

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ՆԵՐՀԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔՈՒՄ (XVIII դ. I տասնամյակ)

Ալբերտ Խառատյան

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պատմական գիտությունների դոկտոր

ՀՀ, Երևան, Մարշալ Բաղդամյան 24/4

Էլ. հասցե՝ info@haygithimnadram.am

ORCID:0009-0005-8436-1288

Հոդվածը ներկայացվել է 15.01.2024, գրախոսվել է 14.04.2024, ընդունվել է տպագրության 25.04.2024

DOI: 10.53548/0320-8117-2024.1-12

Ամփոփում

XVIII դ. սկզբից պոլսահայ համայնքում ավելի առարկայական տեսք ստացավ միջդավանական պայքարը հայ եկեղեցու հետևորդների և հայ կաթոլիկների միջև: Վերջիններիս դեմ եկեղեցուն բռնի միջոցների էր պարտադրում օսմանյան պետությունը, որը հակամարտության նոր փուլի մեջ էր մտել եվրոպական տերությունների հետ և կաթոլիկությունը դիտելով որպես թշնամական գաղափարախոսություն, բոլոր հնարավոր միջոցներով ձգտում էր խոչընդոտել դրա տարածմանը կայսրության ոչ մահմեդական համայնքներում: Սկսվեց հալածանքը նաև հայ կաթոլիկների դեմ, որը մի հայտնի չափով փորձում էր մեղմել ֆրանսիական դեսպանն իր միջամտություններով: Այս ամենի արդյունքում խորացան երկպառակությունները հայ հանրության ներսում, որ արտահայտվում էին պատրիարքների կարճ և շարունակական փոփոխություններով, Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքությանը Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության կցումով, հայ կաթոլիկներին կաթոլիկական եկեղեցիներ հաճախելու խստիվ արգելքով, մեղանշողներին թիարանի և այլ պատիժների դատապարտելով և այլն: Հայ համայնքը պառակտող այս գծությունները մի որոշ ժամանակ կարծեք թե տեղի տվեցին միջդավանական պայքարի սրության գագաթնակետը հանդիսացող՝ Կոմիտաս Քյոմուրճյան վարդապետի գլխատմամբ (իշխանությունների վճռով), որը չէր հրաժարվել իր կրոնական համոզմունքներից:

Կաթոլիկության դեմ օսմանյան պետության կտրուկ քաղաքականությունը տևեց ամբողջ XVIII դ., ընդհուպ մինչև կաթոլիկ համայնքի ճանաչումը պետության կողմից (1832):

Բանալի բառեր՝ հայ կաթոլիկներ, Ֆրանսիայի դեսպան, Պոլսի հայոց պատրիարք Ավետիք, թերսանե, մեծ վեզիր, Կոմիտաս Քյոմուրճյան, Պոլսի հայ կաթոլիկների թվաքանակը:

Ներածություն

XVII դ. վերջին և XVIII դ. սկզբներին Կոստանդնուպոլսի հայ համայնքում վերնախավային փոփոխություններն արտացոլում էին այդ հանրությամբ:

յանը ներհատուկ հակասությունները ազդեցիկ սոցիալական խմբերի միջև: Դարասկզբին, սակայն, առաջին բնագիծ են մղվում դավանական պառակտումները խորացնող կաթոլիկական կողմնորոշումները և դրանց կտրուկ հակադրվող՝ Բ. դռան հակաեվրոպական քաղաքականությունը, որը հետամտում էր պահպանել միլիթանտի ավանդական համակարգը: Ավելին, XVII դ. օսմանյան պետության հայեցողական կեցվածքը քրիստոնյա համայնքներում դավանական խմորումների նկատմամբ, դարասկզբին թևակոխում է ավարտուն փուլ՝ քաղաքական ու վարչաիրավական բռնացումների ձևով: Այդ համայնքներում հռոմեադավանությունը պետության կողմից դիտվում է ոչ միայն որպես եվրոպական ազդեցության ախտանիշ, այլև երկրի անվտանգության դեմ ուղղված սպառնալիք, իսկ կաթոլիկ եկեղեցու հետևորդներին՝ եվրոպական պետությունների հինգերորդ շարասյուն, որի դեմ անզիջում պայքարը համարվում է ներքին քաղաքականության հիմնական ուղղություններից մեկը: Հայ համայնքում դրա հակազդեցությունը եղավ հռոմեադավանության տարածման նոր ալիքը, որի ծավալմանն ըստ ամենայնի նպաստում էր ֆրանսիական դիվանագիտությունը՝ ի դեմս Կ. Պոլսի իր դեսպանների գործունեության: Պոլսահայ համայնքի վերնախավի և վարչության մեջ վերոհիշյալ հակասությունները դրսևորվեցին պատրիարքների արագ փոփոխությունների տեսքով, որ հատկապես նկատելի դարձավ դավանական պառակտումների խորացմամբ: Միլիթները քայքայող այդ վտանգի դեմն առնելու մտահոգությամբ օսմանյան պետությունը դարասկզբից որդեգրեց խղճի և համոզմունքի դեմ ուղղված բռնության մի ուղեգիծ, որ տևեց ավելի քան հարյուր երեսուն տարի, մինչև կաթոլիկական միլիթի ճանաչումը կայսրության հպատակ փոքրամասնությունների դավանական տրոհումների պայմաններում:

Դավանական ընդհարումները և պատրիարքական աթոռը

1690-ական թթ. պատրիարքական կռիվներում շրջանառում էին հիմնականում Եփրեմ Ղափանցի, Մատթեոս Սարը Կեսարացի և Մելքիսեդեկ Սուպիի պատրիարքները, որոնց պաշտոնավարումն արտացոլում էր արդեն հակամարտության հասնող դավանական բախումների երևույթը: Եթե Եփրեմ Ղափանցին հայտնի է որպես ազգային եկեղեցու դավանական ամրապնդման առավել ընդգծված ջատագով՝ ընդդեմ կաթոլիկական և կաթոլիկամետ տարրերի, ապա Մատթեոս Կեսարացին և Մելքիսեդեկ Սուպին այս վերջինների մտայնության արտահայտիչն էին (միշտ հանդես գալով որպես հայ եկեղեցու ներկայացուցիչ) դավանական տարածայնությունների հորձանատում: Մ. Օրմանյանն այս առթիվ նկատում է, որ մինչ այդ «միեւնոյն հասարակութեան մէջ կարծիքներու տարբերութեան կերպարանը կը տիրէր, առանց բաժանումի եւ անջատումի ձեւն առնելու», և որ հակամարտությունները սկսվեցին, երբ իրենց դավանանքին նախանձախնդիր կաթոլիկա-

կան քարոզիչները իրենց հետևորդներին արգելեցին հայոց եկեղեցի հաճախել¹։ Այս գործելակերպն ավելի սրեց դավանական լարվածությունը՝ կաթոլիկներին դնելով գրեթե անելանելի վիճակի մեջ։ Կաթոլիկական եկեղեցու հաճախորդը Բ. դռան աչքին համարվում էր անբարեհույս, եվրոպական քաղաքականության հետևորդ, որն ուղղորդող դարձավ օսմանյան պետության համար՝ հատկապես Կառլովիցի պայմանագրից հետո (1701), երբ կաթոլիկների նկատմամբ խեթ հայեցվածքը գերաճեց անհանդուրժող վերաբերմունքի։ Հարկ է նշել, որ բուն Կոստանդնուպոլսում կաթոլիկամետ գործիչներն արդեն ունեին իրենց սոցիալական հենարանը, որ արտահայտվում էր նրանց կողմից պատրիարքական աթոռին տիրելու երևույթով (թեկուզ և կարճատև ժամկետներով)։ Բ. դռան նոր խստությունների և Ադրիանուպոլսում դավանական բախումների լարվածության պայմաններում տապալվեց Մելիքսեթ Սուպիին և ուղարկվեց թիարան։ Պատրիարքի պաշտոնը դարձյալ գրավեց Եփրեմ Ղափանցին՝ 1701 թ. սեպտեմբերին²։ Դավանական գոտություններով պայմանավորված՝ պատրիարքական կոիվները և պատրիարքների արագ հերթագայումները, թվում է, կասեցվեցին Ավետիք Եվդոկիացու պատրիարք հռչակվելով (1702), երբ սուլթանի և Բ. դռան վրա իր կամքը սկսեց բանեցնել ընդգծված հակակաթոլիկ շեյխ ուլ-իսլամ Ֆեյզուլլահը։ Նա գործում էր կտրուկ և վճռական՝ ի պաշտպանություն միլեթների և նրանց հոգևոր վարչությունների ամրապնդման գաղափարի, որ և առաջնահերթ նշանակություն ստացավ, ինչպես նկատեցինք, օսմանյան պետության համար՝ ամբողջ XVIII դ. և դրանից հետո ևս։ Այսուհանդերձ, կարծել, որ Ֆեյզուլլահն էր «ֆրանկների» (կաթոլիկների) հալածանքների պատճառը, ճիշտ չէր լինի. երևույթն ավելի խոր արմատներ ուներ՝ օսմանյան պետության կողմից եվրոպական տերություններին և նրանց գաղափարախոսությանը՝ հռոմեադավանությանը հակադրվելու նոր փուլի սկիզբը, որ ենթադրում էր բոլոր միջոցներով ամրապնդել կայսրությունում ավանդաբար և պաշտոնապես ճանաչված միլեթների համակարգը՝ մարտնչելով դրանց դավանական ամբողջականությանը սպառնացող կաթոլիկության դեմ։ Ֆեյզուլլահն այս քաղաքականությունն իրագործող ազդեցիկ դեմքերից մեկն էր և ոչ ավելին ու ոչ միակը։ Եվ եթե չլինեք 1703 թ. ենիչերիների ապստամբությունը, ապա դժվար կլինեք պնդել, որ XVIII դ. առաջին տասնամյակներն այդպես աչքի կընկնեին հայոց պատրիարքների առատ հաջորդափոխություններով։ Եվ մյուս կողմից, չպետք է անտեսել այն, որ Ֆեյզուլլահը չէր այդ հալածանքների պատճառը, թեկուզ այն փաստի արձանագրմամբ, որ նրա տապալումից հետո ևս, բավական երկար ժամանակ, մինչև հաջորդ դարի առաջին երեք տասնամյակները, միլեթների քայքայմանը հետամուտ

¹ Օրմանեան 2001, 3120, 3127:

² Չամչեան 1786, 729-730, Օրմանեան 2001, 3129:

կաթոլիկության դեմ պայքարը մնում էր օսմանյան պետության լուրջ մտահոգություններից մեկը:

Կոստանդնուպոլսում դավանական ընդհարումները առավել ծավալուն և տագնապալի դարձան Ավետիքի պատրիարքության ընթացքում (1702-1706): Սակայն դրան նախորդած ժամանակաշրջանում Բ. դուռն արդեն հստակ ձևակերպել էր իր ընդդիմությունը հպատակ քրիստոնյաների կաթոլիկացմանը ձգտող եվրոպական քաղաքականության հանդեպ: Եվրոպացի ուղեգիր Ա. դը Լամոթենն իր շարադրանքում մեջբերել է 1695 թ. հոկտեմբերի 24-ի սուլթանական հաթթը շերիֆը ընդդեմ քրիստոնյա ազգաբնակչության մեջ աշխուժացած դավանափոխության³: Այդ փաստաթղթում հորդորվում է ուսանողներին՝ վերադառնալ իրենց հին հավատին: Հետաքրքիր է, որ այս գործի վերահսկողությունը դրվում է վարչական կառույցների և պաշտոնատար անձանց վրա, ինչն ընդգծում է հրամանագրի համապետական նշանակությունը: Այս հեղինակի հրապարակած՝ նույնաման, 1705 թ. մայիսի 24-ի հաթթը շերիֆը բովանդակային որոշակիություններ է մտցնում երկու տեսանկյունից. նախ, կաթոլիկական քարոզչության և նրա վարդապետների նպատակն է համարվում մահմեդականության վերացումը՝ ի դեմս այն հայ մոլորյալ կաթոլիկների, որոնք իրենց զավակներին ուղարկել են պապական երկրներ, և որոնք այնտեղ երդվել են անողոք պատերազմ մղելու մահմեդականների դեմ: Ընդգծվում է և դավանափոխության ներքաղաքական կամ տնտեսական վտանգը կայսրության համար՝ «մոլորյալ հայերն» օրեցօր բազմանում են, ուստի «շուտով զանազան հայ քահանաներ իրենց՝ մեզ վճարած խարաճը տալու անկարող պիտի դառնան, եթե մենք չարգիլենք»⁴: Կարգադրվում է ձերբակալել և դատապարտել այն հայերին, որոնք բռնվել են լատին եկեղեցիներից դուրս գալու պահին (ինչն ինքնին վկայում էր նրանց դավանափոխ լինելու մասին), իսկ ովքեր համառում են և չեն հրաժարվում իրենց նոր հավատից՝ կաթոլիկությունից, պետք է մահապատժի ենթարկվեն⁵:

Վերադառնանք Եփրեմ Ղափանցու երրորդ՝ վերջին պաշտոնակալությանը, որով հաստատուն տեսք է ստանում այդուհետև այդ պաշտոնը զբաղեցնող անձանց՝ իբրև հայրենի եկեղեցու դավանական ուղղությունը ներկայացնող պատրիարքների ցանկը:

Եփրեմը բավական եռանդ ցուցաբերեց կաթոլիկ հայերին հակադրվելու ուղղությամբ և, ինչպես նրբանկատորեն գրում է Մ. Չամչյանը, «ոչ տուեալ դադար սրտմտութեան իւրոյն» որ, ի դեպ, բորբոքվում էր Ֆեյզուլլահի կող-

³ Ա. տը Լամոթենի ուղեգրությունն Հայոց մասին 1950, թիւ 8, 89-98:

⁴ Ա. տը Լամոթենի ուղեգրությունն Հայոց մասին 1950, թիւ 8, 90:

⁵ Ա. տը Լամոթենի ուղեգրությունն Հայոց մասին 1950, թիւ 8, 90: Կար նաև դրա այլընտրանքը՝ կաթոլիկության մեջ համառողը կարող էր ազատվել մահապատժից՝ այս դեպքում մահմեդականություն ընդունելով:

մից: Վերջինս ֆերման տրամադրեց պատրիարքին, որի ուժով թարմացվում էին առհասարակ իրենց միլեթներից հեռացող կաթոլիկների դեմ ուղղված պաշտոնական հալածանքները: «Եւ ի տարածել հրամանի, տարածեցաւ և խոռովութիւն մեծ ի մէջ ազգին հայոց և մատնեցան բազումք ի տուգանս և ի տանջանս և անկան բազումք ի բանտ և յոլովք ևս աղքատացան», - գրում է Մ. Չամչանը⁶: Հայ կաթոլիկների ազդեցիկ գործիչները՝ Մխիթար Սեբաստացին, Խաչատուր Կարնեցին, Պետրոս Մծխիթացին և Սահաթի Սարգիսը այդ ֆերմանով աքսորի կամ թիապարտության էին տրվելու, որոնք, սակայն, փախչելով ազատվում են ձերբակալությունից⁷:

Եփրեմ Ղափանցու պատրիարքության շրջանում ոչ մի չափով չդադարեցին հակասությունները հայ ուղղափառների և կաթոլիկության ջատագովների միջև: Պետք է կարծել, որ համայնքը ծվատող և նրանում գծաբաժանությունները բորբոքող դավանական պայքարում հայ կաթոլիկներին զսպելը կամ համոզելն ավելի դյուրին կլիներ, եթե վերջիններիս չսատարեին կաթոլիկ կրոնավորները և, մանավանդ, Կոստանդնուպոլսում գործող դեսպան Շ. Վիլնյովը: Սրանց և հայ հոգևորականության կողմից փորձեր արվեցին վերջ տալու ողջամտության սահմաններն անցած դավանական ընդհարումներին՝ միաբանության դաշնագիր մշակելով: Այդ համաձայնագրով (1701, 26 հոկտեմբերի) կողմերը հաստատում էին, որ հայոց եկեղեցիներում այդուհետև վերացվելու է նզովքը՝ ուղղված Հռոմի պապին և եկեղեցուն, Ս. Լևոն պապին ու Քաղկեդոնի ժողովին: Իր հերթին, Հռոմի եկեղեցին ճանաչում էր հայ եկեղեցու ծեսը ոչ ըստ լատինականի կատարելու պաշտամունքը, պատարագ մատուցելը, թույլատրում, որ միությունից հետո հայ աշխարհականները (հռոմեադավան) կարող են հայոց եկեղեցի գնալ և այնտեղ ընդունել եկեղեցական խորհուրդները: Հայ հռոմեադավանները, ճանաչելով Հռոմի եկեղեցին սուրբ և գլխավոր եկեղեցի, պետք է մերժեն հայոց եկեղեցիներում Հռոմի եկեղեցուն հակառակ որևէ երևույթ: Համաձայնագիրը խախտողների դեմ սանկցիաներ կիրառելիս բացառիկ դեր էր վերապահվում ֆրանսիական դեսպանին, որն այդպիսիք իրականացնելու էր օսմանյան իշխանությունների գործակցությամբ: Համաձայնագրի պատճեններն ուղարկվելու էին Հռոմի Ս. Հավատաստիյու ժողովին, Էջմիածնի կաթողիկոսին, ֆրանսիական դեսպանին և Բերայի Վեղարավորաց միաբանության Ս. Լյուդովիկոսի վանքին՝ ի հաստատումն⁸: Այս փաստաթուղթն ընդամենը միջադեպ պետք է համարել ազգային եկեղեցու և Հռոմի եկեղեցու փոխհարաբերություններում, իսկ դրա գործունակության հնարավորության սահմանները պետք է եզրափակվեին այնտեղ, որտեղ ավարտվում էր դեսպան Վիլնյովի ազդեցու-

⁶ Չամչեան 1786, 732:

⁷ Թորոսեան 1932, 153-154:

⁸ Թորոսեան 1932, 163-165:

թյունն առհասարակ հայ համայնքի վրա: Ո՛չ Հռոմի եկեղեցին, և ո՛չ էլ Օսմանյան պետությունը չէին հաստատի այսպիսի համաձայնագիրը, առաջինը՝ կայսրության քրիստոնյաներին իր դավանանքը պարտադրելու անթեք քաղաքականության, իսկ երկրորդը՝ միլեթներում դրան հակառակ հակակաթոլիկական անգիջում ուղեգիծ վարելու պատճառով: Ինչ վերաբերում է հայ ազգային եկեղեցուն, ապա այս կառույցը կամ դրա մի հատվածը միակ անկեղծ կողմն էր այս ամբողջ պատմության մեջ, որ հանուն իր համայնքի համերաշխության և «Հայ եկեղեցականության կողմէ ցույց տրուած խաղաղասիրութեան շնորհիվ»⁹ պատրաստ էր զիջումների: Դրամատիկական չափերի էր հասել նաև Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի կնճիղը. Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքների արագ և անակնկալ փոփոխությունները դարձել էին վանքը ոչ պակաս արագությամբ թալանելու հիմք և հիմնավորում, որի պատճառով վանքի պարտքը հասել էր ահռելի չափերի: Հովհաննես Հաննայի գրքում բավական դիպուկ բնութագրերով ցույց են տրվում Կոստանդնուպոլսի պատրիարքների կողմից գործադրված՝ վանքի թալանի մեխանիզմները, Երուսաղեմում հայտնված կողոպտիչ վերահսկիչների ձեռքով նրա սեփականությունների և գույքի թալանի տխուր հետևանքները¹⁰: Դրան մեծապես նպաստեց դավանական պայքարի խորացումը պոլսահայ համայնքում: Կաթոլիկների և կաթոլիկամետների և, մյուս կողմից, ազգային եկեղեցու հետևորդների շարունակական ընդհարումները վերացնում էին վանքը բարեկարգելու ամեն մի հնարավորություն: Միլեթների դավանական կարգավիճակը վերահսկող շեյխ ուլ-իսլամը, կարելի է կարծել, Ավետիքին պատրիարք կարգելով՝ հետամտում էր ուժեղացնել հայադավանների դիրքերը՝ Երուսաղեմի պատրիարքությունը կցելով Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությանը և այդպիսով զորացնել այս վերջինը՝ կաթոլիկությանը դիմակայելիս, ինչպես և շատ ավելի կառավարելի դարձնելով հայկական ևս մեկ և մյուս կրոնական կառույցը: Երկու աթոռների միացման սկիզբը (ըստ Մ. Օրմանյանի, 1702 թ. հուլիսի 13-ի հրովարտակով)¹¹, սակայն, հակառակ և ծանր հետևանքներ պետք է ունենար Ս. Հակոբի վանքի համար՝ այն դարձնելով շատ ավելի մատչելի և անօգնական՝ մայրաքաղաքի մի քանի բախտախնդիր և անօգնական պատրիարքների և նրանց ձեռնաստուն կատարողների առջև¹²: Մ. Օրմանյանը խստիվ դատապարտում է այդ միացումը և Հաննային վկայակոչելով՝ մեղադրում է Երուսաղեմի մի քանի միաբանների, որոնք Երուսաղեմի պատրիարք Մինաս Ամդեցու դեմ վրիժառությամբ

⁹ Օրմանեան 2001, 3130:

¹⁰ Օրմանեան 2001, 3138:

¹¹ Օրմանեան 2001, 3138:

¹² Հովհաննես Հաննան Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի ողբալի վիճակը ուղղակիորեն կապում էր Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքի աթոռի համար ծավալված շահախնդրական և անբարոյ մրցակցության հետ (տե՛ս Գիրք պատմութեան 1734, 118-119):

լցված՝ «իրենց միաբանության դէմ դավաւածանեցին եւ զայն կորստեան բերանը հասուցին՝ քաջալերելով Աւետիքի փառասիրական եւ շահադիտական ձգտումները»¹³։ Մինչդեռ վանքի կառավարման մեջ բուն դրած քառսն էլ ավելի էր խորանում իր՝ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունը ջլատող ներհամայնքային երկպառակություններով։ Այդպիսիք ճարակել էին հայ հանրության կրոնական ու աշխարհիկ վերնախավը՝ ներթափանցելով առավել լայն խավերի՝ Կոստանդնուպոլսի եկեղեցիների երեցների և աշխարհիկ շերտերը ներկայացնող արհեստավորների բավական զգալի մասի մեջ։

Գրագետ մարդկանց ընդգրկումն այս հակադրությունների մեջ չէր հապաղելու ներխուժել մշակույթի և գաղափարների բնագավառ, որ մենք տեսնում ենք ազգային հոգևորականության քարոզների, այլև մասնավորապես մայրաքաղաքի հայ գրատպության ասպարեզներում։

Առաքելական եկեղեցու հետևորդների համախոսականը (1706, դեկտեմբերի 20)

Դավանական սուր հակադրության ցայտուն արտահայտությունն են երկու վավերագրեր՝ Կոստանդնուպոլսի ազգային եկեղեցու հետևորդների համախոսականը (մահսեր) Աղեքսանդր կաթողիկոսին և մյուսը՝ Ավետիք պատրիարքի ինքնակենսագրականը՝ գրված նրա առևանգումից (1706 թ.) հետո։ Զույգ վավերագրերը գրված են միևնույն՝ ավետիքյանների ուղղությունը ներկայացնող մտայնության կամ այդպիսին հիմնավորող դիրքերից, բնականաբար, Ավետիքի անհատական ընկալումների և շարադրանքի առանձնահատկություններով հանդերձ։

Համախոսականը ներկայացնում է հայ համայնքի ավանդական՝ առաքելական դավանանքն ընդգրկող՝ ճնշող մեծամասնությանը, հոգևորականներից և «իշխաններից» հետո հիշվում են արհեստավոր ստորագրողները. «Նախ հացագործ վարպետայք, հիւսնագործ խալիֆայք, մուճկակար վարպետայք, դերձակար հանդերձից, գործարար բեհեզնեաց և ամենայն արհեստաւորօք արամբ մեծամեծօք մինչ ի փոքունս»¹⁴, որոնք անկասկած, մեծամասնություն են կազմում և՛ ստորագրողների, և՛ համայնքի հանրության մեջ։ Դժվար է գերազնահատել այս համախոսականի սկզբնաղբյուրային նշանակությունը ժամանակի Կոստանդնուպոլսի հայ համայնքում դավանական հակադրությունների պատկերը վերարտադրելու տեսակետից։ Ազգային եկեղեցու հետևորդները կաթողիկոսին խնդրում էին սատարել իրենց, վերադարձնել Ավետիքի տեղապահ Հովի. Զմյուռնացուն՝ այդ թունդ ավետիքյանին, ինչպես և Կոստանդնուպոլիս ուղարկել աստվածաբան վարդապետների, որ ձեռնարկեն «ուսուցանել ի դպրոցի զմանկունս»¹⁵։ Հե-

¹³ Օրմանեան 2001, 3138։

¹⁴ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 664։

¹⁵ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 677։

ղինականները մատնացույց են անում հակաավետիքյանների առաջնորդներին՝ Մարտիրոս Քյուլիանճուն (նրան մեղադրելով Ավետիքին՝ իր բարերարին մատնելու մեջ), Սսի Մատթեոս կաթողիկոսին և Պալքեսեբցի Հայրապետին¹⁶:

Համախոսականը հուշում է, որ պոլսահայ համայնքում կաթոլիկությունը ստեղծել էր բավական զգալի սոցիալական հիմքեր: Կոստանդնուպոլսի հայության թվաքանակի վերաբերյալ այստեղ նշվում է, որ «ժողովրդի բազմության «որքանութիւնն գո ճՌ (100.000)»¹⁷: Գրության մեջ բերված փաստական տվյալներով, սակայն, հնարավոր չէ վերականգնել կաթոլիկ հայերի ճիշտ թվաքանակը, որովհետև ստորագրողները ներկայացրել են ոչ բոլոր եկեղեցիների ծխական կաթոլիկների ցանկերը, և ապա՝ դրանցում ընդգրկել են նաև նրանց համակիրներին: Մյուս կողմից, այդ ցանկերում ամրագրվել են «աղթարմայի» առաջնորդները կամ աչքի ընկնող ներկայացուցիչները և ոչ թե կաթոլիկների ամբողջ բազմությունը կամ դրա մեծ մասը: Իրենք՝ մահսերի հեղինակները, հայտնում են, որ եպարքոսը «կոչեաց ուղղափառացս (ազգային եկեղեցու հետևորդներին - Ա.Խ.) թիւ արկանել՝ թէ որքան աղթարմա գոյ ի միջէ ձերում, զտէֆտէրն (ցուցակը - Ա.Խ.) բերեք ինձ: Եւ գրեցաք զգլխաւորաց ԼԳ (33) մարդ և այլսն ԵՃ (500). Սակս ամէնն ոչ գրեցաք և տարեալ տուաք»¹⁸:

Մեծ վեզիրի հրամանով մյուս կիրակի զինվորների ջոկատ է ուղարկվում կաթոլիկ եկեղեցի՝ որսալու այնտեղ հայտնված հայերին, ինչպես ասվում է՝ հանցանքի վայրում: Բռնում են 23 մարդու և անհապաղ ուղարկում թիարան: Եկեղեցուց դուրս եկող մյուս հայերը փախչում են, որին հետևում է ևս 80 հոգու կալանավորումը, շատերը փախչում են քաղաքից, շատերը՝ թաքնվում¹⁹:

Բնականաբար, «հերձվածողների» թիվը շատ ավելին է եղել, քան մահսերում նշված՝ զուտ իրադրական բնույթի տվյալներն են: Ակնհայտ է նաև, որ այս միջադեպում շատ ավելի քիչ կաթոլիկներ են, քան նրանց անգամ մոտավոր քանակն էր: Մյուս կողմից, ավելացնենք, որ իրենք՝ լատին քարոզիչները հակված էին կաթոլիկ հայերի թվաքանակի ուռճացմանը՝ իրենց քարոզչական աշխատանքի արդյունքներին էլ ավելի մեծ կշիռ տալու և Հռոմին իրենց նվիրվածությունն ընդգծելու համար: Այսպես, 1700 թ. կաթոլիկական նվիրակական մի այցի զեկույցում հայ կաթոլիկների թիվը հաշվվում է 8 հազար մարդ²⁰: Կաթոլիկ գործիչների ցանկալի պատկերացումներն այս

¹⁶ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 681:

¹⁷ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 677: Համեմատության համար ասենք, որ այդ թիվը բավական նվազեցված է ճիզվիտ Տարիլլոնի նշած տվյալում՝ 1714 թ. կողմերը նա հաշվում է 80 հազար հայ, որից՝ 8 հազար հայ կաթոլիկ (Frazee 156, 178):

¹⁸ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 673:

¹⁹ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 673:

²⁰ Frazee 1983, 178.

հարցում էլ ավելի ակնհայտ են դառնում վերոհիշյալ՝ 1706 թ. մահսերից 14 տարի անց, 1720 թ. կաթոլիկ ավագերեց Մաուրիի գերաճած թվերը. ըստ նրա, Կոստանդնուպոլսում կան 20 հազար հայ կաթոլիկներ, որոնցից 5 հազարը հաճախում էր Ղալաթիայի եկեղեցին (Ս. Լուսավորիչ), 9 հազարը՝ կաթոլիկական և ազգային եկեղեցիներ, իսկ ավելի քան 6 հազարը գաղտնի կաթոլիկներ էին, որոնք, կաթոլիկություն ընդունելով, երբևէ չէին հաճախել կաթոլիկական եկեղեցիներ²¹:

Քննարկվող փաստաթղթում առանձնացվում են Կոստանդնուպոլսի եկեղեցիների երեցները, որոնց թվաքանակի նշանակալիությունը վկայում է կաթոլիկության տարածման ասպարեզում (քարոզչական աշխատանք, մասնակցությունը կաթոլիկական գրականության տպագրության և տարածման գործերին, որոնք մտավոր պատրաստականություն էին պահանջում և այլն) նրանց զգալի ներդրման մասին: Այս տեսակետից աչքի են ընկնում Ս. Աստվածածին եկեղեցու 8 հերձվածողները՝ բոլորն էլ երեց: Կաթոլիկների խմբում առանձնացվում են այն անձինք, որոնք «թեպետ ոչ են հերձուածողք, այլ միաբան հերձուածողաց վասն կորստեան վարդապետին (Ավետիքին - Ա.Խ.) և հակառակ սուրբ Լուսավորչի յաթոռոյն»²²:

Կարելի է կարծել, դատելով վերոհիշյալ ձևակերպման հակասականությունից, որ խոսքն այստեղ վերաբերում է հակաավետիքյան ծպտված կաթոլիկներին:

Դավանական այս գոտությունների խորացման համար մահսերը ստորագրողները չեն մոռանում կաթոլիկության օգտին աշխատող կանանց՝ նշելով, որ այդ «բոգաբարոյ մուղտառքն» «իշճի գոլով (սպասավոր լինելով Ա.Խ.) մտանէին առ կանանց մեծամեծաց և նոքա միաբանեալ ընդ ախթարմայից՝ տալով ձեռամբ սոցա կաշառք նոցա կանանցն և նոքա ընդ արանցն գողանալով զմիտս»²³:

Համախոսականում չի շրջանցվել լատինական գրականության տպագրության խնդիրը՝ մեղադրելով հերձվածող տպագրիչներին, որոնք «զսուրբ-գրեանս ապականեցին»²⁴: Կաթոլիկոսին խնդրում են օրինական ճանաչել Գրիգոր դպրի (Մարգվանցու) հրատարակությունները, «զի սա ընդ մեզ է և հաւատարիմ սուրբ աթոռոյդ մահու չափ»²⁵:

²¹ Frazee 1983, 182.

²² Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 680:

²³ Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 680: Կաթոլիկների ցուցակների մասին տե՛ս Օրմանեան 2001, 3186-3187:

²⁴ Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 678:

²⁵ Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 678: Ս. Ասլանյանը նկատում է, որ օսմանյան մայրաքաղաքում տպված գրքերի 80 տոկոսն ուներ կրոնական բովանդակություն (տե՛ս Aslanian 2023, 266):

Գրատպություն ներխուժած դավանական պայքարի լուսաբանման խնդրին, որ հանգամանալի քննարկված է Ս. Ասլանյանի աշխատության²⁶ մեջ, այստեղ հարկ չենք համարում առանձին անդրադառնալ: Նկատենք միայն, որ այդ պայքարը տեղափոխվել էր հատկապես XVIII դ. սկզբներից՝ շարունակվելով մեկ դարից ավելի տասնամյակներ, աստվածաբանական և դավանական ասպարեզում: Հայերեն թարգմանված գրականության հրատարակությունը արևմտահայ տեսական մտքի համար յուրօրինակ և անփոխարինելի դուռ էր բացում, անկախ իր դավանական ուղղվածությունից, դեպի եվրոպական գիտություն ու մշակույթ, գրականություն և արվեստ: Առաջ ընկնելով ասենք, որ Հովհաննես Կոլոտի նախաձեռնությամբ ու խրախուսանքով²⁷ տպագրված այդ թարգմանական գրականությունը նպաստում էր հայ ազգային եկեղեցուն՝ թումբ դնելու այս վերջինը քայքայող կաթոլիկական քարոզչության դեմ, դյուրացնում և արդիական բնույթ տալիս այդ դիմակայությանը:

Բուն իսկ Կոստանդնուպոլսի հայության մեջ նշված դիմակայության նժարը, մասնավորապես, Ավետիքի հայտնությամբ, փոխվում էր հոգուտ «ազգին ընդհանրութեան եւ իրենց եկեղեցւոյն հաւատարիմ դասակարգին»²⁸: Այս ասպարեզում կաթոլիկության տարածման երևույթի դեմ և միլիթաների պահպանության տրամաբանությամբ, Բ. դուռը սատարում էր իր ճանաչած համայնքի մեծամասնությանը: Այս հարցում օսմանյան պետական քաղաքականությունը վերջնականապես ձևավորվեց XVII դ. վերջին և XVIII դ. սկզբներին, երբ կաթոլիկությունը միլիթաներում դիտվեց որպես կայսրության մեջ եվրոպական կործանարար ազդեցությանը նպաստող հինգերորդ շարասյուն: Թուրք պալատական պատմագիր Ջևդեթ փաշան հետազայում՝ 1778 թ. հայ կաթոլիկների դեմ հարուցված հարցին անդրադառնում էր հստակ ձևակերպմամբ՝ նշելով, որ հայերի, որպես օսմանյան հպատակների ենթարկվելը օտար եկեղեցուն՝ պետության աչքին «քաղաքական խռովություն է համարվում»²⁹:

²⁶ Aslanian 2023.

²⁷ Ղուկաս Խարբերդցու թարգմանած՝ Լաուրենթյի «Անտառ այլաբանության» երկի հիշատակարանում (1740) Հովհաննես Կոլոտը հակադրվում էր այդ գրականության տպագրության հակառակորդ ծայրահեղ պահպանողականությանը՝ խոստովանելով. «մորմոքէի ի սրտի իմում, թէ վասն ոյր զհեղգութիւն նախամեծար առնէ ազգն իմ և զանուսումնութիւն քան զուսումնասիրութիւնն ընտրելի համարի...» Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց 1966, 49:

²⁸ Օրմանեան 2001, 3188: Այսուհանդերձ, հայ կաթոլիկամետ գործիչները Ավետիքի պատրիարքանալով չէին հաշտվել իրենց պարտության հետ: Իր կենսագրականում վերջինս գրում է, որ իր հակառակորդները դիմում են գրել մեծ վեզիրին, «թէ այսչափ դրամ տանք... թող Զաւետիք վարդապետն հանէ ի պատրիարգութենէ և մեզ շնորհեսցէ զմանսուպ (պաշտոն - Ա.Խ.) պատրիարգութեան» (տե՛ս Կենսագրութիւն Աւետիք պատրիարքի 1874, 116):

²⁹ Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին 1961, 238:

Թվում է՝ այս իմաստով պետությունն աջակցում էր հայ համայնքի և եկեղեցու դավանական միասնությանը, սակայն այս միակողմանի բացատրությունն իր պարզունակությունը ձեռք է բերում այն պահից սկսած, երբ օսմանյան իշխանությունները գործի դրեցին հալածական անողորմ միջոցներ՝ կայսրության կաթոլիկների նկատմամբ: Բավական էր միայն պատրիարքի հրամանը կամ համաձայնությունը, և մարդիկ՝ անհատապես, թե խմբերով, հայտնվում էին զնդաններում կամ դատապարտվում թիրախի: Իշխանությունները համայնքի ներսում իրենք էին հրահրում անվերջ վեճերը, մատնություններն ու թշնամանքը: Նույն Ջևդեթ փաշան այս առթիվ գրում էր. «Իրենց (հայերի - Ա.Խ.) դավանանքին ու ռայաների կարգուկանոնին հակառակ ընթացքի մեջ գտնվողներին դաստիարակելու և պատժելու մասին նրանց կողմից ուղարկված ու կնքված խնդրագրերը նկատի պիտի առնվեն և ամեն կերպ չպիտի մերժվեն»³⁰:

Անդրադառնալով դարասկզբին խորացած դավանական երկպառակություններին ու կաթոլիկների դեմ ուղղված բռնի գործողություններին՝ նկատենք որ պետության խիստ դիրքորոշումն այս ոլորտում պոլսահայ համայնքի հոգևոր միասնության համար ունեցավ ծանր հետևանքներ: «Այսու առթիվ ի նմին ժամանակի բազումը՝ որ վասն պեսպես իրաց ունեին թշնամութիւն ընդ այլս, յարեան այլ ի վերայ ընկերք թէ դու ֆռանկ ես, և նեղէին զնոսանն և մատնէին յատեանս, որոց ոմանք բազում ինչ տուժելով զերծանէին և ոմանք արբեալ գան բազում ի բանտ մատնէին և հազիւ ուրեմն զերծանէին», - գրում է Մ. Չամչյանը³¹:

Վտանգներով լեցուն այս մթնոլորտում խուսափելով ձերբակալությունից՝ ստիպված էին թաքնվել կաթոլիկների ճանաչված քարոզիչներ Մխիթար Սեբաստացի և Խաչատուր Կարնեցի վարդապետները³²: Մխիթար Սեբաստացուն, ի դեպ, Մ. Չամչյանն առանձնացնում է հակամարտ կողմերին «խաղաղութեան ու միասնութեան» կոչելու՝ նրա հորդորներով՝ նկատելով, որ նա «ոչ դադարէր ի խրատելոյ զամենայնսն. որոյ աղագաւ կրէր յերկուց կողմանց և տառապանս՝ և լսէր մեղադրանս»³³:

Միջդավանական հետազա հակասություններ և թարգմանական կրոնական գրականություն. Կոմիտաս Քյոմուրճյան

Միջդավանական պայքարը Եփրեմ Ղափանցի և Ավետիք Եվդոկիացի պատրիարքների ժամանակ (1701-1706) մեղմանում կամ մարտավարական դադար էր առնում ֆրանսիական դեսպանի կամ իրենց՝ կողմերի խոհե-

³⁰ Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին 1961, 238:

³¹ Չամչեան 1786, 731:

³² Չամչեան 1786, 732:

³³ Չամչեան 1786, 731:

մության թելադրանքով: Մ. Օրմանյանը դավանական պայքարի շարունակության պատճառներն է համարում լատինների կամ լատինամետների հրահրումները՝ ֆրանսիական դեսպանի խրախուսանքով, և մյուս կողմից՝ պատրիարքական թեկնածուների մեքենայություններն ու ժողովրդի մեջ «արմատացած կուսակցությունները»³⁴:

Կաթոլիկության տարածման գործում հարկ է նկատել, կարծում ենք, հայ կրոնավորների մի մասի, հատկապես կրթված երեցների վրա արևմտյան աստվածաբանական մշակույթի և հենց հայ եկեղեցիներում կաթոլիկ քարոզիչների (մանավանդ հայ քարոզիչների) թողած ազդեցությունը: Հետաքրքիր են, այս իմաստով, հոլանդացի ճանապարհորդ և ականատես դը Լամոթեի (Կոստանդնուպոլսում է եղել XVIII դարի առաջին տարիներին) դիտարկումները, որ հրապարակել է Հ. Քյուրտյանը «Հայրենիք» ամսագրում³⁵: Հայերի մեջ դավանափոխությանը նպաստող գործոններից մեկը նա համարում է աղքատ մարդկանց բողոքը ծանր հարկերի դեմ, որ նրանք վճարում են իրենց քահանաներին պահելու համար: Մասնավոր բնույթ ունի նրա մյուս դիտողությունը՝ ունևոր հայերը դավանափոխության են դիմում, որովհետև կաթոլիկական դավանանքը հարմարավետ կյանքի շատ ավելի լայն հնարավորություններ է տալիս: Ավելի իրատեսական է նրա այն կարծիքը, որ մարդկանց դավանափոխության է մղում օտարի լծից ազատագրվելու գաղափարը՝ ժողովրդի մեջ շրջանառող Ներսեսի տեսիլքը (ավանդաբար հարատևած գուշակությունը արևմտյան մի ժողովրդի աջակցությամբ այդ լծից ազատագրվելու և ինքնուրույնություն հաստատելու երազանքը)³⁶:

Կաթոլիկական թարգմանական գրականության տարածումը մի հայտնի չափով ևս նպաստում էր դավանափոխության հաջողություններին՝ այս կամ այն չափով բավարարելով հատկապես նոր և կրթված սերնդի պահանջ-մոլանքները՝ աստվածաբանության և իմաստասիրության բնագավառներում առնչվելու եվրոպական արժեքներին: Բառացիորեն այս նույն շրջանում դրսևորվող՝ Հովհաննես Կոլոտի և նրա համախոհների³⁷ ջանքերը՝ ընտրողաբար յուրացնել տալ հիշյալ արժեքները՝ հօգուտ հայրենի եկեղեցու հոգևոր արդիականացման ու ամրապնդման, վկայում էին Կոստանդնուպոլսի հայ հանրության մեջ մշակութային նոր հոսանքներին հուն և ուղղություն

³⁴ Օրմանեան 2001, 3160:

³⁵ Ա. տը Լամոթեի ուղեգրությունէն Հայոց մասին 1950, թիւ 6, 94-104, թիւ 7, 86-92: Ուղեգրությունը տպագրվել է Լոնդոնում, 1722-1723 թթ., դրա էջերում ուշագրավ տեղեկություններ կան հայ համայնքում միջդավանական երկպառակությունների և պատրիարքական մրցակցությունների մասին:

³⁶ Ա. տը Լամոթեի ուղեգրությունէն Հայոց մասին 1950, թիւ 6, 101:

³⁷ Հովհաննես Հաննան՝ Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի պատմագիրը, նույնպես բարձր էր գնահատում թարգմանական գրականության այդ նշանակությունը՝ հիմնավորելով դրա կարևորությունը ազգային եկեղեցու դավանանքն ամրապնդելու տեսակետից (տե՛ս Գիրք պատմութեան 1734, 178):

տալու երևույթի մասին: Այդ երևույթի ինքնատիպ զուգահեռը, արդեն ձևականորեն կամ որակապես անկախ դրսևորմամբ, հանդիսացան, կարծում ենք, Մխիթար Սեբաստացու և նրա համախոհների գործունեությունն ու կաթոլիկական միաբանության հիմնադրումը՝ աննախընթաց մի երևույթ հայ մշակույթի պատմության մեջ, երբ վերջինս նոր պահանջմունքների թելադրանքով գերաճում է դավանանքի կաշկանդող սահմաններից՝ տեղաշարժվելով մեկ այլ, բայց նույնպես դավանության արտաքին շղարշի ներքո:

Միջդավանական երկպառակությունները պոլսահայ համայնքում աննախադեպ սրության հասան Ավետիք Եվդոկիացու պատրիարքության շրջանում: Եթե Եփրեմ Ղափանցու դավանական ծայրահեղությունները³⁸ դրսևորվեցին մի քանի դրվագներով՝ ընդհատվելով նաև, ինչպես տեսանք, հաշտության անհաջող փորձով, ապա Ավետիքի ողջ պատրիարքական գործունեությունը Ֆեյզովլահի անզիջում հակակաթոլիկական կեցվածքի թելադրանքով ենթարկվում էր օսմանյան պետության նոր և բացահայտ ժխտական դիրքորոշմանը՝ օտար ազդեցությունների դեմ: Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի վերստին միացումը Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությանը (1705 թ.), Ավետիքին հետևած պատրիարքների կարճաժամկետ պաշտոնակալումները վկայում են, որ միջդավանական պայքարը չէր կորցրել իր հակամարտ բնույթը մինչև Հովհաննես Կոլոտ: Պատրիարքական աթոռը զբաղեցրած (ըստ Մ. Չամչյանի՝ ֆրանսիական դեսպանի խնդրանքով³⁹) Մատթեոս Սարին, ապա Մարտիրոս Երզնկացին «ֆրանկացեալների» դրածոներն էին, որոնք, թեկուզ և կարճ ժամանակով, ի հայտ էին բերում մեծ վեզիրի հակակաթոլիկական դիրքի տեղատվությունը ֆրանսիական դեսպանի պնդումների առջև. հնարավոր է՝ նաև ազդեցիկ ու դրամատեր կաթոլիկ հայերի խնդրանքով: Սակայն պետական ռազմավարությունը մնում է ռազմավարություն՝ Ավետիքյանները կամ ազգային եկեղեցու հետևորդները վերստին ստացան իրենց առաջնայնությունը կառավարության աչքին: Կաթոլիկների առաջնորդ Մարտիրոս Երզնկացին ձերբակալվեց, ըստ վերոհիշյալ մահսերի՝ հենց Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում պատարագելիս, որին հետևեց Մատթեոս Սարիի ձերբակալումը⁴⁰: Մեծ վեզիրը հաստատում է Ավետիքյաններից Միքայել Խարբերդցի երեցի պատրիարքական թեկնածությունը՝ փաստորեն ժամանակավորապես, մինչև առևանգված Ավե-

³⁸ Դավանական պայքարում իր ցուցաբերած եռանդով հանդերձ՝ Եփրեմ Ղափանցին ուներ ստեղծագործական շնորհներ. մի ձեռագրում նա իրեն անվանում է «Կոստանդնուպոլսյ պատրիարք Եփրեմ երաժիշտ» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի 2008, 1032):

³⁹ Չամչեան 1786, 750: Հակառակ Մ. Չամչյանի, Մ. Օրմանյանը, ելնելով ժամանակագրական հաշվումներից, կարծում է, որ Մատթեոս Սարին պատրիարք չէր կարող լինել (Օրմանեան 2001, 3168):

⁴⁰ Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 672:

տիքի հնարավոր վերադարձը («պահեսցե յաթոռն մինչ գայցե վարդապետն»)⁴¹:

Սահակ Ապուլեիցի, Հովհաննես Զմյուռնացի, դարձյալ Սահակ Ապուլեիցի, Հովհաննես Գանձակեցի պատրիարքների աթոռակալության ընթացքում միջդավանական պայքարը Կոստանդնուպոլսի հայ համայնքում թեև չդադարելով, աստիճանաբար պետք է կորցնեի իր սրությունը: Մեզ հետաքրքրող մեկնակետ տասնամյակում այդ հակասությունները իրենց հատկապես զգացնել տվեցին Հովհաննես Զմյուռնացու պատրիարքության ժամանակ, երբ ձերբակալվեցին նրա կազմած՝ տասնյակ «կաթոլիկացեալ» հայեր, որոնց մեջ՝ իր համոզմունքին հավատարիմ մնացած և գլխատված Կոմիտաս քահանան (1707, հոկտեմբերի 25)⁴²:

Պետք է նկատել Մ. Զամչյանի և Մ. Օրմանյանի տրամագծորեն հակադիր մոտեցումները հայերի միջև դավանական ներհակությունների, և մասնավորապես Կոմիտաս քահանայի կրոնական համոզմունքների նկատմամբ: Եթե Մ. Զամչյանը Կոմիտասին մատնելու հանցանքը վերագրում է Հովհաննես Զմյուռնացի պատրիարքին⁴³, ապա Մ. Օրմանյանը կարծում է, որ նրա դեմ հարուցված գործը «Թե ազգային շրջանակին եւ թէ պետական պարունակին մէջ իբր սկզբնապատճառ եւ իբր շարժառիթ ունեցած է Աւետիքի անձին վրայ կատարուած կաթոլիկական նենգաւոր բռնութիւնը»⁴⁴:

Նույն տրամաբանությամբ, այս երկու հեղինակները հանդես են բերում ակնհայտ նախանձախնդրություն՝ Կոմիտասի դավանական ինքնությունը բնութագրելիս: Մ. Զամչյանը հայտնում է, որ Հովհաննես Զմյուռնացին Կոմիտասին և նրա համախոհներին մեղադրելիս հայտնել են մեծ վեգիրին, որ նրանք «ապստամբեալ ի տէրութենէ ձերմէ՝ միաբանեալ են ընդ ֆռանկս»⁴⁵: Կոմիտասի նահատակությունը ևս Մ. Զամչյանը նկարագրում է որպես սրբի, բնականաբար, կաթոլիկական սրբի նահատակություն: Մ. Օրմանյանը, ընդհակառակն, չի վարանում պնդել, որ Կոմիտասը մինչև վերջ հավատարիմ է մնացել հայադավանությանը: Որպես փաստարկ, նա վկայակոչում է այն, որ բանտից իր ընկերներին գրած նամակում Կոմիտասը «որոշակի յայտարարած է, թէ ինքը փրանկացեալ մը չէ և իր վրայ վստահութիւն ներշնչելու համար խոստացած է աւագերիցութենէ հրաժարիլ և քարոզ չխօսիլ»⁴⁶: Մեզ ծանոթ՝ 1706 թ. դեկտեմբերի 20-ի մահսերում, մինչդեռ, Կոմիտասը համարվում է կաթոլիկ, և ինքն էլ, ինչպես վերը նշվեց, խոստանում է չքարոզել: Հետազոտության պարագայում, կարծում ենք, նա շարունակում

⁴¹ Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 672-673:

⁴² Զամչեան 1786, 752, 754:

⁴³ Զամչեան 1786, 752:

⁴⁴ Օրմանեան 2001, 3193:

⁴⁵ Զամչեան 1786, 752:

⁴⁶ Օրմանեան 2001, 3193:

էր մնալ հոգևոր և գործնական երկվության վիճակում. ակներև է, որ նա, ինչպես և հայ համայնքի այլ անդամներ, որոնց առավել քան հարմարվում է լատինամետ եզրույթը, հանդես էր գալիս որպես ազգային եկեղեցու հետևորդ՝ հայ միլիթի սուբյեկտ, բայց հակված՝ կաթոլիկական դավանանքին և արևմտյան մշակույթին: Այս անձինք, դարձյալ ըստ մահսերի դիպուկ մեկնաբանության, «թէպէտ ոչ են հերձուածողք, այլ միաբան հերձուածողաց»⁴⁷: Նրանց, ինչպես տեսանք վերը, կաթոլիկ ավագերեց Մաուրին անվանում էր գաղտնի (ազգային եկեղեցուց չհեռացած) կաթոլիկներ՝ հաշվվելով մի քանի հազար:

Ազգային եկեղեցու և հռոմեադավան հայերի հակասություններն այս դարաշրջանում պետք է մեղմանային՝ կորցնելով իրենց սրությունը Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքի երկայնամիտ և շրջահայաց գործելակերպի⁴⁸, ինչպես նաև միլիթներում կաթոլիկության դեմ օսմանյան պետության խստամբեր քաղաքականության հետևանքով:

Եզրակացություններ

Կոստանդնուպոլսի հայ համայնքում դավանական ներհակություններն աննախընթաց սրության հասան XVIII դ. սկզբին, երբ կաթոլիկական քարոզիչներին հաջողվել էր իրենց դավանանքը տարածել կամ համակիրներ գտնել հայ միլիթի ամենատարբեր շերտերում՝ կրթված կրոնականների, արհեստավորների և վերնախավի որոշ հատվածներում: Դրան հակադրեցին հանրության շատ ավելի բազմամարդ մեծամասնությունը, Առաքելական եկեղեցին՝ իրենց ազգային միասնությունն ու դավանանքը պահպանելու մտահոգությամբ: Դավանական պայքարը դրսևորվեց եկեղեցիներում կրոնական քարոզների, դպրոցական ուսուցման, գրատպության ասպարեզներում, անգամ պատրիարքների արագ պաշտոնանկությունների ձևով: Բախումների շարունակական առիթներ դարձան պաշտամունքը ազգային թեկաթոլիկական եկեղեցում իրականացնելու խնդիրը, եկեղեցիներում դավանական ուղղվածության շարականների երգեցողությունը և այլն: Այս երկպառակությունները բորբոքվում էին օսմանյան պետության հակակաթոլիկական ընդգծված դիրքորոշման պայմաններում, որչափով եվրոպական տերությունների հետ ունեցած հակամարտությունը Բ. դռանը մղում էր առավել հետևողական դարձնել երկրի ոչ մահմեդական համայնքները կաթոլիկության ազդեցությունից պատվարելու և նրանց դավանական ամբողջականությունը ամրապնդելու ջանքերը: Քրեական հանցանք էր համարվում միլիթներում հաշվառված անձանց հայտնվելը կաթոլիկական եկեղեցիներում, այնտեղ աղոթելն ու ծիսակատարությունների մասնակցելը՝ ընդհուպ

⁴⁷ Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, 680:

⁴⁸ Բամպուքեան 1984, 38-39:

մինչև նրանց զնդաններ նետելը, թիապարտության ուղարկելը⁴⁹ և այլն: Այն, որ Կոստանդնուպոլսում դավանական հակասությունները պոռթկացին հատկապես Եփրեմ Ղափանցի և Ավետիք Եվդոկիացի պատրիարքների ժամանակ և դրան հաջորդող տարիներին՝ մինչև Սահակ Ապուլսեցի պատրիարք (1702-1708)՝ դարձյալ ուղեկցվելով պատրիարքների կարճ աթոռակալումներով, վկայում է հայ հանրության մեջ կաթոլիկական դավանանքի՝ մի հայտնի չափով ազդեցության և դրա դեմ պետության կողմից խրախուսվող հայադավանության պայքարի մասին: Ավելացնենք, որ դավանական պայքարի մեջ ներգրավված կողմերը (կաթոլիկ հայերին սատարում էին ֆրանսիական դեսպանն ու Կոստանդնուպոլսի կաթոլիկական միաբանությունները) փորձեցին գրավոր համաձայնություն հաստատել (1701 թ. հոկտեմբերի 26-ի համաձայնագիրը)՝ հայ համայնքում երկպառակությունները վերացնելու կամ մեղմելու նպատակով: Այն մերժվեց կողմերի վերջնական և անզիջում կեցվածքի պայմաններում, որին հետևեցին միջդավանական է՛լ ավելի տևական երկպառակություններն այդ տասնամյակին:

Օգտագործված գրականություն

- Աղբիւր ազգային արդեան պատմութեան 1863, Կռունկ հայոց աշխարհին, Թիֆլիս, թիւ Թ., էջ 662-683:
- Ա. տը Լամոթեի ուղեգրութենէն Հայոց մասին 1950, Հայրենիք, Բոստոն, թիւ 8, էջ 89-97:
- Բամպուքճեան Գ. 1984, Յովհաննէս պատրիարք Կոլոտ (1678-1741), Ստանպուլ, տպ. Մուրադ օֆսէթ, 415 էջ:
- Գալէմքեարեան Գր. 1915, Կենսագրութիւն երկու հայ պատրիարքներու եւ տասն եպիսկոպոսներու եւ ժամանակին հայ կաթողիկեայք, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 384 էջ:
- Գիրք պատմութեան Սբյ և մեծի քաղաքիս Աստուծոյ Երուսաղէմիս և Սրբոց Տնօրինականաց Տեղեաց Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի 1734, Կոստանդնուպոլիս, Մահտեսի Աստվածատուրի տպարան, 378 էջ:
- Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին 1961, հ. Ա, կազմ. Սաֆրաստյան Ա.Խ., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 403 էջ:
- Թորոսեան Յովհ. 1932, Վարք Մխիթարայ աբբայի Սեբաստացոյ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 395 էջ:
- Կենսագրութիւն Աւետիք պատրիարքի 1874, Արարատ, Էջմիածին, թիւ Գ, էջ 112-116:
- Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի 2008, հ. Դ, Երևան, «Նաիրի» հրատ. - Երևանի պետական համալսարանի հրատ., 1692 էջ:
- Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց 1966, հ. 1, կազմ. Պողարեան Ն. եպ., Երուսաղէմ, տպարան սրբոց Յակոբեանց, 676 էջ:
- Չամչեան Մ. 1786, Պատմութիւն Հայոց, հ. Գ, Վենետիկ, ի տպարանի Յովհաննու Փիացեանց, 896+195 էջ:
- Օրմանեան Մ. արք. 2001, Ազգապատում, հ. Բ, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 3894 էջ:

⁴⁹ Գր. Գալէմքեարյանը տարբերակում է թիապարտության երկու տեսակ՝ թիարան /քյուրեկ/ և ավելի ծանր՝ նավարան (թերսանե). վերջին դեպքում՝ ոչ միայն ցմահ, այլև թիավարում՝ վերակացով մշտական մտրակահարումների ներքո (տե՛ս Գալէմքեարեան 1915, 94):

- Aslanian S.D. 2023, Early Modernity and Mobility. Port Critics and Painters across the Armenian Diaspora, 1512-1800. Yale University Press, New Haven and London, 557 p.
- Frazer C.A. 1983, Catholics and Sultans. The Church and the Ottoman Empire 1453-1923, London-New York, Cambridge University Press, 388 p.

**РЕЛИГИОЗНЫЕ РАЗНОГЛАСИЯ В КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОЙ
АРМЯНСКОЙ ОБЩИНЕ
(первое десятилетие XVIII в.)**

Альберт Харатян

Резюме

В начале XVIII в. борьба между последователями армянской церкви и армянскими католиками обрела более четкий характер. Османское государство, вступившее в новый этап противоборства с европейскими державами и рассматривавшее католичество в качестве враждебной идеологии, настаивало на проявлении более жесткого отношения к католикам и всеми возможными средствами пыталось препятствовать распространению католической веры в немусульманских общинах империи. Начались гонения и против армянских католиков, что в определенной мере пытался смягчить французский посол. Это привело к углублению противоречий в армянской общине, что нашло отражение в последовательной смене патриархов, в присоединении константинопольского армянского патриаршества к армянскому патриаршеству Иерусалима, в строгом запрете посещения католической церкви и наказании виновных каторжным трудом и т.д. Подобного рода раздоры, имевшие место в армянской общине, на какое-то время обострили межконфессиональную борьбу, кульминацией которой стало обезглавливание архимандрита Комитаса Кёмурчяна (по вердикту властей), который не отрекся от своих религиозных убеждений.

Однозначно жесткая политика османского государства в отношении католичества имела место на протяжении XVIII века в целом, вплоть до признания католической общины со стороны государства (1832).

Ключевые слова – армянские католики, французский посол, константинопольский армянский патриарх Аветик, траниты, великий визирь, Комитас Кёмурчян, численность армянских католиков Константинополя.

**RELIGIOUS DISPUTES IN THE CONSTANTINOPLE ARMENIAN COMMUNITY
(First Decade of the 18th Century)**

Albert Kharatyan

Abstract

At the beginning of the 18th century, the struggle between the followers of the Armenian Church and the Armenian Catholics acquired a clearer character. The Ottoman state, which had entered a new stage of confrontation with the European powers and viewed Catholicism as a hostile ideology, insisted on showing a tougher attitude towards Catholics and tried by all possible means to prevent the spread of the Catholic faith in non-Muslim communities of the empire. Persecution also began against the Armenian Catholics, which the French ambassador tried to mitigate to a certain extent. This led to deepening contradictions in the Armenian community, which was reflected in the successive change of patriarchs, in the annexation of the Armenian Patriarchate of Constantinople to the Armenian Patriarchate of Jerusalem, in the strict ban on visiting the Catholic Church and the punishment of those guilty with hard labor, etc. This kind of discord that took place in the Armenian community for some time intensified the interfaith struggle, which culminated in the beheading of Archimandrite Komitas Kemurchyan (according to the verdict of the authorities), who did not renounce his religious beliefs.

The clearly strict policy of the Ottoman state regarding Catholicism took place throughout the 18th century as a whole, right up to the recognition of the Catholic community by the state (1832).

Key words – Armenian Catholics, French ambassador, Constantinople Armenian Patriarch Avetik, Thranites, Grand Vizier, Komitas Kemurchyan, the number of Armenian Catholics in Constantinople.