

ԱՐՏ. ԿԱՐԻՆՅԱՆ

**ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ
ՀԻՆ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Առանձնատիպ «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ»
ժողովածույի առաջին գրքից

891.9969

1463-

4-39

4-32 4-32 4-32

~~ути, мучи, му-м-м-м-~~

zu schreiben war auf die Hand

 $4\frac{1}{2}$

891.99.09

ՄԱՌԻ 4407 է 1961 թ.

4-32

ԱՐՏԱՇԵՍ ԿԱՐԻՆՅԱՆ

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ՀԻՆ ՀԱՅ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ¹

Իր «Հայոց հին գրականության պատմութեան» Ա հատորի նախաբանի մեջ Մ. Արեղյանը ընդգծում է, որ մենք այսօր էլ չունենք հայոց պատմութեան գիտական ուսումնասիրութիւն, և ապա առաջարկում է գրականագետներին պարզաբանել հայ ժողովրդի պատմութեան զանազան շրջանների սոցիալ-տնտեսական-քաղաքական կյանքի ուրույն երանգները: «Այդպիսի մի գործը,—նշում է Արեղյանը,—պիտի օգնէր գրականագետին իր աշխատանքը կատարելիս... քանի որ չկա այդպիսի պատմութիւն, գրականագետը ինքը պետք է մտնի պատմական խնդիրների պարզաբանման մեջ, հաճախ եկեղեցական պատմութեան վերաբերյալ... նա պիտի ղեգղվի նաև այնպիսի կողմերով, որոնք գրականութեան պատմութեան մեջ առանձին տեղ չպիտի գտնւին, այլ իբրև հայտնի իրողութիւններ մի երկու խոսքով միայն պետք է մեջ բերվեն»... (ընդգծումն իմն է: Ա. Կ.): Ինչ թվում է, որ ականավոր բանասիրի այդ դիտողութիւնները այսօր հատկապես պիտի ղեկավար հրահանգներ դառնան մեզ համար:

Մեր կարծիքով՝ մի շարք գրական վավերագրերի երանգները պարզվում են ավելի որոշակի կերպով, երբ պատմական անցյալին մոտենում ենք զինված պատմական մեթոդով: Պատմական փաստերն ու դեպքերը գրականագետի համար պիտի լինեն հիմնական ելակետեր: Շատ հաճախ այդ ելակետներն են ուրույն ուղղութիւն հաղորդում գրականագետի պրպտումներին: Հաճախ այդ ելակետներն են թելադրում մեզ ավելի մեծ ուշադրութեամբ մոտենալ «պատահական» ակնարկներին, թուղբիկ տողերին, վերջապես, անցյալում «անկարևոր» համարվող մանրամասներին:

¹ Մի հատված հեղինակի համանուն ընդարձակ աշխատութիւնից: Խմբ.

Այս ակնարկի մեջ ես կանգ եմ առնում այսօրինակ վավերագրերի վրա: Այդ վավերագրերը վաղուց արդեն գրավել են մի շարք բանասերների ուշադրությունը: Չնայած դրան, ակնարկված նյութերը այժմ էլ աննշան տեղ են գրավում հայ կուլտուրայի պատմությանը նվիրված տրագիցիոն ուսումնասիրություններին:

Թե որքան մեծ նշանակություն ունին գրական վավերագրերը հեռու անցյալում բռնկված սոցիալական շարժումների ու հոսանքների բնութագրման համար՝ այդ մասին երկու կարծիք չի կարող լինել: Որոշակի կերպով ակնարկելով հայ հերետիկոսական գրականության պատմական նշանակության մասին, վերոհիշյալ վավերագրերը թելադրում են նոր տեսանկյունից մոտենալ անգամ հերետիկոսներից հեռու կանգնած հայ պատմիչների երկերի մեջ նշմարվող հասարակական տենդենցներին և գաղափարական դեգերումներին:¹

1

Հեռու անցյալում բռնկված կրոնական-ժողովրդական շարժումների մասին ժամանակին բաղմամբիվ ուսումնասիրություններ են հրապարակել արևմտահայրդական և ուսական պատմաբանները: Հայտնի է, որ թե արևմտյան, թե արևելյան երկրներում այդ շարժումներն եղել են շատ հաճախ կրոնական շղարշով պարուրված սոցիալական ըմբոստացումներ իշխող խավերի դեմ:

«...Ռեվոլուցիոն օպոզիցիան,—նկատում է Ֆր. Լյնգելսը,— ընդգեմ ֆեոդալիզմի, ընթանում է ամբողջ միջնադարի ընթացքում: Կախված ժամանակից և պայմաններից, նա մեկ հանդես է դալիս միստիկայի ձևով, մեկ բացահայտ հերետիկոսության ձևով, մեկ՝ զինված ապստամբության ձևով...»:¹

Լյնգելսը շեղտում է, որ հերետիկոսական շարժումները տարբեր էպոխաներում տարբեր բնույթ են ունեցել և արտահայտել են զանազան հասարակական շերտերի բաղձանքները: Դառնալով իշխող գաղափարախոսություն, քրիստոնեությունը թելադրում է հերետիկոսներին հանդես գալ կրոնական զգեստներով: Եկեղեցու և հերետիկոսական շարժումների պատմության նվիրված հետադոսությունները և բավական մեծ պատմագիտական գրա-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, VIII, 128—129.

կանությունը ցույց են տալիս, որ էնգելսի հիմնական դրույթները միանգամայն ճիշտ են:

Երբ մենք քննում ենք դավանաբանական հին աշխատությունները, բազմազան մեկնությունները, վկայաբանական պատմվածքները, բոլոր այդօրինակ գրական վավերագրերի մեջ տեսնում ենք անցյալի հակամարտ հոսանքների կրոնական գաղափարախոսներին: Մոլեզին այն ակնարկները, որ նետում են հերետիկոսների հասցեին իշխող եկեղեցու ներկայացուցիչները, հաստատում են, որ հին օրերին սոցիալական բռնկումներն հիւրավի եղել են ուժեղ շարժումներ: Հասարակական բուռն հորձանքներն են թելադրել եկեղեցու ականավոր վարդապետներին կովի ելնել նորակառույց քրիստոնեական եկեղեցու միասնությունը քայքայող ազատախոս կամ սկեպտիկ մտածողների դեմ: Միևնույնը կատարվում էր և հին Հայաստանում:

Շատ սուր է լինում այստեղ հոգևոր ճգնաժամը քրիստոնեության տիրակալության առաջին շրջանում: Ասիական երկրներում հերետիկոսական հոսանքների բարգավաճմանը նպաստում էին ոչ միայն տնտեսական փոփոխությունները, ռազմական գործողությունները, սոցիալական ներհակ խավերի բախումները, այլ նաև տարբեր պետական միավորների քաղաքական միջոցառումները:

Նեստորը, ինչպես հայտնի է, հենարան է գտնում Սիրիայում: Հովհան Դամասկացին իր աքսորավայրում—Հայաստանում գտնում է հետևողների և պրոպագանդիստների նոր շարքեր: Թեոդոր Մոպսուեստացու մոտ մենք տեսնում ենք Մեսրոպին: Բյուզանդական եկեղեցու ղեկավարները մեծագույն ուշադրությամբ հետևում էին փոքր-ասիական հերետիկոսների ձեռնարկներին: Դրանք հատուկ նամակ-հրահանգ են ուղարկում հայ եկեղեցու, ներկայացուցիչներին և առաջարկում են Սահակին ու Մեսրոպին մշակել զգուշավոր կրոնական քաղաքականություն: Այդ նամակը ցույց է տալիս, որ Հայաստանում հերետիկոսական աղանդներն այնքան էլ թույլ չէին: Հայ գործիչների գործելակերպն ըստ երևույթին եղել է բավական ուրույն: Համենայն դեպս մեզ հայտնի է, որ բյուզանդական քաղաքականությանը հայերը հակադրում են հայայրուքներ: Այդ քաղաքականությանն է հակադրվում հայ ինքնուրույն գրականության և կուլտուրայի նոր

շինարարությունը: Դա էլ պատասխան էր, իհարկե, և շատ կտրուկ, մտածված ու լուրջ պատասխան:

Մեսրոպի գյուտը հնարավորություն էր տալիս հայ ժողովրդին մշակել ինքնուրույն կուլտուրական զարգացման ուղեգիծ, ամրացնել այդ կուլտուրան, միասնացնել՝ ընդդեմ կենտրոնական ուժերի, վերջապես դառնալ հենակետ հայ պետականության շենքը կառուցող առաջավոր գործիչների համար:

Հայ ժողովուրդը միատարր դառնալով չէր այդ օրերին: Հեթանոսական աղանդների գոյությունը ցույց էր տալիս, որ ճնշված խավերը ձգտում են այս կամ այն ձևով արտահայտել իրենց անբավականությունն ու մտորումները: Աղանդների ու աղանդավորների թիվը մեծ էր ամբողջ Փոքր Ասիայում: Դրիստոնյա-հեթանոսներն աչքի էին ընկնում քաղաքներում: Սկզբնական շրջանում դրանք շատ չէին տարբերվում թափառական հեթանոս-հուստոններից, ստոյիկյան կամ ցինիկական փիլիսոփայության դերվիշ պրոպագանդիստներից:¹ Անտիոքի խանութների ծածկույթների տակ կամ արևելյան բաղարներում դրանք շատ առօրյա դեմքեր էին: Չուր չէր Ֆիլոստրատը հեթանոս հոլմանիստ Ապոլլոն Տիանցու կյանքի էպիզոդները համեմատում քրիստոսի կյանքի մասին շարահյուսված առակների մեջ նկարագրված դեպքերի հետ: Իրականում Ֆիլոստրատը ինքնահատուկ ձևով արձագանքում էր իր ժամանակաշրջանում իշխող տրամադրություններին:

Ագաթանգեղոսի և Զենոբ Գլադի հայտնի երկերի մեջ նկարագրված են հեթանոսների և քրիստոնյաների մարտերը: Արյունահեղ և երկարատև են եղել այդ բախումները: Հաղթում է նոր կրոնը:

Հաղթանակից հետո քրիստոնյաներն անցնում են նոր շինարարության: Նոր տաճարներ, ապարանքներ, դպրոցներ կառուցող գործիչներն, ինչպես հայտնի է, չեն կարողանում կտրվել հայ հին ճարտարապետական կուլտուրայի տրադիցիաներից: Ոչ միայն Տեկոնի տաճարի, այլ նույնիսկ Հռիփսիմեի և նման տաճարների կառուցվածքի մեջ նշմարվում է անհետացած հեթա-

¹ Տես Գոմպերցի հայտնի ուսումնասիրության մեջ ցինիկների բնութագրման նվիրված էջերը.— Гомперц, Греческие мыслители, II.

նոսական մեհյանների ուրույն ոճի կնիքը։ Անշափ հարուստ գրաբար լեզուն քրիստոնյա գործիչները ստանում են, ինչպես Մառն է հաստատում, իրենց հեթանոս նախահայրերից։ Հին օրերի մեհյանները քանդվում են, բայց քրիստոնեական տաճարները կառուցվում են հեթանոս քրմապետների ճաշակով ընտրված վայրերում։

Հայ քրիստոնեության ջահակիրները պիտի որոշեին իրենց դիրքը հելլենիստական-հռոմեական մշակույթի տրադիցիաների հանդեպ։ Ընդունել, թե՞ միանգամայն ժխտել։ Այդպես էր դրված խնդիրը։ Նոր տեխնիկա, նյութական նոր կուլտուրա, քիչ-շատե մշակված քրիստոնեական հատուկ ոճ տակավին չկար։ Հետևաբար անհրաժեշտ էր շատ և շատ բան առնել անցյալի գործիչներից։ Հեթանոս պապերն ու հայրերը հարուստ մշակույթ էին ստեղծել։ Դա փաստ էր և անհնարին էր աչքաթող անել այդ փաստը։ Քրիստոնյա-որդիները յուրացնում են այդ բարձր կուլտուրան և ապա այդ պատվանդանի վրա հենվելով՝ ձեռնարկում են իրենց սեփական նոր և մեծ շինարարությունը։

Մեր պատմիչները նկարագրում են պատմական այդ պրոցեսի նշանակալից դրվագները։

Մեհյանները դառնում են քրիստոնեական տաճարներ։ Արևի մեծարման նվիրված հեթանոսական հիմնի ազդեցության ներքո հյուսվում է քրիստոնեական շարականը։ Կրոնական շատ հայտնի հանդեսները, պատարագները, տոնակատարություններն ակնարկում են նույնպես հեթանոսական տրադիցիաների մնայուն ազդեցության մասին։

Կարելի է ասել ավելին. սոցիալական որոշ ինստիտուտներ սկզբնական շրջանում մնում են գրեթե անփոփոխ։ Տաճարական մեծ լատիֆունդիաների սեփականությունը՝ կալվածներն ու պլանտացիաները, ստրուկներն ու անաղատ շինականները, ամբողջ գույքը դառնում է քրիստոնեական վանքերի սեփականություն։ Այդ մասին կարելի է գտնել բազմաթիվ ակնարկներ հայ պատմիչների երկերի մեջ։

Տրդատը, ինչպես նշում է Ագաթանգեղոսը, հեթանոսական մեհյանների մեծ կալվածները նվիրում է քրիստոնյա եկեղեցու շինարարներին։ Ընդհանուր եկեղեցական սեփականության կողքին մենք տեսնում ենք առանձին եկեղեցականների տոհմական

սեփականություն: Անահտի մեհյանի ամբողջ սեփականությունը հանձնվում է եկեղեցուն—«Ի սպասավորութիւն» (սհանդերձ գետնովքն և սահմանոք): Փավստոսի վկայությամբ Գրիգորը հատկապես իր տոհմի համար ստանում է մեծամեծ կալվածներ: Դատարկ գյուղերը կամ անմշակ ու ամայի դաշտերն, իհարկե, արժեք չէին ներկայացնում: Եկեղեցական հայ իշխանների գյուղերում ապրում էին աշխատավորներ, ստրուկներ և անազատ շինականներ, որոնց այդ քրիստոնյա իշխանավորները շահագործում էին նախկին քրմապետների նման:

Ժամանակի ընթացքում եկեղեցականների կալվածատիրությունը մեծանում է ու դառնում ծավալուն տնտեսություն: Բնական է միանգամայն, որ եկեղեցական բռնակալների դեմ սկսվում է մեծագույն շարժում, որն ընդգրկում է հասարակական գրեթե բոլոր խավերի ներկայացուցիչներին: Կռվի ելնելով եկեղեցական-կալվածատերերի դեմ՝ այդ խավերից յուրաքանչյուրը ղեկավարվում է, իհարկե, սեփական շահերով: Կռվի է ելնում հոգևոր գերագույն պետի դեմ, ինչպես հայտնի է, նույնիսկ աշխարհական իշխանության գերագույն պետը—հայ թագավորը: Ջանալով կառուցել ամուր և կենտրոնացած պետություն՝ վերջինը բախվում է հոգևոր իշխանության պետի հետ հաճախ շատ սուր կերպով: Հայտնի է, որ Արշակ թագավորը ճիգ է անում հենվել քաղաքների բնակչության վրա: Նրա ձեռներեցությամբ հիմնված Արշակավանը դառնում է կարևոր կայան հոգևոր և աշխարհական ֆեոդալներից անբավական տարրերի համար: Շատ հավանական է, որ ըմբոստ տարրերով լեցուն Արշակավանը հելլենիստական, փոքր-ասիական հին «ազատ» քաղաքների նման քաղաք էր:

Կաթողիկոսների և թագավորների հարաբերությունների մասին կան ուշադրավ ակնարկներ մեր պատմիչների երկերի մեջ: Մի քանի կաթողիկոսներ ենթարկվել են մահվան պատժի: Պապ թագավորի օրերին պայքարը դառնում է ավելի սուր: Հետևելով իր նոր ուղեգծին՝ Պապը առաջադրում է մի շարք սոցիալական-քաղաքական ռեֆորմներ: Նա գրավում է եկեղեցական կալվածների որոշ մասը, սահմանափակում է եկեղեցու օրենսդրական իրավունքները, խարազանում է պորտաբույծ եկեղեցականներին:

Ներսեսի և Պապի օրերին սոցիալական շարժումները դառնում են այնքան ուժեղ, որ արտացոլվում են անգամ կրոնական գրականության մեջ: Աշխատավոր զանգվածների կացությունը շատ ծանր էր և սոցիալական շարժումներն անխւսափելի էին հատկապես քաղաքներում, ուր կուտակված էին ոչ միայն արհեստավոր, այլ նաև հողագործ խավերը: Այդ մասին կարելի է գտնել նշանակալից ակնարկներ հայ պատմիչների երկերի մեջ: Անհրաժեշտ է միայն ավելի ուշադրությամբ ուսումնասիրել պատմիչների թուղթիկ ակնարկները կամ թեթև կերպով նետված խոսքերը այս կամ այն ցնցող դեպքի առթիվ: Այդպիսի ակնարկներ կան հատկապես Փավստոսի, Խորենացու, Փարպեցու երկերի մեջ: Խորենացին պարզորոշ կերպով իր հայտնի «Ողբ»-ի մեջ խոսում է հենց սոցիալական շարժումների մասին— երբ նկարագրում է «ժառանգությունից փախչող» և ըմբոստ կամ տգետ մարդկանց անհանդուրժելի քայլերը: Միանման դիտողություններ կան նաև Փարպեցու «Թուղթ»-ի մեջ:

Սոցիալական շարժումները եղել են այնքան լայն և բազմերանգ, որ ստեղծել են միանգամայն իրարանցում: Ավելի հաճախ, ըստ երևույթին, սոցիալական շարժումների ղեկավարները հանդես են եկել զինված զանազան կրոնական աղանդավորական ուսմունքներով: Պատահական չպիտի համարել այն, որ ամենախոշոր փիլիսոփայական ուսումնասիրությունը, հինգերորդ դարի հայ կուլտուրայի մեծագույն ներկայացուցիչներից մեկը, ուղղում է հատկապես զանազան աղանդների դեմ: Նրա գիրքը շատ կարևոր սոցիալ-պատմական վավերագիր է հենց նրա համար, որ ակնարկում է որոշակի կերպով Հայաստանում գործող աղանդավորների ակտիվ գործունեության մասին:

Շատ ավելի մեղմ կերպով է քննադատում եզնիկը հույն բնափիլիսոփաներին¹ Հայաստանի քաղաքներում նկատելի տեղ պիտի ունենային այդ բնափիլիսոփայությունից հետևողները, որոնց վերջին ներկայացուցիչները, հատկապես նեոպլատոնական իմաստասերները փոքրասիրական բոլոր քաղաքներում մեծագույն

¹ См. В. Чалоян, „К вопросу об учении Езника Кохнеци“, Ереван, 1940. Անորոշ և վիճելի է, իմ կարծիքով, Վ. Չալոյանի ակնարկը եզնիկի կարծեցյալ հերետիկոսության մասին:

համարում ունեին հինգերորդ դարում: Քաղաքային բնակչության ընթերցասերներին լավ էին հայտնի նեոպլատոնական իմաստասիրության և ապա գնոստիկական ուսմունքների ազդեցության ներքո ստեղծված հերետիկոսական հոսանքների՝ ներկայացուցիչները: Եթե ճիշտ է այն, որ Աթենքում, Ալեքսանդրիայում, Բյուզանդիայում ուսանող հայերի թիվը մեծ է եղել, ապա կասկածից դուրս է, որ այդ քաղաքներում իշխող իմաստասիրական ուսմունքներն էլ պիտի խոշոր ազդեցություն թողնեին թե՛ թարգմանիչների և թե՛ հունարան դպրոցի ներկայացուցիչների վրա: Եկեղեցու հայրերից մեկի վկայությամբ հայ ուսանողները Աթենքում հատկապես աչքի էին ընկնում որպես աղատախոս մտածողներ և ըմբոստներ: Աթենքի «սոստիկանները» նույնիսկ նկարում են դրանցից մի քանիսի պորտրետները՝ դրանց արտաքսելու ժամանակ, որպեսզի հնարավորություն ունենան հայերի անթույլատրելի վերադարձը խափանել:

Գրել է Եգնիկը իր գիրքը իրեն ապագա մեղադրանքներից ապահովելու համար թե ոչ—մենք չգիտենք: Ակնհերձ է միայն այն, որ քրիստոնյա այդ իմաստասերի գրքի մեջ նշմարվում են հունական հեթանոս փիլիսոփաների ուսմունքներին հատուկ որոշ խոհեր ևս: Ինձ թվում է, միմիայն դրանով պիտի բացատրել այն, որ տաղանդավոր այդ գործչի երկերից այնքան քիչ գործեր են մնացել: Ի՞նչպես կարող էր շատ ակտիվ փիլիսոփան, թարգմանիչների այնքան բեղուն գործունեություն շրջանում, այն օրերին, երբ քրիստոնյա գործիչները հրապարակում էին բազմաթիվ գրեթեթյուններ, հրապարակել միայն մի երկու գրվածք: Միևնույն հարցը մենք կարող ենք տալ նաև Սորենացու, Փարպեցու առթիվ: Դրանք էլ եղել են ակտիվ գործիչներ: Դրանք գրել են մեծագույն տեմպերամենտով, բայց և այնպես մեզ հասել են այդ հայտնի գործիչների միայն մի քանի երկերը և այն էլ աղավաղված և կրճատված ձևով: Եղիշի կարևոր մի աշխատություն վերականգնման մի ուշագրավ փորձ նորերս ձեռնարկվել է հայ երիտասարդ բանասերներից մեկի ջանքերով:¹ Եվ ասա մենք

¹ Դա բանասեր Սաչիկյանի դիսերտացիան է: Շնորհիվ ընկ. Սաչիկյանի ձեռներեցության հարստանում է հայ գրականությունը: Եղիշին էլ «Սրբաբան»

տեսնում ենք, որ նույնիսկ Եղիշեն հղի է հելլենիստական կուլտուրայի ջահակիրներից մեկը և որ նրա կարևորագույն երկերից մեկը «անհետացել» է ճիշտ այնպես, ինչպես «անհետացել» են Փափստոսի, Փարպեցու, Եզնիկի, Խորենացու և շատ ուրիշ ականավոր հայ գործիչների բազմաթիվ գրությունները:

Ի՞նչպես բացատրել այդ Այդ գործիչները հերետիկոսներ չէին: Ենթադրել թե դրանք հղի են բյուզանդական եկեղեցու ջատագովներ և դրա համար էլ ենթարկվել են «կաստրացիայի», նույնպես անհնարին է: Մնում է անել մի ուրիշ եզրակացություն. և ինձ թվում է՝ հենց այդ բացատրություն էլ կարող է պարզաբանել տակավին միայն պրոբլեմը: Խնդիրն այն է, որ քրիստոնեական եկեղեցու հաղթանակից հետո Հայաստանում նույնպես սկսվում է նոր կրոնի հելլենականացման պրոցեսը: Ավելի հաշտարար կերպով մոտենալով հեթանոս կուլտուրային, ավելի կրթված հայ գործիչները ենթարկվում են նեոպլատոնականների և գնոստիկների ազդեցության: Հայ քաղաքներում կրկնվում է յուրաքանչյուրի միջոցով ճիշտ միևնույնը, ինչ որ կատարվում էր Ալեքսանդրիայի, Ապամեայի, Եգեսիայի և նման այլ քաղաքների միջավայրում: Քաղաքների բնակչության՝ վաճառականների, արհեստավորների, յուրահատուկ քաղաքային ինտելիգենցիայի համար անտիկ աշխարհի կուլտուրական արժեքները շատ թանգ էին: Մյուս կողմից սոցիալական շարժումներն էլ այդտեղ ստեղծում են ուրույն հերետիկոսական հոսանքներ: Մանիքեականությունը հենարան է գտնում քաղաքներում: Նույնիսկ քրիստոնյա գործիչներից մի քանիսը ենթարկվում են մանիքեական ազդեցությանը: Զարմանալի չէ դրանից հետո, որ հայ կուլտուրայի ականավոր գործիչները համար նեոպլատոնականների և գնոստիկների ներկայացուցիչները կարող էին գտնել մի որոշ շրջանում դառնալ հասկանալի և գուցե նույնիսկ ընդունելի: Հայերեն հին թարգմանությունների մեջ կան ոչ միայն Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանցու, Հովհան Դամասկացու նման գործիչների երկերի թարգմանություններ, այլ նույնիսկ ուրիշ վավերագրեր, որոնց մեջ ցայտուն կերպով գրծվում է հեթանոս կուլտուրայի ազդեցության ուժեղ կնիքը:

Գրքի մեկնության մեջ նկարագրվում է հերավի նոր գույներով, որպես հելլենիստական պայծառ կուլտուրայի ջահակիր:

Գրականության հետախուզումներ—22

Հետևաբար, մնում է անել միայն մի եզրակացություն: Հայ գործիչներին՝ Եզնիկը, Փարպեցին, Նդիշեն, Սորենացին հղել են ազատախոհ դրագետներ—հելլենիստական կուլտուրայի քրիստոնյա պրոպագանդիստներ: Դրա համար էլ նրանց այն երկասիրությունները, ուր եղել են եկեղեցու ուսմունքին ներհակ գաղափարներ, «անհետացել» են: Սորենացու «Պատմությունը» չի անհետացել, բայց այդ «Պատմությունն» էլ վերախմբագրվել է և կրճատվել: Չնայած այդ հանգամանքին, անգամ կրճատված Սորենացին շատ և շատ պարզորոշ նկարագրվում է իր երկասիրության մեջ, որպես հելլենիզմի երկրպագու:¹ Բավական է միայն ուշադրություն դարձնել նրա խոհերին: Երբ Սորենացին պատմում է անցյալի էպիկական երգերի մասին, նկարագրում է ճարտարապետական հուշարձանները, պատմում է Գառնիի հեթանոսական տաճարի կամ թե պարող Նազենիկի մասին, նրա պատմվածքի ոճը դառնում է հյուսիսի և պատկերավոր: Ողբի մեջ խոսվում է «հերետիկոսների» մասին, բայց ոչ մի ականավոր հերետիկոսի անուն չկա: Պատմիչը նկարագրում է գնոստիկներով լեցուն Աղեքսանդրիան և Եգեսիան, սակայն ոչ մի ականավոր գնոստիկի անուն չի տալիս: Կանգ է առնում նա միայն գնոստիկ Բարդեժանի վրա և դրա մասին էլ խոսում է ակնածանքով ու հարգանքով: Քաղկեդոնական զրազետը երբեք չէր կարող այդպես գրել և այդքան լիբերալ վերաբերմունք ցուցաբերել հելլենիստական կուլտուրայի հանդեպ: Մյուս կողմից անգամ թուրքիկ այն դիտողությունները, որ նետում է պատմիչը իշխող կարգերի, զանազան իշխանավորների ապօրինի քայլերի, եկեղեցականների անհանդուրժելի վարքագծի մասին, ցույց են տալիս, որ Սորենացին հղել է իշխող եկեղեցական կարգերի քննադատներին շարքերում, ուրույն հենարան է ունեցել թե՛ քաղաքներում և թե՛ կրթված աշխարհական իշխանների շրջանում: Այդպես էր և Փարպեցին:

Ահա ինչու մենք գտնում ենք, որ մեր խոշոր պատմիչները իրականում արտահայտել են շատ յուրահատուկ ձևով քաղաք-

1 Եթե ճշտվի, որ «Պատմիչ գիրքը» ու Կալիսթենեսի վեպը թարգմանել է Սորենացին, այդ հանգամանքը, անշուշտ, կթելադրի մեր բանասերներին նոր դիաակետից մոռենալ պատմիչին:

ներում բռնկված սոցիալական շարժումների ընթացքում առաջադրված գաղափարական տենդենցները: Դրա համար էլ խորհրացին և Փարպեցին հալածանքի են ենթարկվել, իսկ նրանց շատ երկասիրություններն էլ առևտրաֆեի են արժանացել: Ոչնչացնելով ազատախոհ գրագետների երկասիրությունները, ազավաղելով և կրճատելով նրանց պատմական երկերը, որթոքս եկեղեցու ցենզորները միաժամանակ ջանացել են դարձնել անհատի ժողովրդական գործիչներին իշխող կարգերի սպասավորներ: Հինգերորդ դարից սկսած մինչև հետագա դարերը բազմազան գրիչներ արտագրել, ազավաղել, լրացրել են եկեղեցու դավանանքի և գրական ճաշակի համաձայն ազատախոհ գործիչներին, և դարձյալ չեն կարողացել խեղդել աղճատված տեքստերի մեջ անդադար հնչող բողոքի և ըմբոստացման, ազատախոհ իմաստասիրության և հայրենասիրության հիմնական այն մոտիվները, որոնք կարող էին ստեղծվել քաղաքացիների և աշխարհականների հետ շփվող գործիչների, և ոչ թե հասարակական իրականությունից կտրված աշխարհատյաց մտավորականների ջանքերով: Այդ գործիչները չէին ընդունում նեստորի կամ Արիոսի աղանդը, բայց նրանք անհամեմատ ավելի համբերատար կերպով էին մոտենում դրանց, իսկ նեոպլատոնական իմաստասիրության հետևողներին նույնիսկ ձայնակցում էին: Հայ ազատախոհ գործիչների ուրույն գործելակերպը աննշմարելի չի մնում Բյուզանդիայում: Այդտեղից դրություններ են ուղարկում Մոպսուեստացու հետ ծանոթ և գնոստիկներին ուսումնասիրող հայ գործիչներին, առաջարկում են ուժեղացնել պայքարը հերետիկոսների դեմ: Այդ առաջարկը ընդունվում է, բայց նորից կիրառվում է շատ ուրույն ձևով:

Հեթանոսությանը վճռական պարտություն հասցնելուց հետո քրիստոնեության գաղափարախոսները աշխատում են ամրացնել իրենց տիրակալությունը: Պարտված և ջախջախված հեթանոսները չէին կարող այլևս շոշափելի հարվածներ հասցնել աստիճանաբար ամրացող և պետության ուժերին կառչած քրիստոնեությանը: Քրիստոնեության հեղինականացման հետ միաժամանակ հող է ստեղծվում նաև հեթանոս և քրիստոնյա տարրերի որոշ համայնակեցության և փոխհարաբերությունների համար: Մերթ ընդ մերթ առանձին վայրերում բռնկվում են կրոնական ընդ-

հարումներ: Ալեքսանդրիայում քրիստոնյա ֆանատիկոսները վայրենի կերպով ենեծում են հեթանոսական փրկիստիպաթյան տաղանդավոր քարոզչուհի—գիտուն Իպատիայի վրա և՛ զզզվում են նրան: Հուլիանոս Ուրացողը ձեռք է առնում նորից կյանք տալ այնքան հմայիչ անտիկ աշխարհին:՝ Հանդես են գալիս առանձին քրիստոնյա պետեր, որոնք աշխատում են լայնախոս քաղաքականության միջոցով զոգել անտիկ աշխարհի կուլտուրան քրիստոնեության հետ: Բայց պատմության խոսքը շատ որոշ էր: Քայլ առ քայլ քրիստոնեությունը քանդում էր գաղափարական բոլոր պատենդները և՛ դառնում էր այնքան զորավոր, որ այլևս էլ չէր վախենում երիկվա թր ախոյանից: Հուստինիանոսը 6-րդ դարում փակում է Աթենքի բարձրագույն դպրոցը, բայց ժողովրդական քրիստոնյա լինելով հանդերձ, անտիկ մեծ կուլտուրայի ղեկը բերին կառնած է ամրացնում իր մեծ պետականության ամբողջ շինքը:

Միևնույն ժամանակ տեսնում ենք նաև Հայաստանում, ուր քրիստոնյա հայ գրագետները տարածում են նոր կուլտուրան ղինված անտիկ աշխարհի գիտունների ղեկը բերով: Հեթանոս հայերի վերջին բեկորները՝ արևորդիներն էին, որոնք չեն կորցնում իրենց ազդեցությունը անգամ քրիստոնեության հաղթանակից հետո: Արևորդիների գաղութներ կային, ինչպես հայտնի է, նույնիսկ հայկական Ռենեսանսի էպոխայում: Արևորդիներին հետևող գյուղացիների մասին հիշատակում է հատկապես Ներսես Շնորհալին իր «Գրությունների մեջ»: Հեթանոս հայ թատրոնի գործիչների մասին ազնարկներ կարելի է գտնել Մանդակունու մոտ:՝ Նկեղեցական հին կանոնների մեջ կան տեղեկություններ

¹ Կասկածից դուրս է, որ Հուլիանոսը հայ իրականության մեջ ժամանակին ստեղծել է հետևողներ, թեկուզ հենց վաղեմի հեթանոս տրագիկոսներին հավատարիմ «աբեորդիներ»-ի շրջանում:

² Հեթանոս հայ թատրոնի մասին ուշագրավ տեղեկություններ կան անվանի բանասեր Գ. Լևոնյանի մենագրության մեջ (Գ. Լևոնյան, «Հին հայ թատրոն», Երևան, 1943 թ.): Մի նկատելի թեթևություն նշմարվում է այդ արժեքավոր աշխատության այն մասերում, որոնք նվիրված են հեթանոս թատրոնի պատմության: Ջանալով անպատճառ որոշել Տիգրանակերտում կառուցված հայ թատրոնի տեղը, Լևոնյանը շատ քիչ է խոսում բուն թատրոնի բնույթի մասին:

նույնիսկ մենաստանների մոտ դերասանների հետ խրախճանքներ կազմակերպող իշխանների մասին: Վերջապես գուսանական երգերի, ժողովրդական սովորությունների, հասարակական հանդեսների մեջ դարեր շարունակ հեթանոսական հին կուլտուրայի տրադիցիաները մնում են կենսունակ: Բոլոր այդ տվյալները ցույց են տալիս, որ հաղթանակը տանելուց հետո, քրիստոնեական պետության ղեկավարների կողմից գոնե մշակվել է ավելի համբերատար գործելակերպ անտիկ մշակույթի հանդեպ:

2

Շատ ավելի անողորք կերպով էին մոտենում ըստ երևույթին միևնույն այդ ղեկավարները քրիստոնեական աղանդների գործունեությանը: Փաստերը համենայն դեպս ցույց են տալիս, որ այդ աղանդների դեմ պայքարը մղվել է դաժանագույն կերպով: Անհանդուրժելի շարժումները խափանելու համար գործադրվում էին ամենավայրագ միջոցներ: Քրիստոսի անսահման սերը մեծարող քրիստոնյա ինկվիզիտորներն առանձին եռանդով հետևում էին հերետիկոսներին, գանակոծում էին, աքսորում, խեղդում և սպանում գիտուն աղանդավորներին: Գիրբռնի պատմության մեջ կան շատ պատկերավոր էջեր այսպես կոչված «տիեզերական» ժողովներում պարբերաբար կրկնվող կանոնավոր ըմբռամարտության և խայտառակ կռիվների մասին:¹

Բազմաթիվ նման փաստեր և դեպքեր են հայտնի: Հերետիկոսական հոսանքների պայքարը եղել է իրականում հաճախ

¹ Գիրբռնի անշափ բովանդակալից մենագրության հատորներից մեկի մեջ բավական մանրամասն նկարագրվում են, ի միջի այլոց, պավլիկյան պատերազմները: Տարօրինակ կերպով հայ հերետիկոսական շարժումների մասին զրոյ բանասերները անուշաղբության են ժառնել տաղանդավոր պատմաբանի գրքի այդ էջերը—այնինչ հատկապես Գիրբռնի դիտողությունները, իմ կարծիքով, պիտի առանձին ուշադրության քննարկվեն: Պավլիկյանների դեմ ժամանակին կռիվ են մղել—ինչպես նշում է Գիրբռնը—ոչ միայն բյուզանդական զորամասերը, այլ նաև արաբները: Այլ խոսքով՝ բյուզանդական և արաբական դեսպոտների միասնական շարքերով են զիմազրավել մեծ ժողովրդական շարժումներին: Միաժամանակ որոշ շրջանում և որոշ վայրերում միևնույն արաբները ջանացել են հենվել պավլիկյանների վրա բյուզանդական պետության դեմ մղված պատերազմի ժամանակ:

յուրահատուկ «սպարտիաների» սլաքաբար: Հնօրյա այդ «սպարտիաները» արտահայտել են, իրենց հատուկ եղանակով, սոցիալական ներհակ խավերի տրամադրություններն ու բաղձանքները: Դավանաբանական խրթին վեճերի շուրջ կազմակերպվել են հասարակական խմբակցություններ: Դավանաբանական և իմաստասիրական սուր վեճերը սերտորեն շաղկապվել են տնտեսական, կենցաղային, քաղաքական խնդիրների հետ: Քիչ դեր չեն կատարել ըստ երևույթին նաև տարբեր վայրերում կազմակերպվող նոր պետական միավորների շուրջ համախմբվող ցեղական խմբավորումները:

Հայաստանում նույնպես կատաղի հալածանքների են ենթարկվում առաջին հերթին ոչ այնքան արևորդիները, որքան քրիստոնեական աղանդները: Այդ աղանդները սկզբնական շրջանում ամբողջ Փոքր Ասիայում տարածված կրոնա-կոմունիստական աղանդների պատճեններն են եղել: Կռիվ մղելով եպիսկոպոսական իշխանության դեմ և քայքայելով ամրացող եկեղեցու կապը պետության հետ, նոր հոսանքները ուժեղանում են ամենից առաջ վաճառաշահ քաղաքներում: Քայքայիչ հարվածներ հասցնելով եկեղեցական տնտեսություններին՝ աղանդավորները միաժամանակ խանգարում էին նաև կուլտուրական շինարարությանը: Առաջին հերետիկոսների շարժումը չքավորների, թափառաշրջիկ տարրերի, լյուսպեն-պրոլետարների շարժում էր: Զինված նախնական քրիստոնեության պատգամներով՝ կրոնա-կոմունիստական աղանդների հետևողները քարկոծում էին իշխող կարգերը, եպիսկոպոսներին, կալվածատերերին և վերջապես հեթանոսականացման ուղու վրա կանգնած եկեղեցու իդեոլոգներին: Իրականում դա սլաքաբար էր նաև հելլենականացման ուղեգիծ պաշտպանող գիտուն եկեղեցականների դեմ:

Ահա ինչու այդ աղանդավորները դառնում են անհանդուրժելի՝ նոր պետության և նոր եկեղեցու համար: Անհանդուրժելի էին նոր կուլտուրայի դեմ ըմբոստացող հոսանքները ոչ միայն եկեղեցական կալվածների և իշխանական տնտեսությունների ղեկավարների, այլ նույնիսկ քաղաքներում բարգավաճ առևտրական նոտարների համար: Քաղաքային այդ աղեղնիկ տարրերի հետ հաշվի էին նստում եկեղեցու հայտնի տեսաբանները և աշխատում էին ավելի մեղմ տոնով քննադատել շրջապատը:

հաշտվել անգամ հեթանոս տաճարներում պաշտոնավարող քրիստոնյաների գործունեության հետ, նույնիսկ ներողամտաբար մոտենալ առևտրական-վաշխառուական գործառնությունով տարված քրիստոնեական քաղաքացիներին:

Ժողովրդական աղանդների ջահակիրները մոլեգնորեն խաբաղանում էին իշխող կարգերը, դատափետում էին նոր բարքերը, հրաժարվում էին հեթանոս կուլտուրայից: Այդ ուղեգիծը չէին կարող պաշտպանել ոչ Մեսրոպը և ոչ էլ հայ մշակութի ալլ ներկայացուցիչները: Նրանք կարող էին քննադատել տգետ հոգևորականներին և ամբարտաւան իշխանավորներին, բայց ոչ մի պարագայում չէին ցանկանա իշխանությունը հանձնել պլեբեյներին: Մեսրոպը ծանոթ էր Մոպսուեստացու հետ, եղնիկը ուսումնասիրում էր հեթանոս իմաստասերների գործերը, խորհնացին ակնհայտ ակնածանքով էլ մոտենում գնոստիկ իմաստասեր Բարդեսանին, Անանիա Շիրակացին, ավելի ուշ, յոթերորդ դարում, ուղևորվում է հույն գիտնական Ծխուքիկոսի մոտ բնական գիտություններ ուսումնասիրելու համար: Ինչպես տեսնում ենք, մինչև յոթերորդ դարը անտիկ աշխարհի հարուստ կուլտուրան ունենում է հետևողներ հայ գիտուն-քրիստոնյաների շրջանում: Զարմանալի չէ դրանից հետո, որ բոլոր այդ գիտունները բացասաբար պիտի վերաբերվեին անցյալ կուլտուրական ժառանգության դեմ ըմբոստացող պլեբեյական հորձանքին:

Երբ Բյուզանդիայի մայրաքաղաքից հայ գործիչներին առաջարկում են ուժեղացնել պայքարի կրակը արմատական-ժողովրդական աղանդների դեմ, այդ հրահանգը իսկույն ընդունվում է: Իշխող կարգերի դեմ ծառացող պլեբեյական շարժումը այս անգամ ուղղված էր ոչ միայն վանքերում, բերդերում, քաղաքներում խմբված օլիգարխիայի, այլ նաև նույն այդ օլիգարխիայի ջանքերով կառուցվող բարձր կուլտուրայի դեմ:

Մեզ դժբախտաբար հայտնի չեն որոշակի տվյալներ նախնական բոլոր աղանդների մասին: Հայտնի է միայն, որ դրանց թիվը նկատիլի է եղել Կոնստանդնուպոլսի և անկատար ակնարկներ հայ դպիրների երկերի մեջ, Կասկածից դուրս է, աղանդների ծավալմանը նպաստել են բազմազան գործոններ՝ պատերազմները, տնտեսական ծանր պայմանները, սոցիալական ներհակությունները:

Հին հայկական աղանդների ժողովրդական բնույթի մասին ժամանակին շատ կտրուկ ակնարկ է նետել Ն. Մառը: Իր մի դասախոսություն մեջ նա բնութագրում է նույնիսկ հայկական աղանդների գեներդիսը և պատմական դարգացման պրոցեսը:

... «Ժողովրդական անսպառ աղբյուրը—կարգում ենք Մառի այդ ուսումնասիրությունը մեջ—Հայաստանում ազգային դավանությունն ստեղծողը, երբ տիրապետող դարձած քրիստոնեությունն հետ կորցրեց անմիջական շփումը, իր գործունեություն համար լաջն ասպարեզ գտավ ավելի համակիր ժողովրդական խավերում, ուր ստեղծեց մի շարք այսպես ասած աղանդներ և Հայաստանում ու Հայաստանի սահմաններից դուրս: Այս առատ աղանդավոր վարդապետություններից, որոնք թանձրախիտ բնույթով էին հայկական հողի վրա, բնդհանուր նշանակություն ունեցավ պալիկյանությունը: Անցողակի հիշենք և այն, որ մանիքեյան ուսմունքի նախկին ձևը՝ արտոնատականը Հայաստանում է ծաղկել ղեռ չորրորդ դարում, և մանիքեյան կուլտուրայի տարածումը Միջին Ասիայում ակներև ազդեցություն է ցույց տալիս հայ-վրացական եկեղեցական ասացվածների եղբայրների հետ...»¹:

Փալստոսի պատմության մեջ ցրված ակնարկները ցույց են տալիս, որ մանիքեյության հայ հետևողները բավական ուժեղ ազդեցություն են թողել հայ ժողովրդի որոշ խավերի վրա: Այդ շրջանում են հյուսվում եպիսկոպոսների և քահանաների քննադատության նվիրված ժողովրդական գրույցները: Թափառաշրջիկների և գործազուրկ մարդկանց համար ներսեսը ուրեկա-

¹ Ն. Մառ. «Հայկական մշակույթը», Փարիզ, 1925 թ., էջ 14—15. Միլիթարյան բանասերների ջանքերով կառուցված պատմական կոնցեպցիան, ինչպես հայտնի է, շատ խոշոր ազդեցություն է թողել ժամանակին հին հայկական աղանդների մասին գրող հայ բանասերների վրա: Մծղնեական շարժումը այդ բանասերների ջանքերով լուսաբանվել է միակողմանի կերպով, որպես «պիղծ» մարդկանց վայրագ շարժում: Հակադիրական մեթոդով մոտենալով այդ շարժմանը, բանասերներից ոմանք բառացի կերպով կրկնել են մծղնեականների ռեբելիոնի յուրահատուկ «արգումենտները» և քաղկեդոնական ժողովի «իմաստասիրության» արսնաալից առնված «քննական» ակնարկները: Այստեղ մենք չենք կարող ծանրանալ նշված «քննադատության» վրա: Կարող ենք միայն հիշեցնել, որ Մառը ժամանակին մերկացրել է հիշված բանասերների հակադիտական պրիոմները: «Ձեզ հայտնի պիտի լինի, ասում է Մառը, թե ինչ հալածանքների են ենթարկվել ազգային եկեղեցու և ազգա-

նոցներ է կազմակերպուած, որոնք ըստ էութեան հաճախ, ինչպէս ցույց են տալիս եկեղեցական կանոնները, կատարում էին նաև ուրույն պատժարանների դերը: Պապ թագաւորը չորրորդ դարում, հետեւելով իր տաղանդաւոր հոր ուղեգծին, ձեռնարկում է մի շարք խոշոր սոցիալական-քաղաքական ռեֆորմներ և ընդհարում է ոչ միայն նախարարների որոշ խմբակների, այլ նաև կաթողիկոսի հետ: Նրա ջանքերով սկսւած ուրույն սեկուլյարիզացիան, ըստ երևույթին, կողմնակիցներ է ունենում անգամ նախարարների որոշ շրջանում: Փաւստոսի մոտ կան որոշ տեղեկութիւններ նաև Աշտիշատի եկեղեցական ժողովի որոշումների մասին: Այդ ժողովը, ինչպէս ենթադրում են հայ բանասերներէց ոմանք, գումարւել է 365 թվականին: Ժողովի որոշումների մեջ դատաւիտւում են հեթանոսական սովորութիւնները: Միաժամանակ ժողովը առաջարկում է իշխաններին դուրսով վերաբերւել «ծառաներին» և «կրտսերներին»: Միևնույն կանոնի մեջ կա ակնարկ անհնազանդ «ծառաների» մասին: «Սոյնպես,—հաղորդում է Փաւստոսը,—և ծառայից պատուիրէր տալ յարգարն հնադանդութեան իւրեանց տերանց...» Դրիգորին վերադարձող կանոնների մեջ խոսւում է ի միջի այլոց հարբեցող քահանաների, սարկաւազների, դպիրների մասին և միաժամանակ դատաւիտւում են կաշառակեր, քահանաները: Այդպիսով հնագույն կանոնների մեջ ցրւած ակնարկներն էլ որոշակի կերպով հաստատում են, որ եկեղեցու ներկայացուցիչների դեմ սկսւած շարժումը բավական մեծ է եղել:

A 37031

ին տիրապետող դասակարգի կողմից՝ ութերորդ դարից մինչև մետաստերորդը նույն ժողովրդական հինավուրց ուսման հետեւողները Հայաստանում: Բավական է Դրիգոր Մագիստրոսի արածները և ասածները նկատի ունենալ: Նրա և նրա գաղափարակիցների համար այս հալածվածները դատապարտելի աղանդավորներ էին. իսկ իրապես նոքա հուզիչ և զրդիչներ, նոր ստեղծագործութեան կանչող հոգու տերեր էին, և նոցա նախաձեռնութիւնն երևում է և Հայաստանի սահմաններէց դուրս երևան եկող կրոնական շարժումների մեջ բրիտոնեական Սվրուպայում, ուր Բաղկանյան թերակղզու վրա այս աղանդավորների՝ ահագին բանակ էր գաղթեցրած, և իսլամի բաժին դարձած Փոքր Ասիայում դերվիշիզմի զարգացման մեջ...» Թոնդրակյան ժողովրդական շարժումները, ինչպէս հայտնի է, լիովին հաստատում են ակնավոր արեւելագետի այս լուսաբանութեան ճշտութիւնը:



Հետագա շրջանում բռնկված շարժումների մասին որոշ տեղեկություններ հաղորդում են Կորյունը և Խորենացին:

Ահա ինչ է ասում Կորյունը Մեսրոպի գործունեության օրերին սկսված կրոնական-ժողովրդական աղանդների մասին. «...Այն ժամանակ բերվեցին, երևացին Հայաստան աշխարհում Թեոփորոս անունով մի հոգով մարդու սուտապատում գրքերը, դատարկաբան ավանդությունները: Սուրբ եկեղեցու սինհոդոսական հայրապետներն այդ մասին գրելով, իմաց տվին ճշմարտահավատ փառաբանիչներ Սահակին և Մաշտոցին: Եվ նրանք ճշմարտասեր ջանքով մեջտեղից վերացրին այն, աշխարհից հանձնելով՝ իրենց սահմաններից դուրս վանեցին, որպեսզի ոչ մի սատանայական ծուխ չխառնվի լուսավոր ուսմանը...»¹ Այդտեղ խոսվում է Թեոփորոս Մոպսուեստացու (կամ Մամեստացու) մասին, որ ականավոր եպիսկոպոս էր և հայտնի էր իր գրվածքներով: Բյուզանդական եկեղեցու ղեկավարները դրան համարում էին վտանգավոր ախոյան և ըստ երևույթին պահանջում են ուժեղացնել պայքարը հենց դրա դեմ: Թե՛ Մոպսուեստացին և թե՛ նրա աշակերտ հայտնի Նեստորը բազմաթիվ հետևողներ է ունեցել Հայաստանում: Միայն այդ հանգամանքը կարող էր թե՛լադրել բյուզանդական եկեղեցականներին դիմել առանձին պաշտոնական գրություն հայ գործիչներին: Ինչպես երևում է, Մոպսուեստացու դեմ մղվել է սոսկ գաղափարական պայքար, Համենայն դեպս միևնույն Կորյունը հաղորդում է, որ իր գիտական ճանապարհորդության ժամանակ Մաշտոցը ժամանակին եղել է աշակերտների հետ միասին ասորական քաղաքներում, ուր Մոպսուեստացին մեծագույն համարում է ունեցել... «Աշակերտասեր ուսուցիչը, գրում է Կորյունը, իր հետ տարածներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրության կարգեց [եղեսիա քաղաքում] և ոմանց հունական դպրության [կարգելով]՝ այնտեղից ուղարկեց Սամուսատական քաղաքը...»² Հայ բանասերներից մեկը գտնում է, որ Մեսրոպը իր շրջագայության ժամանակ որոշ հարաբերություններ է պահպանել զնոստիկ իմաստասերներին հետ:

¹ Կորյուն. «Վարք Մաշտոցի», Երևան, 1941 թ., թարգմ. Արեղյանի, էջ 87,

² Անդ, 47.

Միանգամայն այլ ոճ է բանեցնում միևնույն Կորյունը, երբ պատմում է արմատական ժողովրդական աղանդների մասին: Կանգ առնելով հատկապես բարբարիանոսների՝ «ժանտազործ մարդկանց» աղանդի վրա, նա իր գրքի մեջ հետևյալ խոսքերով է նկարագրում բարբարիանոսների շարժման ճնշումը. «...Ապա զբանից հետո,—ասում է Կորյունը,—ձեռնարկեց նա անպատշաճ ու ծուռ բարբարիանոս աղանդը քննել: Եվ երբ ոչ մի հնար չգտավ ուղղության բերելու, սկսեց թշվառացնող գավաղանը գործադրել խիստ ծանր պատուհասներով—բանտերով, տանջանքներով, գելարաններով: Իսկ երբ զբանով էլ փրկությունից զուրկ մնացին [այն ժամանակ] ջարդ տվին, ապա խանձեցին, մրեցին ու պիս-պես ձևերով խայտառակեցին և աշխարհից դուրս քշեցին...»¹

Ինչպես տեսնում ենք, այդ անգամ գործադրվում են ավելի կտրուկ, ռեպրեսիվ միջոցներ: Ակնարկվում է կանոնավոր կրոնական պատերազմի մասին: Խոսվում է սոցիալական ըմբոստացումների մասին և Կորյունի ոճն էլ դառնում է դաժան: Շատ ավելի մեղմ տոնով է պատմում միևնույն բարբարիանոսների շարժման մասին Խորենացին, թեև նա էլ չի ծածկում իր ցասումը: Խորենացին խոսում է «բորբորիտոն» աղանդի մասին և խոսք չի ասում գանակոծության կամ ջարդի առթիվ: Մեսրոպը, ըստ Խորենացու, ուղևորվում է դեպի վարակված վայրերը քննության համար և հաջողությամբ կատարում է իր միսիան («Քննել ժանդագործ բորբորիտոնան»): Հայ եկեղեցու պատմաբաններից մեկը՝ Կարապետ Մկրտչյանը շեշտելով, որ այդ աղանդի «ծագումն և բնավորությունը մութ են», գտնում է, որ բորբորիտոնները ըստ երևույթին սերտ առնչություն պիտի ունենային «մոզնեություն» հետ: Արեղյանը, սակայն, իր աշխատությանը կցված ծանոթագրությունների մեջ ցիտում է հայ բանասեր Գ. Ֆնտըգլյանի ավելի որոշ խոսքերը՝... «Դոկտոր Միսգանա՝ հայտնի ասորագետը կկարծե՝ թե burburiani ծանոթ աղանդն է ատ, որ վերին Միջագետք և անկե Հայաստան տարածված էր, և որուն դեմ քանի մը տեղեր գրած է ս. Եփրեմ»²: Այդպիսով դուրս է գալիս, որ այդ աղանդը եղել է միանգամայն ուրույն

¹ Անդ. 69:² Կորյուն. Վարդ Մաշտոցի, Արեղյանի կոմենտարները, էջ 116:

հոսանք և կապ չի ունեցել մծղներից շարժման հետ. ինքը Կարապետ Մկրտչյանը իր գրքի մեջ, ինչպես կտեսնենք, հայ մծղնեականներին համեմատում է մեսալյաններին հետ¹ Վերջապես, հայտնի է, որ Եզնիկը և Փարպեցին խոսք չստեղծելով հատկապես բորբորիտների մասին՝ քննադատում են «հայ աշխարհի աղանդը»՝ մծղնեական հոսանքը։ Թե ինչու մեսալյանները պիտի դառնային մծղնեականներ, այդ էլ անհասկանալի է մնում։ Եզնիկը և Փարպեցին մեծագույն ուշադրություն էին հետևում տարբեր աղանդների դավանանքներին և չէին կարող այդքան աղճատել Փոքր Ասիայում հայտնի աղանդի իսկական անունը։ Հետևաբար մնում է անել միայն մի ենթադրություն։ Մեսալյանները գուցե և կապ են ունեցել բորբորիտների հետ, բայց եղել են առանձին աղանդի հետևորդներ։ Մծղնեականներն, իրենց հերթին, հանդես են եկել բորբորիտոնների ջախջախումից հետո, որպես ինքնուրույն տեղական աղանդի հետևորդներ։

Մեսալյանների շարժումը բավական մանրամասն նկարագրել է իր երկհատոր ստվար մենագրություն մեջ Դյուշենը, որ համարվում է հին եկեղեցու հմուտ պատմաբան։ Դյուշենի խոսքերի համաձայն, մեսալյանները գտնում էին, որ յուրաքանչյուր անձնավորության հոգու մեջ մշտական պայքար են մղում բարի և չար տենդենցները։ Մշտական կռիվը սատանայի դեմ էլ պիտի դառնա ամենազոր պատվիրան ամեն մի հավատացյալի համար։ Մեսալյանները ունեին ուրույն համայնքներ։ Փոքր Ասիայի տարբեր վայրերում մեսալյանները թափառում էին, նիզակներ նետելով պարում էին կամ էլ ցատկոտում դերվիշ-պարողների նման։ Երբ շարժումը չափազանց ուժեղանում է հատկապես Պամփուլիայում, եկեղեցու տիրակալները ձեռնարկում են մի շարք միջոցներ։ Իկոնիայի միտրոպոլիտ Ամփիլոխի նախագահությամբ գումարվում է հատուկ եկեղեցական ժողով։ Այդտեղ եպիսկոպոսները որոշում են ընդունում մեսալյանների դատապարտության մասին։ Այդ որոշումը հայտնում են Անտիոքի եպիսկոպոս Փլավիանին, որը հատուկ դատաստան է կազմակեր-

¹ Կարապետ վ. Մկրտչյան, «Հայ եկեղեցու պատմություն», հատոր Ա։ Համեմ. Մուրադյանց, «Պատմություն Հայաստ. Առաքել. ս. եկեղեցվո», Երուսաղեմ, 1872:

պում: Անտիոքում նորից մի քանի եպիսկոպոսների ներկայությամբ դատապարտում են մեսալյաններին և, ինչպես նշում է Դյուշենը, ամենից առաջ մեսալյանների ղեկավարներից մեկին՝ ծեր Ադելֆրին: Փլավիանը նոր որոշումների մասին հաղորդում է Միջագետքի և Փոքր Հայքի բոլոր եպիսկոպոսներին: Շարժումը, սակայն, չի անհետանում: Հայաստանում հատկապես, Դյուշենի կարծիքով, բավական երկար ժամանակ մեսալյանների շարժումը շարունակում է իր գոյութիւնը:¹

3

Մեսալյանները դատապարտվում են չորրորդ դարում: Հետեւիւրաբար բացի բորբորիտներից Հայաստանում հատկապես չորրորդ դարում ակտիվ դեր են կատարել նաև մեսալյանները: Անցնում է հարյուր տարի, և մենք տեսնում ենք միևնույն Հայաստանում նորից մեծածավալ շարժում, որի մասին գրում են թե Եղնիկը և Փարպեցին և թե եկեղեցական ժողովները: Դա արդեն մծղնեականների մեծ սոցիալական շարժումն է, որ կառուցվելով մանիքեական ուսմունքի ազդեցութեան ներքո և կովի հլնելով եպիսկոպոսական իշխանութեան դեմ, մեծագույն իրարանցում է մտցնում հասարակական մթնոլորտի մեջ:

Մծղնեական շարժումը գրավում է եկեղեցու ղեկավարների առանձնահատուկ ուշադրութիւնը: Բոլոր փաստերը ցույց են տալիս, որ սոցիալական նոր շարժումը ժամանակին ցնցող տպավորութիւն է թողել հոգևորականութեան վրա: Երբ հետագա շրջանում հանդես են գալիս պավլիկյան և թոնդրակյան աղանդավորները, միևնույն եկեղեցու նոր տիրակալները ըմբոստ հերետիկոսներին սաստիկու նպատակով գործադրում են մծղնեականների դեմ գործադրված, կիրառված ռեպրեսիվ միջոցներ: Դա չի նշանակում, իհարկե, թե տարբեր էպոխաներում բռնկված աղանդները միատեսակ են եղել կամ միանման սոցիալական բաղադրի վրա են հենվել: Սակայն ակնհերև է այն, որ ռեպրեսիաների միանման բնույթը ակնարկում է որոշակի կերպով սոցիալական շարժումների մեծագույն թափի մասին: Իմ կարծիքով հայ հերետիկոսական շարժումների յուրահատուկ պատմական

¹ Дюшен, История древней церкви, т. т. I—II.

էվոլուցիայի ճշգրիտ բնութագրման համար անհրաժեշտ է ամենից առաջ ուսումնասիրել հայ եկեղեցական ժողովների կանոնները: Էպիգրաֆիական վավերագրերը կարող են դառնալ օժանդակ աղբյուրներ, բայց այդօրինակ աղբյուրները նկարագրում են գլխավորապես ժողովրդական զանգվածների սոցիալ-տնտեսական կացութունը: Կարևոր նյութեր են՝ հայտնի և անհայտ հին գործիչների երկերի մեջ ցրված ակնարկները, կամ տարբեր հոգևորական «պուրլիցիստների» տրագիցիոն «նզովքները»:

Եկեղեցական կանոնները նույնպես միակողմանի և տենդենցիոզ աղբյուրներ են: Սակայն այդ կանոնները խտացած նորմեր են, իրականում, քարե հուշարձանների նման դոկումենտներ: Հայտնի է, որ այդ կանոնները սովորաբար ընդունվում էին բազմամարդ ժողովներում: Մասնակցում էին ժողովներին ոչ միայն ականավոր եկեղեցականներ, այլ նաև աշխարհականներ՝ նախարարներն ու իշխանները, սեպուհները, գուցե հայ քաղաքների «ավագներն» և հարուստ նոտաբլները: Անի քաղաքի մի ժողովին մասնակցում են չորս քաղաքի պատգամավորներ: Թոնդրակյան աղանդի քննության ժամանակ հավաքվում են մոտավորապես հազարի չափ մարդիկ: Յուրահատուկ համագումարներ էին այդ ժողովները, ուր քննության էին դրվում բազմաթիվ հրատապ խնդիրներ և որոշումներն էլ դառնում էին համապետական նշանակութուն ունեցող իրավական նորմեր: Քրննարկվում էին հաճախ դավանաբանական, կենցաղային, նույնիսկ զրական խնդիրներ: Թոնդրակյան շարժումները ուսումնասիրող բանասերները մեծագույն ուշադրությամբ պիտի մոտենան հատկապես այդ որոշումների հետադոտությանը: Այստեղ ես կանգ կառնեմ միայն այն կանոնների վրա, որոնք շատ ավելի որոշակի կերպով են պարզում հերետիկոսական շարժումների իսկական պատկերը, քան մեր պատմիչների երկերի մեջ ցրված թեթև ակնարկները:

Առաջին եկեղեցական ժողովներից մեկը, ինչպես հայտնի է, Աշտիշատի ժողովն է: Երկրորդ մեծ ժողովը Շահապիվանում գումարված մեծ հավաքույթն է: Այդ ժողովին մասնակցում էին հինգերորդ դարի (447 թ.) ականավոր հոգևորականները, հայտնի նախարարներն ու իշխանները, ազատները, գավառապետները, թարգմանիչները, զբաղեցրած Վարդան Մամիկո-

նյաճը և ապա Վասակ մարդպանը նույնպես ներկա էին: Ժամանակը եռուն էր և ժողովը ձգտում էր համախմբել երկրի կենտրոնախույս տարրերը: Վարդանանց պատերազմի օրերն էին և հրատապ նոր առօրյայի հիմնական մոտիվների ձայնն է լսվում ժողովի որոշումներին կցված վերամբարձ ներածության կուռ խոսքերի մեջ:

«...Պարտ և պատշաճ է նաւավարին—կարդում ենք հրաշունչ ներածության մեջ, հոգալ արուեստագործութիւն նաւին և զշաւիղս ծովուն նկատել և ըստ հողմոյն աջողութիւն գնալ ի վերայ մկանաց ծովուն: Նոյնպէս և զօրավարին յամենայն ժամ զգօրսն ի հանդիսի անցուցանել, զայր ընտիր և զձի ընտիր, զէն զարամբ սպառազէն զերիվարաւ և ակն ունել ի ճակատուն, յաղթող գտանել և առնուլ զպնակ և զպատիւ ի թագաւորէն...»:¹

Անհրաժեշտ է դատուում այդ օրերին կոփել հայրենասիրական շարքերը, և ժողովի բոլոր պատգամավորները աշխատում են վճռական միջոցներ մշակել ամենից առաջ իշխող կարգերից անբավական և բմբոստացող տարրերի դեմ: Բավական հետաքրքրական են Շահապիւմանի կանոնների թե խմբագրությունը և թե ընդհանուր հյուսվածքը: Առաջին կանոնների (որոնք մեծ տեղ են գրավում) մեջ խոսվում է հասարակական չարիքների, եկեղեցու անարխիայի, երկրում իշխող հեթանոսական սովորությունների, վաշխառու քահանաների և եպիսկոպոսների մասին: Վճռական տոնով խարաղանվում են հոգևորականները և քաղաքացիները: Հոգևորականները դատապարտվում են որպես քրիստոնեության նվիրական պատվիրանները խախտողներ, իսկ քաղաքացիները համարվում են «տրտնջացող» կամ «ամբարտապան» և «շատախոս» կամ «ծաղրաբանող» մարդիկ: Վերջինների հասցեին ուղղված խրատների իմաստը պարզ էր: Խոսքն ըստ երեւութին իշխող կարգերը քննադատող խավերի մասին էր:

Ավելի քան անորոշ է, որ առաջին կանոնների այդ խումբը յուրահատուկ «պատմական մոտիվացիայի» նման մի հիմնավորումն է: Կրկնելով գրեթե բառացի կերպով այն ամենը, ինչ որ ասում էին մծղնեականները, և հաշվի առնելով դրանց փաստարկումները, ժողովը մշակում է բուժիչ ղեղատոմսեր թե հոգևորա-

¹ Կանոնագիրը հայոց. Թիֆլիս, 1913, էջ 56—57.

կանուխյան ախտերի և թե հասարակական բարքերի բարեկարգման համար: Որոշումների երկրորդ մասը կազմում են բացառապես մեղսեականների շարժման կտրուկ հաղթահարման համար մշակված կանոնները: Բավական ընդարձակ են այդ կանոնները: Այդտեղ քրեական սանկցիաները շատ ավելի դաժան են և ոճն էլ անհամեմատ ավելի անողորմ և կտրուկ է: Սոսվում է այլևս ոչ թե վերացական կերպով ընդհանուր խոցերի, այլ մի որոշ հասարակական հոսանքին հարող մարդկանց անհանդուրժելի «մեղքերի» մասին: Սատիվ դատափետվում են թե մեղսեականները և թե դրանց հետ որևէ հաղորդակցություն պահպանող մարդիկ:

Ընթերցողը ստանում է այնպիսի տպավորություն, կարծես ամբողջ ժողովն էլ նպատակ է ունեցել առաջին հերթին մշակել վճռական միջոցներ մեղսեականների դեմ: Դուրս է գալիս, հետեւաբար, որ Շահապիվանի ժողովը ըստ էության սոցիալական շարժման առաջն առնելու նպատակով կազմակերպված մի ժողով է: Նախաբանի խոսքերը դո՛ւն են այդ մասին են ակնարկում: ... «Բազմաճյուղ, որք հաճախե՛ին ի գործն պղծութեան և ընդդէմ գնացից, ի ցամաքել սիրոյն բազմաճյուղ անօրէնութիւնն, և ոչ ոք էր որ քաղէր զորոմն և սրբեր զգաղձն փաստակար, քանզի արմատացեալ էր սէզն և տարածէր օր ըստ օրէ, և լինէր յաճախումն մեղսէից և այլոց չարէաց, կնահանէից, պոռնկաց, գողաց, անձնակամաց, յամենայն խոտորնակ չարագործաց յաշխարհիս Հայոց ի մէջ տանս թորգործայ»:¹

Կա նաև ակնարկ, որ եկեղեցին կորցրել է իր ազդեցությունը, իսկ առաջին կանոնի մեջ դատափետվում են «վատթար» գործ ձեռնարկող երիտասարդները: Հոգևորականների դատափետման նվիրված երկարապատում տողերը ցույց են տալիս, որ պատգամավորների անմիջական թելադրանքով հենց հերետիկոսների շարժումը խափանելու նպատակով, ժողովը միջոցներ է մշակում եկեղեցու վատթար ներկայացուցիչների դեմ: Սատիվ խարաղանվում են նաև «կախարդներին» և «հարցուկներին» դիմող հավատացյալները, որոնց մեջ եղել են ըստ երևույթին քահանաներ և եպիսկոպոսներ: Ժողովը առաջարկում է դրանց քարկոծել: Սոսվում է ապա հեթանոսական սովորություններին հա-

¹ Կանոնագիրք հայոց, Թիֆլիս, 1913, 57—58:

վատարիմ քրիստոնյաների մասին: Նշանակալից պիտի համարվեն հատկապես վաշխառուների դատափետմանը նվիրված սենտենցները: «...Ձարծաթ ի վարձու ոչ տալ և տոկոսեօք ոչ պահանջել, դգրավ պարտապանին վաղվաղակի դարձուցանել. որդիք մարդկան մինչև յմեր էք խստասիրտք, որ մրրկեալ նեղասրտեալ, առ նեղել սրտով ունիցի յոյժ յարենէ ի հեղձուցելոյ, ի շնութենէ...»¹:

Այդպես մի առ մի թվարկվում են բոլոր «մեղքերը»: Հիշատակվում են մի կանոնի մեջ ի միջի այլոց խաղ և երգ սիրողները, լիտի երգերի երկրպագուները, վայրապար ծաղրողները, ատեցողները, վերջապես «հանգուգն» և այլ մարդիկ, որոնք զգալի հարված էին հասցնում բարձրաստիճան մարդկանց հեղինակությանը: Եթե մենք ոչ մի ղոկումենտ չունենայինք հինգերորդ դարի հայ քաղաքացիների բարքերի և տրամադրությունների մասին, կարող էինք հենվել հիշված սենտենցների վրա: Այդ կանոններն այնքան հստակ և պարզորոշ կերպով են բնորոշում հասարակական տրամադրությունները, որ կարող են դառնալ անառարկելի վավերագրեր: Մի ընդարձակ կանոնի մեջ (կանոն 47) մենք տեսնում ենք հատկապես կաշառակեր և վաշխառու հոգևորականների, նույնիսկ եպիսկոպոսների մասին որոշակի ակնարկներ: Տգետ, անբարոյական, ագահ քահանաները անդադար նշվում են կանոնների մեջ: Զինվորական զգեստները դրանք հաճախ չեն հանում եկեղեցու բեմը ելնելիս: Գիշատիչ գայլերի նման թալանում են ամեն ինչ, Տուն են տանում և սեփականացնում եկեղեցուն հանձնված նվերները և հավատացյալներին հատկացված «արջառները»: Երբ այդ արջառները պարարտ չեն լինում, իրենք են ընտրում, հանդիսավոր կերպով օրհնում էին «արջառին» և ապա զավթում (կանոն 2, 3 և այլն): Շատ մեծ տեղ են զբաղում 'ի վրնի որոշումների մեջ այդօրինակ կանոնները: Վաշխառու քահանաների մասին կան ակնարկներ երեք առանձին կանոնների մեջ: Լստ երևույթին յուրաքանչյուր կանոն ցնցող դեպքերի անմիջական ապավորություն ներքո կազմված բանաձև է եղել:

Կան եկեղեցու պաշտոնյաներ, որոնք ամենևին չեն տար-

¹ Կանոնագիրը հայոց, Թիֆլիս, 1913 թ., էջ 74:

բերվում հարուստ Դվինի ունևոր վաճառականներից: Դրանք դառնում են առօրյա գեմքեր մարզպանական Հայաստանի բոլոր խոշոր առևտրական քաղաքներում և այնքան աչքի են ընկնում, որ գրավում են ժողովի առանձին ուշադրությունը:

Ժողովի գրեթե բոլոր որոշումներն էլ պատում են մի հիմնական առանցքի շուրջ: Այդ առանցքը հայ հոգևորականություն կատարյալ բարոյալքման և անկման ակներև փաստն է: Եվ երբ կանոնները նշում են, որ ժողովուրդը չի սիրում քահանաներին, կրոնական զգացումներ չի ցուցադրում, հրաժարվում է տուն թողնել քահանաներին, միշտ անհրապույր գեպքերի մասին ակնարկող սեղմ տողերի մեջ մենք տեսնում ենք իրական գեմքերի խիտ կոնտուրները: Որոշակի կերպով այդ տողերի մեջ նշմարվում է մեծ քաղաքի փողոցներում կամ եկեղեցիների մոտ խռնված աղմկող բողոքող ամբոխի գեմքը ու լսվում սոցիալական շարժումների խուլ արձագանքը: Այդ հյուսթեղ ֆոնի վրա՝ միայն մի համառոտ կանոնի մեջ հիշատակված ակնարկը ազանդավորներին օթևան տվող քրիստոնյաների մասին, դառնում է չափազանց սիմպտոմատիկ վավերագիր:

4

Անցնում է հարյուր տարի—մի ամբողջ դար: Իհարկե շատ բան է փոխվում Հայաստանում: Հարևան մեծ ուժերի սիստեմատիկ ընդհարումները, արաբական արշավանքները, պանաղանագույն տիրակալների քաղաքականությունը ստեղծում են հարավփոփոխ և անկայուն վիճակ ժողովրդական զանգվածների համար: Լինում է մի որոշ էտապ, երբ արաբները հովանավորում են հայ ֆեոդալներին, ձգտում են հենարան գտնել քաղաքներում, մշակում են երկրի զարգացման օժանդակող միջոցառումներ: Սակայն այդ տարիներին էլ ժողովրդի իրական կացությունը մնում է ծանր՝ շնորհիվ տարբեր քաղաքական օրինատաքիաներ պաշտպանող հայ ֆեոդալների մշտական հակամարտության և մրցակցության: Պատերազմների և զորամասերի արշավների ժամանակ տրոբվում են արզավանդ դաշտերը և կոտորածի են մատնվում աշխատավոր խավերը: Լինում են և սոսկալի արհավիրքների տարիներ, երբ օտարերկրյա բռնակալները կոտորածի են մատնում նախարարներին արևելյան վայրագ բռնա-

պետներին հատուկ մեթոդներով: Քանզվում են շեն վայրերը և քաղաքները: Ավերից հետո սակայն նորից ոտքի է ելնում հայ ժողովուրդը և նորից վերաշինում է հայրենիքը: Սկսվում է, նորից և նորից, սոցիալական ուժերի վերադասավորման նոր էտապ, հայրենասիրական շարժումների, հասարակական-գաղափարախոսական բախումների, սոցիալական ըմբոստացումների նոր շրջան:

Դվինը նույնպես մի քանի անգամ ենթարկվում է ավերի: Արաբները հատկապես 7-րդ դարում (քառասնական կամ հիսնական թվականներին) մեծագույն հարված են հասցնում քաղաքի բնակչությանը: Կոտորածի են մատնվում մի քանի տասնյակ հազար մարդիկ: Քաղաքը, սակայն, չի կորցնում իր նշանակությունը սոսկալի կոտորածից հետո: Երբ հունական զորամասերը արաբներից հետո մտնում են Դվին, քսան հազարի չափ զինվորներն էլ գտնում են բավական հարուստ ավար և նորից թալանում են քաղաքացիներին: Այդքան հարուստ էր Դվինը: Վերակենդանանում է նա զարմանալի արագընթաց տեմպերով:

Նոր վերելքին նպաստում էր, իհարկե, Դվինի աշխարհագրական դիրքը, մշտական կապը առևտրական մեծ մագիստրալի հետ, հաղորդակցությունը արևելյան կարևոր տնտեսական շուկաների հետ:

Այդպիսի կենտրոնում սոցիալական հարաբերությունները պիտի լինեին բավական բարդ: Արհեստավորներն ըստ երևույթին ունեին արհեստակցական միություններ, համաքառություններ: Վաճառականները նույնպես կազմակերպված էին: Դրանք էին ընտրում տնտեսական գործերի ղեկավարություն համար քաղաքի «ավագներին», որոնք քաղաքի նոտարներ էին և խոշոր դեր էին կատարում զիմանագրիտական բանակցությունների ժամանակ: Բազմազգ քաղաքի մեջ բազմաթիվ քրիստոնեական տաճարներ, մզկիթներ (խսլամ կրոնի հետևորդների համար), նույն խակ մեհյաններ (կրակապաշտների) կային: Եղիլ են արևելյան աղանդավորներ, որոնց առանձին զպրոցի մասին ակնարկում են արաբական պատմիչները: Չքավոր սուֆիների ինքնահատուկ շարժումը ուղղված լինելով ունևորների դեմ, չէր կարող կապ հունենալ հայ աղանդավորների հոսանքների հետ: Մյուսների «Խուլամի պատմություն» մեջ կա ակնարկ ապստամբ խմբակների հայ ղեկավարներից մեկի մասին: Եթե տիրապետող դավանանք-

ների հայ ազգային լուսավորչականության, քաղկեդոնականության, իսլամ կրոնի շուրջ խմբվում էին առաջին հերթին տիրող հասարակական խավերը, ապա սոցիալական նուր բախումների օրերին աշխատավոր զանգվածներն էլ պիտի ստեղծեին իրենց կրոնական ազանդները և հումանիստական հոսանքները: Դա անհրաժեշտ երևույթ էր:

Երբ 648-ին Դվինում հատկապես քրիստոնեական իշխող դավանանքների հետևողների փոխհարաբերությունները կարգավորելու նպատակով կազմակերպվում է նոր եկեղեցական ժողով, այդտեղ քննության է դրվում նորից մի հիմնական պրոբլեմ— եկեղեցու բարեկարգման և ամրացման խնդիրը: Ժողովին նախագահում է Ներսես կաթողիկոսը, իսկ որոշումները ստորագրողների մեջ տեսնում ենք բացառապես եպիսկոպոսներ: Ժողովին չէին մասնակցում անդամ աշխարհական իշխանները: Չնայած այդ հանդամանքին, ժողովը չի սահմանափակվում դավանաբանական խնդիրների քննությամբ: Ավելին: Ջանալով ավելի հաշտարար կերպով մոտենալ հատկապես քաղկեդոնականներին, պատգամավորները, անշուշտ հաշվի առնելով ուժեղացող ժողովրդական անբավականությունը և սոցիալական շարժումների նշանակությունը՝ մշակում են մի շարք միջոցներ հատկապես եկեղեցին աշխարհականների քննադատությունից ապահովելու համար: Քրիստոնեական եկեղեցին քննարկվում է որպես միասնական մարմին և ժողովրդի հոգևոր ղեկավար: Ոստիվ խորազանվում են եկեղեցու իրավասությունը և հոգևոր ղեկավարների իրավունքները խախտող աշխարհականները:

Առաջին կանոնների մեջ իրականում կրկնվում են, որքան էլ այդ տարօրինակ չէ, միևնույն այդ քննադատների դիտողությունները: Այդ կանոնների մեջ խոսվում է անպարտաճանաչ առաջնորդների մասին: Դատափետվում են եպիսկոպոսները: Առաջնորդներին ժողովն առաջարկում է «արագությամբ» կատարել իրենց պարտականությունները, իսկ եպիսկոպոսներին էլ հրահանգվում է վերջ տալ չարաշահություններին, վիճակները չխել միմյանցից, բռնություններ կամ «հափշտակութեամբ» չտարվել հարուստ վիճակների բռնազրավման համար:¹

¹ Կանոնագիրը հայոց, Թիֆլիս, 1913 թ., էջ 121—122:

Առաջնորդների հսկողութեան ներքո էին գտնվում ոչ միայն վանքերն ու անապատները, այլ նաև դպրոցներն ու հիվանդանոցները: Կրոնական հիմնարկութունների հաստեղծները բավական մեծ պիտի լինեին: Վանքերն ունեին հսկայական կալվածներ, բայց այդ կալվածներից ստացված հարստութունը զավթում էին եպիսկոպոսները: Բյուջեն մեծ էր: Եկեղեցիները ստանում էին հավատացյալներից բազմազան տուրքեր և այդ տուրքերի մեջ քիչ տեղ չէին բռնում «կամավոր տուրքերը»: Բնական է միանգամայն, որ եպիսկոպոսների դիշատիչ «հափըշտակութեան» դեմ հասարակական զայրույթը մեծ է լինում: Ըստ երևույթի այդօրինակ քննադատութեան առաջն առնելու նպատակով ժողովը դատափետում է անպարտաճանաչ եպիսկոպոսներին և ապա առաջարկում է հավատացյալներին մտածել նյութական միջոցների հայթայթման մասին: Այլ կերպ մոտենալ խնդրին եպիսկոպոսների ժողովը չէր կարող: Դրանով էլ բացատրվում է Դվինի ժողովի կանոնների յուրահատուկ բնույթը: Դատափետելով «բռնութեամբ» վիճակներ զավթող եպիսկոպոսներին և ապա «անհնազանդ» քահանաներին ու երեցներին, ժողովը ինքն արդեն ակնարկում է եպիսկոպոսների դեմ ընդոստացող քահանաների մասին: Առաջարկելով «բռնութեամբ» չժանրացնել ժողովրդի վիճակը, ժողովն այնուամենայնիվ գտնում է, որ հանցավորներից և նույնիսկ պոռնիկներից պիտի առնվեն տուգանքներ, որոնք նույնպես պիտի հանձնվեն եկեղեցու պաշտոնյաներին: Ըստ երևույթի հանցավորներից և պոռնիկներից ստացված այդ տուգանքներն էլ նշանավոր տեղ են դրավել վանական տնտեսութունների հարուստ բյուջեի մեջ: Ոչ մի որոշում չէր կարող այնքան լրիվ կերպով բնորոշել եկեղեցու անկման փաստը, ինչպես մեծամեծ և անվանի եպիսկոպոսների այդքան յուրահատուկ դիրքը պոռնիկներից առնվող տուգանքների մասին:

Դվինի ժողովը դատափետում է նաև «չար ճանապարհով» ընթացող եկեղեցականներին, որոնց մեջ աչքի են ընկնում «հեծելութեամբ» պարապող եպիսկոպոսները: Այդ կանոնը մեկնաբանող մի պատմաբանի կարծիքով խոսքը հատկապես որսորդութեամբ զբաղվողների մասին էր: Թե որքան չարիք էին հասցնում ավատական որսորդ իշխանները գյուղացիութեանը, այդ մասին քիչ չի գրվել գյուղացիական շարժումների պատմությանը

նվիրված հետազոտությունների մեջ: Հողագործ շինականների համար մորեխի նման պատուհասներ էին իրենց դաշտերը տիրող իշխանների որսորդական արշավախմբերը: Ջարմանալի չէ դրանից հետո, որ ջանալով բարձրացնել հպիսկոպոսների հեղինակությունը՝ Դվինի ժողովը հրահանգում է հոգևորական իշխաններին վերջ տալ «հեծելութեանը»:

Դվինի ժողովի որոշումների մեջ առանձին տեղ են գրավում իններորդ և տասներորդ կանոնները: Այդ կանոնները ցույց են տալիս, որ հատկապես յոթներորդ դարում եղել է որոշ անտառոնիդմ հոգևորականություն և ավատական կալվածատերերի միջև: Առաջին կանոնի մեջ նշվում է, որ աղատները հաճախ աշխատում են եկեղեցականներին էլ դարձնել «ստրուկներ»... «Յորժամ ազատք զիւրեանց զերդ և զմարդ բաժանեն՝ յոլովը չարակնութեան, առնեն, զժառանգաւորս եկեղեցւոյ ջանան ի ծառայութիւն և ի ստրկութիւն արկանել, մոլեալք և մոլորեալք ի քրիստոնէական հավատոյս»:¹ Տասներորդ կանոնի մեջ արդեն որոշակի կերպով ակնարկվում է եկեղեցական կալվածները պարզապես զավթող ազնվականների մասին, թեև պատգամավորները ձգտում են զիվանագիտական ոճով խմբագրել իշխանների դեմ ուղղված իրենց բանաձևը: «Ոմանք յազատաց ի վերայ վանաց իշխանութիւնս առնեն և զվանականս զորս կամին հանեն և հարկանեն, զոր չէ արժան և օրէն, և ոմանք ընտանեօք ի վանս նստին, արհամարհեալ զեկեղեցեաւն աստուծոյ՝ անպատկառելի անաժօթութեամբ...»:² Ժողովը չի վստահանում այդ իշխաններին պատժել, առաջարկում է միայն վերադարձնել կալվածներն ու վանքերը և խոստանում է օրհնել եկեղեցականների ցանկությունը կատարող աղատներին: Բանաձևի վերջին խոսքերը բավական բնորոշ են: Ըստ երևույթի անվանի հոգևոր ֆեոդալներն այնքան էլ համոզված չէին, որ իրենց բաղձանքները հաջող ընթացք կունենան: Միանման մի կանոն է նաև տասնմեկերորդ կանոնը, ուր խոսվում է արդեն այն աղատների մասին, որոնք զրավելով «տկարանոցները»՝ ձգտում են իրենց ղեկավարությունը ենթարկել այդ հիմնարկությունները: Վերջապես, վերջին կանոնի մեջ է

¹ Կանոնագիրք հայոց, Թիֆլիս, 1913 թ., էջ 126.

² Անդ, էջ 127.

խոսվում է վանքերում խրախճանքներ կազմակերպող ազնվականներին մասին:

Այդ կանոնը անչափ ուշագրավ պատմական վավերագիր է: Հեղինակները հայտնի գործիչներ են—անվանի եպիսկոպոսներ: Դրանք արձանագրում են մի երևույթ: Բանից դուրս է գալիս, որ թե՛ ազատները և թե՛ նույնիսկ «ռամիկ հեծյալները» (ըստ երևույթին խոսքը ձիավոր զինվորների մասին է) հաճախ իջև-վանում են վանքերում, այգտեղ խնձույքներ են կազմակերպում, բերում են իրենց հետ անգամ գուսաններ, դերասաններ, պարուհիներ: Եպիսկոպոսները՝ առաջարկում են այդ ազատներին և զինվորներին իջևանել վանքերի մոտ ընկած գյուղերում և գտնում են, որ այգտեղ անգամ, վանքապատկան գյուղում, կարելի է գուսանների և դերասանուհիների կամ պարուհիների հետ ուրախանալ, երգել հեթանոսական կամ կենսուրախ երգեր: Այլ իրոքով՝ եպիսկոպոսները բռնում են կապիտուլացիայի ուղին, հաշտվում են գյուղում և այն էլ վանքին կից գյուղում ձեռնարկվող հանդեսների կամ խրախճանքների հեղինակների հետ: Նրանք խնդրում և առաջարկում են միայն վանքի հեղինակութունը խնայել և վանքը չդարձնել գուսանների և պարուհիների իջևան: Կարելի է մի այլ ենթադրություն ևս անել: Ըստ երևույթին յոթերորդ դարում եղել են նույնիսկ եպիսկոպոսների մեջ գուսանական երգերի և հեթանոսական պարերի երկրպագուներ, որոնք նույնիսկ մենաստաններում կազմակերպում էին ուրույն հանդեսներ: Վաճառականությամբ, վաշխառուական գործարքներով կամ որսորդությամբ զբաղվող եպիսկոպոսների մեջ կարող էին լինել այգորինակ եպիսկոպոսներ, որոնց ցանկությամբ նրանց մոտակա ծանոթ իշխանները կարող էին վանքում ուրախանալ: Համեմատյա դեպս ակներև է, որ առանձին մենաստանում գործադրվող փորձը կարող էր խրախուսել թե՛ այդ իշխաններին և թե՛ մանավանդ՝ ռամիկ հեծյալներին: Այլ պարագայում հին օրերի այդ զեղոնխատները երբեք չէին համար-

1 «Կանոնագրեր», էջ 128 (կանոն Ժբ.):

... « Ոմանք յաղատաց և յռամիկ հեծելոց հասնելով ի գեղս ուրեք, Թողեալ զգեւոյն ի վանս առնեն իջևանս և ի յարկս սրբոց, և գուսանօք և վարձակօք պղծին զնուրիբալ տեղիսն աստուծոյ, զոր սոսկալի է քրիստոնէից լսել թող թէ առնել»:

ձակվի խախտել հնօրյա տրադիցիաները, եթե միայն եղել են հերավի այդպիսի տրադիցիաներ, քաղաքամերձ վայրերում մասնավանդ: Բնորոշ պիտի համարվի այն էլ, որ հիշված կանոնը ոչ մի խոսք չի ասում քրեական սանկցիայի մասին. զանցառուները ոչ բանադրվում են և ոչ էլ ենթարկվում նդովքի: Բանադրել դժվար էր, որովհետև պիտի բանադրվեին գուցե անվանի եպիսկոպոսները: Այդ պարագայում աշխարհական իշխանները կարող էին հիշեցնել եպիսկոպոսներին հոգևոր իշխանների միասնական քայլերի մասին: Դրուժյունը կդառնար շատ փափուկ, և աշխարհականների դեմ ուղղված մեղադրանքները կընթանային նոր հոգևոր ուղղվելով անմիջապես եկեղեցու բարձրաստիճան պաշտոնյաների դեմ: Այսպես թե այնպես, այդ կանոնի մեջ գծվում են ոչ միայն խրոխտ և սանձարձակ աշխարհականները, այլ նաև կոմպրոմիսային ուղեգծին կառչած եկեղեցականները, որոնք այս անգամ խոսում են քաղաքագիտական տոնով:

Անցնում է նորից կես դար և տնտեսական կացությունը ծանրանում է հատկապես ժողովրդական զանգվածների համար: Եկեղեցու թուլության և անկման նշան էր արդեն Դվինի վերահիշյալ ժողովը, որ ջանալով համախմբել հայ քաղկեդոնականներին և լուսավորչականներին եկեղեցու բոլոր թշնամիներին դեմ, լկայում է միայն սոցիալական շարժումների ծավալման մասին: Քաղկեդոնական օրինատացիայի կողմնակիցները ուժեղ հենարան չեն գտնում Հայաստանում, բյուզանդական կալվածատիրական պետության դեմ ուղղված շարժումները դառնում են հայրենասիրական մեծ շարժումներ, որոնք գուցե նույնիսկ առ ժամանակ համախմբում են ազգային եկեղեցու շուրջ բոլոր անբավական տարրերը: Դվինի տաճարից հետք չի մնում: Քանդվում և ավերվում է հիմնովին անգամ Զվարթնոցի տաճարը: Քանդվել են թերևս շատ ուրիշ տաճարներ ևս, որոնց ավերակներն էլ չեն մնացել: Կարելի է ենթադրել, որ մեծածավալ շարժումների ժամանակ ժողովրդական զանգվածների ատելությունը առանձին թափով ուղղվել է հատկապես այն տաճարների դեմ, որոնց հետ կապված են եղել որոշ տրադիցիաներ: Այլ կերպ դժվար է հասկանալ, թե ինչպես կարող էր էջմիածնի և Հոփիսիմի տաճարների կողքին կառուցված Զվարթնոցը այնքան շուտ և այնպես հիմնավոր կերպով քանդվել: Ակներև է միայն, որ հայրենասիրական մեծ շարժում-

ների հետ դոնե Ց-րդ դարից հետո շաղկապված են եղել հայ աղանդավորների շարժումները: Դրանք են ուժ տվել հայրենասիրական շարժումներին և դրանք են անմար պահել քաղկեղոնական եկեղեցու դեմ ուղղված ասուլույթյունը:

5

Պավլիկյանների մեծ շարժումը ամբողջ Փոքր Ասիայում և հատկապես Հայաստանում դառնում է բյուզանդական օրիգար-խիայի դեմ ուղղված մեծածավալ ապստամբություն: Պավլիկյանները հատուկ և հմուտ հրամանատարների ղեկավարությամբ շոշափելի հարվածներ էին հասցնում բյուզանդական զորաբանա-կին: Սակայն շարժումը հետապնդում ավարտվում է պարտու-թյամբ: Մի քանի տասնյակ հազար հայ պավլիկյաններ շարժ-ման ջախջախումից հետո տեղավորվում են Բուլղարիայում և ապրելով նոր վայրերում՝ մեծագույն ազդեցություն են թողնում ոչ միայն բուլղարական ժողովրդի, այլ նաև գրականության վրա: Պավլիկյանների շարժումների այդ օրերին էլ ահա նորից գումարվում է (Դվինում) եկեղեցու բարեկարգման նպատակով հատուկ ժողով: Պատվամավորների հիմնական նպատակը պարզ էր: Ռեկոլացիոն շարժումներ էին սկսվել ամբողջ երկրում և այս անգամ շարժումների մեջ ակտիվ դեր էին կատարում ոչ միայն քաղաքների բնակիչները, այլ նաև շահագործվող գյուղացիու-թյան ստվար զանգվածները: Անհրաժեշտ էր ազդեցություն միջոց-ներով ամրացնել եկեղեցու հեղինակությունը, կոփել հավատա-ցյալներին դավանաբանական ամուր շաղախով, ստեղծել հավա-տացյալների կուռ գունդեր ու համայնքներ, և միաժամանակ հիմ-նովին արմատախիլ անել պավլիկյանների ազդեցության ներքո ստեղծված հոսանքները:

Ժողովը գումարվում է 719-ին և նորից ուշադրություն է նվիրում ամենից առաջ եկեղեցու բարեկարգման հետ կապված խնդիրների քննարկմանը: Առաջին կանոնի մեջ ժողովը նորից դատափետում է արքեպիոս քահանաներին և հոգևորականներին: Ժողովն այս անգամ կոչ է անում աշխարհականներին էլ վերջ տալ արքեպիոսությանը: Մշակվում են հատուկ դավանաբանական կանոններ՝ պաշտամունքի, պատի, հավատացյալների կրոնական պարտականությունների մասին: Աղանդավորները սովորաբար

հրաժարվում էին հրկրապակի խաչին: Ժողովը նշում է զրանց: Լինում էին աղանդավորներ, որոնք իրենք էին շինում խաչը փայտից կամ այլ նյութից: Ժողովուրդն էլ հետևում էր զրանց: Ժողովն առաջարկում է անպատճառ օրհնել և օծել խաչը և այդ պարտականությունը դնել ծիսակատարությունը ձեռնարկող քահանայի վզին: Այդ միջոցը ըստ երևույթին հնարավորություն էր տալիս կանոնավոր հաշվառման ձևով թե ստուգել հավատացյալների թիվը և թե գտնել աղանդավորներին: Երկու կանոնների մեջ մանրամասն խոսվում է աղանդավորների մասին: Մի ընդարձակ կանոնի մեջ (կանոն 29) եկեղեցին հրահանգում է հավատացյալներին ոչ մի հարաբերություն չունենալ աղանդավորների հետ: Մյուս կանոնը նվիրված է բացառապես պավլիկյանների մոլեգին դատափետմանը: Ժողովը մշակում է իսկական հավատացյալների գաղափարական անաղարտությունն ապահովող միջոցներ: Նշվում է կտրուկ կերպով, որ հավատացյալները ոչ մի պարագայում օթևան չպիտի ընտրեն այն վայրերում, ուր ապրում են պավլիկյաններ: Այդ կանոնը ցույց է տալիս, որ շարժումը եղել է իսկապես մեծ, քանի որ հիշատակվում են հատուկ վայրեր, ուր ըստ երևույթին պավլիկյանների քանակը եղել է սովոր: Համեմատելով ապա պավլիկյաններին հնօրյա հայ մեղեդիականների հետ՝ ժողովը ակնարկում է, որ սլարավանց հավատացյալների նկատմամբ կարող են գործադրվել ավելի ծանր ուսուցանանքներ:

Ժողովին մասնակցում է հայ եկեղեցու ականավոր տեսաբաններից մեկը՝ Հովհան Խաստասերը: Դա հրատարակում է պավլիկյանների դեմ ուղղված իր հրապարակախոսական ճառը, և այդ ճառը յուրահատուկ տեսական ձեռնարկ է դառնում պավլիկյանների դեմ պայքարող կրոնական ագիտատորների համար: Արդեն այդ հանգամանքը ցույց է տալիս, որ շարժումը այս անգամ համարվում էր անչափ խոշոր: Եկեղեցու ականավոր տեսաբաններից մեկը կարևոր էր համարում գաղափարական պոլեմիկայի մեջ մտնել պավլիկյանների հետ: Հովհան Օձնեցին հաշվի էր նստում «գարշիկ» հոսանքի գաղափարախոսների հետ: Դիտեր, որ զրանք ունեն ընթերցողների և հետևողների որոշ գունդեր քաղաքներում: Դրանց անհրաժեշտ էր համոզել, քանի որ այդ հետևողների մեջ կային ազդեցիկ մարդիկ: Ժողովի գումարման

մոմենտին, սակայն, շարժումը այնքան մեծ էր, որ եկեղեցին չէր կարող սահմանափակվել գաղափարական և ագիտացիոն մեթոդներով: Ահա ինչու միևնույն Օձնեցու ներկայութեամբ և հալածութեամբ ժողովը մշակում է հատուկ ռեպրեսիվ միջոցներ հատկապես աղանդավորներին ձայնակցող, հովանավորող, անուղղակի կերպով օժանդակող, ինչպես նաև դրանց հետ հաղորդակցութուն պահպանող հավատացյալների նկատմամբ:

Կրոնական-ժողովրդական շարժումները ութերորդ դարում լայնորեն տարածվում են Հայաստանի բոլոր վայրերում: Հայ եկեղեցու ղեկավարների համար ստեղծվել էր բավական փափուկ կացութուն: Պավլիկյանների շարժումը անհանդուրժելի շարժում էր, բայց իրականում այդ շարժումն էր քաղկեդոնականութեանը ամենավտանգավոր հարվածներ հասցնողը: Երբ աղգային եկեղեցին կովի է հիշում պավլիկյանների դեմ, անակնկալ կերպով թուլանում է նաև աղգային եկեղեցու հենարանը: Պավլիկյան շարժերի պարտութեան հետ միաժամանակ ուժեղանում է նաև քաղկեդոնական հոսանքը: Իսկ ուժեղանալով՝ այդ հոսանքն այլևս չի սահմանափակվում սոսկ պավլիկյանների քննադատութեամբ, այլ ոգևորվելով հաջողութեաններեց՝ սկսում է ավելի ակտիվ կերպով քննադատել նաև հայ և ասորի եկեղեցիների ղեկավարներին: Քաղկեդոնականութունը, այլ խոսքով, աշխատում է դառնալ մենատեր եկեղեցի: Ահա այդ գործերակերպը թիադրում է ասորի եկեղեցու ղեկավարներին մշակել նոր ստրատեգիա: Մի կողմ նետելով մանրապատում դավանաբանական տարածայնութունները՝ դրանք առաջարկում են հայերին հիմնական կրակը ուղղել նորից ամենաուժեղ թշնամու՝ քաղկեդոնականութեան դեմ: Քանի որ քաղկեդոնականները արդեն սկսել էին ակտիվ պայքարը հայ աղգային եկեղեցու դեմ և քանի որ մի քանի հայ ականավոր եկեղեցականներ արդեն դարձել էին քաղկեդոնականութեան ջահակիրներ, ասորիները առաջարկում էին հայերին ոչ թե պաշտպանվել, այլ հարձակվել:

Ժողովը գումարվում է Ապահունյաց դավառի Մանազկերտ գյուղում 727-ին: Մասնակցում են այդ ժողովին հայ եպիսկոպոսներն և ապա Անտիոքի պատրիարքի կողմից ուղարկված պատգամավորները: Մանազկերտի ժողովի բանաձևը բավական ընդարձակ լինելով հանդերձ՝ շատ յուրահատուկ բնույթ է կրում:

Կոնկրետ կերպով բաղմամբով փոքրասիական հերձվածողներից բանաձևի մեջ նշվում են միայն Հուլիան Հալիկարնացու հետևողները և այն էլ ընդհանուր կերպով: Ո՛չ պավլիկյանների և ոչ էլ մծղնեականների մասին ժողովը որևէ դիտողություն չի անում: Նույնիսկ չեն էլ հիշատակվում բանաձևի մեջ այդ ակտիվ աղանդավորները—այնինչ դեռ մի քանի տարի առաջ Դվինի ժողովում հերետիկոսների մոլեգին դատափետումից հետո հավատացյալներին առաջարկվում էր «օթևան» չընտրել պավլիկյան վայրերում, կտրել հիմնովին հարաբերություններն այդ աղանդավորների հետ, պատժել զրանց հետ հաղորդակցություն ունեցող խաղաղ և միամիտ մարդկանց անգամ:

Ինչո՞ւ և ինչպե՞ս, հայ և ասորի եկեղեցականները որոշում են միանգամայն անուշադրություն մատնել աղանդավորներին: Կարելի է ենթադրել, որ պավլիկյանները վերջնականապես ջախջախվել էին և պայքարի շարունակությունը դեռ երեկ հզոր գանգավածների աննշան բեկորների դեմ անիմաստ էր համարվում: Սակայն, որքան էլ ծանր լինեք պավլիկյանների պարտությունը, Հուլիան Հալիկարնացու հետևողներին դատափետող չէր կարող լուծություն պահպանել քանակով էլ ավելի նկատելի աղանդավորների նկատմամբ: Հիմնական պատճառն ուրեմն այն էր, որ միայն պավլիկյանների պարտությունից հետո է ակներև դառնում ավելի վստահավոր թշնամու, բյուզանդական դեսպոտիայի հետ սերտորեն շաղկապված քաղկեդոնական եկեղեցու բարգավաճումն ու ամրացումը:

«Կանոնները», կամ ավելի ճիշտ՝ ժողովում ընդունված բանաձևը, ստորագրել է Հովհաննես կաթողիկոսը: Ամբողջ այդ բանաձևը հայ եկեղեցու դավանաբանական ուսմունքի բնութագրման և տեսական հիմնավորման մի փորձ է: Այդտեղ է արժանիքավոր բավական ժանրամասն գծերով հայ ազգային եկեղեցու փիլիսոփայական հայեցությունը: Միաժամանակ շատ սուր կերպով խաբազանելով քաղկեդոնականներին, Մանազկերտի ժողովի պատգամավորները որոշակի կերպով հանդես են գալիս որպես ազգության միասնության պրոպագանդիստներ՝ ընդդեմ այդ միասնությունը քայքայողների: Ավելին կարելի է ասել: Մանազկերտի ժողովի պատգամավորները ոչ միայն համաձայնություն են գալիս ասորիների հետ՝ ընդդեմ քաղկեդոնականության, այլև ընդդեմիով դեմոնստրատիվ կերպով այդ ալիանսը, ասորիների

հետ միասին կազմակերպում են հենց Հայաստանում հատուկ եկեղեցական ժողով, հատուկ խնդրի քննարկման համար (—«վասն միաբանութեան խոստովանութեան»):

...«եւ միաբանեալ ընդ միմեանս հաւատով զմիութիւն խոստովանելով, կարգեցաք ճառս բազումս հակառակ երկարնակացն Քաղկեդոնի, և խլեցաք զորումն ապականութեան, որ սփռեալ էր Լեզրայ ցայս վայր տարածեալ, վասն որոյ բազումք կործանեցան յերկարնակ հաւատն»...»¹

Այդ նախադրութեան վերջին տողերն էլ շատ նշանակալից են: Ժողովի համար քաղկեդոնականությունը պարզապէս ախտ է: ...«Մերժեցաք զախտ ժողովոյն Քաղկեդոնի, և որք անկեալ էին ընդ խոստովանութեամբ նոցա, դայն ևս յուղղութիւն ամելով, շինելով յայսմ հետէ և յավիտեան ժամանակաց, զի այլ մի ևս կարացեն հակառակել խախտել զուղղութեան գիր խոստովանութեան որ ի Քրիստոս...»²

Մանազկերտի կանոնների իմաստն այնքան որոշ է, որ ոչ մի տարակուսանք չի կարող ստեղծել: Բոլոր կանոններն էլ, ինչպես արգեն շեշտվեց, ուղղված են քաղկեդոնականութեան դեմ և հիմնավորում են աղբյւրին եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքները: Կնքվում է ըստ Երեւոյթին և ուրույն դաշնակցութեան նման ինչ-որ համաձայնություն ուստիկանների հետ... «Եւ Յովհաննէս Հայոց հայրապետս կարգեցի ձեզ կէտ սահմանադրութեան, միութիւն խոստովանելով Աստվածութեանն և մարդկութեանն անապականաբար: Վասնորոյ բարեընկալ հաճութեամբ զայս խոստովանութիւն ընկալեալ հաճեցան հայրապետքն Ասորոց և ընկալեալ ողջոյն՝ գնացին խաղաղութեամբ յաշխարհն իւրեանց փառաւորելով զաստուած յավիտեանս ամէն...»³

6

Պատմիչների գրքերի մեջ ցրված տեղեկությունները ցույց են տալիս, որ եկեղեցու դեմ ուղղված սոցիալական շարժումները VII—IX դ.դ. սխտեմատիկաբար բռնկվում են Հայաստանի

¹ «Կանոնս գիրք հայոց». Կանոնք Մանազկերտայ ժողովոյն, էջ 150:

² Անդ, էջ 150:

³ Անդ, էջ 155:

տարբեր վայրերում: Մովսես Կաղանկատվացին պատմում է մասնավորապես Աղվանից երկրում առաջացած «մատնահատներ» կրոնական աղանդի մասին:

Հայ ժողովրդի դրուժյունը շատ ծանրանում է հատկապես 8-րդ դարի երկրորդ կեսից հետո, երբ օտարերկրյա զավթիչները հարկային ծանր քաղաքականության միջոցով ստեղծում են դաժանագույն տնտեսական-քաղաքական պայմաններ ժողովրդի աշխատավոր զանգվածների համար: Եկեղեցու և եկեղեցական պաշտոնյաների դեմ ուղղված հարվածներն էլ նոր թափ են ստանում: «Հագարացիները» կնքում են եկեղեցական դաժատունները, խուղում են հոգևորականների մորուքները, հաճախ դրանց պարանոցին էլ հատուկ կապարյա կնիք են կախում (Իբրև նշան ստրկության): Կաթողիկոսի և նախարարների բողոքներն անհետևանք են մնում: Բնական է միանգամայն, որ կաթողիկոսի, նախարարների, եկեղեցական պաշտոնյաների հեղինակությունն ընկնում է հայաբնակ բոլոր վայրերում: Մասնագիտի ժողովը որոշակի կերպով ցույց է տալիս, որ ինքը կաթողիկոսը և բարձրաստիճան հպիսկոպոսները չէին վստահանում այլևս շարունակել հին քաղաքականությունը ժողովրդական աղանդների դեմ: Շատ մեծ էր սոցիալական շարժումը հատկապես Աղվանից երկրի սահմաններում:

Երբ 767-ին Դվին քաղաքում Սուլեյման ոստիկանի ներկայությամբ կաթողիկոս է ձեռնադրվում իր «հմտութեամբ և առաքինութեամբ» հայտնի Սիոն հպիսկոպոսը, լուր է հասնում, որ Աղվանից երկրի տարբեր մասերում բռնկվել են կանոնավոր գյուղացիական խռովություններ և ապստամբություններ: Անհրաժեշտ էր մշակել որոշ միջոցներ, քանի որ քաղաքական-աշխարհական իշխանավորներին էլ չէր հաջողվում խափանել ապստամբությունը, նոր կաթողիկոսը խորհրդակցելով մի քանի ականավոր կալվածատերերի հետ, ուղևորվում է Դվինից դեպի Պարտավ և ապա խոշոր առևտրական այդ քաղաքում գումարում է հատուկ եկեղեցական ժողով: Դա արդեն հին մեծ ժողովների նման մի հավաքույթ էր, դրեթե համազգային համագումար: Ներկա են լինում այդ ժողովին բազմաթիվ հոգևորական և աշխարհական պատգամավորներ: Բացի ականավոր հպիսկոպոսներից Պարտավի այդ ժողովին մասնակցում էին մի քանի հայտնի

իշխաններ (Սահակ Պատրիկ Բագրատունի, Մերուժան Արծրունի, Վահրամ Խորխոռունյաց տեր, Արտավազդ Աշոցա տեր, Վահան Վանանդա տեր, Սահակ Գողթան տեր և այլք)։ Աշխարհական հայտնի իշխանների ներկայացուցչությունը ցույց է տալիս, որ կացությունը շատ լուրջ էր։ Կային որոշ տեղեկություններ այն մասին, որ շարժումը ուժեղանում է օրըստօրե, պաշտպաններ և ղեկավարներ ունի անգամ եպիսկոպոսների շրջանում։ Հայտնի էր, որ ապստամբները տարածում էին անհանդուրժելի դրժեր և ձեռագրեր։

Դրությունը շատ պարզ էր, քանի որ տեղ-տեղ գյուղացիական ապստամբություններին ըստ երևույթին ուժ էին տալիս նաև «արքունիքի» առանձին պաշտոնյաներն ու ներկայացուցիչները։ Դրանք, սովորաբար, կատարելապես անուշադրություն մատնելով եկեղեցու ղեկավարներին կամ աշխարհական իշխաններին, աշխատում էին անմիջական հարաբերությունների մեջ մտնել գյուղացիների հետ և հենվել քաղաքային ու գյուղական վայրերի աշխատավորության վրա։ Անհրաժեշտ էր ուրեմն մշակել շատ նրբին ու ճկուն գործելակերպ։ Անհրաժեշտ էր մի կողմից մեղմել աշխատավորների շահագործումը, սուրբքերը, ռեպրեսիաները և ապա, մյուս կողմից էլ, համախմբել ու կազմակերպել կաթողիկոսի, ազգային կրոնի, համազգային ժողովի շուրջը հայաբնակ վայրերի առաջավոր ներկայացուցիչներին, անվանի եպիսկոպոսներին և իշխաններին։

Քանի որ հասարակական ճգնաժամը սուր էր Աղվանիք երկրում, անհրաժեշտ էր ժողովել էլ գումարել այդ երկրի մայրաքաղաք Պարտավում, ուր շնորհիվ ավելի նպաստավոր քաղաքական միջոցառումի պատգամավորներն էլ ավելի լայն հնարավորություններ ունեին ազատություն արտահայտել իրենց բաղձանքներն ու հայացքները։ Սիրոն կաթողիկոսի ակտիվ մասնակցությունը Պարտավի ժողովին ինքնին արդեն ընդգծում էր, որ այս անգամ եկեղեցական և աշխարհական իշխանների համագումարը խոշոր քաղաքական նշանակություն պիտի ունենար։

Պարտավի համագումարի որոշումները հայտնի են։ Հայոց կանոնագրքի մեջ այդ որոշումները նկատելի տեղ են զբաղում։ Որոշումներին կցված պատմական բացատրական նախադրություն մեջ կարճ խոսքերով ընտելագրված է պատմական մոմենտը։

... ճեմվ վասն զի—կարգում ենք այդ նախադրության մեջ— ամենայն ուրեք խափան և արգելեալ տեսանեմք զգործ մշակութեան վերատեսուչ ղիտողաց եկեղեցւոյ, ի բռնագոյն գործավար իշխողացն, որ ընդ մեզ են հպիսկոպոսացս, որ խափան եղեն ի նոցանէ զալ առ մեզ, հաւանական իւրեանց թղթով զրեցին առ մեզ ածել յաւարտումն բանի զբարեօքապէս խորհուրդն...»¹

Կանոններից առաջինների մեջ դատաւիետւում են անսարտաճանաչ հպիսկոպոսները (ա—և կանոններ): Խոսվում է այդտեղ աշխարհականների նման տալրոզ հպիսկոպոսների մասին:

...Ճեպիսկոպոս կամ քորեպիսկոպոս կամ երեց մի ստացի պատճառս փառաց մարմնոյ, զփառս շնորհաց հոգւոյն, զպատիւ սրբութեան օծման, որսլէս ըստ մարմնական զբօսման ունել, անփոյթ առնելով զժողովրդոցս հիւանդութեանց, և որ ի նոսա են հոգեկանաց ցաւոց վէրք, իսկ եթէ ծուլացի՝ լուծցի»²

Եպիսկոպոսների գատաւիետմանը նվիրված տողերը ցույց են տալիս, որ 768-ին բռնկված շարժումներն ևս ուղղված են եղել մեծագույն չափով եկեղեցական ֆեոդալների դեմ: Ժողովը կանգ է առնում կենցաղային խնդիրների վրա և ակնարկելով կրոնական արեսնատերի մասին, կոչ է անում քահանաներին հետևել ժողովրդական բարքերին, պայքարել «պղծագործ շնութեան» դեմ (կանոն ԺԴ) և կանոնավոր կերպով կատարել կրոնական ծեսերը: Բավական մթին գույներով նկարագծելով կրոնականներին, ժողովը հիշեցնում է, որ հին օրերին հպիսկոպոսները և իշխանները հատուկ անկեղանոցների մեջ պատսպարում էին չքավորներին, որոնք ներկայումս շատ ծանր կացության մեջ են գտնվում («Տեկարքն քանզի ի տանս՝ ընտանեաց և ի քաղաքաց իւրեանց մերժեալք և հալածեալք եղեն»...»):

Այդ կանոնի մեջ նկարագրվում են բավական տխուր երևույթներ: «...Այժմ, ի տեղիս տեղիս այդ աւերեալ է, և եյանին տկարքն յայլ մուրողաց վիճակաց, առնուն զմուրողին, նոքա զրկին ի միմեանց, և չքաւորեալ շրջին...» (կանոն ԺԵ): Դա արդեն խիտ մի նկար է: Խոսքն, իհարկե, պատահական չքավորների մասին

¹ Կանոնագիրք հայոց, էջ 165:

² Կանոնագիրք հայոց, էջ 166:

չէ: Ժողովը կոչ է անում եպիսկոպոսներին (եւ նոցին ազատաց
և այլ գլխավորաց) ժողովել անկյալներին և կազմակերպել թա-
փառական չքավորների օգնութեան գործը:

Ժողովը հիշեցնում է գյուղական ավագներին, որ նրանք
ոչ մի պարագայում իրավունք չունեն անգամ հարկահավաքների
պահանջով փակել եկեղեցին: Այդ կանոնը նշանակալից է այն կող-
մից, որ բնութագրում է եկեղեցու շուրջ խմբվող նոր հայրենա-
սիրական շարժման ջանքերների վճռական տրամադրութիւնը:
Ժողովը գիտե, որ գյուղապետներին բռնակալներն են ստիպում
փակել եկեղեցին, և չնայած դրան՝ առաջարկում է այդ գյուղա-
պետներին դիմագրավել հիշված հրահանգներին: Դա արդեն պայ-
քարի կոչ էր: «Գեղջաւադ, որ հաղսպս արքունի հարկաց
զդուռն եկեղեցւոյ փակել տա բռնաւորին և աստուածային ժա-
մուռն և աղոթից խափան արասցէ, նդովեսցի ի կեանս և ի մահ»...:
(կանոն ի Բ):

Առանձին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում Պարտավի
ժողովի որոշումների մեջ ընդարձակ այն կանոնը, ուր շատ պար-
զորո՞ խոսքերով խարազանվում են վանական տնտեսութիւն-
ներին հարվածներ հասցնող ըմբոստ շինականները և հատկապես
սահմանված եկեղեցական տուրքերը չվճարող գյուղացիները:
Այդ կանոնը շատ կարևոր սոցիալ-տնտեսական վավերագիր է,
որ կարող է նշանավոր տեղ գրավել նաև գյուղացիական շար-
ժումների պատմութեանը նվիրված պատմական նյութերի ապագա
ժողովածուի մեջ: ...«Վանք շինեցան ի գիւղս, զի անդ հանգիցին
առաջնորդք եկեղեցւոյ և հիւրք և աղքատք, և զհաց նուիրացն
օրհնութեան ի տունսն երեց եղբարցն տան և քահանայի, զոր
անդր կալեալ եղև և զմատաղենիս և զհաս ի վեր այս աւնուն
գիւղականքն. և վարձ տան նահապետի և աւերեն զվանսն, և
զլոյս և զպաշտօն և զխնկարկութիւն ի վանացն և յեկեղեցւոյ
խափանեն: Զայնպիսիսն ծանր նդովիւք կապեալ եմք և բանիւ
Աստուծոյ: Մի ի իշխեսցին ժողովրդականքն այնմ շնորհի. թող ի
վանս երթայ ամենայն հասն ըստ կարգավորութեան առաջնոց
հարցն: Եվ վանական մի ի իշխեսցի տանել ի տուն իւր. իսկ եթէ
հանդգնեսցի, ի մեղս հղիցի նմա»:¹

¹ «Կանոնագիրք հայոց», էջ 167:

Նախորդ ժողովների կանոնների տողերի մեջ էինք նշմարում սոցիալական շարժումների արձագանքը: Այս անգամ այդ տողերն այնքան որոշ են, որ առանց մեկնաբանության էլ հասկանալի են: Շարժումն ըստ երևույթին եղել է շատ լայնածավալ ժողովի որոշումները նշում են (կանոն 2), որ բոլոր եկեղեցիներում պիտի լինեն վարդապետներ, որոնք պարտավոր են հետևել «հերձվածողների» գործունեությանը և «ճարակող աղաղակների» առաջն առնել:

Նշանակալից է քիչ առաջ բերված ութերորդ կանոնը: Այդտեղ նշվում է, որ գյուղացիները չեն կատարում իրենց կրոնական պարտականությունները, հրաժարվում են մատաղ ու հաց տալ վանքերին:

Հերետիկոսական գրականության վավերագրերի հետ են կապված իմ կարծիքով որոշ չափով նաև այն հրկերը, որոնք հերետիկոսական չլինելով հանդերձ՝ շաղկապված են սոցիալական շարժումների անմիջական ազդեցության ներքո առաջացած գաղափարական նոր հոսանքների և դեգերումների հետ:

7

Հասարակական-գաղափարական սուր մարտերի օրերին ժողովրդական շարքերից կտրված էին անգամ իշխող խավերի առաջավոր ներկայացուցիչները: Ջանալով դաստիարակել ժողովրդին, այդ ներկայացուցիչները ոչ միայն հետևում էին առանձին ուղադրությամբ ժողովրդական տրամադրություններին, այլ նաև արձագանքում, հատկապես բեկման օրերին, նույն այդ տրամադրություններին: Ի վերջո, այդ գործիչները, նույնիսկ կապված լինելով իշխող սոցիալական խավերի հետ, երազում էին «փրկել» հարազատ ժողովրդին, բարձրացնել նրան, վերջապես դարձնել հարազատ հայրենիքը բարձր մշակույթի օրրան: Պատմական որոշ միջավայրի մեջ սնվելով՝ հին օրերի այդ հուժանիստները յուրահատուկ ուտոպիստներ էին, որոնք խորապես համոզված էին, որ հինվելով հոգևոր և աշխարհական արիստոկրատիայի վրա՝ կկարողանան՝ զոգել բարձր խավը հարազատ ժողովրդի հետ և ստեղծել միաձուլ կուլտուրական շարժում: Անողորմ իրականությունը, սակայն, անգամ հին օրերին, հաճախ ջախջախիչ հարվածներ էր հասցնում հայկական այդ հուժան-

նիստներին, դարձնում էր նրանց հակասությունների գերի և զոհ:

Այդ ուրույն հակասությունների և մտորումների արձագանքները պարզ նշմարվում են խորենացու, Փարպեցու, հայ առաջավոր գործիչների երկերի այն էջերի մեջ, ուր խոսվում է հին օրերին իշխող ներհակ ուժերի և գաղափարական բախումների մասին: Խորենացու «Ողբը» և ապա Փարպեցու «Թուղթը», համեմայն դեպս, ցույց են տալիս, որ արիստոկրատական բարձր կուլտուրայի այդ ներկայացուցիչները, շատ ուժեղ թելերով կապված լինելով ժողովրդի հետ, բազմաթիվ թշնամիներ են ունեցել բարձր դասերի միջավայրում և հալածանքների են ենթարկվել հենց այդ դասերին սպասավորող գործիչների կողմից: Միայնակ են եղել այդ հումանիստները և անցյալի բարդ հասարակական մթնոլորտում չէին կարող զորավոր հենարան ունենալ: Իսկական հենարանը կարող էր դառնալ միայն ժողովուրդը, իսկ այդպիսի հենարան դառնալու համար այդ ժողովուրդը պիտի լիներ գեթ հոգեւոր ինտելիգենցիայի չափ կիրթ և միաձուլ: Քանի որ այդպիսի ամուր հենարան չկար, անխուսափելի էին գանգատներն ու բողոքը, տխուր հուլալերը և ողբով լեցուն խոհերը: Մեր երկու ականավոր պատմիչներն էլ ընդունում են ուսողիստ-մտածողների ուղեգրի: Երկուսն էլ աշխատում են հենվել հայ արիստոկրատիայի առաջավոր ներկայացուցիչների վրա և դրանց միջոցով իրագործել իրենց մտահղացումները: Ընտրելով այդ ուղին՝ խորենացին և Փարպեցին իրականում կտրվում են իրենց էպոխայի կուլտուրական դասից՝ հոգևորականութունից և, հակառակ իրենց ցանկության, արձագանքում են այդ դասի դեմ ուղղված հերետիկոսական հոսանքների ջանքերով առաջադրված հասարակական մտորումներին: Առանձին նշանակութուն չունեն ներկա պարագայում խորենացու կամ Փարպեցու երկերի մեջ ցրված ականարկները հերետիկոսների հասցեին: Կազմակերպական որևէ կապ չունենալով այդ հերետիկոսների հետ, երկուսն էլ աշխուժանալով կրկնում էին հերետիկոսների խոսքերը, արծարծում էին նրանց խոհերը, պաշտպանում էին նրանց հասարակական իմաստասիրությունը:

Շատ բնորոշ է հենց այդ կողմից մեր ամենահին պատմիչների մեջ Փավստոս Բյուզանդացին: Եկեղեցու ջահակիրներից է նա: Իր պատմության առաջին տողերից մինչև վերջինը նա հան-

դեռ է գալիս որպես կրոնի, եկեղեցու, հոգևոր դասի ջերմ երկրորդագույն Ներսեսը նրա համար իդեալ է, մարդկային բարձր տիպար, լուսավոր գեմք: Ներսեսի թշնամիներին նա քննադատում է և խարաղանում: Ծաղրանքով է պատում Արշակի անհանդուրժելի դորժերի մասին: Պապ թագավորը նրա համար նույնպես սիրելի դեմք չէ: Բայց ահա այդ օտար և անհանդուրժելի Արշակը պարտվում է: Փոխվում է պատմության տոնը: Միևնույն Արշակը նկարագրվում է միանգամայն նոր դույններով—դառնում է հայրենասիրության սիմվոլ: Նոր Փավստոսին ենք նշմարում: Նոր այդ Փավստոսը դառնում է մի ակնթարթ Արշակի երկրպագու և փաստաբան: Ինտիմ են տողերը: Պատմության էջերն էլ հնչում են տխուր էլեգիայի մոտիվների նման: Այդպիսի տպավորութուն են թողնում նաև Պապ թագավորի կյանքի վերջին էջերի նկարագրությանը նվիրված անչափ ուժեղ և բանաստեղծական տողերը:

Ո՞վ է Ներսեսի գովերգուն այդպես ալլադիոսել ու դարձրել Արշակի և Պապի երգիչ: Ինչո՞ւ Ներսեսի վերջին օրերի մասին գրված տողերն այնքան ցամաք են և անարյուն, իսկ Ներսեսի թշնամիների կյանքին նվիրված էջերն այնքան ջերմ, հյուսթեղ և հուզիչ: Ձէ՞ որ այդ խելոք, գիտուն և անչափ հեռատես պատմաբանին էլ հայտնի պիտի լիներ, որ իր «Պատմության» նորածուտ էլեմենտները կարող են ազդել ընթերցողի վրա: Գիտե՞ր և գրում էր: Գիտե՞ր և չէ՞ր ծածկում ոչ ժողովրդի և ոչ էլ իր սեփական զգացումները: Ձէ՞ր ցանկանում ծածկել: Չցանկանալով ծածկել՝ գրսևորում էր իր հոգու ամենահեռու արահետներում պահված ուրույն պիետետը այդ տարօրինակ, բայց տաղանդավոր, օտար և միևնույն ժամանակ հարազատ ու հմայիչ դեմքերի նկատմամբ: Այդքան ահա ուժեղ էր Ներսեսի գովերգուն, եկեղեցու ջատագովի, հոգևորականության զաղափարախոսի շատ ավելի ուժեղ կապը հարազատ ժողովրդի ու այդ ժողովրդի ապրումների և տրագիգիանների հետ: Հետևաբար դուրս է գալիս, որ անգամ քննադատելով Արշակին և Պապին, պատմիչը վարանումներով արձագանքում է երկու դժբախտ թագավորների մասին հյուսված հայրենասիրական զրույցներին:

Եթե Փավստոսը սահմանափակվեր սոսկ հին դեպքերի նկարագրությամբ, մենք կարող էինք անուշադրության մատնել այդ

նկարագրութիւնը: Բայց նրա պատմվածքի տոնը, ամբողջ հյուսվածքը, վերջապես յուրահատուկ գույները, մերկացնում են հենց իսկական Փափատոսին: Դրանումն է ամբողջ խնդիրը: Իսկ երբ մենք այդ զրույցներից հետո ավելի մեծ ուշադրութեամբ անցնում ենք արդեն նրա «Պատմութեան» մեջ այնքան յուրահատուկ տեղ բռնող Հովհանն եպիսկոպոսի մասին¹ հայտնի նովելների քննարկմանը, մեզ համար պարզ է դառնում, որ տարօրինակ այդ պատմիչն այնքան էլ միամիտ ու պրիմիտիվ գրագետ չէ: Ես ասում եմ «նովելներին», որովհետև Փափատոսի պատմութեան մեջ բերված հիշյալ ակնարկները, հիրավի, նովելներ են, հին օրերի ուրույն պատմվածքներ, այդ օրերի քաղաքային նովելներին հատուկ ձևով կառուցված շատ սուր և պատկերավոր ակնարկներ:

Եղե՞լ է արդե՞ք իսկապես մի Հովհանն եպիսկոպոս, թե ոչ—այդ չէ կարևորը: Կարևորն այն է, որ Հովհանն բնութագրման նվիրված առակները ռեալիստական զրույցներ են, որոնք ակնարկում են իրականում ոչ թե մի առանձին եպիսկոպոսի, այլ տիպիկական մի հոգևորականի արտասովոր ազահութեան և անկման մասին: Դրանք իսկական նովելներ են, քաղված հավանորեն հին օրերի որևէ գրական ժողովածուից: Հայտնի եպիսկոպոսների դատափետման նվիրված գրքեր կամ ժողովածուներ կարող էին հրատարակել միայն աշխարհականները կամ աշխարհական-քաղաքացիների հետ կապված առաջավոր հոգևորականները: Վանական կալվածատերերի տնտեսական ուռճացումն ըստ երևույթին չորրորդ դարումն էլ եղել է ցայտուն երևույթ: Ինքը Փափատոսը չէր կարող, իհարկե, կովի ելնել այդ կալվածատիրութեան դեմ: Մնում է ուրեմն միայն մի ենթադրութիւն և այդ ենթադրութիւնը, թվում է ինձ, այնքան էլ անհիմն չէ: Հերետիկոսական շարժումների ընթացքում, անշուշտ, հյուսվել են որոշ բանավոր զրույցներ եկեղեցական-կալվածատերերի մասին, որոնք հետագայում հրապարակվել են կամ առանձին ժողովածուների կամ էլ առանձին հերետիկոս-քարոզիչների գրութիւնների մեջ: Փափատոսն էլ օգտվելով այդ աղբյուրներից՝ ավելի ուշագրավ նո-

¹ Փ. Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ, 1832, էջ 263—

վեկները զետեղել է իր պատմության մեջ առանց փոփոխությունների:

Եթե համեմատենք Հովհան Եպիսկոպոսի մասին կերտված զրույցները «Պատմության» մօջ նկարագրված մի ուրիշ եպիսկոպոսի ընդհանրմանը նվիրված տողերի հետ, կնկատենք մի հակառակ հանդիման տարբերություն: Անվանի այդ եպիսկոպոսի մասին Փավստոսը խոսում է որպես իրեն էլլավ հայտնի անձնավորության մասին՝ նա կանգ է առնում կոնկրետ մանրամասների վրա, նկարագրում է այդ եպիսկոպոսի զգեստները, օգտվելով առիթից, ակնարկում է նման ուրիշ եպիսկոպոսների մասին¹ Պատմիչը նկարագրում է իրեն լավ հայտնի պճնասեր Զավենին և հիշեցնելով, որ այդ Զավենի նման հոգևորականներ շատ կան, կոչ է անում դատափետել դրանց: Հրապարակախոսի նման է գրում նա: Գուցե կարող էր պատմել այդ Զավենի և նրա նման գործիչների մասին և դավեշտական զրույցներ, բայց այս անգամ միմիայն արձանագրում է փաստերն ու խարազանում:

Երբ մենք շաղկապում ենք Զավենի առթիվ գրված տողերը վերոհիշյալ նովեկների հետ, մեզ համար ավելի պարզ է դառնում պատմիչի անչափ ուրույն հայեցությունը: Այնքան էլ միամիտ անձնավորություն չէր Փավստոսը, և ոչ մանավանդ անսխտեմ կերպով զանազան անցքեր գրի առնող գրագետ էր նա: Գիտե՞ր, որ իր գիրքը կարդալու են հայ հասարակության բարձր խավերը: Գիտե՞ր և դիտավորությամբ հիշեցնում էր ազահ եպիսկոպոսների մասին, արձագանքելով ժողովրդական շարժումներին և այդ շարժումների ընթացքում ստեղծված զրույցներին: Դրանում է ողջ խնդիրը: Որևէ այլ պատմիչի մոտ դուք այդօրինակ ակնարկներ և տողեր չեք գտնի:



¹ Փ. Բիզանդացույ Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ, 1832, էջ 263:

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220031031

[204]

9476 3 0.

