

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ԱՐԵՒԵԼՔԻ ՄԵԾ ԲԱԺԱՆՈՒՄԸ

Մյս տարի լրանում է Կալիֆոռնիայի համալսարանի՝ Հայաստանի պատմության և քաղաքակրթության ամբիոնի հիմնադիր, նույն համալսարանի պատույ պրոֆեսոր, Բրիտանական ակադեմիայի թղթակից անդամ, Սմիթ քոլեջի և Փրիսթոնի համալսարանների պրոֆեսոր, ամերիկեան նշանավոր հայագետ Նինա Գարսոյեանի ծննդեան 93-ամեակը։ Թեպետ աշխարհիկ հանդէսներում չի բարձրաձայնում կանանց տարիքը, սակայն մեր հոգևոր հանդէսն իր պարտքն է համարում առողջություն և երկար տարիների աշխատանքային կեանք մաղթել հայագիտության ամենակարակեաց արդիւնաւորին։ «Էջմիածին» հայագիտական-կրօնագիտական հանդէսը ժամանակին (2012, թ. Է., էջ 12-30) հայերէն թարգմանութեամբ հրապարակել է նշանավոր հայագետի աշխատանքներից մէկը և տարբեր հրապարակումներում անդրադարձել նրա գիտական գործունէութեանը, այնուամենայնիւ, ցանկանում ենք, որ հետայսու աւելի մեծ ուշադրութիւն դարձուի նրա գործունէութեանը։

Նինա Գարսոյեանը ծնուել է Փարիզում 1923 թ.՝ Նոր Նախիջեւանից (Դոնի Ռոստով) փախած հայ ձեռներեցի ընտանիքում։ Մասնագիտական կրթութիւնն ստացել է Միացեալ Նահանգների Կոլումբիայի համալսարանում։ Միջնադարագետի մասնագիտացումը թոյլ է տուել գիտնականին աշխատանքներ հրապարակել՝ նուիրուած վաղ միջնադարի Հայոց պատմութեանը, հայ-բիզանդական և հայ-սասանեան փոխհարաբերութիւններին, Հայ Եկեղեցու պատմութեանն ու ծիսական համակարգին։ Նինա Գարսոյեանը Միացեալ Նահանգներում նաեւ հայագիտական նորարարութիւնների դրօշակակիրն է եղել։ Նրան ենք պարտական Նիկո-

ղայոս Ադոնցի, Սուրեն Երեմեանի, Հրաչ Բարթիկեանի եւ այլոց հետազոտությունները անգլերէն թարգմանելու եւ ժամանակի գիտական ոգուն հարիր ծանօթագրություններով օժտելու եւ օգտագործելու համար, որոնցով այդ աշխատությունները հասու են դարձել համաշխարհային գիտութեանը: Հեղինակը յօդուածներ է գրել “Encyclopedia of the Middle Ages”, “Iranica” հանրագիտարանների, Քենթրիջի «Իրանի պատմություն» բազմահատորեակի համար:

Նինա Գարսոյեանի գիտական վաստակի գլուխգործոցը 1999 թ. հրապարակուած «Հայոց Եկեղեցին եւ Արեւելքի մեծ բաժանումը» մենագրութիւնն է: Ցաւոք, այդ եւ դրան յաջորդած՝ “Interregnum. Introduction to a study on the formation of Armenian identity (ca. 600-650) by Nina Garsoïan” («Հարստութիւնների միջեւ. Հայ ինքնութեան ձեւաւորման հետազոտութեան ակօս»․ “Corpus scriptorium Christianorum Orientalium”, vol. 640, Subsidia tomus 127, Lovani, 2012) աշխատութիւնները դեռեւս չունեն հայերէն գրախօսութիւն: Այդ իսկ պատճառով հարմար նկատեցինք 1999 թ. հրատարակուած գրքի իտալերէն գրախօսութեան հայերէն թարգմանութիւնը հայ ընթերցողի ուշադրութեանը ներկայացնելը: Այս յօդուածը 2005 թ. հրապարակել է նշանաւոր հայագէտ, պրոֆեսոր, այժմ՝ Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցու Ստամբուլի (Կ. Պօլիս) արքեպիսկոպոս Տ. Պօղոս-Լեւոն Զեքիեանը (տե՛ս “Cristianesimo nella Storia, Ricerche storiche, esegetiche, teologiche”, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2005, էջ 823-828): Հարգարժան հեղինակը «Էջմիածին» ամսագրի համար յատուկ սրբագրել է այս հայերէն փոխադրութիւնը: Հեղինակի խնդրանքով յօդուածը տպագրուում է դասական ուղղագրութեամբ:

Մենք կատարել ենք միայն խմբագրական որոշ միջամտութիւններ եւ ուղղանկիւն փակագծերի մէջ հայերէնի ենք փոխադրել բնագրի այլալեզու մէջբերումները:

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԵԱՆ
պատրմական գիրք. դոկտոր



Nina Garsoïan, L'Église Arménienne et le grand schisme d'Orient (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 574, Subsidia, tomus 100), Lovanii in Aedibus Peters, 1999, էջ LXXII+638+2 "cartes"

Եկեղեցի, որ հայ բանասիրության եւ պատմության ուսումնասիրման ոլորտում իր ուրոյն տեղն է զբաղեցնում հանճարեղ անունների շարքում, այս հատորով իր հարուստ գիտական աշխատություններին է աւելացնում եւս մի նոր տիտղոս, անտարակոյս, արժէքաւոր, իսկ չափերով՝ մի իսկական հանրագիտարան: Կարող ենք ասել՝ գործը, որ այստեղ վերլուծում ենք, յստակ կանգնած է հեղինակի նախորդ երկու կարերը եւ լայնածաւալ մենագրությունների՝ «Բուզանդարանի դիցազներգական պատմությունների» (*"The Epic Histories attributed to P'awstos Buzandac'i"* (Buzandaran Patmut'iwnk'), translation and commentary by N. Garsoïan, Cambridge, MA, 1989) եւ Նիկողայոս Աղոնցի մոնումենտալ աշխատության՝ «Армения в эпоху Юстиниана» (*"Armenia in the Period of Justinian: the Political Conditions Based on the Naxarar System"*, translated with partial revisions, a bibliographical note and appendices by N. Garsoïan, Lisbon, 1970) հիմքի վրայ: Յիշեալ մենագրությունները միասին ձեւաւորել են եռագրութիւն, որ մեր օրերում յաւակնում է Դ. դարից մինչեւ Է. դարակիզը Հայաստանի քաղաքացիական ու եկեղեցական պատմութեան առանցքային հարցերի շուրջ ընդհանուր տեսակետ կազմելուն՝ չորջանցելով սուր թեմաները եւ առաւելագոյնս հիմնաւորելով դրանք: Ինչպիսին էլ լինեն գնահատականները հեղինակի եզրահանգումների վերաբերեալ՝ նրա իսկ կողմից անհատապէս քննարկուած տարաձայնութիւնների կամ համաձայնութիւնների մասին, այդ աշխատութիւնները դեռ երկար ժամանակ կը մնան որպէս դասական վկայութիւն բոլոր նրանց համար, որոնք կը փորձեն ուսումնասիրել տուեալ դարաշրջանը: Աշխատանքը, որին անդրադառնում ենք, կրում է հետեւեալ ուղերձը. "...à la mémoire des maîtres Elias Bickerman, Sirarpie Der Nersessian, Garrett Mattingly Qui me donnèrent la formation et l'amour de mon métier d'historien..." [*«Եղիա Բիկերման, Սիրարփի Տէր-Ներսիսեան, Գարէտ Մատինգլի ուսուցիչների յիշատակին, որոնք կրթեցին ինձ եւ փոխանցեցին սէր պատմաբանի մասնագիտութեան նկատմամբ»*. էջ V]:

Այս աշխատութեան առանցքային խնդիրը կարող է խտացուած լինել հետեւեալ հարցերի շուրջ՝ ե՞րբ եւ ո՞ր հանգամանքներում, ինչպէ՞ս եւ ի՞նչ

պատճառ կամ ի՞նչ հետեւանք է ունեցել ստուգաբանական իմաստով Հայ Եկեղեցու «բաժանումը» Բիզանդականից: Ի դէպ, հենց սկզբից, հեղինակը յստակ նշում է, որ իր նպատակը ամենեւին էլ աստուածաբանական չէ. «...ni défendre, ni d'attaquer orthodoxie de l'Eglise arménienne...» [«...ոչ պաշտպանել, ոչ էլ հարձակման ենթարկել Հայ Եկեղեցու ուղղափառութիւնը». էջ VIII]:

Ծաւալուն նախաբանով (էջ VII-XVI) եւ հարուստ մատենագիտութեամբ (էջ XXI-LXXI) սկսուող գրքի բովանդակութիւնը բաժանում է վեց գլուխների՝ հետեւեալ թեմաներով. «Պատմական նկարագիրը եւ ճգնաժամի նախաբանը» (գլ. I), «Ճգնաժամը եւ Ե. դարի փոփոխութիւնը» (գլ. II), «Պարսկական սպառնալիքը» (գլ. III), «Բիզանդական սպառնալիքը» (գլ. IV), «Անդրկովկասեան միաւորման պայթիւնը» (գլ. V), «Վերադարձ դէպի ազգային Եկեղեցի» (գլ. VI): Այս գլուխները միասին կազմում են 398 էջ, որին յաջորդում է «Conclusion provisoire»-ը [«Նախնական եզրահանգումներ»]՝ բաղկացած մօտ մէկ տասնեակ էջից (399-409): Ըստ այն գործընթացի, որը հարազատ է հեղինակին արդէն իսկ նախորդ աշխատանքներից, յաջորդում է բաւական լաւ մշակուած մի բաժին՝ եօթ յաւելուածներով (էջ 411-583): Բազմազան ցանկերը՝ անձնանունների (էջ 586-601), տեղանունների (էջ 602-608), վերլուծական (էջ 609-624) եւ առարկայացանկ (էջ 625-631), ինչպէս նաեւ աշխարհագրական երկու քարտէզները՝ բնագրից դուրս ամբողջացնում են հատորը:

Քննադատական վերլուծութեամբ նախատեսուած է կանգ առնել միայն մի շարք անորոշ խնդիրների առաւել ելուստային՝ բանասիրական, պատմական (այս հայեցակարգերի հնարաւոր բոլոր ստորաբաժանումների ընդգրկմամբ) քննարկման վրայ, իսկ աստուածաբանական, գաղափարախօսական եւ այլ հիմնահարցերը անպայմանօրէն պէտք է արծարծուն այս գրախօսութեան սահմանից դուրս: Հետեւաբար, այդ իսկ նպատակով պէտք է մատնանշել որոշ կէտեր՝ ի թիւս հնարաւոր այլ տարբերակների, որոնք, կարծում ենք, կարելու է կր լինեն, նաեւ յատուկ հետաքրքրութիւն կ'առաջացնեն հեղինակի անհատական մօտեցումն ու մեթոդաբանութիւնը, քննարկուող առարկան առաւել լաւ ըմբռնելու համար:

Մեծ հետաքրքրութիւն առաջացրած մէկ այլ հարց, որ ոչ վաղ անցեալում տարբեր ձևերով փոխուել ու շահարկուել է, յատկապէս կաթոլիկ պատմագրութեան որոշ շրջանակների կողմից, ըստ որի՝ Քաղկեդոնի ժողովը դատապարտուել էր հայերի կողմից ոչ բաւարար տեղեկացուածութեան պատճառով, այսինքն՝ հայերը չէին մասնակցել այդ ժողովին,

ինչն ազդել էր Հայոց աշխարհի տեղեկացուածութեան մակարդակի ու որակի վրայ: Ն. Գարսոյեանը նախկինում որոշ առիթներով զբաղուել էր այդ հարցով՝ վիճարկելով համընդհանուր ենթադրութիւնը հայերի մասնակցութեան վերաբերեալ: Հարցը, հետեւաբար, ունի երկու տեսանկիւն, որ ճիշտ կը լինի առանձնացնել. ա. հայերի ներկայութիւնը ժողովին, ք. այն տեղեկատւութիւնը, որ Հայոց աշխարհն ուներ Քաղկեդոնի ժողովի մասին: Ներկայ աշխատութեան մէջ հեղինակն անդրադառնում է իր նախորդ ուսումնասիրութիւնների հիմնական թեզին (էջ 9-11, 127-128):

Ինչ վերաբերում է առաջին կէտին, ցաւոք, հեղինակի մօտեցումը ենթադրում է հայկական տեղանունների այնպիսի գործածութիւն, որը հեշտութեամբ առիթ է տալիս անորոշութեան: Նա խօսում է այդ ժողովում հայերի «լայն» մասնակցութեան մասին, սակայն որպէս ապացոյց գործածում է այն եպիսկոպոսների անունները, որ մեծ մասամբ Փոքր Հայքից եւ Հայաստանի հարաւարեւմտեան մարզերից էին, այսպէս կոչուած՝ *Անդր-տիգրիսեան սատրապութիւնից*. վերջինս քաղաքականապէս հեռացուել էր 297 թ. Մծքիսի (Nisibi) պայմանագրով: Այնտեղ խօսւում է նաեւ Կարին քաղաքի (Theodosioupolis) Մանասէ եպիսկոպոսի ներկայութեան մասին: Ինչ վերաբերում է Փոքր Հայքին, այդ մարզը դեռ հնագոյն ժամանակներից եղել է *յունականացուած*, նոյնիսկ եթէ խօսքը մի ժողովրդի մասին է, որը պատկանում էր հայկական մշակոյթին՝ առանձին հատուածներում, որտեղ դիմադրում էին յունական ազդեցութեանը, նաեւ նոր մշակութային միգրացիաներին: Սակայն առանձին դէպքերում այդքան էլ հեշտ չէ բացայայտել այդ տարածաշրջանների հայկական ինքնութիւնը: Մանասեան այդ թեմայով դեռեւս լուրջ ուսումնասիրութիւններ չկան, որ այդ տարածքում արժեւորման չափանիշներ հայթայթեն, որոնք եւ պատմական տեսանկիւնից վաւեր կամ անվաւեր ճանաչուն: Նոյն Ն. Գարսոյեանն ընդունում է, անշուշտ, ոչ առանց հիմնաւորման. “Les Églises de l’ancienne Armenia Minor et leurs territoires restèrent longtemps terres étrangères pour les sources arméniennes qui s’en occupent surtout pour rappeler la consécration de saint Grégoire et de certains de ses descendants à Césarée...” [«Հնում Փոքր Հայքի եկեղեցիները եւ դրանց տարածքները օտարացել էին հայկական սկզբնաղբիւրներին, որոնք հիմնականում զբաղուած էին Սուրբ Գրիգորի եւ նրա մի շարք հետնորդների՝ Կեսարիայում իրագործուած ձեռնադրութեան մասին պատմելով...»]. էջ 10]: Այս պնդումը՝ “si quid probat, nimis probat” [«եթէ մի բան ապացուցում է, շատ է ապացուցում...»], առաջադրում է յստակ փաստեր, եթէ դրանց անհրաժեշտութիւնը կայ. պատմա-

կան տուեալ ժամանակահատուածում հայկական ինքնագիտակցութիւնը այդ շրջանները չի համարել հայկական մշակութային տարածքներ, նոյնիսկ եթէ այնտեղ անհերքելի է հայկական տարրի ներկայութիւնը, ինչը դեռ պէտք է ստուգուի ու փաստագրուի հատուած առ հատուած:

Այնուամենայնիւ, ընդհանուր առմամբ, կարելի է ենթադրել, որ այդ շրջանների եպիսկոպոսները բաւական յունամէտ էին կամ «յունացած»: Ինչ վերաբերում է *Անդրդիգրիսեան սապրապութիւններին*, որոնք, որպէս սահմանային տարածքներ, ներառում էին խառն էթնիկ տարրեր՝ հիմնականում հայերից եւ ասորիներից կազմուած, դրանց վիճակը, իհարկէ, տարբերում էր Փոքր Հայքից. այդ տարածքներում ոչնչացուած չէր հայկական մշակոյթը, եւ հայերը, ժամանակային առումով, համեմատաբար ուշ էին կտրուել իրենց մայր հայրենիքից: Սակայն այս դէպքում եւս պէտք է նախաւառաջ հասկանալ ժողովին մասնակից եպիսկոպոսների ինքնութեան հարցը, քանի որ նրանք ժողովի արձանագրութիւններում յայտնուում են որպէս Միջագետքի թեմի ներկայացուցիչներ: Օրինակ՝ Կարին քաղաքի եպիսկոպոսի ներկայութիւնը. Կարինը «սահմանամերձ» քաղաք էր՝ Բիզանդիայի ենթակայութեան ներքոյ (դեռեւս 387 թ. Հայկական թագաւորութեան բաժանումից ի վեր): Այս պարագայում եւս կարելի է էթնիկ ինքնութեան հարց քննարկել եւ համարել նրան ոչ համապատասխան ներկայացուցիչ:

Հետեւաբար, երբ խօսուում է հայերի մասնակցութեան մասին Քաղկեդոնի ժողովում, «հայ» անվանումը պէտք է վերցնել չակերտների մէջ, ինչպէս անում է Ն. Գաբրյեանը, սակայն, կարծում եմ, շեշտելով դրա իմաստն ու այժմէականութիւնը: Այսպիսով՝ լուսաբանում են առաջին հարցի հետեւանքները, որոնք վերաբերում են նաեւ երկրորդին. այն, ինչ ասում է հեղինակը. «...il est impossible que les Arméniens n'aient reçu aucune indication de ce qui s'était passé à Chalcédoine, surtout si le catholicos Giwt était entré en pourparlers avec l'empereur Léon I^{er} » [«...անհնար է, որ հայերը որեւէ տեղեկութիւն ստացած չլինէին այն մասին, թէ ինչ է տեղի ունեցել Քաղկեդոնում, մանաւանդ որ Գիւտ Կաթողիկոսը բանակցութիւններ էր վարում Լեւոն Ա. կայսեր հետ...»], միանգամայն ընդունելի է թւում: Եւ ոչ միայն Գիւտ Կաթողիկոսի ունեցած հարաբերութիւնները Լեւոն Ա.-ի հետ, ոչ էլ վերոնշեալ «հայերի» ներկայութիւնը ժողովում, որ եկել էին այն տարածքներից, որոնք անմիջական շփում ունէին Հայաստանի հետ. այսինքն՝ տարածքներ, որ առաւել համապատասխան էին հայ Եկեղեցու եւ ինքնութեան պատմական տուեալ ժամանակաշրջանին՝ նախորդ եւ հա-

ջորդ տասնամեակների պատմական շարակարգում, երբ Հայաստանը երբևէ կտրուած չի եղել, անհասանելի կղզու նման, այն ամենից, ինչ տեղի է ունեցել իր շուրջը: Ժողովի վերաբերեալ լռութիւնը, որ տեւական բնոյթ կրեց Ե. դարի երկրորդ կեսին, կարող էր հակառակ ենթադրութեան տեղիք տալ, կարելի է բացատրել զգուշաւոր «քաղաքականութեամբ»։ արդէն նոյն դարի առաջին կեսին, երբ սկիզբ էր առել քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների փոթորիկը, որ դեռ երկար ժամանակ պէտք է շփոթեցնէր ողջ արեւելեան քրիստոնէական աշխարհը, յստակ ընդգծուեցին Սահակ Մեծ Կաթողիկոսի եւ նրա ամենամտերիմ ու հանճարեղ գործակից Մեսրոպ Մաշտոցի՝ հայ գրերը ստեղծողի, հայ գրականութեան ու մշակոյթի հիմնադրի գործողութիւնները: Խոհեմ ու հաւասարակշիռ այս վերաբերմունքը էականօրէն մնաց որպէս հայկական նուիրապետութեան դիրքորոշում՝ մինչեւ բիզանդական աշխարհի հետ բացայայտ հակամարտութեան սկզբնաւորումը: Այս դիրքորոշումը, վկայակոչելով Սահակին, վերլուծել եւ պարզաբանել է Ն. Գարսոյեանը (էջ 115-124, 401-402):

Մէկ այլ խնդիր, որին ցանկանում ենք անդրադառնալ, այն փուլերն են, որ վերաբերում են Հայաստանում անտիոքեան եւ ալէքսանդրեան միտումների զարգացմանն ու բախմանը՝ կապուած Գաբրիէլլա Վինկլերի ձեւակերպած վարկածի հետ (An Obscure Chapter..., “Revue des Études Arméniennes”, 19, 1985, էջ 85-180), որը հիմնուում է Աշտիշատի ենթադրեալ ժողովի վրայ. վերջինս թուագրւում է 435-436 թթ.: Չնայած այդ հարցը բաւական հասանելի է եւ ինչ-որ չափով խտացուած՝ վերջին տասնամեակներում դարձել է ուշադրութեան առարկայ՝ հիմնականում Գաբրիէլլա Վինկլերի նոյն յօդուածի հետեւանքով: Ն. Գարսոյեանն այս հարցը քննարկում է լրջօրէն (էջ 99-106): Նա սկսում է՝ նշելով, որ հայկական որեւէ փաստաթուղթ չի յիշատակում այդ ժողովը՝ բացառութեամբ առաւել ուշ կազմուած եւ Յովհան Օձնեցի Կաթողիկոսին վերագրուած այն աշխատութեան, որը ներառում է հայկական ժողովների ցուցակը (717-728 թթ.), եւ դրա վրայ էլ հիմնուում է Գաբրիէլլա Վինկլերի տեսակէտը: Դեռ աւելին՝ խնդրոյ առարկայ ցուցակը, ամենայն հաւանականութեամբ, շինծու է: Սակայն, եթէ նոյնիսկ դա իրականում Յովհան Օձնեցու աշխատութիւնն է, ապա մի ողջ ժամանակահատուածի պատմութիւն երեք դար հետոյ երեւան եկող մի փաստաթղթի հիման վրայ վերականգնել փորձելը չափազանց յանդուգն քայլ է, մանաւանդ երբ բազմաթիւ են ուղղակի եւ ժամանակով մօտ աղբիւրները: Պատմական համատեքստը անգամ նուազագոյն հիմք չի առաջարկում նման վարկածի հիմնաւորման համար, ըստ Ն. Գարսոյեանի,

նոյնիսկ բացառում է այն: Գաբրիելյա Վինկլերի վարկածի վերաբերեալ կարելի է դեռ լոյս աշխարհ բերել նաեւ այլ անհամապատասխանութիւններ՝ առաւել աստուածաբանական բնոյթի, որին մեր հեղինակը չի անդրադարձել:

Ինչ վերաբերում է վիճելի հարցին՝ Եղիշէ եւ Ղազար Փարպեցի պատմիչների միջեւ նախապատուութեանը, ակնյայտ եւ ոչ զարմանալի է հեղինակի ընտրութիւնը՝ երկրորդին, սակայն առանց հակառակ փաստարկները բացայայտ հերքելու, հեղինակի կարծիքին համահունչ, որ իր ժամանակին առաջարկել էր հայր Պօղոս Անանեանը՝ մէջբերուած ընդհանուր մատենագրութեան, ապա նաեւ Լեւոն Խաչիկեանը՝ Եղիշէի «Մեկնութիւն Ծննդոց»-ի (1992) իր խմբագրութեան մէջ: Սակայն առաւել մեծ մտահոգութիւն է առաջացնում Ն. Գարսոյեանի մեկնութիւնը Ղազար Փարպեցու բնագրի որոշ հատուածների վերաբերեալ, որը, իհարկէ, արդիւնք է որոշակի թիւրմբոնման կամ անուշադրութեան: Այն հիմնաւորումը, թէ “*Au contraire, Łazar P’arpec’i, suivi par Movsēs Xorenac’i, souligne que Yovsēp’ n’était qu’un vicaire ou locum tenens [teľapah] du patriarcat*” [«Ընդհակառակը, Ղազար Փարպեցին, հետեւելով Մովսէս Խորենացուն, ընդգծում է, որ Յովսէփը միայն պատրիարքական փոխանորդ էր կամ “*locum tenens*” (*լոկումապահ*)...»։ էջ 60]։ հեղինակը բնագրային հղում է կատարում Ղազար Փարպեցուն (թիւ 67-ում մէջբերում է նաեւ հայերէն բնագիրը), ցայտուն կերպով ցոյց է տալիս «զաթոն ունէր» արտայայտութեան սխալ մեկնութիւնը, որը, սակայն, ֆրանսերէնով ճիշտ թարգմանուած է “*détenait le thrône*” [«աթոռի տեղապահ»]։ Այս արտայայտութիւնը ցանկացած լեզուով նշանակում է «զբաղեցնել, տիրանալ գահին», ոչ թէ լինել գահակալի փոխանորդ։ Ինչ վերաբերում է Ղազար Փարպեցու ընդհանուր շարակարգին, ոչ մի կասկած չի կարող լինել, որ նա, ի տարբերութիւն Եղիշէի, աւելի քան մէկ անգամ, նոյնիսկ չափազանցուած շեշտաւորմամբ, Յովսէփին է շնորհում կաթողիկոսի փաստացի կոչումը. այսպիսով՝ ականայ ցոյց է տրուում Ղազար Փարպեցու երկի ժամանակային հեռաւորութիւնը (հմմտ. B. L. Zekiyan, *Quelques observations critiques sur le “Corpus Elisaeum”*, in *The Armenian Christian Tradition. Scholarly Symposium in Honor of the Visif to the Pontifical Oriental Institute, Rome of His Holiness Karekin I...*, ed. by R. Taft, J. S (Orientalia Christiana Analecta, 254), Roma, Pontif. Ist. Orientale, 1997, էջ 76-79)։

Այժմ անդրադառնանք այն ժամանակուայ գլխաւոր հարցին, թէ երբ հայերը պաշտօնապէս մերժեցին Քաղկեդոնի ժողովը։ Ն. Գարսոյեանի

դրոյթն այս հարցի վերաբերեալ, որը, գուցէ, այդպէս էլ մնայ, կարող է խտացուած լինել՝ կրճատուելով մինչեւ ամենաէական եզրոյթները: Որոշումն ընդունուել է անմիջապէս Արքահամ Ա. Կաթողիկոսի ընտրութիւնից հետոյ՝ 607 թուականին՝ Սասանեան իշխանութեան հովանոյ ներքոյ: Մեկնաբանելով Քաղկեդոնի ժողովի նգովքների հարկադրական լինելը, որ պարտադրուած էր նորընտիր Կաթողիկոսի կողմից Սիւնհոդոսի եպիսկոպոսներին՝ Ն. Գարսոյեանը գրում է. “Il n’est plus question ici de sous-entendu ni d’opposition ou d’hostilité, ni même de défi. La rupture était formelle. Tout comme les deux autres pièces maîtresses déjà citées, l’*Acte synodal* de 505/6 et le *Pacte* de 555, la condamnation de Chalcédoine signée et scellée, en présence du représentant du roi des rois, portait maintenant un caractère officiel et devenait absolue *de jure*” [«Այլեւս այստեղ ականարկ չկայ՝ ո՛չ ընդդիմութեան կամ թշնամութեան, ո՛չ էլ մարտահրաւիր նետելու: Բաժանումը պաշտօնական էր: Ինչպէս երկու հիմնական՝ արդէն վկայակոչուած այլ փաստաթղթերը (505/6 թ. ժողովական որոշում եւ 555 թ. համաձայնագիր)՝ ստորագրուած եւ կնքուած Քաղկեդոնի մերժումով՝ արքայից արքայի ներկայացուցիչների ներկայութեամբ, այն կրում էր պաշտօնական բնոյթ եւ դարձել էր բացարձակ՝ ըստ իրաւունքի» էջ 363]: Այն ամենը, ինչ գրում է մեծարգոյ հեղինակն այս տողերում, որ վերաբերում է 607-ի հարկադրական փաստաթղթին, բացարձակ ընդունելի է: Բայց հիմնական հարցը, որն իսկապէս կարեւոր է, հետեւեալն է՝ զուտ դաւանաբանական բնոյթ կրող մերժման կամ դատապարտման համար անհրաժեշտ էր քաղաքական այդ ողջ հանդիսաւորութիւնը, որն այստեղ նկարագրուած է... Չենք կարծում... Եկեղեցական-քաղաքական իրադարձութիւնը, որ նկարագրել է հեղինակը եւ արդարացիօրէն համարում է ձեւականօրէն պաշտօնական բնոյթ՝ հանդիսաւորութիւն կրող, եւ իր նախադէպը չէր ունեցել հայկական շրջանակում, իրականում միայն պսակումն է, բաւական երկար գործընթացի գագաթը. ճիշտ չէ դա շփոթել այն բանի հետ, որը եկեղեցական ու աստուածաբանական մակարդակով կը նշանակէր Քաղկեդոնից բաժանուելու իրողութիւնը: Առանց մանրամասների մէջ խորանալու, որը տեղին չէ, կարծում ենք, չի կարող ոչ մի խելամիտ կասկած լինել, որ Ներսէս Բ. Կաթողիկոսի «*Պատրասխանք*» ասորի Աբդիշոյին (‘Abdišo’) բացայայտ ընդգծուել որպէս հակաքաղկեդոնական փաստաթուղթ՝ եկեղեցական մեծ կարեւորութիւն ու ներգրաւում ունեցող իրադարձութեան վերաբերեալ, ինչպիսին էր Աբդիշոյի եպիսկոպոսական օծումը, առաւել եւս՝ վերջինս չէր պատկանում ո՛չ իր սեփական ժողովրդին, ո՛չ Եկեղեցուն

ու նրա ծիսակարգին: Եկեղեցական այս պահի կարեւորութիւնը հրաշալի ի ցոյց է դրուել Պօղոս Անանեանի կողմից, ում փաստարկները Ն. Գարսոյեանը ոչ թէ հերքել, այլ շրջանցել է: Աւելին՝ ինչ վերաբերում է Ներսէս Բ. Կաթողիկոսի՝ Քաղկեդոնին ուղղուած, «թշնամական» բնոյթ կրող «Պատասխանին», Ն. Գարսոյեանը քննարկում է. «...ce n'est pas l'impression donnée par le ton de cette lettre qui n'apporte rien de nouveau» [«...այդ նամակի տոնի ազդեցութեամբ չէ, որ ոչինչ նոր չի բերում» էջ 214, ծան. 232]: Հաստատումը կատարուել է հեղինակի կողմից՝ ի պատասխան ժամանակին հնչեցրած այն գնահատանքի, թէ ներքոյգրեալն արուել էր ըստ այդ նամակի բովանդակութեան: Բայց չենք կարծում, թէ նման կարեւորութիւն ունեցող հարցը կարող էր լուծուել՝ կոչուելով պարզապէս «տպաւորութիւն»: Ներսէս Բ. Կաթողիկոսն իր աշխատութեան մէջ յստակ յիշատակում է Քաղկեդոնի ժողովն ու Լեոնի Տոմարը՝ դասելով դրանք հերետիկոսութիւնների շարքը, ուր տեղ էին գտել նաեւ Նեստորը, Թեոդորէտը եւ այլք: Դժուար է հասկանալ, թէ աւելի ինչ կարելի է պահանջել աստուածաբանական վարդապետութեան դատապարտման համար: Ճիշտ չի լինի ասել, թէ Քաղկեդոնի յիշատակումն այս համատեքստում «ոչ մի նոր բան չի բերում»՝ այն յայտնի նամակի հետ համեմատած. երկրորդը, որ հասել է մեզ, Բաբկէն Ա. Կաթողիկոսը գրել է 507-508 թթ.: Նախ այն պատճառով, որ Բաբկէն Ա. Կաթողիկոսի օրոք Հայ Եկեղեցում ոչ մի հակաքրիզանդական տարր չկար: Մանաւանդ այդ նոյն նամակում՝ լրիւ հենոտիկոնեան մթնոլորտում շարադրուած, հաւատքի ընդհանրութիւնը «հոռուեացիների երանելի թագաւորի», հատկապէս Անաստասի հետ, ընկալում էր գրեթէ որպէս ճշմարիտ հաւատքի չափանիշ: Քաղկեդոնի ժողովն այդ նամակում հպանցիկ է յիշատակում՝ առանց որեւէ լրացման կամ ճշտման՝ ուղղակիօրէն մատնանշելով Նեստորին որպէս դատապարտման օբյեկտ: Ներսէս Բ. Կաթողիկոսի «Պատասխանում», սակայն, մթնոլորտը հակառակ բեւեռում է, ուր գերակշռում է յստակ վերաբերմունքը Բիզանդիայից անջատուելու առնչութեամբ եւ Քաղկեդոնի յիշատակումը՝ դրա վարդապետական առաւել յատկանշական դրօշի՝ Լեոնի Տոմարի հետ միասին՝ որպէս դատապարտման անմիջական օբյեկտ, ձեւական բնոյթ է կրում:

Հեղինակը յստակ յայտարարել է, ինչպէս տեսանք, որ իր մտադրութիւնն ամենեւին էլ խառնուելը չէ ուղղափառութեան աստուածաբանական գնահատմանը, առաւել եւս Հայ Եկեղեցոյ քրիստոսաբանութեան խնդրին. մեր կարծիքով՝ աւելի քան վեց հարիւր էջից բաղկացած այս հսկայ հատորում՝ նուիրուած յատուկ այն դիրքորոշման պատմութեանը,

որ ունեցել է Հայ Եկեղեցին Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերեալ, այս հարցի շուրջ առնուազն քննարկումը ցանկալի էր: Հարցն այլևս ո՛չ պատմական վերլուծութեան, ո՛չ եկեղեցական հաղորդութեան տեսանկյունից կոյս անտառ չէ, ո՛չ էլ եկեղեցական պայքարի զօրակոչ, ինչպիսին կարող էր լինել դեռ անցեալ դարի առաջին կիսամեակում: Դա եղել է լուրջ ուսումնասիրութիւնների, նաեւ Հռոմէական եւ Հայ եկեղեցիների համատեղ յայտարարութեան արդիւնք, որ ընդունում են իրենց ձեռակերպումների քրիստոսաբանական-դաւանաբանական լիակատար ուղղափառութիւնը:

Ի թիւս բազմաթիւ հարցերի, որոնք դեռեւս պէտք է ուսումնասիրուեն, ցանկանում ենք կենտրոնանալ բացայայտ միակողմանի հեռանկարի վրայ, որին եւ հեղինակը նուիրում է իր թեմայի վերջին գլուխը՝ “*Le réplis vers une Église nationale*” [«Շրջադարձ դէպի ազգային Եկեղեցի»]՝ հասկանալով «ազգային Եկեղեցի» յղացքը բաւական նեղ հորիզոնների ներքոյ: Հեռանկար, որ կազդի իր՝ թէկուզ «ժամանակաւոր» եզրակացութեան վրայ. “*Le plis était pris. Généralement refermée sur elle-même, excepté pour des tentations occasionnelles de détente avec les Syriens, et isolé de l’Occident par la domination musulmane, l’Église nationale arménienne s’engageait pour longtemps sur une voie individuelle et essentiellement solitaire*” [«Կնճիորդ հարթուած էր: Հիմնականում փակուած լինելով իր ներքում՝ բացառապէս ասորիների հետ դիպուածային լիցքաթափման ցանկութեամբ եւ մէկուսացուած Արեւմուտքից արաբական տիրապետութեամբ, Հայոց ազգային Եկեղեցին երկարաժամկէտ ընտրեց անհատական մի ուղի, ըստ էութեան, առանձնակի»]. էջ 409]: Կասկած չկայ՝ ցանկացած բան ունի նաեւ իր հակառակ կողմը, եւ խիստ սուրյէկտիւ է կենտրոնանալ մէկի կամ միւսի վրայ: Սակայն անխուսափելի է հարցնելը, թէ ինչ իմաստ են հետապնդում գործածուած առանձին բառերը՝ “*occasionnelles*” [«դիպուածային կամ պատահական»], “*isolé*” [«կղզիացած, մէկուսացած»], “*individuelle*” («առանձնակի, անհատական»), “*solitaire*” [«միայնակ»], եւ որն է այս եզրերով ենթադրուած եւ այս եզրակացութեան հիմքում ընկած՝ Հայ Եկեղեցու “*summa historiae*”-ն [«պատմական բովանդակութիւնը»]: Այս պահին թեմայի ու դրանից բխող բանավէճի մասին, որն այսօր դեռ առկայ է, բարեախտաբար, կայ զգալի գրականութիւն, որ ներառում է նաեւ հեղինակի համեստ ներդրումը:

Կարծում եմ՝ նոյնիսկ ոչ մասնագէտի համար դժուար չէ հասկանալ, որ Հայ Եկեղեցու հարաբերութիւններն ու փոխազդեցութիւնները այլ եկեղեցիների հետ, լինեն դրանք մօտ թէ ոչ, եղել են գործուն՝ զգալի հակասու-

թիւններով՝ չըջանցելով նաեւ մոսուլմանական աշխարհի հետ կապերը, որոնք եղել են շատ հաճախ կառուցողական, եւ արդիւնաւէտ երկխօսութիւն են հիւսել՝ մնալով, սակայն, միշտ խիստ հաւատարիմ իրենց քրիստոնէական համոզմունքներին: Աւելացնենք, որ հեղինակի տեսանկիւնում ամբողջութեամբ բացակայում է այն դրական երանգը, որը ստանձնում է քրիստոնէական փրկագործութեան խորհրդի մէջ ազգային իրականութիւնը. վերջինս իրականում աստուածաբանական գրեթէ կոյս ոլորտ է, որ պէտք է ուսումնասիրուի, եւ գերծ չէ կասկածամիտ հայացքներից. դրա աստուածաբանական-եկեղեցական խորացման համար Հայ Եկեղեցին առաջարկում է հնաւանդ ու հետաքրքիր մի տարբերակ, որը զարգացրել է Բիզանդիայից անջատուելուց առաջ:

Մի վերջին դիտողութիւն, նախքան աւարտին հասցնելը, որն ուղղակիօրէն չի վերաբերում եկեղեցաբանական-քրիստոսաբանական հարցերին, այլ «Անդրկովկաս» եզրին ու դրա պատմական եւ աշխարհագրական իմաստին: Հակառակ հնարաւոր մակերեսային ինչ-որ տպաւորութեան՝ սա լոկ եզրաբանական խնդիր չէ, ոչ էլ երկրորդական թեմայ, քանի որ գրքի մի ողջ գլուխ, ինչպէս արդէն տեսանք, վերնագրուած է «Անդրկովկաս»: Իհարկէ, հարց է առաջանում, երբ խնդրոյ առարկայ իմաստն ու եզրը գործածւում են ոչ տեղին եւ անյարիր, ինչպէս այս դեպքում, այսինքն՝ երբ խօսքը Հայ Եկեղեցու եւ Էթնոսի տարածքի մասին է, մասնաւորապէս՝ հաշուի առնելով միջնադարեան ժամանակահատուածը: «Անդրկովկասը» հարաւային Կովկասն է՝ ըստ ռուսական տեսանկիւնի: Տեղանունը քաղաքական արդիւնաւէտ նշանակութիւն է կրում քիչ թէ շատ այս տարածաշրջանի ռուսական օկուպացիայից հետոյ, որը մոտաւորապէս համապատասխանում է ներկայիս Հարաւային Կովկասի երեք հանրապետութիւնների տարածքային ընդլայնմանը՝ Վրաստանի, Հայաստանի եւ Ադրբեջանի: Մասնագետների աչքից չի վրիպում այն փաստը, որ այս բնորոշմամբ ներկայիս ընդգրկումը, հարմարաւէտութեան կամ այլ շարժառիթներով, ինչպէս նաեւ պատմականօրէն նուազ յստակուած «Կովկաս» հասկացութեան մէջ ամբողջ *Մեծ Հայքի (Armenia Maior)* դիտարկումը՝ իր քաղաքական ու եկեղեցական հիմնական եւ գործուն կառոյցներով, կասկածի տակ է դրուել 1970-ականներից ի վեր: «Անդրկովկաս» եզրի գործածման դեպքում ժամանակավրէպ բացթողումները վերացնելու համար, այդ տարիներին գրողն առաջարկել էր “Subcaucasia” («Ընդկովկաս») նորաբանութիւնը, որն ընդունուել էր մի շարք գիտնականների կողմից, այդ թւում նշանաւորների, ինչպիսիք են՝ Jean-Michel Thierry եւ Gianroberto

Scarcia (տե՛ս B. L. Zekian, *Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia...*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (sec. IV-XI)*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLIII, Spoleto, 1996, էջ 433-34): Այս բանավեճի արձագանքը լիովին բացակայում է հեղինակի հորիզոնից, եւ «Անդրկովկաս» եզրը հեշտությամբ կիրառում է՝ առանց պատմական իրողությունների համար որեւէ բացատրութեան, որ նախորդում են այդ եզրի բառակերտմանն ու գերազանցում հնարաւոր նշանակութեան աշխարհագրական սահմանները, եթէ անգամ ցանկանանք մեկնարանել այն հնարաւոր ընդլայնման մեծագոյն ճկունությամբ:

Եթե ընդարձակուեցինք հիմնականում քննադատական դիտարկումներում, այն պատճառով, որ, ինչպէս նշել էինք ի սկզբանէ, այս “*magnum opus*” [«գլուխգործոցի»] դրական յատկանիշները որոշակի են եւ ինքնին ակնյայտ: Այն դիտարկումները, որ արուել են, եւ ցանկացած այլ տարբերակ, հետապնդում են հիմնական նպատակ՝ դառնալ քննադատական գործիք, որ հնարաւոր լինի ինչ-որ չափով օգնել եւ առաջնորդել բոլոր նրանց, որոնք կը ցանկանան խորանալ ու առաջ գնալ այս գիտական, անշուշտ, իւրօրինակ փաստաթղթերի խիտ անտառի միջով: Չնայած արտայայտուած վերապահումներին՝ Ն. Գարսոյեանի “*L’Église Arménienne et le grand schisme d’Orient*”-ը կ’ունենայ իր ուրոյն տեղն ու արժէքը, որպէս յղում դեռ երկար տասնամեակներ կը շարունակի մնալ հայագիտութեան կրօնական պատմութեան ուսումնասիրման ոլորտում:

ՊՕՂՈՍ-ԼԵՒՈՆ ԶԵՔԻԵԱՆ

*Խրաչերէն քնագրից գրախօսութիւնը թարգմանեց
ԿԱՐԷՆ ԴԱԻԵՅԵԱՆԸ*

