne, czy też pochodzili z któregoś z bliższych ośrodków, skąd zostali zabrani przez powracającego do kraju Tirydatesa. Pomocne w odpowiedzi na to pytanie wydaje się być porównanie świątyni w Garni z dwiema świątyniami z małaozjatyckiej, a więc nieodległej Pizydii – w Termessos i Sagalassos¹⁹. Wszystkie trzy obiekty zdradzają znaczne podobieństwo formalne w odniesieniu do typu, układu architektoniczno-przestrzennego, rozmiarów, a nawet dekoracji²⁰. Twierdzenie o pizydyjskim pochodzeniu działających w Armenii budowniczych musi naturalnie pozostać hipotezą, która jednak pozwala na wysunięcie sugestii o możliwości związków pomiędzy świątynią w Garni a architekturą południowo-zachodnich regionów Małej Azji.

Diametralnie różnie przedstawia się natomiast problem kultu sprawowanego w interesującym nas sanktuarium. Wiele danych świadczy, że bóstwem czczonym w Garni był Mihr, irański Mitra, jedna z głównych postaci panteonu pogańskich Ormian. Argumentem przemawiającym za tym twierdzeniem mogą być dwa identyczne elementy dekoracji reliefowej, umieszczone na czołowych powierzchniach niskich antów, flankujących schody świątyni. Ukazane są na nich postacie atlasów klęczących na jednym kolanie, z rękoma uniesionymi do góry (il. 4). Postać tego atlasa nie jest znana z imienia, często jednak towarzyszy on powszechnie znanej scenie ukazującej

¹⁶ Gajus Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty cesarzy* (VI, 13), przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1972, s. 335; *Dio's Roman History* (LXIII, 6–7), English translation by E. Cary, t. 8, Cambridge Mass. 1961, s. 144–147; Pliniusz Starszy, *Historia naturalna* (XXXIII), przeł. I. T. Zawadzcy, Wrocław 1961, s. 267.

¹⁷ Por. Grousset, *Histoire de l'Arménie*, s. 103–109.

¹⁸ *Dio's Roman History*, s. 146–147.

¹⁹ K. Lanckoroński, *Miasta Pamfilii i Pizydii*, t. II, Kraków 1896, s. 79–86, 149–150.

²⁰ Trever, *Chram*, s. 66.

Mitrę zabijającego byka²¹. Pewnych sugestii o mitraickim charakterze świątyni dostarczają fakty z życia samego Tirydatesa, który, jak wiemy, miał w Garni swoją letnią rezydencję. Od Kasjusza Diona pochodzi informacja, że władca armeński pokłonił się Neronowi – w czasie znanej nam już rzymskiej ceremonii – „jak swemu bogu Mitrze“ (63, 5, 2)²². Tacyt w *Rocznikach* (XV, 24) przekazał natomiast wiadomość, że Tirydates był nie tylko wyznawcą mitraizmu, ale równocześnie najwyższym kapłanem tego kultu²³.

Wszystkie przedstawione tu fakty czynią ze świątyni w Garni budowlę bardzo specyficzną. Jej forma i okoliczności powstania wyraźnie wskazują na hellenistyczno-rzymską genezę budowli, związaną z wielokrotną, a we wspomnianym okresie jedną z najintensywniejszych i najdłuższych, ingerencją świata śródziemnomorskiego na tych terenach. Przeznaczenie sanktuarium łączy je natomiast ze wschodnią tradycją religijną, zgodną z wielowiekowym, oryentalno-irańskim ukierunkowaniem cywilizacji armeńskiej.

Oczywiście na pytanie, który z tych elementów okazał się decydujący w kształtowaniu sakralnej, przedchrześcijańskiej architektury Armenii, państwa położonego na granicy obu wielkich formacji kulturowych epoki starożytnej, a więc otwartego na inspiracje płynące z obu kierunków, nie możemy, ze znanych nam już powodów, udzielić odpowiedzi na podstawie posiadanych przez nas źródeł materialnych. Cennych informacji na ten temat dostarczają jednak armeńskie przekazy literackie z okresu wczesnego chrześcijaństwa.

SAKRALNA ARCHITEKTURA PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKIEJ ARMENII W ŚWIETLE ŹRÓDEŁ LITERACKICH

Wśród bogatej literackiej spuścizny historycznej szczególną wartość dla naszych rozważań posiadają relacje dwóch autorów – Agathangelosa²⁴ i wspomnianego już Mojżesza z Chorenu. Lektura ich dzieł pozwala na wskazanie licznych pogańskich sanktuariów armeńskich, a także na wniknięcie w charakter sprawowanych w nich kultów.

²¹ Tamże, s. 64.

²² *Dio's Roman History*, s. 142–143.

²³ *Dzieła Tacyta*, s. 170.

²⁴ Dzieło Agathangelosa odnosi się do okresu 226–330, lecz główna uwaga autora skupiona jest na pierwszych dziesięcioleciach IV w. Przypadają na nie przede wszystkim chrystianizacja Armenii i początki formowania się Kościoła armeńskiego. W porównaniu z *Historią Mojżesza z Chorenu* relacja Agathangelosa odznacza się większą dokładnością w przekazywaniu faktów, a zwłaszcza większą ich wiarygodnością, mimo że towarzyszą mu podobne zastrzeżenia odnośnie do osoby autora i daty powstania. Wprowadzie Agathangelos przedstawia się jako sekretarz królewski Tirydatesa III, co wskazywałoby na to, że żył i działał na przełomie III i IV w., to jednak najstarsza, znana nam armeńska wersja jego dzieła z pewnością powstała dopiero ok. poł. V w. Niewykluczone, że mamy tu do czynienia z sytuacją taką samą, jak w wypadku Mojżesza, a więc z wcześniejszym, dzisiaj nie znanym oryginałem i jego o ponad sto lat późniejszą zmienioną wersją. Szerzej na ten temat: D. Próchniak, „*Historia Armenii*” Agathangelosa jako źródło do poznania chrześcijańskich dziejów Armenii, „*Vox patrum*”, 1983, z. 4, s. 160–175. Wszystkie fragmenty dzieła Agathangelosa cyt. za: Agathange, *Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Gregoire l'Illuminateur*, w: *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, publiée en français [...] par Victor Langlois, t. I, Paris 1867 (dalej cyt.: CHAMA, t. I).

W jednym z fragmentów dzieła Agathangelosa czytamy: „W pierwszym roku swego panowania w Armenii Wielkiej Tirydates udał się do prowincji Akilisena, do miasta Erez, do świątyni Anahity, aby tam złożyć ofiary“ (21)²⁵. Wydarzenie to odnosi się jeszcze do czasów przedchrześcijańskich. Cytowane dalej inne fragmenty tego przekazu mówią już o pierwszych latach IV w. i prowadzonej wówczas wspólnej działalności św. Grzegorza Oświeciciela, ewangelizatora Armenii, i wspomnianego już króla Tirydatesa III, zmierzającej do wprowadzenia chrześcijaństwa i wykorzenia kultów pogańskich²⁶.

„Król natychmiast z własnej woli rozkazał św. Grzegorzowi [...] wytepić przede wszystkim dawne bóstwa w kraju [...]. Następnie podążył sam z całą armią z miasta Waharszapn do Artaszat [Artaksata – uwaga D. P.] [...]. Spotkał najpierw na swej drodze świątynię boga Tira, gdzie wykładano sny objawiane przez to bóstwo [...], która nosiła [także – uwaga D. P.] nazwę szkoły Pisarzy Oromizda i w której nauczano wszystkich sztuk“ (129)²⁷. Po przybyciu do sanktuarium „Grzegorz [...] uczynił znak Pana, podbiegł do wrót świątyni, a cała konstrukcja budowli, chwiejąc się aż do fundamentów, runęła. Drewno [z którego była wzniesiona – uwaga D. P.] zapaliło się niespodziewanie i spłonęło dzięki mocy krzyża Bożego, a dym uniósł się na kształt konarów aż pod chmury. [...] Ludzie, którzy przybyli, zburzyli natychmiast pozostałe jeszcze fundamenty. [...] Teren [świątyni – uwaga D. P.] [...], jej dobra zostały przekazane w użytkowanie Kościołowi“ (131)²⁸. Po akcji „Grzegorz pośpieszył w miejsce ufortyfikowane, zwane Ani [...], i tam także zniszczył posągi boga Aramazda, zwanego ojcem wszystkich bogów. Po wzniesieniu w tym miejscu znaku Bożego przekazał miasto wraz z zamkiem do dyspozycji Kościołowi. Następnie skierował się do prowincji Egheghiatz [Akilisena – uwaga D. P.] [...], do miasta Erez, gdzie znajdowały się świątynie szczególnie poświęcone kultowi Anahity [...]. Święty Grzegorz wraz z królem, armią i wszystkimi, którzy przybyli, zniszczyli złoty posąg bogini Anahity, zburzyli wszystko i rozdali złoto i srebro. Potem [...] zniszczyli posąg Nane, córki Aramazda, w mieście Thil, a przejąwszy i połączywszy skarbcę dwóch świątyń, złożyli je w ofierze, wraz z ziemią, kościołom Boga“ (133)²⁹. Grzegorz przybył także do świątyni Mihra, zwanego synem Aramazda w mieście Pakaiaridź [Bagaiaridź – uwaga D. P.] [...], zburzył ją także aż do fundamentów [...], a teren poświęcił na kościół“ (134)³⁰.

Na zachodnich rubieżach Armenii znajdowała się „świątynia Wahagna, w regionie Daron, [...] wypełniona złotem, srebrem i licznymi darami ofiarowanymi przez wielkich królów, czczona ze względu na posąg boga Wahagna, pogromcy smoków. Było to miejsce składania ofiar przez królów Wielkiej Armenii, znajdujące się na szczycie góry Karke, niedaleko Eufratu, naprzeciw wielkiego masywu Taurusu i, ze względu na liczne ofiary tu złożone, nazywane także Asztiszat [miejsce ofiar – uwaga D. P.]. Stały tam

²⁵ CHAMA, t. I, s. 125.

²⁶ Grousset, *Histoire de l'Arménie*, s. 121–125.

²⁷ CHAMA, t. I, s. 164.

²⁸ Tamże, s. 165.

²⁹ CHAMA, t. I, s. 167–168. Być może wspomniany złoty posąg Anahity w Erez przyczynił się do powstania przydomka tej bogini – „Oskomair“, co znaczy „Matka złota“. Grousset, *Histoire de l'Arménie*, s. 119.

³⁰ CHAMA, t. I, s. 168–169.

charakter religii przedchrześcijańskich Ormian. Łatwo zauważyć, że we wszystkich wspomnianych sanktuariach do czasów Tigranesa II czczono miejscowe bóstwa irańskiego rodowodu, a greckie posągi znalazły się w nich nie w wyniku naturalnej potrzeby, lecz wskutek zaborczych i łupieskich wojen tego władcy. Większość z nich pozostała zresztą w świątyniach znajdujących się w zachodnich, a więc bliższych miejscom pochodzenia posągów, regionach Armenii, w oddaleniu od centrum kraju. Warto przypomnieć tu słowa Mojżesza o obawach żywionych przez „greckich” kapłanów przed przeniesieniem w dalsze okolice. Z pewnością chcieli oni uniknąć znalezienia się na terenach, gdzie zdecydowanie przeważała miejscowa tradycja religijna. Ta ostatnia musiała być w Armenii głęboko zakorzeniona. Armeński Aramazd to oczywiście irański Ahura Mazda, Mihr to Mitra, Anahit występuje pod tym imieniem w obu panteonach. Są to bóstwa pojawiające się w najwcześniejszym, jeszcze przedmedyjskim okresie dziejów ludów irańskich⁴². Długotrwałe panowanie tych ostatnich na terenie Armenii, jak to było w przypadku władców medyjskich, a zwłaszcza achemenidzkich, czy też kilkunastowieczne partyjskie sąsiedztwo stworzyły doskonałe warunki do systematycznego przenikania pierwiastków orientalnych i gruntownego ukształtowania charakteru cywilizacji i kultury armeńskiej, w tym – jak widzimy – również w sferze wierzeń. Wydaje się przy tym, że system religijny Ormian stał się prawdopodobnie efektem procesów podobnych do przekształceń, jakie przeszły w ciągu wieków wierzenia irańskie. Te ostatnie zmieniały swój charakter, ewoluując stopniowo od henoteizmu, ukształtowanego ok. poł. VI w. p.n.e. przez Zaratustrę, w kierunku typowego politeizmu, w którym wszystkie bóstwa tworzą jedną, wspólną rodzinę⁴³. Nic więc dziwnego, że w pateonie armeńskim synem Aramazda, „ojca wszystkich bogów”, okazuje się Mihr, bóstwo solarne, dawniej samodzielny i niezależny Mitra, a córką – bogini wody i urodzaju Anahit. Siostrą Anahity jest Asthik, opiekunka macierzyństwa i bogini miłosnych rozkoszy. Z Anahitą i Asthik utożsamiano Nane, także uważaną za córkę Aramazda. Z kolei synem Anahity, a jednocześnie kochankiem Asthik, był Wahagn, irański Werethragna, często występujący w pieśniach i podaniach ludowych jako „tut-zazn”, czyli „człowiek boskiego pochodzenia”. Wahagn nosił również przydomek „wiszapakal” – „pogromca smoków”. Tir natomiast uważany był za protektora „szkoły pisarzy Oromizda”, czyli Aramazda⁴⁴.

Ślady religijnych inspiracji odnajdujemy też i w innych dziedzinach, np. w słownictwie i onomastyce. Od staroirańskiego słowa „baga”, znaczącego „bóg”, powstały armeńskie nazwy miejsc sanktuariów – „Bagaran”, „Bagawan”, jak również słowo „bagin”, czyli „ołtarz”. W obu językach występuje ten sam termin oznaczający „ofiarcę” – „yacht”⁴⁵. Często spotykane imię królewskie Terdat (Tirydates) powstało z dwóch słów „Ter”, inaczej „Tir” – imię bóstwa, i „dat”, czyli „dar”; w sumie oznacza „dar Tira”. Mihrdat (Mitrydates) przetłumaczyć możemy analogicznie jako „dar Mirha”, czyli Mitry⁴⁶.

⁴² A. T. Olmstead, *Dzieje imperium perskiego*, Warszawa 1974, s. 45–48.

⁴³ Tamże, s. 105–116, 427–430, 436–441.

⁴⁴ Grousset, *Histoire de l'Arménie*, s. 117–120; Lang, *Armenia*, s. 121–123; Karst, *Mythologie arméno-caucasienne*, s. 4, 26, 57–58.

⁴⁵ Grousset, *Histoire de l'Arménie*, s. 118.

⁴⁶ CHAMA, t. I, s. 135, przyp. 1.

W tej sytuacji realne wydaje się być stwierdzenie, że mimo pewnych cech synkretyzmu pogaństwo armeńskie miało w swej istocie charakter orientalny – irański, którego cechy wzmagaly się z czasem coraz bardziej, zwłaszcza w okresie panowania ostatniej wielkiej dynastii armeńskiej – Arsakidów, bocznej linii sąsiedniego, partyjskiego domu królewskiego, której założycielem był znany nam już Tirydates I.

Zrozumiałe więc, że słowa włożone przez Agathangelosa w usta nie nawróconego jeszcze Tirydatesa odnoszą się nie do Zeusa, lecz do Aramazda, który był czczony jako „ojciec wszystkich bogów [...], wielki i potężny [...], stwórczytel nieba i ziemi“ (28)⁴⁷. Król nie wspomina też o greckiej Artemidzie, gdy mówi: „szlachetna pani Anahit, świetność i życie naszego narodu, która była czczona przez wszystkich królów [...], ponieważ jest matką wszelkiej wiedzy, dobrodziejką rodzaju ludzkiego, córką [...] Aramazda“ (22)⁴⁸, lub gdy wymienia dobrodziejstwa spływające na Armenię – „obfitość urodzaju przez potężnego Aramazda, opieka wielkiej bogini Anatity, wielkie męstwo przez walecznego Wahagna“ (57)⁴⁹.

Wobec tych faktów uzasadniona wydaje się więc hipoteza, że świątynie pogańskich Ormian musiały mieć charakter i kształt zbliżony do sanktuariów irańskich. Te ostatnie, jak wiemy, nie odznaczały się zbytnią monumentalnością. Ciekawych informacji na ten temat, odnoszących się do okresu achemenidzkiego, dostarcza Herodot w *Dziejach*. Według niego „istnieją u Persów następujące zwyczaje: posągi bogów, świątynie i ołtarze wznosić nie uważają za rzecz godziwą, a nawet tym, co to czynią, zarzucają głupotę, [...] dlatego że nie wierzą na modłę Hellenów, iżby bogowie byli podobni do ludzi. Zeusowi mają zwyczaj składać ofiary wychodząc na najwyższe szczyty gór, a nazywają Zeusem cały krąg nieba“ (I, 131)⁵⁰. Identyczne stwierdzenie znajdujemy czterysta lat później, a więc już w epoce partyjskiej, w *Geographice* Strabona: „Persowie nie wznoszą swoim bogom ani posągów, ani ołtarzy; składają oni ofiary na wzniesieniach pod gołym niebem“ (XV; III, 13)⁵¹. Warto w tym miejscu przypomnieć słowa Agathangelosa i Mojżesza, według których świątynie w Asztiszat stały na szczycie góry Karke, sanktuarium Aramazda na skale w Ani, a budowle w Armawirze otaczał topolowy gaj.

Oba przekazy historyków greckich nie są oczywiście w pełni ściśle. Możemy przyjąć, że nie tyle dowodzą one braku jakiegokolwiek perskiej architektury sakralnej, ile raczej świadczą o jej wyraźnie innym charakterze i wyglądzie, różniącym się diametralnie od świątyń grecko-rzymskich, z jakimi z pewnością porównywali je obaj pisarze.

Aktywność architektoniczna władców perskich koncentrowała się co prawda przede wszystkim na wielkich kompleksach pałacowych, nie oznaczało to jednak całkowitej rezygnacji z budowy świątyń. Dlatego też w porównaniu z gigantyczną skalą założeń rezydencjonalnych architektura sakralna prezentuje się raczej skromnie. W okresie achemenidzkim sanktuaria miały charakter odkrytych temenosów, zawierających jedynie budowlę określaną terminem „ayadana“ („miejsce adoracji“) i jednego, a najczęściej dwóch jednakowych ołtarzy ognia – „atesh-gâh“ („miejsce ognia“)⁵².

⁴⁷ Tamże, s. 129.

⁴⁸ Tamże, s. 127.

⁴⁹ Tamże, s. 134.

⁵⁰ Herodot, *Dzieje*, przet. S. Hammer, t. I, Warszawa 1959, s. 82.

⁵¹ Strabo, *Geography*, English translation by H. L. Jones, t. VII, Cambridge Mass. 1961, s. 174–175.

⁵² Typowym sanktuarium wydaje się być kompleks sakralny w pobliżu Pasargade, wzniesiony w początkach panowania Achemenidów. Składały się nań dwa elementy, oddalone o ok. 100 m. Pierwszym była

Epoka partyjska wprowadziła w tej dziedzinie niewielkie zmiany. Ograniczyły się one głównie do podwyższenia ołtarzy przez ustawienie ich na kwadratowej w planie wieży⁵³. Istotne przekształcenia nastąpiły dopiero na przełomie II i III w. n.e. wraz z pojawieniem się typu konstrukcji zwanej „tchahar-tak“, która stała się podstawową formą świątyń ognia w okresie sasanidzkim⁵⁴.

W tym kontekście sięgnijmy raz jeszcze do tych fragmentów relacji Agathangelosa, które mówią o niszczeniu sanktuariów pogańskich. Zwraca w nich uwagę, pomijając oczywiście nadprzyrodzony charakter opisanych wydarzeń, będący niewątpliwie ich ubarwieniem dodanym przez historyka, łatwość, z jaką obracano w ruinę przedchrześcijańskie świątynie. W niektórych wypadkach (Asztiszat) nie pozostało z nich „ani kamienia, ani drewna, ani srebra; wydawało się, że nigdy nie było tu żadnej budowli“. Świątynia w Pakaiaridż została zburzona „aż do fundamentów“. W świątyni Tira „drewno [z którego była wzniesiona – uwaga D. P.] [...] spłonęło [...], a ludzie [...] zburzyli natychmiast fundamenty, które pozostały“.

Możemy więc chyba pozwolić sobie na stwierdzenie, że w przedchrześcijańskiej sakralnej architekturze armeńskiej dominowały konstrukcje lekkie, z drewna i kamienia, być może na kamiennych fundamentach, niezbyt monumentalne, łatwo popadające w ruinę i prawdopodobnie – wnioskując na podstawie sprawowanych w nich kultów – podobne do sanktuariów irańskich⁵⁵. W ten sposób uzyskujemy także odpowiedź na pytanie o przyczyny niezachowania się przedchrześcijańskich świątyń w Armenii.

Przetrwanie świątyni w Garni, która runęła dopiero w 1679 r. na skutek silnego trzęsienia ziemi⁵⁶, jest tylko wyjątkiem potwierdzającym regułę. Jej niewątpliwa

„ayadana“, budowla trudna obecnie do zrekonstruowania, ale posiadająca bez wątpienia charakter zamknięty, gdyż służyła m.in. do przechowywania świętego ognia. Drugim elementem były dwa identyczne w formie ołtarze ognia – „atesh-gāh“, na których podczas ceremonii religijnych zapalano płomień, przenoszony tu z „ayadany“ (il. 6). Na podobne zespoły natrafiono też w Naksh-è-Rustam i w Suzie. W Suzie „ayadana“ składała się z niewielkiej czteropodporowej konstrukcji, stanowiącej zasadnicze sanktuarium, które poprzedzał dwukolumnowy portyk i kwadratowy, odkryty dziedziniec. Całość, otoczona podwójnym murem, zajmowała powierzchnię ok. 55 x 35 m. Analogiczną strukturę i układ przestrzenny posiadała świątynia ognia, której resztki odkryto w Persepolis (il. 7). A. Godard, *L'art de l'Iran*, Paris 1962, s. 158–162.

⁵³ Przykładem może tu służyć masywna, dwukondygnacyjna wieża z Nourabad (il. 8), pochodząca z III–II w. p.n.e., z wewnętrznymi schodami prowadzącymi na dach. Jej dolna część zachowała się w znacznym stopniu. R. Ghirshman, *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris 1962, s. 25.

⁵⁴ Dosłownie termin ten oznacza „cztery łuki“ i pochodzi od formy, jaką posiadały określane w ten sposób budowle. Tworzyły ją cztery masywne podpory, ustawiane w narożach kwadratu i połączone między sobą łukami. Powstała w ten sposób konstrukcja przesklepiana była kopułą na trompach. Najwcześniejszymi realizacjami tego typu wydają się być budowle w Neisar (il. 9–10), datowana na II w. n.e., i w Rabat-i-Safid z początków następnego stulecia (A. U. Pope, *Persian Architecture*, London 1965, s. 50, 71). Rozmiary tych konstrukcji nie były imponujące. W Neisar zajmowała ona powierzchnię o boku ok. 12 m i tyleż samo wynosiła w przybliżeniu jej wysokość. Godard, *L'art de l'Iran*, s. 208–209.

⁵⁵ Wobec braku zabytków armeńskich warto przytoczyć tu przykład budowli odkrytej w sąsiedniej Gruzji, gdzie również istniały podobne wielowiekowe wpływy irańskie. W Dedoplis Mindori natrafiono na pozostałości zespołu architektonicznego, w którego skład wchodziły m.in. dwie świątynie z II–I w. p.n.e., większa i mniejsza – dedykowane najprawdopodobniej Anahicie – zbliżone, zwłaszcza budowla większa, w swej koncepcji przestrzennej do „ayadany“ (il. 11–12) w Suzie. J. M. Gagosidze, *Iz istorii gruzino-iranskich vzaimootnošenij. Chram II–I vv. do n.e. Dedoplis Mindori*, w: *Kavkaz i Srednjaja Azija v drevnosti i srednevekov'e*, red. B. A. Litvinskij, Moskva 1981, s. 102–115.

⁵⁶ Lang, *Armenia*, s. 139.

odmienność formalna, rozumiała w kontekście okoliczności powstania, a przede wszystkim trwałość materiału i solidność konstrukcji zadecydowały o uchronieniu tej budowli od następstw akcji wykorzeniania dawnych wierzeń prowadzonej wyjątkowo gorliwie przez nowo nawróconego króla. Nie mogąc lub – co jest jednak mało prawdopodobne – nie chcąc jej zburzyć, przekształcono świątynię garnijską, nie zmieniając wszakże jej pierwotnej formy, w kościół chrześcijański, urządzony po dokonaniu niewielkich przeróbek wewnątrz celi⁵⁷. Przedsięwzięcie to nie wzbudza żadnego zdziwienia, gdyż analogiczne adaptacje zdarzały się w przypadku podobnych świątyń pogańskich na innych terenach i przypuszczalnie tak samo wyglądałby los innych sakralnych budowli armeńskich, gdyby tylko nadawały się do celów nowej religii⁵⁸.

Nasze dotychczasowe spostrzeżenia pozwalają na jeszcze jeden, wprawdzie luźno związany z zasadniczym tematem artykułu, ale za to bardzo ciekawy wniosek. Okazuje się bowiem, że wprowadzenie w Armenii chrześcijaństwa stało się jednoznaczne z zakazem wyznawania religii pogańskich. Dla porównania w Cesarstwie Rzymskim szereg edyktów Teodozjusza Wielkiego z lat 381–392, zabraniających sprawowania dawnych kultów i nakazujących zamykanie świątyń, poprzedził kilkudziesięcioletni (od 313 r.) okres względnej, wzajemnej tolerancji między zwolennikami chrześcijaństwa a wyznawcami starych bogów⁵⁹. Podjęta przez Tirydatesa akcja wykorzeniania dawnych wierzeń prowadzona była, sądząc z relacji historycznych, z niezwykle natężeniem. Nie przyniosła wprawdzie zamierzonych efektów, o czym świadczą liczne reakcje pogaństwa w następnych okresach⁶⁰, to jednak towarzyszące jej działanie, zmierzające do likwidacji dawnych sanktuariów, okazało się – jak mogliśmy stwierdzić – niezwykle skuteczne i, o czym także warto pamiętać, nie posiadające bliższych analogii na innych terenach.

⁵⁷ Trever, *Chram*, s. 38–39.

⁵⁸ Przykładem takich adaptacji mogą być: świątynia Bela w Palmyrze czy ateński Partenon. M. Gawlikowski, *Sztuka Syrii*, Warszawa 1976, s. 222–223; M. L. Bernhard, *Sztuka grecka V w. p.n.e.*, Warszawa 1970, s. 282.

⁵⁹ M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, Warszawa 1979, s. 265–269.

⁶⁰ Lang, *Armenia*, s. 151–152.

**DIE VORCHRISTLICHE SAKRALARCHITEKTUR ARMENIENS
VERSUCH EINER REKONSTRUKTION IM LICHT DER MATERIELLEN QUELLEN
UND LITERARISCHEN ÜBERLIEFERUNGEN**

Zusammenfassung

In der jahrhundertelangen Geschichte der vorchristlichen Architektur Armeniens es stellt sich die Frage nach der ursprünglichen Form und Bestimmung der heidnischen Heiligtümer zu den interessantesten Problemen. Verglichen mit anderen Gebieten der antiken Welt, sind in Armenien – mit einer Ausnahme – keine weiteren Objekte des sakralen Bauwesens aus der vorchristlichen Zeit erhaltengeblieben.

Das einzige Beispiel ist der Tempel in Garni, der gegenwärtig unter Verwendung der grösstenteils erhaltengebliebenen Originalelemente rekonstruiert wurde und dessen Form unzweifelhaft die deutlich hellenistisch-römische Genese verrät. Es handelt sich um ein peripteros hexastylis mit acht Säulen an den Seitenfassaden, das auf einem zwei Meter hohen Podium steht, zu dem monumentale Stufen von der Vorderseite hinführen. Der nicht grossen Zelle geht ein verhältnismässig flacher pronaos voraus. Das Zelleninnere bedeckte ein Tonnengewölbe, das unter dem Satteldach verborgen war. Sowohl die Form des Heiligtums als auch die unweit gefundene griechische Inschrift sowie die literarischen Überlieferungen des Mose von Choren (II, 90) und anderer, römischer Historiker – Gaius Suetonius Tranquillus (VI, 13), Plinius der Ältere (XXXIII, 54) und besonders Cassius Dion (LXIII, 6–7) – ermöglichen die Aufstellung der Hypothese, dass der Tempel in Garni Anfang der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. unter Tirydates I., dem Begründer der Arsachidendynastie, in einer Zeit starker und häufiger römischer Ingerenz in Armenien errichtet wurde. Interessant stellt sich auch die Bestimmung des Bauwerkes dar, die bis heute nicht endgültig geklärt ist, obwohl auf der Grundlage der historischen Informationen und architektonischen Dekorationselemente vermutet werden kann, dass der Tempel Mihr, d.h. dem iranischen Mithra geweiht war, dessen Kult zu jener Zeit in Armenien sehr populär war. In diesem Zusammenhang präsentiert sich uns der Tempel in Garna als ein untypisches Bauwerk, das hellenistisch-römische formale Lösungen mit einem typisch orientalischen, iranischen Kult vereint, weshalb es keine eigentliche Grundlage für Schlussfolgerungen auf die anderen, heidnischen Tempel Armeniens bilden kann.

Letztere sind uns gegenwärtig nicht bekannt. Diese Tatsache wird von einigen Forschern damit erklärt, dass sie in Kirchen umgewandelt wurden, und zwar schon in der frühesten Epoche des Christentums in Armenien, im 4. Jahrhundert. Diese Hypothese besitzt jedoch in den architektonischen Untersuchungen der ersten kirchlichen Bauwerke keine ausreichende Stütze.

Viele interessante Informationen können wir dagegen in den literarischen Überlieferungen finden, hauptsächlich in den Berichten des Agathangelos (21, 28, 57, 129, 131, 133, 134, 141, 143) und des Mose von Choren (I, 20; II, 12, 14, 49). Aus ihnen erfahren wir, dass die heidnischen Heiligtümer durch den bekehrten, ersten christlichen König Armeniens Tirydates III. und den Evangelisten des Landes, den hl. Gregor den Aufklärer, planmässig und vollständig zerstört wurden. Auf ihrer Grundlage kann man auch einen synkretistischen Charakter der Religion der verchristlichen Armenier annehmen, die hellenistische, kleinasiatische, mesopotamische und orientalische Elemente miteinander verband, wobei allerdings die iranischen Hauptgottheiten Ahura Mazda (armenisch Aramazd), Mithra (Mihr) und Anahita eine übergeordnete Rolle spielten. Dieser Charakterzug der heidnischen Glaubensinhalte in Armenien führt wiederum zu der Schlussfolgerung, dass auch die dortigen Tempel in ihrer Form den iranischen Heiligtümern ähnlich gewesen sein müssen. Letztere zeichneten sich bekanntlich nicht durch übertriebene Monumentalität aus und wichen in ihrer Gestalt von den griechischen oder römischen Tempeln deutlich ab. Das bestätigen die Überreste einiger Konstruktionen: „ayadany“ in Sūsa, d.h. Persepolis, die Feueraltäre („atesh-gâh“) aus der Gegend von Pasargade, beides Bauwerke aus der Achemenidenzeit, der Feuerturm von Nourabad aus der Partherzeit oder auch die Konstruktionen der Art „tchahar-tak“ (z.B. in Neisar) aus der Sassanidenzeit. Von dieser Voraussetzung ausgehend, scheint die Ursache klar zu sein, warum die heidnischen armenischen Tempel nicht bis in unsere Zeit erhalten geblieben sind. Einerseits waren es keine allzu dauerhaften und monumentalen Bauwerke, weshalb sie schneller zerfielen, und andererseits war ihre Liquidierung eine planmässige und peinlich genau verwirklichte Absicht des Landesherrschers.

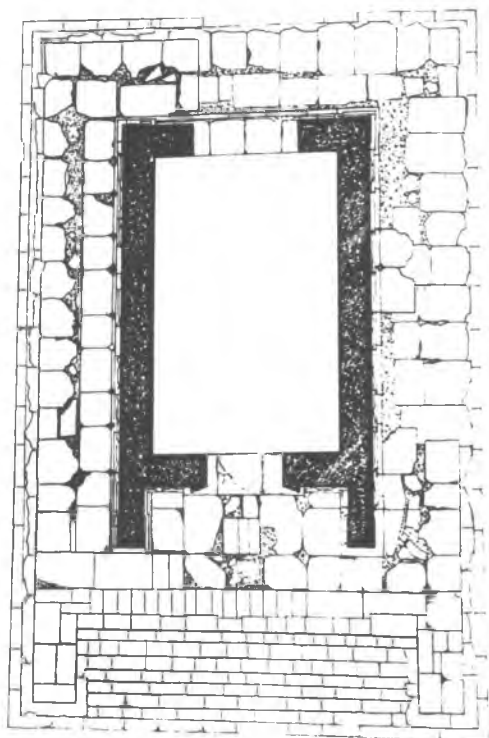
In unseren Erörterungen dieses Problems lenkt noch eine weitere Tatsache unsere Aufmerksamkeit auf sich. Es zeigt sich nämlich, dass die Entscheidung über die Einführung des Christentums in Armenien

gleichbedeutend war mit einem Verbot des Bekenntens heidnischer Glaubensinhalte und mit dem Beginn einer energischen Aktion, die deren Ausrottung anstrebte, u.a. durch die Zerstörung der alten Tempel. Eine solche Situation ist etwas Besonderes, da in anderen Gebieten, im Römischen Reich, den die Ausübung der früheren Kulte verbietenden und die Schliessung der Tempel anordnenden Edikten Theodosius des Grossen von 381–392 ein Zeitraum von einigen Jahrzehnten (seit 313) relativer gegenseitiger Toleranz der Anhänger des Christentums und der der heidnischen Religion voranging.

Übersetzung: Herbert Ulrich



1. Garni. Świątynia pogańska, 2 poł. I w. n.e., widok od północnego zachodu, stan obecny po rekonstrukcji (O. Ch. Chalpač'jan, *Architekturnye ansamblj Armenii*, Moskva 1980)



2. Garni. Świątynia pogańska, plan
 (A. Sahinian, *Nouveaux matériaux
 concernant l'architecture des Construc-
 tions antiques de Garni*, REArm 6 (1969))



3. Garni. Świątynia pogańska, widok od północy, stan przed rekonstrukcją
 (Chalpač'e'jan, *Architekturnye ansambl'i*)



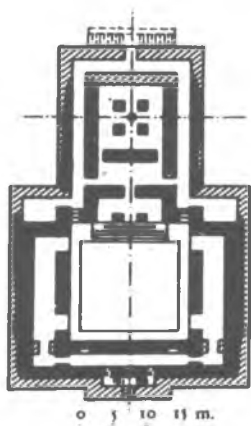
4. Garni. Świątynia pogańska, fragment podium (anta północno-wschodnia), przedstawienie kłęzącego atlasa (Chalpachc'jan, *Architekturnye ansambli*)

4. Garni. Świątynia pogańska, fragment podium (anta północno-wschodnia), przedstawienie kłęzącego atlasa (Chalpachc'jan, *Architekturnye ansambli*)

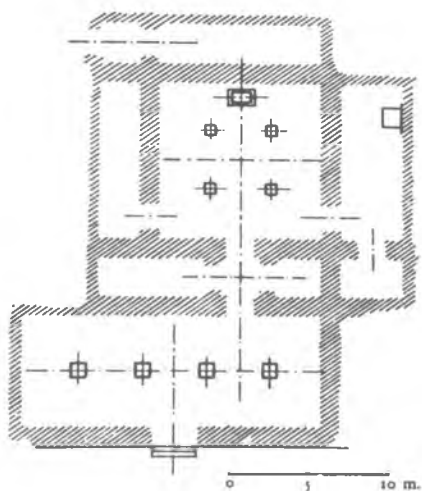




6. Naksh-é-Rustam koło Persepolis. Oltarze ognia, epoka przedachamenidzka (?)
(A. Godard, *L'art de l'Iran*, Paris 1962)



*PLAN DE
L'AYADANA DE SUSE*

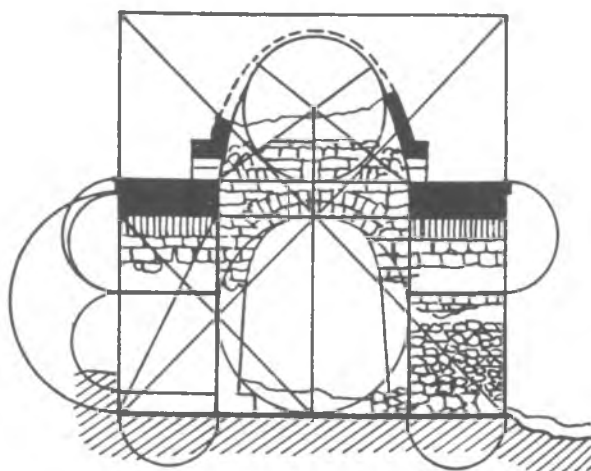
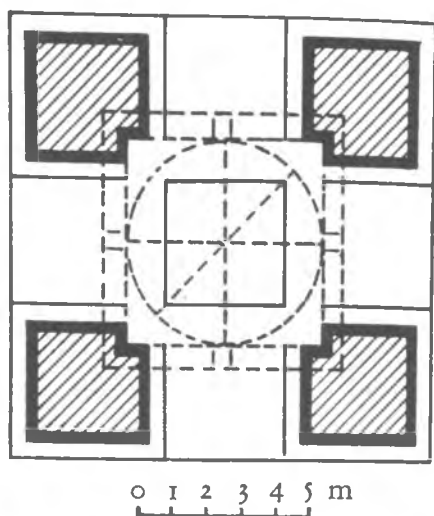


*PLAN DU TEMPLE DU FEU
DE PERSÉPOLIS*

7. Suza. „Ayadana”, plan. Persepolis. Świątynia ognia, plan (Godard, *L'art de l'Iran*)



8. Nourabad. Ruiny wieży ognia, epoka partyjska (R. Ghirshman, *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris 1962)

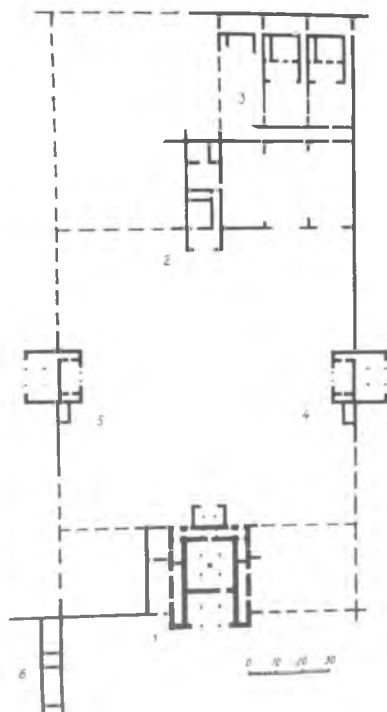


*PLAN ET COUPE ANALYTIQUE
DU TCHAHAR-TAK DE NEÏSAR*

9. Neisar. „Tchahar-tak”, II w.n.e., plan i przekrój analityczny (Godard, *L'art de l'Iran*)



10. Neisar. „Tchahar-tak” (G o d a r d, *L'art de l'Iran*)



11. Dedoplis Mindori. Duża świątynia pogańska (1), mała świątynia pogańska (2), II-I w. p.n.e., plan (J. M. Gagosi-dze, *Iz istorii gruzino-iranskich vzaimo-otnošenij. Chram II-I vv. do n.e. Dedoplis Mindori*, w: *Kavkaz i Srednjaja Azija v drevnosti i srednovekov'e*, Moskva 1981)



12. Dedoplistskaro. Pozostałości dużej świątyni pogańskiej (Gagosidze, Izistori)