

ՄԱՍ Ա

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿՆԵՐ

Գաբրիել Նահապետյան

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ

DOI: 10.54503/978-5-8080-1550-0-53

Ա. ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ԱՅՍՐԿՈՎԿԱՍՈՒՄ Է ԴԱՐԻ ՍԿՉԲԻՑ ՄԻՆՉԵՎ Ը ԴԱՐԻ ՍԿԻՉԲԵ

*Է-Ը դարերում Հայաստանի արտաքին քաղաքական
կողմնորոշման հարցը*

Հայկական լեռնաշխարհը, ունենալով ռազմաստրատեգիական կարևոր նշանակություն, դարեր շարունակ մրցակցության թատերաբեմ է եղել աշխարհակալ տերությունների միջև: Սասանյան Պարսկաստանի կործանումից հետո (651) Հայաստանում գերիշխելու համար պայքարում էին Բյուզանդական կայսրությունն և Արաբական խալիֆայությունը: Երբ Հայոց մարզպանության նվաճումից հետո արաբները հաստատվեցին նաև Այսրկովկասում, Հայաստանն իր լեռնային դիրքով նրանց համար դարձավ մի ամրոց՝ Արևմուտքից Բյուզանդական սպառնալիքի, իսկ հյուսիսից՝ Խազարական խաքանության ավերիչ ասպատակությունների դեմ:

Արաբներն առաջին անգամ հայտնվել էին Հայաստանում 640 թ. սեպտեմբեր-հոկտեմբեր ամիսներին¹, հիմնականում հետախուզական նպատակով՝ հասականալու համար թե ինչպիսի երկիր էին պատրաստվում գրավել և հանդիպելո՞ւ էին արդյոք լուրջ հակազդեցության երկրի բնակիչների կողմից: Նրանք երկրորդ անգամ Հայաստան են արշավել 641 թ.² հոկտեմբեր 6-ին՝ գրավելով նույնիսկ

¹ **Տե՛ս Шагинян** 2007, էջ 224–235:

² **Յակոբեան** 2005, էջ 375:

Դվին քաղաքը: Թեև այդ արշավանքների արդյունքում Խալիֆայությունը չէր կարողացել իր վերջնական տիրապետությունը հաստատել Հայաստանում, սակայն ծանր ավերածություններ էր պատճառել պարսկա-բյուզանդական պատերազմներից բազմաթիվ արհավիրքներ տեսած Հայոց աշխարհին:

Այս արշավանքների ժամանակ արաբներին փորձում էր դիմակայել Հայոց իշխան Թեոդորոս Ռշտունին, սակայն էական հաջողության չէր հասել, քանի որ թշնամու զինուժն ավելի գերակշիռ էր, իսկ ցիրուցան եղած հայ նախարարական ուժերը համախմբված չէին: Դիմադրող նախարարների կողքին կային նաև այնպիսիք, որոնք համագործակցել էին արաբների հետ: Այսպես, օրինակ՝ Մոկաց իշխան Վարդիկը պայմանագիր էր կնքել արաբների հետ և նույնիսկ առաջնորդել նրանց զորքը³: Նույն կերպ էր վարվել նաև Անձևացյաց իշխանը, ում հետ արաբ զորապետ Իյադը, ըստ ալ-Բալազուրիի, «հասնում է Բիրթիս, ապա ժամանում Խլաթ, որի պատրիկը պայմանագիր է կնքում նրա հետ»⁴:

Արաբները վերստին հայտնվում են Հայաստանում 648 թ.⁵: Նրանք գրավում են երկրի կենտրոնական գավառները՝ Նախնավանը, Այրարատ նահանգի որոշ մասը՝ ավարի մատնելով ու գերելով բնակչությանը: Թեև այս անգամ էլ Թեոդորոս Ռշտունին դիմադրություն է ցույց տալիս արաբներին, սակայն հասկանալով, որ ուժերի հարաբերակցությունը մերձավորարևելյան տարածաշրջանում փոխվում է հօգուտ արաբների, որոշ ժամանակ անց՝ 652 թ. երկրորդ կեսին⁶, նա Ասորիքի ու Վերին Միջագետքի (Ջազիրայի) կառավարիչ Մուսավիայի հետ կնքում է երկկողմ պայմանագիր, որով հայ նախարարները պահպանելու էին իրենց ինքնավար իրավունքները և տասնհինգ հազարանոց այրուձին: Հայաստանի բերդերում պետք է չլիներ արաբական զորք, որը, սակայն, վտանգի դեպքում հայերին օգնության էր գալու: Հայ նախարարները պարտավորվում էին անհրաժեշտության դեպքում զորք տրամադրել արաբներին: Հայաս-

³ Մեքեոս 2005, էջ 531:

⁴ Տե՛ս Բալազուրի 2005:

⁵ Յակոբեան 2005, էջ 371–372:

⁶ Նշվ. աշխ., էջ 382:

տանը տարեկան չնչին հարկի դիմաց պահպանում էր իր լայն ինքնավարությունն որպես կիսանկախ պետություն⁷: 652 թ. հայ-արաբական պայմանագրից հետո, բյուզանդամետ նախարարները Մուշեղ Մամիկոնյանի գլխավորությամբ նույնպես հարում են Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորած խմբավորմանը:

Այդ պահին Բյուզանդական կայսրությունը չէր կարող հանգիստ նայել այն իրողությանը, որ Հայաստանն իր քաղաքական կողմնորոշմամբ թեքվում էր դեպի Արաբական խալիֆայություն: Իրավիճակն իր օգտին շտկելու համար Կոստանդ Բ կայսրը 652 թ. աշնանը⁸՝ սեպտեմբեր⁹ ամսին, արշավանք է ձեռնարկում դեպի Հայաստան: Նախարարների մեծ մասը Ներսես Գ Տայեցի (641–662) կաթողիկոսի գլխավորությամբ ներկայանում են կայսրին՝ հայտնելով իրենց հպատակությունը: Ներսես կաթողիկոսն ու կուսակից նախարարները կայսրին համոզեցին չասպատակել, աղետների չմատնել Հայաստանը՝ հայ-արաբական դաշինքի պատճառով¹⁰: Ադրթամար կղզին քաշված Թեոդորոս Ռշտունին, օգնության կանչելով արաբներին և ստանալով 7000-անոց մի զորախումբ, պայքար է սկսում կայսեր կողմից Հայաստանի կառավարչի պաշտոնում նշանակված Մավրիանոսի դեմ¹¹: Թեև Մուավիան Թեոդորոս Ռշտունու հետ պայմանգիր էր կնքել, ըստ որի Հայաստանը պահպանում էր իր քաղաքական ինքնուրույնությունը, այդուհանդերձ, վստահ լինելով, որ 653 թ. արաբական ծովային արշավանքից հետո Կոստանդին Դ-ը (663–685) չի համարձակվի հակահարված տալ, և օգտագործելով Հայաստանում գտնվող բյուզանդական կայագործի առկայության փաստն ու անտեսելով հայ-արաբական պայմանգիրը՝ որոշեց նվաճել Հայաստանը¹²: Հայաստանի նվաճման գործը գլուխ է բերում զորավար Հաբիբ իբն Մասլաման: Այս ժամանակ Մուշեղ Մամիկոնյանը ըմբոստանալով Բյուզանդիայի դեմ՝ հպատակու-

⁷ **Տեր-Ղևոնդյան** 1996, էջ 66:

⁸ Նույն տեղում, էջ 68:

⁹ **Յակոբեան** 2005, էջ 381:

¹⁰ **Վարդանյան** 2005, էջ 323:

¹¹ **Սեբեոս** 2005, էջ 558:

¹² **Տեր-Ղևոնդյան** 1996, էջ 75:

թյուն է հայտնում արարներին: Չնայած այն հանգամանքին, որ երկրի բոլոր իշխանները, միաբանվելով, հնազանդվել էին Խալիֆայությանը, արաբ զորավարը նշանավոր նախարարական տներից պատանդներ վերցրեց. նրանց մեջ էին նաև Է դարի երկրորդ կեսին Հայաստանի քաղաքական կյանքում մեծ դեր խաղացած Գրիգոր Մամիկոնյանը և Սմբատ Բագրատունին¹³: Հայաստանն ասպատակելուց հետո, Հաբիբ զորապետը ստիպված էր, Խալիֆայության քաղաքական անկայունության պատճառով, Հայաստանից դուրս բերել իր զորամիավորումները, իսկ Թեոդորոս Ռշտունին էլ հայ ազատների հետ մեկնում է Մուավիայի մոտ, որտեղ էլ մահանում է 656 թ.¹⁴. «Եւ Թեոդորոս Ռշտունեաց տէրն համագգեաւքն իւրօք գնաց ընդ նոսա. եւ տարեալ իջուցին գնոսա յԱսորեստան: Անդ մեռաւ Թեոդորոս Ռշտունեաց տէրն, եւ մարմին նորա բերաւ ի գաւառ իւր, եւ թաղեցաւ ի գերեզմանի հարց իւրոց»¹⁵:

Թեոդորոս Ռշտունու Ասորիքում գտնվելու ժամանակ հայ նախարարների և կաթողիկոս Ներսես Գ Տայեցու ջանքերով Հայոց իշխան է դառնում Դավիթ Մամիկոնյանի որդի Համազասպը (656–661)¹⁶: Վերջինս, գտնվելով բյուզանդամետ խմբավորման ազդեցության ներքո՝ ի դեմս Ներսես կաթողիկոսի, կամա թե ակամա վերակողմնորոշվեց դեպի Կայսրություն¹⁷: Հայոց իշխանի քաղաքական կողմնորոշման ցուցիչն էր կայսեր կողմից ուղարկված արծաթե գահը¹⁸: Հայաստանի քաղաքական կողմնորոշման փոփոխությունը, բնականաբար, պետք է դուր չգար Օսման խալիֆային (644–656), ով այդ պահին չկարողանալով արշավանք ձեռնարկել դեպի Հայաստան, հրամայում է կոտորել արաբական գերության մեջ գտնվող 1775 ազնվականի: Այդ սպանդից փրկվել էին միայն 22-ը¹⁹:

¹³ Ղևոնդ 2007, էջ 742–743:

¹⁴ Յակոբեան 2005, էջ 386: Այլ տարբերակով՝ 659 թվականին (տե՛ս Шагинян 2011, с. 132):

¹⁵ Սեբեոս 2005, էջ 563:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 563:

¹⁷ Վարդանյան, 2018, էջ 14:

¹⁸ Այս մասին տե՛ս Սեբեոս 2005, էջ 563:

¹⁹ Տե՛ս Սեբեոս 2005, էջ 563–564:

Հայոց իշխան Համագասպ Մամիկոնյանի (656–661) կատարած ճիշտ արտաքին քաղաքական կողմնորոշման արդյունքում երկրում կարճ ժամանակահատվածով տիրեց խաղաղություն, սակայն նույն գծի շարունակությունը դժվար թե Հայոց աշխարհին պարգևեր հանգստություն: Արաբական խալիֆայությունում ներքաղաքական դրությունը սկսում է կայունանալ այն բանից հետո, երբ սպանվում է Ալի խալիֆան (656–661) և տերության ղեկն իր ձեռքն է վերցնում Մուավիան (661–680): Նա արտաքին քաղաքական ոլորտում ձեռնարկում է ավելի ակտիվ քայլեր, և Մերձավոր Արևելքում կշեռքի նժարը թեքվում է ի վնաս Բյուզանդիայի: Այս ժամանակ էլ, Համագասպ Մամիկոնյանի մահից հետո, երբ պետք է տեղի ունենար երկրի արտաքին քաղաքական կողմնորոշման հարցում կարևոր որոշման կայացումը, հայոց վերնախավը կարողացավ ճիշտ ընտրություն կատարել ոչ միայն երկիրը ղեկավարող թեկնածուի հարցում, այլև երկրի արտաքին քաղաքականության վեկտորների փոփոխության հարցում: 661 թ. Հայոց իշխան և կյուրոպաղատ Համագասպ Մամիկոնյանի մահից հետո կաթողիկոսն և նախարարները դիմում են խալիֆ Մուավիային, որպեսզի վերջինս Հայոց իշխան ճանաչի Գրիգոր Մամիկոնյանին, ով այն 22 ազնվականների թվում էր, որոնք պատահականորեն փրկվել էին արաբական սպանդից: Գրիգոր Մամիկոնյանի (661–685) երկարատև կառավարման շրջանը Հայոց աշխարհին բերել էր խաղաղություն, իսկ նրա իշխանության վերջին երեք տարին Հայոց իշխանը երկիրը դուրս էր բերել արաբական տիրապետությունից. օգտվելով Արաբական խալիֆայության ներքաղաքական խառնակ վիճակից, Հայաստանը դադարել էր վճարել տարեկան, այն՝ 500 դահեկան, խորհրդանշական հարկը²⁰, որն ավելացվել էր Գրիգոր Մամիկոնյանի կառավարման սկզբում հայ-արաբական 652 թ. կնքված պայմանագիրը վերականգնելիս: Երկարատև խաղաղությունը խախտվում է, երբ 685 թ. հյուսիսից հայտնվում են խազարները, որոնց դեմ տրված ճակատա-

²⁰ Տե՛ս **Ղեւոնդ** 2007, էջ 742–743: Ղեւոնդի մոտ առկա տեղությունը հիմք է տալիս կարծելու, որ 652 թ. կնքված հայ-արաբական պայմանագրի վերականգնման արդյունքում ավելացել էր նաև 500 դահեկան խորհրդանշական հարկը:

մարտում էլ զոհվում է Հայոց իշխանը²¹: Գրիգոր Մամիկոնյանի մահից հետո հայ նախարարները 685 թ. Հայոց իշխան են ընտրում Աշոտ Բագրատունուն (685–689), ում օրոք Հայաստանը ստիպված է լինում ընդունել կախվածությունը Բյուզանդիայից: Չնայած այն հանգամանքին, որ Հուստինիանոս Բ-ն 685 թ. հաշտության պայմանագիր էր կնքել արաբների հետ և Հայաստանը ճանաչվել էր փոխադարձ ազդեցության գոտի²², նա հավատարիմ չի մնում կնքած պայմանագրին և արշավանքներ է ձեռնարկում 686 և 689 թվականներին՝ իրեն ենթարկելով ողջ տարածաշրջանը:

689 թվականին Հայաստան են ներխուժում արաբներն և ասպատակում Խրամը, Ջուղան և Խոշակունիքը: Հայոց իշխանը հասնում է Արաքսի հովիտ, հաղթում արաբներին, սակայն կռվում ստացած վերքերից էլ մահանում է՝ թաղվելով իր իշխանական կավածք Դարույնքում: Նույն տարում Հայաստան է արշավում Հուստինիանոս Բ-ը՝ գրավելով նաև Վիրքը և Աղվանքը: Հուստինիանոսն առանց հայ նախարարների հետ համաձայնության Հայոց իշխան է նշանակում Ներսեհ Կամսարական իշխանին (689–693): Կ. Պոլիս վերադառնալիս կայսրն իր հետ տանում է պատանդներ:

Շարունակվող արաբա-բյուզանդական հակամարտությունում կշեռքի նժարը թեքվում է հօգուտ արաբների այն բանից հետո, երբ 693 թ. Փոքր Ասիայում՝ Մերաստուպոլիս քաղաքի մոտ բյուզանդացիները պարտություն են կրում և Աբդ ալ-Մալիք խալիֆան իր Մուհամմադ անունով եղբորը նշանակում է Հայաստանի, Ատրպատականի եւ Վերին Միջագետքի (Ջազիրայի) փոխարքա: Ըստ Ասողիկի մոտ պահպանված տեղեկության. «Եւ Ներսեհ Կամսարական եկաց իշխան Հայոց ամս Դ:... Եւ զկնի նորա, ի ՃԻՄ²³ թուականին Սմբատ

²¹ Ղևոնդ 2007, էջ 744:

²² Տե՛ս **Theophanes Confessor** 1997, p. 506:

²³ Ձեռագրերում պահպանված թվականի վերաբերյալ ճշգրտում է արել Ա. Յակոբեանը՝ առաջարկելով ՃԻՄ տարբերակը. «Թուականը թերեւս վերականգնելի է ՃԻՄ (= 693 թ.)՝ ենթադրելով հետագայ որեւէ գրչի արտագրութեան ժամանակ ինքնագրում եղած վերջին Բ տառի կորուստը յաջորդող «թուականին» բառի առաջին Թ տառին նմանեցնելու արդիւնքում» (**Յակոբեան** 2004, սյուն 288):

Բագրատունի Բիւրատեան Հայոց իշխան եղել ամս Ի»²⁴: Հայոց նոր իշխանի արտաքին քաղաքականությունում դեպի Խալիֆայություն շրջադարձը կանխելու համար Տիբերիոս Գ կայսրը զորք է ուղարկում Հայաստան: 698 թ. բյուզանդական զորքը դարձյալ արշավում է Հայաստան՝ ջանալով հնազանդեցնել նախարարներին, կալանել Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն²⁵: Հայ նախարարների և բյուզանդական զորքի միջև բախումը տեղի է ունենում Պայիկ կոչվող վայրում, որտեղ ըստ Ղևոնդի. «Եւ եկեալ պատերազմեցան ընդ նմա ի մաւրամէջ դաշտին Պայիկայ եւ բազում եղեն հարուածք զաւրացն Հայոց՝ զի նուագունք էին: Անկան եւ ի զաւրուէն Յունաց յոյովք: Իբրեւ ետես Սմբատ, եթե ոչ կարէին զդէմ ունել զաւրացն Յունաց. փախստական եղեալ գնաց մագապուրծ սակաւ արամբք եւ զաւրքն Յունաց դարձան յաշխարհն իւրեանց»²⁶: Եվ այնուամենայնիվ, բյուզանդացիներին չի հաջողվում այս ժամանակ հոգուտ իրենց շրջադարձ ապահովել արաբա-բյուզանդական ռազմաճակատում:

699 թ. արաբները նորից ներխուժեցին Հայաստան, սակայն որոշ գավառներ դիմադրեցին, ինչպես օրինակ Սևանա կղզում ապաստանած հայ զորականները²⁷, թեև ի վերջո արաբներին հաջողվում է վերջնականորեն նվաճել Հայաստանն ու Այսրկովկասի երկրները, իսկ 700 թ.²⁸ կազմավորել Արմինիա ոստիկանությունը՝ Դվին կենտրոնով: Մեզ թվում է, որ Հայաստանը վերջնականորեն նվաճելուց հետո արաբները, իրենց տիրապետությունը ամրակայելու հեռանկարից ելնելով, նպատակադրվել էին կյանքի կոչել երկու կարևոր ձեռնարկում. արաբական տարրի աստիճանական վերաբնակեցմամբ²⁹ փոփոխել Արմինիայում ժողովրդագրական պատկերը³⁰, ինչ-

²⁴ Ստեփանոս 2010, էջ 703:

²⁵ Վարդանյան 2015, էջ 234–235:

²⁶ Ղևոնդ 2007, էջ 746:

²⁷ Տեր-Ղևոնդյան 1982, էջ 34: Այլ տարբերակով՝ 700 թ. (տե՛ս Шагинян 2011, с. 155):

²⁸ Եղիազարյան 2008, էջ 162–163:

²⁹ Արաբական տարրի առաջին վերաբնակեցումները տեղի են ունեցել Հաբիբ իբն Մապամայի դեպի Արմինիյա կատարած մեծ արշավանքի ժամանակ (654 թ. վերջ 655 սկիզբ), երբ 2000 արաբ զինվորների, իրենց ընտանիքների հետ վերաբնակեցվեցին Կարին քաղաքում: Առաջին վերաբնակեցման

պես նաև բնաջնջել նախարարական տոհմերի զգալի մասին³¹ և այրուծին, քանի որ նրանք էին Ումայյանների տիրապետության ամրապնդման համար հիմնական խոչընդոտներ հարուցողները: Ղեկնողի վկայությամբ, Արմինիայի ոստիկան նշանակված Աբու Շայխ իբն Աբդալլահի ազնվականության հետ կապված մտադրությունն հայտնի է դառնում հայ նախարարներին. «Որոյ խորհուրդ վատ ի մէջ առեալ բառնալ զազատախումբն տոհմն յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելով: Եւ անդէն վաղվաղակի յայտնեցաւ նենգութիւն նորա Սմբատայ, որ էր ի տոհմէ Բագարատունեաց, եւ այլոց նախարարաց եւ նոցին հեծելոց»³²: Կարծում ենք այս նպատակի տրամաբանության շրջանակում էլ ձերբակալվում և Դամասկոս են ուղարկվում Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունին և Սահակ կաթողիկոս Ջորափորեցին³³: Ըստ երևույթին, 702 թ., երբ Խալիֆայությունը անելանելի դրության մեջ էր գահի հավակնորդ Աբդ ալ-Ռահման իբն Մուհամմադ իբն ալ-Աշասսի հզոր ապստամբության պատճառով, Դամասկոսից վերադարձան Հայոց իշխանը և կաթողիկոսը³⁴: Արաբների վերաբերմունքը հայոց ընտրանու նկատմամբ Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն ստիպում է փոխել իր կողմնորոշումը դեպի Բյու-

մասին տեղեկություններ է պահպանել արաբ պատմիչ Ալ-Բալազուրին (տե՛ս **Beladsori** 1866, p.198–199): Հայաստանի տարածք արաբական առաջին վերաբնակեցման մասին ալ-Բալազուրիի տեղեկությունը հաստատվում է նաև Կոստանտին Ե կայսեր Կարինը գրավելու և այդ քաղաքի բնակչության տեղահանման մասին տեղեկություններ տվող սկզբնաղբյուրները. **Ղեւոնդ** 2007, էջ 823–824, հմմ. նաև **Ասողիկ** 2010, էջ 726: Կարին քաղաքի բնակչության տեղահանության մասին է հիշատակում ոչ միայն Ալ-Բալազուրին (տե՛ս **Beladsori** 1866, էջ 199), այլ նաև ասորական (տե՛ս **Denys de Tell-Mahré** 1895, p. 55–56, 63) և բյուզանդական (տե՛ս **Nikephoros** 1990, p. 144–145, **Theophanes Confessor** 1997, p. 593) սկզբնաղբյուրները:

³⁰ Հայաստանում և Արմինիայում արաբների վարած ժողովրդագրական քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Ճահինյան** 2007, էջ 24–38:

³¹ Տե՛ս **Ղեւոնդ** 2007, էջ 754, հմմ. նաև **Ասողիկ** 2010, էջ 720: Ը–Թ դդ. ընթացքում հայ նախարարների հանդեպ վարած արաբական քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Մկրտումյան** 2022, էջ 93–103:

³² **Ղեւոնդ** 2007, էջ 748:

³³ **Յովհաննէս** 2010, էջ 415:

³⁴ **Տեր-Ղևոնդյան** 1982, էջ 37:

զանդիա: Բաղաքական կողմնորոշման փոփոխությունը հանգեցնում է 703 թ. հայ-արաբական առնակատմանը Վարդանակերտում և արաբների կոտորածին, իսկ 705 թ. էլ Վանանդ գավառի Դրաշպետ գյուղում Սմբատ Բագրատունու կողմից ղեկավարվող հայ-բյուզանդական զորքի պարտությանը արաբների կողմից: Այս վերջին իրադարձությունը հարմար առիթ է հանդիսանում արաբների համար իրագործելու իրենց վաղեմի ծրագիրը՝ Հայաստանը զրկելու ընտրանու զգալի մասից: Արաբները, Կասիմ զորավարի նախաձեռնությամբ, հայոց նախարարներից շատերին լցնելով Նախնավանի ու Խրամի եկեղեցիները, հրամայում են այրել: Այս ողբերգական դեպքերից հետո Տայք նահանգի Թուխարք ամրոցում դեռևս 703 թ.³⁵ հաստատված հայ նախարարները, կորցնելով Հայաստան ետ վերադառնալու հույսը, խնդրում են Հուստինիանոս Բ-ին՝ ապրելու համար բնակավայր տրամադրել: Կայսրը Սմբատ Բագրատունուն է տալիս. «զքադաքն, որ անուանեալ կոչի Փոյթ՝ ի կողմանն Եգեր աշխարհին, եւ բնակեցան ի նմա ամս Չ»³⁶:

Արաբները հասկանում էին, որ Հայաստանը նվաճելուց զատ, երկրի առավել արդյունավետ կառավարման համար անհրաժեշտ էր նաև ազդեցիկ հայ նախարարների աջակցությունը և այդ նպատակով էլ հենց 705 թվականի վերջին Վալիդ խալիֆի կողմից Արմինիայի կառավարիչ նշանակված Աբդ ալ-Ազիզ իբն Հատիմ ալ-Բահիլին (705–709)³⁷ փոխհամաձայնության առաջարկով դիմում է Սմբատ Բագրատունուն. «Եւ իբրեւ հաստատեցաւ յիշխանութեանն՝ զրէ հրովարտակ առ նախարարս Հայոց, եւ հաւանեցուցանէր զնսա դառնալ յիւրեանցական աշխարհս, եւ տայր նոցա զիր երդմամբ չափ ըստ սովորութեանն իւրեանց»³⁸: 709 թ.³⁹ տեղի է ունենում Սմբատ Բագրատունու վերադարձն և նա կրկին դառնում է Հայոց

³⁵ Նազարյան 2019, էջ 212:

³⁶ Տե՛ս Ղեւոնդ 2007, էջ 757:

³⁷ Տեր-Ղևոնդյան 1996, էջ 136–137: Այլ տարբերակով՝ 706–717 թթ. (տե՛ս Шагинян 2011, с. 470):

³⁸ Ղեւոնդ 2007, էջ 757:

³⁹ Նիկողայոս Ադոնցը գտնում է, որ Սմբատ իշխանի վերադարձը տեղի է ունեցել 712 թ.: Այս մասին տե՛ս Ադոնց 2006, էջ 483:

իշխան: Վերադարձից հետո, Սմբատ Բագրատունին որպես Հայոց իշխան պաշտոնավարում է մինչև 726 թ.: Սմբատ Բագրատունու մահից հետո Հայոց նոր իշխան չի նշանակվում: Հայոց նոր իշխան չնշանակելու փաստը, ինչպես կարծում ենք, պայմանավորված էր Հայաստանում արաբական տիրապետության խստացման հետ:

Հիշամ խալիֆի օրոք հարկապահանջությունը ստանում է ավելի խիստ բնույթ⁴⁰: Հայոց մատենագրությունը մեզ վկայություններ է թողել Հայաստանում Հիշամի օրոք աշխարհագրի անցկացման, իսկ հետո՝ հարկային բեռի ծանրացման և կեղեքումների մեծացման մասին⁴¹: Հափշտակությունների շարքին է դասվում օրինակ Վանա լճի սեփականացման փաստը, ինչի մասին վկայություն է թողել Իբն ալ-Ասիրը. «Մուհամմեդը արգելեց ծովակում որսալ և նրա վրա նշանակեց մի մարդ, որ նա որսա և վաճառի, ստանալով նրանից գինը: Ապա այդ իրավունքն անցավ նրա որդի Մրվանին»⁴²: Չնայած այն հանգամանքին, որ ողջ Խալիֆայությունից և Հայաստանից հավաքվող հարկերի⁴³ արդյունքում գանձարան մտնող միջոցներն ավելացել էին, Հիշամի ժամանակ դադարեցվեց Հայոց գործին տրամադրվող տարեկան ռոճիկի վճարումը:

Համադրելով հարկային բեռի ավելացման, Հայոց նոր իշխանի չնշանակման, ինչպես նաև Հայոց գործին տրվելիք տարեկան ռոճիկի դադարեցման փաստերը, կարելի է կարծել, որ իրենց տիրապետությունը ամրակայած արաբները նպատակադրվել էին Հայաստանին զրկել դիմադրության ընդունակ այն ինստիտուտներից, որոնք կարող էին խոչընդոտ հանդիսանալ արաբական գերիշխանության հետագա հարատևմանը:

⁴⁰ Նալբանդյան 1950, էջ 98:

⁴¹ Ղևոնդ 2007, էջ 804, Ասողիկ 2010, էջ 723, Մովսես Կաղանկատուացի 2010, էջ 396:

⁴² Իբն ալ-Ասիր 1981, էջ 62:

⁴³ Արաբների վարած հարկային քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս հետևյալ հետազոտություններում. Ghazarian 1903, S. 63–64, Չորյան 1927, էջ 319–349, Նալբանդյան 1958, էջ 73–84, Տեր-Ղևոնդյան 2003, էջ 197–205, Шагинян 2009, էջ 135–144:

Բյուզանդական կայսրության համագործակցությունը Արևմտաթյուրքական խաքանության հետ

Մինչ Այսրկովկասյան տարածաշրջանում արաբների հայտնվելը, Բյուզանդական կայսրությունը Սասանյան Պարսկաստանի դեմ ընթացող կենաց ու մահու պայքարի ժամանակ, հանձինս Արևմտաթյուրքական խաքանության, գտել էր մի այնպիսի դաշնակցի, որը մեծ դերակատարություն ունեցավ Պարսկաստանի ջախջախման ու Բյուզանդիային կործանումից փրկելու գործում, իսկ արաբների հայտնվելուց հետո, Բյուզանդիայի համար գրեթե նմանատիպ նշանկություն ունեցավ համագործակցությունը Խազարական խաքանության հետ:

603–628 թթ. պարսկա-բյուզանդական պատերազմի երկրորդ փուլում (622 թվականից հետո) Հերակլեոս կայսեր նախաձեռնությամբ Արևմտաթյուրքական խաքանության և Բյուզանդական կայսրության միջև հաստատվում է մի կարևոր համագործակցություն⁴⁴, որի մասին տեղեկությունները հիմնականում քաղում ենք բյուզանդական⁴⁵ և հայկական⁴⁶ սկզբնաղբյուրներից: Որպեսզի պատկերացում կազմենք, թե ինչ կերպ էր տեղի ունեցել Արևմտաթյուրքական խաքանության հետ Հերակլեոսի համագործակցությունը, հարկ ենք համարում մեջբերել այդ մասին վկայություն թողած սկզբնաղբյուրներից⁴⁷ մեկի՝ Մովսես Դասիսուրանցու (ձեռագրերում և գրականությունում կոչված նաև Կադանկատուացի) հաղորդած տեղեկություն-

⁴⁴ Հիշատակված համագործակցության մասին առավել մանրամասն տե՛ս հետևյալ հետազոտություններում. **Bombaci** 1970, pp. 7–24, **Zuckerman** 2007, p. 404–417, **Howard-Johnston, James** 2013, p. 341–384:

⁴⁵ **Nikephoros** 1990, p. 55–58, **Theophanes Confessor** 1997, p. 446–448:

⁴⁶ **Մովսես Կադանկատուացի** 2010, էջ 180–192:

⁴⁷ Հիշատակված իրադարձությունների վերաբերյալ տեղեկություն հաղորդած հայկական, բյուզանդական, արաբական, վրացական և ասորական սկզբնաղբյուրներից ամենահավաստին կարելի է համարել 629–632 թթ. գրված Անանուն Կադանկատուացու աշխատանքը, ինչի պատճառով մեր մեջբերումը հենց հիշատակված հեղինակինն է: Անանուն Կադանկատուացու երկի թվագրման վերաբերյալ առավել մանրամասն տե՛ս **Акопян** 2022, с. 169–176:

նը. «Յայնժամ հանդերձէր կազմէր զոմն ի նախարարաց իւրոց Անդրէ անուն այր հանճարեղ եւ իմաստուն, առաքէ զնա բազում խոստմամբք անթիւ եւ անհամար զանձուց, թէ միայն ձեռնտու լինիցին ինձ ի մեծ նախանձուէս յանձն առնում եւ ես լնուլ զպասքումն գազանաբարոյ ոսկեսէր ազգին գիսաւորաց: Արդ՝ իբրեւ զայս լսէր յաջորդ արքային հիւսիսոյ, որ էր երկրորդ թագաւորութեանն նորա՝ անուն իւր Ջերու խաքան, եւ տեսանէր զմեծամեծ պարգեւացն խոստմունսն, ընդ նմին եւ առնուլ ասպատակաւ յաւարի զամենայն մեծաւ յաւժարութեամբ զամենայն աշխարհս, որ ընդ հնազանդութեամբ Պարսից արքայի, յայնժամ մեծաւ յաւժարութեամբ առնէր զպատասխանի ասելով. «Ես եղէց վրէժխնդիր ընդդէմ թշնամւոյն...»»⁴⁸: 625 թ. տեղի է ունենում կայսեր կողմից ուղարկված Անդրէ իշխանի բանագնացությունը դեպի Կովկաս և հաջողությամբ պսակված բանակցություններից որոշ ժամանակ անց խաքանը հանդիպում է կայսեր հետ՝ կնքելով դաշինք. «Եւ յանդիման լեալ մեծի կայսերն՝ հաստատեն առ միմեանս զերդմունսն ըստ իւրաքանչիւր աւրինաց»⁴⁹: Դաշինքը կնքելուց հետո 626 թ. Հյուսիսի արքան իր եղբորորդու՝ Շաթի գլխավորությամբ գործ է ուղարկում Ադվանք և Ատրպատական: Ահա այս արշավանքի ժամանակ Խոսրով արքան, նամակ ուղարկելով Շաթին և ակնարկելով իրենց միջև եղած խնամիական կապերի մասին, ամոթանք է տալիս, որ նրանք համագործակցել են Հերակլետոսի հետ. «Երթ ասա թագաւորին քում եւ եղբաւրն մերում խաքանայ, եթե ի վաղնջուց հետէ ի նախնեաց իմոց եւ յինէն մեծարեալ եւ պատուեալ էր տունդ ձեր՝ իբրեւ եղբաւր մերոյ սիրելոյ, վասն որոյ ուստերաւք եւ դստերաւք ընդ միմեանս պատուաստեալ էաք ի խնամիութիւն: Արդ՝ ոչ էր պարտ եւ խոտորել ի բանս ծառային իմոյ՝ կտրճին Հռովմայեցւոց»⁵⁰: Շաթի գորքերը

⁴⁸ Մովսէս Կաղանկատուացի 2010, էջ 189:

⁴⁹ Անանուն Կաղանկատուացի 2005, էջ 382:

⁵⁰ Անանուն Կաղանկատուացի 2005, էջ 383–384: Թերևս Խոսրով արքան այստեղ ակնարկում է այն խնամիական կապի մասին, որի հիշատակությունը առկա է Մեբեոս պատմիչի երկում. «Եւ եղեւ մահուանն Խոսրովայ որդւոյ Կաւատայ եւ թագաւորել որդւոյ նորա Որմզդի ի վերայ աշխարհին Պարսից. որոյ մայր իւր դուստր էր Խաքանայ մեծի արքային Թեաւալաց-

կանգ չեն առնում՝ շարունակելով ասպատակություններ սփռել պարսկական տիրույթներում:

Հաջորդ տարի՝ 627 թվականի առաջին կեսին⁵¹ խազարական⁵² զորքը Ջերու խաքանի գլխավորությամբ ներխուժում է Ադվանք, և սարսափելի ավերածությունների ենթարկելով երկրամասը, միանում է Հերակլետոս կայսեր զորքին ու պաշարում Տփիսիս քաղաքը: Թեև Տփիսիսի պաշարումը հաջողությամբ չի պսակվում, սակայն Հերակլետոսը, իր հետ ունենալով նաև խազարական 40.000 զորքը, շարունակում է Իրանի դեմ ռազմական գործողությունները 627 թ.

ւոց, կին Խոսրովայ. հաւր սորա անուն Կայէն, որ թեպէտ ի հայրենեաց մեծագոյն՝ եւս առաւել մեծագոյն եւ զազանագոյն ի մայրենեաց կողմանէ» (**Սեբեոս** 2005, էջ 475): Իսկ որպէսզի կարողանանք ճիշտ նույնականացնել Սեբեոսի մոտ հիշատակվող Չ դարի «**Թետալացւոց երկիրը**» պետք է նայեք հեղինակի աշխատանքի մյուս հատվածում հիշատակվող այս երկիրը կառավարող ղեկավարին. «Յայնժամ թագաւորքն Քուշանաց խնդրեցին իւրանց աւզնական **Մեծէն Խաքանայ արքայէ կողմանցն հիւսիսոյ**: Յայնժամ եկն ել ամբոխ Լ քիւրոյ ի թիկունս աւզնականութեան նոցա, անց զգետովն որ կոչի Վեհոտ (որ ելանէ ի **Թուրքաստանէ**՝ յերկրէն Եւդիատայ, զԳիմնոսփեատեայս, զՇամնն եւ զԲրահմնն եւ հոսի ի Հնդիկս)» (**Սեբեոս** 2005, էջ 500): Հիմք ընդունելով հիշատակված վկայությունն այն մասին, որտեղ խոսվում է Սմբատ Բագրատունու՝ Քուշանաց թագավորությունը հպատակեցնելու մասին, կարծում ենք, որ «**Թետալացւոց արքան**»՝ **Խաքանը**, դա է դարի սկզբին գոյություն ունեցող Արևմտաթուրքական խաքանության (603 թվականից արդեն գործ ունենք ոչ թե Թյուրքական, այլ Արևմտյան և Արևելյան խաքանությունների հետ) առաջնորդն էր: Ընդհանրացնելով կարող ենք ասել, որ Սեբեոսի հիշատակված «**Մեծ Խաքան արքայ կողմանցն հիւսիսոյ**»-ն թյուրքերի թագավորն է:

⁵¹ **Յակոբեան** 2005, սն. 221–222:

⁵² Թեև պատմիչների մոտ հիշատակվում է խազարների անունը, սակայն չպետք է մոռանալ, որ զորահրամանատարները՝ Ջերու խաքանը և Շաթը, Արևմտաթուրքական խաքանի եղբայրն ու եղբորորդին էին: Մեր կարծիքով խազարների անվան հիշատակությունը խոսում է այն իրողության մասին, որ զորքի գերակշիռ մասը ոչ թե Միջին Ասիայից եկած զինվորներն էին, այլ Կովկասում ապրող խազարները: Իսկ մեր վարկածի օգտին է խոսում այն վկայությունը, ըստ որի Ադվանք արշաված զորքի կազմում հիշատակվում է թյուրքերին հպատակ երկրների բնակիչները. «Ազդ առնէ այնուհետեւ ամենեցուն, որ ընդ ձեռամբ իւրով էին, տոհմից տոհմից, ազգաց ազգաց, լեռնականաց եւ դաշտականաց, յարկաբնակաց եւ ցամաքայնոց, գլխազերծաց եւ գիսաւորաց.» (**Անանուն Կադանկատուացի** 2005, էջ 387):

օգոստոս-սեպտեմբեր⁵³ ամիսներին: Ինչպես գիտենք, Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան տերության միջև ընթացած երկարատև պատերազմը 628 թ. հանգուցալուծվում է՝ հաղթանակ բերելով Հերակլետոս կայսրին:

Պարսկա-բյուզանդական պատերազմից հետո 629 թ. Շաթի գորքերը կրկին հայտնվում են Տփխիսի մատույցներում և այս անգամ, գրավելով քաղաքը, դաժան հաշվեհարդար են տեսնում պաշտպանների հետ: Տփխիսը գրավելուց հետո, Շաթը իր գորքի ուղղությամբ փոխում է դեպի Աղվանք՝ այդ երկիրը ենթարկելու համար: Քանի որ Աղվանքի պարսիկ մարզպանը փախչում է, Շաթի հետ բանակցությունները վարում է 25-ամյա գերությունից վերադարձած Վիրո կաթողիկոսը: Բանակցությունների արդյունքում Շաթը հպատակություն է պահանջում Աղվանքից, մատնանշելով այն տարածքների սահմանները, որոնք, ըստ իրեն, Հերակլետոսի կողմից ճանաչվել էին «Արևմտաթյուրքական խաքանության ազդեցության գոտի»⁵⁴: Ահա թե ինչ է ասում Շաթը այդ սահմանագոտու վերաբերյալ. «Եւ ասպատակեցից ես ընդ աշխարհս, որ շուրջ զքեւ, եւ բերեալ հանգուցից զաւարն եւ զկապուտն ի սահմանս քո. եւ փոխանակ միոյ բեկման կրկին հատուցից քեզ զլիութիւն մարդոյ եւ անասնոյ, զի ստացաւ հայր իմ զաշխարհս զայսոսիկ զերեսինն Աղուանից, Լփանաց եւ Չորայ իւր սեպիական ժառանգութիւն յաւիտենական»⁵⁵: Վիրո կաթողիկոսը համաձայնում է, որ Աղվանից աշխարհը հպատակություն հայտնի Շաթին, քանի որ այդպես էլ չի տեսնում իր ականկալած օգնության շտապող պարսից զորաբանակները:

Թյուրքերը, օգտվելով այն հանգամանքից, որ պարսիկները պարտություն էին կրել Բյուզանդական կայսրությունից և կարողացել էին իրենց ենթակայության տակ զցել Վիրքն և Աղվանքը, մտադրվում են գրավել նաև Հայաստանը՝ Չորպան Թարխանի գլխավո-

⁵³ Յակոբեան 2005, սյուն. 221–222:

⁵⁴ Պետք է ենթադրել, որ Պարսկաստանի թուլացումից հետո Բյուզանդական կայսրությունը, սկսած Կոստանդ Բ-ից, մինչև արաբական տիրապետության հաստատումը, վիճարկել է այս սահմանագոտիների վրա թյուրքական ազդեցությունը:

⁵⁵ Մովսէս Կաղանկատուացի 2010, էջ 213:

րությանը, ով, սակայն, պարտություն է կրում պարսից զորավար Շահվարազից⁵⁶: Սասանյան Պարսկաստանին հաջողվում է ոչ միայն կանխել թյուրքական առաջխաղացումը դեպի Հայաստան, այլև կարողանում է վերականգնել իր վերահսկողությունը Ադվանքում այն բանից հետո, երբ Շաթր⁵⁷ իր զորաջոկատներով հեռանում է Ադվանքից: Սակայն տարածաշրջանում իրադրության փոփոխություն է տեղի ունենում այն ժամանակ, երբ պատմության թատերաբեմում են հայտնվում արաբները:

Պայքար Այսրկովկասում հաստատվելու համար

Արաբական խալիֆայությունը դառնում է այն երկիրը, որը, վերջ դնելով Պարսկաստանի գոյությանը, ոչ միայն նրան է դուրս մղում Այսրկովկասյան թատերաբեմից, այլև փորձում է տարածաշրջանից վտարել Բյուզանդական կայսրությանն և Արևմտաթյուրքական, իսկ հետո նաև Իսազարական խաքանությանը:

Արաբական զորքերը 654–655 թթ. կատարած արշավանքների արդյունքում գրավում են Հայաստանը, Վիրքը և հետո Ադվանքը: Հայաստանն և Վիրքը նվաճում է Հաբիբ իբն Մալաման, իսկ Սասանյանների տիրապետության շրջանի Ադվանից մարզպանության տարածքը՝ Սալման իբն Ռաբիան⁵⁸: Ադվանքի նվաճումից հետո էլ արաբական սկզբնաղբյուրները հիշատակում են Կովկասում արաբների և խազարների 655 թ. բախման մասին, որը տեղի է ունենում Բալանջար բնակավայրի մոտ, որտեղ արաբական չորս հազարանոց զորաջոկատը ջախջախվում է, սպանվում է նաև Սալման իբն Ռաբիան: Թեև արաբա-խազարական բախման մասին տեղեկությունը բացակայում է Սեբեոսի մոտ, սակայն Հայաստանի, Վիրքի և Ադ-

⁵⁶ Մովսես Կաղանկատուացի 2010, էջ 220–221:

⁵⁷ Դատելով Մովսես Դասխուրանցու մոտ պահպանված տեղեկություններից՝ Շաթրի հեռանալու պատճառը պետք է լինե՝ր Արևմտաթյուրքական խաքանությունում սկսված ներքաղաքական անկայուն վիճակը: Այս մասին տե՛ս Մովսես Կաղանկատուացի 2010, էջ 223–224:

⁵⁸ Եղիազարյան 2008, էջ 75:

վանքի նվաճման վերաբերյալ արաբական սկզբնաղբյուրների հաղորդած մյուս տեղեկությունները նա հաստատում է⁵⁹:

Հիմք ընդունելով հայկական⁶⁰ սկզբնաղբյուրների վկայությունները⁶¹, կարծում ենք, որ արաբները 648 թ.⁶² դեպի Ադվանք կատարած արշավանքների ժամանակ չէին անցել Ճորա Պահակը և ընդհարումներ չէին ունեցել թյուրքերի հետ: Սերեոսի հաղորդած տեղեկություններից կարելի է ենթադրել, որ մինչ Ադվանքի վերջնական նվաճումը արաբների և Արևմտաթյուրքական խաքանության միջև

⁵⁹ **Սերեոս** 2005, էջ 562–563: Սերեոսի աշխատանքի հիաշատակված հատվածում թեև առկա է տեղեկություն արաբների կողմից Կարինի գրավման մասին, սակայն բացակայում է Բալազուրիի այն հիշատակությունը, ըստ որի Կարինը վերանվանելու համար բյուզանդական զորքերի շարքում արաբների դեմ կռվել են նաև ալանները, արխագները և խազարները:

⁶⁰ Մեզ հետաքրքրող իրադարձությունների վերաբերյալ տեղեկություններ հաղորդած սկզբնաղբյուրների շարքում մենք հիմնականում նախընտրությունը տվել ենք Սերեոսի (Սերեոսի երկը գրվել է սկսվել 643 թվականին և ավարտվում է 659 թ. իրադարձությունների նկարագրությամբ), Անանուն Կաղանկատուացու «684 թուականի պատմության» Անանուն հեղինակի (երկը գրվել է 683–685 թթ.: Հեղինակի և աշխատանքի անվանումը զուտ պայմանական է՝ տրված Ալեքսան Հակոբյանի կողմից հետևյալ աշխատանքում՝ **Անանուն Կաղանկատուացի** 2005, 793–896) և Ղևոնդի (ենթադրվում է, որ պատմիչն իր երկը պետք է գրած լինի Ը դարի վերջին) աշխատանքներին, քանի որ այս հեղինակները հանդիսանում են մեզ հետաքրքրող իրադարձությունների ժամանակակիցներն ու ականատեսները: Մեզ հետաքրքրող իրադարձություններին վերաբերող որոշ մանրամասնություններ, որոնք բացակայում են հայկական սկզբնաղբյուրներում, լրացրել ենք բյուզանդական և արաբական սկզբնաղբյուրներից քաղած տեղեկություններով:

⁶¹ **Սերեոս** 2005, էջ 537–538, **Ղևոնդ** 2007, էջ 740–741, **Ասողիկ** 2010, էջ 715:

⁶² Այս հարցում համամիտ չենք այն հեղինակների հետ, որոնք, հիմք ընդունելով ատ-Տաբարի պատմիչի հաղորդումները Արևմտաթյուրքական խաքանության վերաբերյալ, այն նույնականացրել են Խազարական խաքանության հետ և որպես արաբա-խազարական բախումների առաջին տարեթիվ են ընդունում 642 թվականը. **Dunlop** 1954, p. 47–57, **Barthold, Golden** 1997, p. 1173, **Brook** 2006, p.110: Խազարական խաքանության պատմության հայտնի հետազոտող Մ. Արտամանովը, անհավանական է հանարում ատ-Տաբարիի տեղեկությունը այն մասին, որ արաբները 642/43 թթ. հայտնվել են Բալանջարի մատույցներում. **Артамонов** 2001, с. 250–251: Ատ-Տաբարիի հաղորդումները դեպի Կովկաս կատարած արշավանքների թվագրման հետ կապված, կարելի է կասկածի տակ առնել, քանի որ դրանք չեն հաստատվում որևէ այլ սկզբնաղբյուրով:

առաջին բախումը տեղի է ունեցել 654 թ.⁶³: Հայ պատմիչն իր աշխատանքի ԾԱ (51) գլխում նկարագրում է Մարաց երկրում ծագած հակաարաբական ապստամբության մասին, որը գլխավորում էին Դայլամի (Դելումք) և Գիլանի (Գելք) ցեղերը, որոնք, չհասնելով հաջողության, գնում են «հյուսիսային ազգ»-ի⁶⁴ մոտ. «դեմ եղին երթալ ի կողմանս հիւսիսոյ, յազգն՝ որ ըստ Կասրիական դրացն»⁶⁵: Երբ որ արաբները անցնում են Հոնաց դուռը, հանդիպում են սակավաթիվ զորքի, որին սակայն, օգնության է գալիս այլ զորք. «Եկն այլ զաւր ի կողմանցն Թետալաց»⁶⁶: Տեղի ունեցած ճակատամարտում արաբ-

⁶³ Այս բախման թվագրման համար հիմք է հանդիսացել Սեբեոսի վկայությունը այն մասին, որ Մարաց երկրում բռնկված ապստամբությունը տեղի էր ունեցել նույն թվականին, երբ Թեոդորոս Ռշտունին 654 թ. օգնության է կանչում արաբական զորքին. «Իսկ իբրեւ զայն ետես Ռշտունեաց տէրն՝ խնդրեաց յիւր զաւրս յԻսմայելացւոցն...: Յայսմ ամի ապստամբեցան Մարք ի ծառայութենէն Իսմայելի...» (**Սեբեոս** 2005, էջ 561):

⁶⁴ Կարծում եմ, որ Սեբեոսի հիշատակած «հյուսիսային ազգ» անվան տակ հեղինակը ի նկատի է ունեցել արևմտյան թյուրքերին և ոչ թե խազարներին: Մեր վարկածի համար հիմք է հանդիսանում այն փաստի հիշատակումը, որ այդ հյուսիսային ազգին օգնության է շտապում Թետալիայում իշխող պետությունից՝ Արևմտաթյուրքական խաքանությունից ժամանած զորքը: Եթե համարենք, որ այս ժամանակ արաբները գործ ունեին անկախ Խազարական խաքանության հետ, ապա դժվար է պատկերացնել, որ Արևմտաթյուրքական խաքանությունում իշխող Ըշ-բարա խանը օգնական զորք կուղարկեր իր ենթակայությունից դուրս եկած խազարներին, որոնց մոտ ապաստան էին գտել սպանված Իրբիս Շեգուհ խանի ժառանգները (Արևմտաթյուրքական խաքանությունում իշխանության համար Ըշբարա խան և Իրբիս Շեգուհ խանի միջև տեղ գտած պայքարի մասին առավել մանրմասն տե՛ս **Гумилёв** 1967, с. 237–238): Մեզ թվում է, որ Է–Ը դարերի հայոց մատենագրությունում հիշատակված «հյուսիսային ազգ» տերմինի տակ պետք է հասկանալ սկզբից արևմտյան թյուրքերին, իսկ հետո խազարներին, այսինքն այն ազգերին, որոնք գերիշխող դիրք ունեին Ճորա Պահակից հյուսիս ընկած տարածքներում:

⁶⁵ **Սեբեոս** 2005, էջ 561:

⁶⁶ **Սեբեոս** 2005, էջ 562: Իսկ որպեսզի ընկալելի լինի թե Սեբեոսը «ի կողմանցն Թետալաց» մասին խոսելիս ո՞ր աշխարհագրական տեղամասն ի նկատի ունի, հարկ ենք համարում մեջբերել հեղինակի աշխատանքի Բ գլխից ևս մի հատված. «Եւ յամի մետասաներորդի Անտիոքայ արքայի ապստամբեալ ի բաց կացին Պարթևք ի ծառայութենէ Մակեդոնացւոց: Եւ թագաւորեաց Արշակ Մեծ, որդի **արքային Թետալացւոց**, ի Բահլ Շահաստանի

ները ջախջախիչ պարտություն են կրում, իսկ զորքի կենդանի մնացած հատվածն էլ փախչում է Տիգրոն: Համադրելով Սեբեոսի այս տեղեկությունը արաբ պատմագիրների հաղորդումների հետ, կարելի է կարծել, որ խոսքը գնում է Սալման իբն Ռաբիայի և իր զորքի ջախջախման մասին:

Հայտնվելով Այսրկովկասյան տարածաշրջանում՝ արաբները սկսում են վիճարկել ազդեցության այն սահմանագոտիները, որոնք ձևավորվել էին Պարսկաստանի կործանմամբ: Բնականաբար, արաբների կողմից եկող ճնշումը պետք է հանդիպեր ոչ միայն Բյուզանդական կայսրության, այլև Արևմտաթյուրքական, իսկ հետո էլ Արևմտաթյուրքական խաքանությանը հաջորդած Խազարական

յերկիրն Քուշանաց, որում ամենայն ազգք արևելից եւ հիւսիսոյ հնազանդեցան ի ծառայութիւն» (**Սեբեոս** 2005, էջ 457): Հիշատակված տեղեկությունից իմանում ենք, որ պարթևական պետության հիմնադիր Արշակ Ա-ն մինչ Քուշանաց աշխարհում հաստատվելը եղել էր Թետալիա երկրամասի տիրակալի որդին: Իսկ որպեսզի հնարավոր լինի տեղորոշել, թե Մելեկյան պետության դեմ ապստամբած Արշակն և իր նախնիները մինչ Քուշանաց աշխարհում հաստատվելը ո՞ր երկրամասում էին իշխողներ, հարկ ենք համարում մեջբերել Պարթևական պետության պատմության հետազոտությամբ զբաղվող ուսումնասիրողներից մեկի՝ Արչիլ Բալախվանեցի աշխատանքից մի հատված, որտեղ նա ճշգրտում է դակերի (այս ցեղամիության մեջ էին մտնում պարները, որոնց առաջնորդն էր Պարթևական թագավորության հիմնադիրը) ցեղային միության բնակության արեալը Ք.ա. Դ–Գ դդ. «Այսպիսով, գրավոր սկզբաղբյուրները մեզ թույլ են տալիս գալ այն եզրահանգման, որ Ք.ա. Դ–Գ դդ. դակերը Միջին Ասիայում զբաղեցնում էին այն տարածքները, որոնք ընդգրկում են Սոգդիանայի մի մասը (Չերավշանի հովիտը), Չախափնյա Խորեզմի ծայրամասերը (Ամուդարյա գետի Մերձսարիղամիշյան դելտան) և Արթեր գետի հովտի այն հատվածը, որտեղ նրան է միանում Սումբար գետը» (**Балахванцев** 2017, с. 33): Այն տարածքները, որոնց վրա ժամանակին իշխել էին դակերը, 603 թվականից դարձել էին Արևմտաթյուրքական խաքանության տիրույթները: Թետալիայի մասին հիշատակում է նաև Մովսես Խորենացին՝ խոսելով Տրդատ Ա-ի գահակալման մասին. «Սա թագաւորեցուցանէ զեղբայր իւր զՎաղարշակ ի վերայ աշխարհիս Հայոց, պատեհ համարեալ այսպէս իմն անշարժ իւրոյ թագաւորութեանն մնալ: Եւ քաղաք թագաւորութեան տայ նմա զՄծրին, եւ սահմանս հատանէ նմա զմասն ինչ յարեւմտայ Ատրուոց եւ զՊաղեստին եւ զԱսիա եւ զամենայն Միջերկրեայս եւ **զԹետալիա**, ի ծովէն Պոնտոսի մինչեւ ի տեղին՝ ուր Կաւկասս յարեւմտեանն յանգի ի ծով, եւ զԱտրպատական» (**Մովսէս Խորենացի** 2003, էջ 1771–1772):

խաքանության հակազդեցությանը: Կարծում ենք, որ դարասկզբի համաձայնությամբ նախատեսված ազդեցության գոտու ետ բերելուն է միտված եղել Է դարի երկրորդ կեսին սկսված խազարների պարբերական արշավաքները դեպի Այսրկովկաս: Այս արշավանքներից առաջինը տեղի է ունենում 662 թվականին⁶⁷, երբ Մովսես Դասխուրանցու տեղեկացմամբ. «Յետ այսորիկ լինելիութեան եւ երկուցն հոլովելոց ամաց ելանեն Խազիրք յաշխարհս Աղուանից յառ եւ յաւար»⁶⁸: Աղվանքի իշխան Ջուանշիրը կարողանում է խազարների դեմ դուրս գալ և, դուրս մղելով նրանց Աղվանքից, դիմում է առաջնորդին. «Գնա, մուտ ընդ դուռն Չորայ, եւ մի եւս յաւելուր գալ այսր, զի արգել Տէր զյառնելն քո»⁶⁹: Հաջորդ անգամ՝ 665 թ.⁷⁰, հայտնվում են հոները⁷¹, ավարառելով Աղվանքը, սակայն նրանց

⁶⁷ **Յակոբեան** 2020, էջ 154:

⁶⁸ **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010 էջ 242–43: Կարելի է կարծել, որ 661 թ. սկսյալ «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկի հիշատակությունները վերաբերում են ոչ թե Արևմտաթյուրքական խաքանությանը, այլ նրան փոխարինած Խազարական խաքանությանը, որովհետև Արևմտաթյուրքական խաքանությունը 657 թվականից դադարել է գոյություն ունենալ (այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Гумилёв 1967, с. 237–243, Кляшторный 2009, с. 119–120): Հիմք ընդունելով Սերեոսի վկայությունն այն մասին, որ 654 թ. արաբները գործ են ունեցել արևմտյան թյուրքերի հետ, կարծում ենք, որ Խազարական խաքանության սկզբնավորման տարեթիվ պետք է ընկած լինի 654–657 թթ. միջակայքում, երբ Արևմտաթյուրքական վերջին խաքանը՝ Նիվար Ըշ-բարա Յարդուն գերվում է չինացիների կողմից: Առաջ քաշելով մեր վարկածը Խազարական խաքանության ծնունդի հետ կապված, համամիտ չենք այն հեղինակների վարկածների հետ, որոնք հիշատակված թվականներից շուտ կամ ավելի ուշ են դնում խազարների անկախացումը (Խազարական խաքանության առաջացման տարեթվերի հետ կապված վարկածների վերլուծությունը տե՛ս Семенов 2008, с. 118–127):

⁶⁹ **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 243:

⁷⁰ **Յակոբեան** 2020, էջ 154:

⁷¹ Իսկ թե, հոնաց թագավորին հիշատակելով, ում ի նկատի ուներ պատմագիրը, ակնհայտ է դառնում, երբ ուշադիր կարդում ենք նրա երկի ԻԶ և ԻԷ գլխում եղած Ջուանշիր իշխանին վերաբերող տեղեկությունները. «Իսկ քաջ եւ արի տէրն ոչ ինչ ածել զմտաւ զարհուրէր, կամ թէ ոչ որ յարքայիցն Պարսից, որ կարաց յանդիման իւր տեսանել **զԹուրքաստանեայցն թագաւոր**. այլ նա աներկիւղաբար եւ անվեհեր սրտիւ ... (**Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 247): Այսինքն «հոնաց թագավոր»-ի տակ հեղինակը ի նկատի ունի

հետ բանակցությունների մեջ մտած Ջուանչիրը կնքում է հաշտություն և ետ է ստանում ոչ միայն ավարը, այլև միություն է կնքում՝ իր անդրանիկ որդուն ամուսնացնելով հոների թագավորի դստեր հետ⁷²:

Խազարների գլխավորած այս արշավանքում, անշուշտ, մասնակիցների⁷³ շարքում պետք է լինեին նաև հոները, որոնք ընդունում էին խազարներից կախվածությունը⁷⁴:

ոչ թե «**գԹուրքաստանեայցն թագաւոր**»-ին, այլ իրականում խազարների առաջնորդին, քանի որ 665 թ. Արևմտաթուրքական խաքանություն գոյություն չուներ: Այսպես. «Եւ թէպէտ եւ կարող էր **գԹուրքաստանեայց** հանել **զանթիւ** զարսն իւր յաւգնականութիւն, սակայն յանձն առնոյր նուաճել ընդ լծով ծառայութեան թագաւորին հարաւոյ» (**Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 251): Այստեղ հիշատակված տեղեկությունը ևս մեկ անգամ գալիս է փաստելու այն իրողությունը, որ 665 թ. Աղվանք արշավել էին խազարները, ովքեր արդեն իշխում էին այն տիրույթներում, որոնք ժամանակին պատկանել էին Արևմտաթուրքական խաքանությանը և դա է պատճառը, որ պատմիչը խազարների առաջնորդին անվանում է հոնաց թագավոր այնպես, ինչպես ժամանակին որպես հոնաց թագավոր էր հիշատակվում Ջերու խաքանը (**Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 187–189): Բացի այդ, փաստ է այն իրողությունը, որ Արևմտաթուրքական խաքանության անկումից հետո Այսրկովկասյան տարածաշրջանում գերիշխող են դառնում խազարները և ոչ թե հոները: Այս ամեն հաշվի առնելով համամիտ չենք Արսեն Շահինյանի հետ, ով կարծում է, որ որ հոնաց թագավոր պետք է լիներ Ալի Իլիթվերը: Պետք է նշենք նաև, որ Ալի Իլիթվերին տրված տիտղոսների շարքում մենք չենք հանդիպել թագավոր հիշատակումը: Արսեն Շահինյանի վարկածի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Շահինյան** 2015, էջ 155:

⁷² **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 247:

⁷³ «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկի այն հատվածում, որտեղ խոսվում է հոնաց Ալի Իլիթվերի իշխանի քրիստոնեություն ընդունելու մասին, հիշատակվում է նաև խազարների մղած պատերազմներում հոնական մասնակցության մասին. «Այլ եւ ինքն ուժով պնդութեամբ հարստութեանն քաջ եւ անուանի եղեալ ի մարտ պատերազմաց, (որպէս Ուղումպ ազգք Յունաց հզար երեւեալ առ ամենեսեան) զհոյակապ քաջութեանն անուն ժառանգէր՝ բազում գործս արութեան ցուցեալ եւ անդ ի **Թուրքաստանին առ Խազր խաքանին**: Վասն որոյ հարկաւորեալ ի սէր նորա խաքանայ տայ զդուստր իւր նմա կնութեան, եւ ինքն զլիթուրութեանն բերելով պատիւ փառաւորեալ լինէր ի մէջ երից աշխարհաց, քանզի իբրեւ զպսակ պարծանաց ընդունէր զխրատն ի լուսաւոր վարդապետութենէ եպիսկոպոսին» (**Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 315):

680 թ.⁷⁵ տեղի է ունենում Ջուանշիրի սպանությունը, ինչն էլ առիթ է հանդիսանում, որ այս անգամ ոչ թե խագարները, այլ հենց հոները 681 թ. գարնանը⁷⁶ արշավեն Աղվանք՝ վրեժխնդրություն իրականացնելու համար: Կարելի է կարծել, որ հոները պետք է գործած լինեին իրենց սյուզերենի՝ խագարական խաքանի հրամանով: Կաթողիկոս Եղիազարի միջնորդությամբ հաջողվում է համոզել հոներին, որ նոր իշխանը՝ Վարազ-Տրդատը, կապ չուներ Ջուանշիրի սպանության հետ: Բանակցության վերջնարդյունքում հոները հեռանում են Աղվանքից. «Ապա հաւանական մտաւք իշխանն Հոնաց աւգնական եւ թիկունք նորա իշխանութեան լինէր. եւ ինքն չուեալ անտի՝ անցանէր գնայր յաշխարհն իւր»⁷⁷: Քանի որ Աղվանքում հարևան հոներից էին սպասում առաջին հարվածը, ապա այդ սպառնալիքը չեզոքացնելու համար Վարազ-Տրդատը և նախարարները հրավիրած խորհրդակցության արդյունքում որոշում են Մեծ Կողմանքի եպիսկոպոս Իսրայելի ղեկավարությամբ առաքելություն ուղարկել հոների մեծ իշխան Ալի Իլիթվերի մոտ՝ նրանց քրիստոնյա դարձնելու ակնկալիքով: Մովսես Դասխուրանցու մոտ⁷⁸ բավականին մանրամասն կերպով նկարագրված է Իսրայել եպիսկոպոսի Հոնաց երկիր կատարած առաքելության և վերջնարդյունքի մասին. հոների մեծ իշխան Ալի Իլիթվերը մկրտվում է և իր երկրում պետական կրոն է հռչակում քրիստոնեությունը: Որոշ հետազոտողների կարծիքով⁷⁹ Ալի Իլիթվերը ինքնագլուխ (ավտոկեֆալ) եկեղեցի հիմնելու մտադրությամբ դիմում է Աղվանից կաթողիկոս Եղիազարին և իշխան Վարազ-Տրդատին, ինչպես նաև հայոց կաթողիկոս Սահակին և Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանին՝ խնդրելով Իսրայել եպիսկոպոսին թողնել Հոնաց աշխարհում որպես հոգևոր առաջնորդ, սակայն նրա խնդրանքը բավարարվում է մասնակիորեն, քանի որ.

⁷⁴ Հոների խագարներից կախվածության մասին են խոսում հետևյալ հետազոտողները. **Гадло** 1979, с. 152–153, **Dobrovits** 2003, р. 3–8, **Артамонов** 2001, с. 253–266, **Vaissière** 2013, pp. 741–748:

⁷⁵ **Акопян** 1988, с. 33.

⁷⁶ **Յակոբեան** 2004, պրն 267:

⁷⁷ **Մովսես Կաղանկատուացի** 2010, էջ 296:

⁷⁸ **Նշվ. աշխ.** էջ 301–335:

⁷⁹ **Տե՛ս Шагинян** 2013, с. 9, **Новосельцев** 1990, с. 147, **Гадло** 1979, с. 150:

«նրանք համաձայնեցին նշանակել Իսրայելին Վարաչանում միայն համատեղության կարգով, հիմնավորելով դա հետեւյալ կերպ. թե այդ եպիսկոպոսը իբրեւ թե չի կարող ընդմիշտ լքել իր թեմը Մեծ Կուենք գավառը: Իրականում Հայոց և Ադուանից մեծամեծերը իրենց որոշումով ձգտում էին բացառել Հոնաց հիմնադրվող եկեղեցու լիակատար անկախությունը»⁸⁰:

Համամիտ լինելով Ա. Շահինյանի վարկածի⁸¹ հետ, մենք ևս կարծում ենք, որ հոների կողմից քրիստոնեության ընդունումը որպես պետական կրոն առիթ էր հանդիսացել խազարների համար պատժիչ արշավանք կազմակերպելու դեպի Այսրկովկաս 685 թ. օգոստոս ամսին⁸²: Կարծում ենք, խազարների համար դեպի Այսրկովկաս արշավելու համար նպաստավոր գործոն է հանդիսացել նաև Արաբական խալիֆայությունում առաջացած անկայուն ներքաղաքական իրավիճակը: 685 թ. օգոստոս ամսին խազարական զորքը Այսրկովկաս է ներխուժում Դերբենդով⁸³. Հայաստանը և Վիրքը ենթարկվում են ավարառության, իսկ Ադվանքը հարկատվության:

Հավանաբար 685 թ. աշնանն էլ կնքվել է արաբա-բյուզանդական հաշտության պայմանագիրը, որն ինչ-որ կերպ առնչվում էր խազարական արշավանքի հետ և այդ տեսակետի օգտին է խոսում այն փաստը, որ պայմանագրում հիշատակված չէր Ադվանքը: Հաշտության այս պայմանագրում առկա էր մի կետ, որը նախատեսում էր Կիպրոսից, Հայաստանից և Վիրքի հավաքվելիք հարկերի հավասար բաշխում երկու երկրների միջև⁸⁴: Այս արշավանքից հետո դե

⁸⁰ **Շահինյան** 2015, էջ 156:

⁸¹ Բ. Առաքելյանի հաշվումներով ճակատամարտը տեղի է ունեցել 685 թ. օգոստոսի 16-ին: Իրադարձության թվագրման մասին տե՛ս **Առաքելյան** 1941, էջ 63: 684 թվականի օգտին է խոսում Երեմյանը. **Еремян** 1939, с. 131:

⁸² **Յակոբեան** 2004, սյուն 267–268, **Յակոբեան** 2020, էջ 155:

⁸³ Տե՛ս **Семёнов** 2012, с. 43:

⁸⁴ **Theophanes Confessor** 1997, p. 506: Կարելի է կարծել, որ Թեոփանես Խոստովանողի մոտ Ադվանքի հարկատվության հիշատակության բացակայությունը խոսում է այն մասին, որ կարգավորելու բան չկար արաբների ու բյուզանդացիների միջև, քանի որ մինչ պայմանագրի կնքումը Ադվանքի հարկատվության հարցը աղբյուր իսկ կարգավորված է եղել: Մեզ հետաքրքրող հարցին վերաբերող տեղեկություն է առկա «Պատմութիւն Ադուանից աշխարհի» երկում, որտեղ խոսվում է Վարագ-Տրդատ իշխանի օրոք

Ֆակտո ձևավորված ազդեցության սահմանագոտիների մատնանշմանն էլ, կարծում ենք, նպատակաուղղված է եղել նաև արաբաբյուզանդական փոխադարձ շահերի ճանաչմանը վերաբերող հաշտության պայմանագրի կնքումը:

Թեև կնքված պայմանագիրը պետք է բերեր ժամանակավոր խաղաղություն և զերծ պահեր Այսրկովկասյան տարածաշրջանում երկու տերություններին բախումներից, սակայն Հուստինիանոսը Բ-ը հավատարիմ չի մնում կնքված պայմանագրին և արշավանքներ է ձեռնարկում 686 և 689 թթ.⁸⁵ իրեն ենթարկելով ողջ տարածաշրջանը: Չնայած Ադվանքի գրավումը հարված էր խազարական շահերին, սակայն ոչ մի արձագանքի մասին մենք չենք իմանում սկզբնաղբյուրներից. հավանաբար խաքանը սպասում էր թե ինչ կերպ կգարգանար հետագա իրադարձությունները կամ էլ արձագանքի բացակայությունը պայմանավորված էր ներքաղաքական խնդիրներով⁸⁵: Ի տարբերություն խազարների, արաբները հանգիստ կերպով չընդունեցին բյուզանդացիների առաջխաղացումը: Ռազմաճակատում ուժերի հարաբերակցությունը ի օգուտ արաբների է զարգանում 693 թ. սկսյալ, իսկ Բյուզանդիայի դիրքերի էլ ավելի թուլացումը սկսվում է այն բանից հետո, երբ 695 թ. տեղի ունեցած պետական հեղաշրջման արդյունքում գահընկեց է արվում Հուստինիանոս Բ-ը:

Բյուզանդական կայսրությունում Ը դարի սկզբին խազարների հետ հարաբերություններում տեղի են ունենում յուրօրինակ փոփոխություններ: Ղրիմ փախած Հուստինիանոսը ոչ միայն հյուրընկալվում է խազարների մոտ, այլև 704–705 թթ.⁸⁶ ամուսնանում է խաքանի քրոջ հետ: Այս ամենին հանգիստ չէին կարող նայել Կ.Պոլսից և բյուզանդական դիվանագիտական ճնշման արդյունքում խազարներն որոշում են ազատվել արդեն անցանկալի դարձած Հուստին-

Ադվանքի հարկատվության վերաբերյալ. «Ընդ նուազել ի սպառ թագաւորութեանն Պարսից եւ զաւրանալ ազգին հարաւային Տանկաց սաստկանային սակք հարկահանց աշխարհի, առաւել կողմանցս արեւելից. զի իշխանն Ադուանից Վարազ Տրդատ ընդ երիս հարկէր Խազրաց, Տանկաց եւ Հոռոմոց» (**Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 385–386):

⁸⁵ Տե՛ս Семенов 2009, с. 12:

⁸⁶ Տե՛ս Mitrofanov 2023, p. 166:

իանուսից, ում կինը՝ Թեոդորան, տեղյակ է պահում ամուսնուն, որ նրա կյանքին վտանգ է սպառնում: Հուստինիանոսը փախչում է բուլղարների մոտ և դաշինք կնքելով նրանց առաջնորդ Տերվելի հետ՝ 705 թ. արշավում է դեպի Կ. Պոլիս և կրկին բազմում է գահին:

Թեև նոր կայսեր կինը խաքանի քույրն էր, սակայն խազարների հետ հարաբերությունները այնքան էլ լավ չէին. հավանաբար այդ ամենի պատճառը խաքանի մտահոգությունն էր առ այն, որ Ղրիմում շատ է ուժեղանալու Բյուզանդիայի ազդեցությունը կամ էլ կայսրուհի Թեոդորան կարող էր հավակնություններ ունենալ խազարական արքունիքում⁸⁷: Խազարական արքունիքի վերաբերմունքի մասին է խոսում այն իրադարձությունը, որ տեղի է ունենում 711 թ.: Նույն տարում Հուստինիանոսը նավատորմ է ուղարկում Խերսոն, պատժելու այդ քաղաքին, քանի որ ժամանակին այն «ոչ հյուրընկալ» էր գտնվել իր նկատմամբ: Խերսոնցիների բարձրացրած ապստամբության արդյունքում կայսր է հռչակվում քաղաքում աքսորականի կարգավիճակում գտնվող Վարդանը, ում միանում է պատժիչ զորքերի հարամանատարը, իսկ նրան այդ որոշմանը հանգելու գործում նպաստում է խազարների աջակցությունը Վարդանին: Վարդանը նավատորմով ճամփա է ընկնում դեպի Կ. Պոլիս, որը գրավվում է գրեթե առանց դիմադրության, իսկ փախուստի դիմած Հուստինիանոս Բ-ը մահապատժի է ենթարկվում: Այս իրադարձությունները ոչ մի բացասական հետևանք չեն թողնում խազարների հետ հարաբերություններում: Այս ամենից հետո, տեսնում ենք երկու պետությունների կարծես թե համաձայնեցված փոխգործակցություն ռազմի դաշտում ընդդեմ ընդհանուր թշնամու՝ Իսլիֆայության: Այս համագործակցությունը շարունակվում է նաև Վարդան-Ֆիլիպիկից (711–713), հետո էլ և էլ ավելի ջերմանում Իսավրյան դինաստիայի կառավարման օրոք: Այս համագործակցության ամենամեծ արդյունքը կարելի է համարել գրեթե կործանման եզրին գտնվող կայսրության պաշարված մայրաքաղաքին մատուցած «նվերը», որ տվեցին խազարները 717 թվականին. կարծում ենք, որ խազարական զորաջոկատների հայտնվելը Այսրկովկասում ստիպեց արաբներին

⁸⁷ Նշվ. աշխ., էջ 176:

կովել երկու ճակատով՝ չկարողանալով ուժերի կենտրոնացում կատարել մեկ ուղղությամբ: Խազարները 717 թ. ներխուժում են Արմինիա և նույնիսկ հասնում Ատրպատական, թեև ջախջախվում են Աբդ ալ Ազիզի կողմից⁸⁸: Այս արշավանքը, հավանաբար, ուղղորդվել էր բյուզանդացիների կողմից և դա էր այն մեծ «նվերը», որ մատուցվեց պաշարված Կ. Պոլսում գտնվող բյուզանդական ուժերին:

***Խազարական խաքանությանը հասցված արաբական
ջախջախիչ հարվածը և «Հայոց իշխան»-ի
դերակատարությունը***

Արաբները, Է դարի վերջին անցնելով հակահարձակման, աստիճանաբար Բյուզանդիային դուրս են մղում Այսրկովկասյան տարածաշրջանի հիմնական մասից և 700 թ. Արմինիա վարչական միավորի կազմավորմամբ նրանք կարողանում են վերահսկողություն հաստատել Այսրկովկասի մեծ մասի վրա: Արմինիա վարչական միավորի ստեղծումից հետո, արաբները իրենց ուշադրությունը սևեռում են կովկասյան սահմանների վրա: Ինչ վերաբերում է կովկասյան սահմաններին, ապա արաբները ցանկանում էին վերականգնել դեռևս Սասանյանների օրոք գոյություն ունեցած իրադրությունը և ելնելով այդ նպատակից 710-ական և 720-ական թվականների արաբական ձեռնարկումները կենտրոնացված էին Դերբենդի գրավմանը, որը Սասանյանների օրոք կառուցված հյուսիսային պաշտպանական գծի ամենակարևոր հատվածներից մեկն էր՝ ընդդեմ հյուսիսից հարձակումներ իրականացնող քոչվորների⁸⁹: 732 թ. Դերբենդը գրավելուց հետո 730-ական թվականների ձեռնարկած արաբական արշավանքների նպատակն է դառնում թշնամուն վճռորոշ հարված հասցնելը⁹⁰:

Ը դարի առաջին կեսում տեղի ունեցած արաբա-խազարական բախումների մասին տեղեկություններ են պահպանվել բյուզանդա-

⁸⁸ Իբն ալ-Ասիր 1981, էջ 71–72, Բալագուրի 2005, էջ 156:

⁸⁹ Տե՛ս Harmatta 2002, p. 69, Nagel 1998, p. 17, 64:

⁹⁰ Տե՛ս Mako 2010, p. 47:

կան, հայկական, վրացական, ասորական և հիմնականում արաբական սկզբնաղբյուրներում⁹¹, որոնցից իմանում ենք, որ այս բախումներից իր նշանակությամբ առանձնանում են 729–730 թթ. տեղի ունեցածները: 729 թ. Տփլիսում գտնվող ալ Ջազիրայի, Արմինիայի և Ատրպատականի (ըստ արաբ սկզբնաղբյուրների արտասանության՝ Ազարբայջան) փոխարքա ալ-Ջառահը⁹² հարձակումներ է կազմակերպում դեպի խազարական տիրույթներ և, նույնիսկ գրավելով ալ Բայդա (Իտիլ) քաղաքը, ետ է վերադառնում: Ի պատասխան այս արշավանքի, խազարները հավաքում են ահռելի բանակ ու նախաձեռնում մի այնպիսի հարձակում, որը շատ լուրջ անհանգստություն է պատճառում արաբներին: Խաբանի որդին մեծաքանակ զորքով շարժվում է երկու ուղղությամբ՝ Դերբենդով և Դարիալի կիրճով, արշավում է Արմինիա, գրավում Ադվանքը և անցնելով Արաքս գետը, ուղղություն է վերցնում դեպի Ազարբայջան/Ատրպատականի կենտրոն՝ Արդեբիլ: Իրենց ճանապարհին սփռելով ավերածություններ և ջախջախելով արաբներին, խազարները հասնում են նույնիսկ հյուսիսային Միջագետք: Ճակատամարտում սպանվում է նույնիսկ ալ-Ջառահը: Ալ-Ջառահի սպանությունից հետո փոխարքա է նշանակվում Աբդ ալ Մալիքը (731/32 թ.), ով խազարների դեմ է ուղարկում Արմինիայի և Ատրպատականի կառավարիչ Սաիդ իբն Ամրու ալ Խարաշիին: Սաիդին հաջողվում է ետ գրավել Արմինիայի քաղաքները՝ խազարներին շարտելով մինչև Շիրվան: Իսկ Մաալաման իր հերթին գրավում է Դերբենդը և անցնելով խազարական տիրույթ՝ հասնում մինչև Բալանջար: Թեև խազարները փորձում են հակահարձակում կազմակերպել, սակայն հաջողություն չեն ունենում: 732 թ. ալ Ջազիրայի, Արմինիայի և Ազարբայջան/Ատրպատականի փոխարքա է նշանակվում խալիֆի եղբայրը Մրվան իբն Մուհամմադը (732–44), ում հանձնարարված էր զբաղվել խազարական սպառնալիքի չեզոքացմամբ: Որպեսզի մեկընդմիջտ վերջ դրվեր խա-

⁹¹ Հիշատակված սկզբնաղբյուրների մանրամասն վերլուծությամբ մեզ հետաքրքրող ժամանակահատվածի առավել ընդգրկուն նկարագրությունը տե՛ս **Шагинян** 2011, с. 221–241:

⁹² Ալ-Ջառահի արշավանքի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Семенов** 2008, с. 113–119:

գարական վտանգին, Մրվանը սկսում է լուրջ նախապատրաստական աշխատանքներ տեսնել: Մեր խորին համոզմամբ, հենց այս նախապատրաստվելիք արշավանքով էլ պայմանավորված, արարները փոխում են իրենց քաղաքականությունը Հայաստանում, քանի որ իրենց թիկունքում պետք էր ունենալ վստահելի ու հավատարիմ հպատակներ: Եթե Սմբատ Բագրատունու մահից⁹³ հետո վեց տարի թափուր էր մնացել Հայոց իշխանի պաշտոնը, ապա 732 թ. առաջին անգամ արարների կողմից նշանակվում է Հայոց իշխան:

Թեև Արամ Տեր-Ղևոնդյանը կարծում է, որ. «Սմբատ Բագրատունու մահվանից մինչև Աշոտի պաշտոնապես Հայոց իշխան ճանաչվելու թվականն ընկած տարիների ընթացքում Աշոտ Բագրատունին կարող էր իշխած լինել անպաշտոն կերպով, սակայն պաշտոնապես ճանաչվեց միայն 732-ին»,⁹⁴ սակայն հայոց մատենագրությունում մեզ չի հանդիպել որևէ հիշատակություն, որտեղ տեղեկություն լինի 726–732 թթ. ընկած ժամանակահատվածում թեկուզ անպաշտոն կերպով Հայոց իշխանի պաշտոնը զբաղեցնող որևէ անձի մասին: Չնայած մատենագիտական տեղեկության բացակայությանը 726–732 թթ. միջակայքում Հայոց իշխանի պաշտոնավարման մասին, հարկ ենք համարում մեջբերել մի գրեթե անհավանական վարկած, որի հիշատակումը ևս գոյության իրավունք ունի: Ըստ այդ վարկածի 726–732 թթ. որպես Հայոց իշխան կարող էր պաշտոնավարած լինել Արտավազդ Կամսարական իշխանը: Այս վարկածի գոյության հիմք է տալիս Արտավազդ Կամսարականի տապանաքարի վրա եղած արձանագրությունը, որը հետևյալ կերպ է կարդացել հայր Ղևոնդ Ալիշանը. «Աստծոյ հրամանաւքն եւ աստուածակոչ հրաժարմամբք աստ է հանգուցեալ ընդ հարս իւր Տէր Արտաւազդ Կամսարական Ապուհուպատ պատրիկ եւ իշխան Հայոց որդի Հրահատա Պատրիկի Շիրակա եւ Արշարունեաց տեառն եւ ամուսին Շուշանա Մամիկոնենի»⁹⁵: Արտավազդ Կամսարականը, ինչպես

⁹³ Աղվանից պատմության մեջ Սմբատի մահվան տարին է «թիւն Հայոց հարիւր եօթանասուն և հինգ», այսինքն՝ 726 թ.:

⁹⁴ **Տեր-Ղևոնդյան** 2003, էջ 96:

⁹⁵ **Ալիշան** 1881, էջ 136: Արձանագրության մասին նաև տե՛ս **Орбели** 1914, с. 77–81:

կարծում է Գարեգին կաթողիկոս Հովսեփյանը⁹⁶, Ներսեհ Կամսարականի թոռն է, ով վախճանվել է Ը դարի առաջին քառորդում: Ամենայն հավանականությամբ Ներսեհ Կամսարականից հետո ժառանգական դարձած Հայոց իշխանի տիտղոսի հիշատակությունն է լոկ տապանաքարի վրա արձանագրված⁹⁷:

Արաբների կողմից Աշոտ Բագրատունուն Հայոց իշխան ճանաչելու փաստը արձանագրել է Ղևոնդ պատմիչը. «Եւ կոչէ առ ինքն զԱշոտ որդի Վասակայ ի տանէ Բագրատունույ և տայր նմա իշխանութիւն պատրկութեան ի վերայ աշխարհիս Հայոց հրամանաւ Հեշմայ և բազում պատուով պատուէր զնա»⁹⁸: Թեև Աշոտ Բագրատունու Հայոց իշխան նշանակելու փաստը ոչ միանշանակ կերպով է ընդունվում Մամիկոնյանների կողմից, սակայն Հայոց իշխանին հաջողվում է արաբների օգնությամբ ժամանակավորապես չեզոքացնել Գրիգոր ու Դավիթ Մամիկոնյան իշխաններին և դառնալ երկրի ճանաչված կառավարիչը⁹⁹: Արաբների աջակցությունը վայելող Աշոտ Բագրատունին, ուղևորվելով Դամասկոս, կարողանում է կարգավորել նաև արաբների կողմից հայոց հեծելազորին երեք տարի չվճարված գումարի հարցը. «Եվ մեծացուցանէր զնա, եւ տայր հրաման կշռել ի ձեռս նորա ամի հարիւր հազար՝ զերից ամաց: Եւ յանմ հետէ յաւուրս իւրոյ իշխանութեանն անխափան գայր նոյն սակ արծաթին ամենայն հեծելոցն»¹⁰⁰: Սպասվելիք խազարական ուղղությամբ ծրագրված արշավանքով էլ կարելի է բացատրել հայոց հեծելազորի համար նախատեսված գումարի հատկացումը, քանի որ այդ հատկացումից հետո էլ Ղևոնդ պատմիչը հաղորդում է դեպի հյուսիս կատարված արշավանքում Աշոտ իշխանի մասնակցության մասին. «Յետ այսորիկ գաւր բազում գումարէր Մրուան որդի Մահմետի եւ առնոյր ընդ զիշխանն Աշոտ՝ հանդերձ նախարարաւքն եւ նոցին հե-

⁹⁶ **Յովսէփեան** 1913, էջ 9–10:

⁹⁷ **Կոզեան** 1926, էջ 164–165:

⁹⁸ **Ղևոնդ** 2007, էջ 812:

⁹⁹ Մամիկոնյան և Բագրատունի իշխանական տների միջև Ը դարում տեղ գտած հակամարտության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Վարդանյան** 2019, էջ 31–45:

¹⁰⁰ **Ղևոնդ** 2007, էջ 812–813:

ծելովք, եւ միաբանեալք ասպատակէին յաշխարհն Հոնաց»¹⁰¹: Կարծում ենք, խազարների դեմ ծրագրվելիք արշավանքում հայ-արարական համագործակցությունը փոխշահավետ բնույթ ուներ. խազարների ջախջախման պարագայում արաբները ունենալու էին ոչ միայն ապահով սահմաններ Խալիֆայության հյուսիսային հատվածում, այլև Բյուզանդիային զրկելու էին կարևոր դաշնակցից, իսկ հայերը ռազմական հաջողության դեպքում չեզոքացնելու էին Է դարի երկրորդ կեսից լուրջ սպառնալիք դարձած խազարական վտանգը:

Մինչ բուն արշավանքին անդրադառնալը, հարկ է համառոտակի նշել այն մասին, որ արաբները դեպի խազարական տարածքներ արշավելիս կարիք ունեին նաև հնազանդ թիկունքի. այդ նպատակով արաբները 732 թ. արշավում և հպատակեցնում են Վիրքը, 735/736 թ. ալ-Լանը (Ալանիա), իսկ 736/37 թ. ջախջախում են Վարդանիս/Վարնիսի (Լազկերի երկրի) կառավարչին¹⁰²: Մրվանը, սիրաշահելով հայերին և արշավանքների միջոցով ապահովագրելով իր թիկունքը, զորքի քանակը հասցնում է 150.000-ի, նախապատրաստվում է ամենավճռորոշ արշավանքին՝ գլխավոր թշնամուն ջախջախելու համար: Արշավանքը սկսվում է 737 թ. երկու ուղղություններով՝ Դերբենդով և Դարիայի կիրճով: Այս արշավանքը ավարտվում է խազարների լիակատար ջախջախմամբ: Արաբները նույնիսկ գրավում են Իտիլը, իսկ արաբ պատմագիրները հաղորդում են խաքանի իսլամ ընդունելու փաստի մասին¹⁰³:

Այս արշավանքի արդյունքում արաբները ձեռք են բերում մեծ ռազմավար, որից մասնաբաժին են ստանում նաև հայ նախարարները. «Իսկ Մրուանն զմնացեալ աւարն հանդերձ գերելաւքն բաշխէր զաւրացն իւրոց. տայր մասն Աշոտին, եւ այլոց պատուաւոր նախարարացն՝ ծառայս եւ աղախնայս»¹⁰⁴: Այս հաջող արշավանքից հետո էլ շարունակում է Հայոց իշխանի պաշտոնը վարել Աշոտ Բագրատունին՝ լինելով Մրվանի հավատարիմ դաշնակիցը նաև հետագայում:

¹⁰¹ Նույն տեղում, էջ 813:

¹⁰² Ст'я Шагинян 2011, с. 240–42:

¹⁰³ Նշվ. աշխ., 242–43:

¹⁰⁴ Ղևոնդ 2007, էջ 813:

Արաբական խալիֆայությունում ներքաղաքական դրությունը վատանում է այն բանից հետո, երբ 743 թ. Հիշամ խալիֆի մահով սկսվում են գահակալական կռիվները, որոնց արդյունքում միայն 744 թ. խալիֆայության գահի վրա եղել է չորս խալիֆ՝ Վալիդ Բ (743–744), Յազիդ Բ (744) Իբրահիմ (744) և վերջապես Ումայյան վերջին խալիֆ Սրվան Բ, որն գահակալել է մինչև 750 թ.: Ըստ Ղևոնդ պատմիչի հաղորդած տեղեկության, այս գահակալական կռիվների ժամանակ Սրվան իբն Մուհամմադը հաղթող է դառնում, քանի որ իրեն էր միացել Հայոց իշխան Աշոտ Բագրատունին՝ տասնհինգ հազարանոց հեծելազորով¹⁰⁵: Դամասկոսից վերադարձած Աշոտ Բագրատունին հետագայում ստիպված է լինում միանալ Հայաստանում բռնկված հակաարաբական 748 թ. ապստամբությանը, որը ղեկավարում էր Գրիգոր Մամիկոնյանը: Ինչպես գիտենք, ապստամբության կեսից Աշոտ Բագրատունին փորձում է լքել ապստամների շարքերը և դրա համար կուրացվում է Գրիգոր Մամիկոնյանի հրամանով: Չկարողանալով այլևս զբաղեցնել Հայոց իշխանի պաշտոնը՝ կուրացած Աշոտ Բագրատունին ապրում է ևս տասներեք տարի¹⁰⁶ մահանալով 761 թ.:

Ամփոփում. Սասանյան Պարսկաստանին ջախջախելուց հետո, արաբները, համառ ջանքերի շնորհիվ, կարողացան Է դարի ավարտին հաստատվել Հայկական լեռնաշխարհի մեծ մասում և Այսրկովկասում՝ կազմավորելով Արմինիա վարչական միավորը: Արաբները ցանկանում էին ընդլայնել իրենց նվաճումների աշխարհագրությունը՝ մտադրվելով անցնել Ճորա Պահակը և արշավել ավելի հյուսիս: Դեպի հյուսիս նվաճումների ճանապարհին արաբները հանդիպեցին մտահոգիչ խոչընդոտի՝ Խազարական խաքանությանը: Խազարները ոչ միայն խոչընդոտում էին արաբների անխափան առաջընթացին դեպի հյուսիս, այլև սպառնում էին Խալիֆայությանը ներկայությանը ոչ միայն Աղվանքում, այլև Արմինիայում: Մտահոգիչ սպառնալիքը վերացնելու համար արաբները ամենալուրջ նախապատրաստությունները սկսում են տեսնել 732 թվակա-

¹⁰⁵ Նշվ. աշխ., էջ 817:

¹⁰⁶ Ղևոնդ 2007, էջ 820:

նից սկսյալ և 737 թ. այնպիսի հարված են հասցնում խազարներին, որ բավականին երկար ժամանակ նրանք, ուշքի չգալով, դադարում են անհանգստացնել ոչ միայն Խալիֆայությանը, այլև հայոց նախարարներին:

Խազարական սպառնալիքն է ստիպում արարներին վերականգնելու Հայոց իշխանի պաշտոնը, ով մեծ հեղինակություն ունենալով ողջ Արմինիայում, կարևոր դերակատարություն է ունենում նյութական և մարդկային ռեսուրսների մոբիլիզացման գործում՝ ի սպաս արաբական արշավանքի:

Բ. ԻՆՉՈՒՐ Է ԴԱՐԻ ՍԿՁԲԻՆ ՍՅՈՒՆԻՔՈՒՄ ԵՎ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ԱՌԱՋԱՑԱՎ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ

Մուտք. Սրբապատկերների պաշտամունքի հարցը, լինելով ինքնին աստվածաբանական բանավեճ, քննարկման առարկա է եղել հոգևոր միջավայրում հայտնի պատկերամարտություն կոչված երևույթից էլ դեռ մի քանի դար առաջ¹⁰⁷, սակայն հարցն ավելի սուր քննարկման առարկա է դառնում և քաղաքական հնչեղություն է ձեռք բերում Է–Ը դարերի բյուզանդական կայսրությունում՝ Լևոն Գ Իսավրացի (717–741) կայսրից սկսյալ: Պատկերամարտական շարժումը մեկ դարից ավելի փոթորկել է Բյուզանդական կայսրության հոգևոր և հասարակական-քաղաքական կյանքը, իր նշանակությամբ դուրս գալով ներբյուզանդական միջավայրից՝ ձեռք է բերել համաշխարհային հնչեղություն: Այն իր յուրօրինակ դրսևորումներն է ունեցել ոչ միայն Ը–Թ դարերի Բյուզանդական կայսրությունում, այլև հետագա դարերում՝ թափանցելով կայսրության տարբեր ժողովուրդների եկեղեցական, հասարակական-քաղաքական, տնտեսական և մշակութային կյանք: Սրբապատկերների նկատմամբ վերաբերմունքն իր կնիքն է դրել նաև Բյուզանդական կայսրություն-

¹⁰⁷ Պատկերամարտական կոչված դարաշրջանից (726–843 թթ.) առաջ գոյություն ունեցած պատկերամարտության մասին առավել մանրամասն տե՛ս. **Baynes** 1951, p. 93–106, **Kitzinger** 1954, p. 83–150, **Sivertsev** 2024:

նից դուրս գտնվող ազգությունների եկեղեցական արարողակարգի, ազգային սովորույթների և մշակույթային կյանքի վրա՝ խոր հետք թողնելով պատմական գործընթացի վրա. այս ամենից անմասն չի մնացել նաև Հայոց եկեղեցին:

Հայոց մատենագրությունը մեզ է թողել մի քանի վկայություններ այն մասին, որ սրբապատկերների պաշտամունքը թույլատրելու կամ մերժելու հարցը քննարկման առարկա է եղել նաև Հայոց եկեղեցում դեռևս Է դարից սկսյալ: Ի տարբերություն Բյուզանդիայում տեղ գտած քննարկումների՝ սրբապատկերների պաշտամունքին վերաբերող հարցը մնաց Հայոց եկեղեցու ներքին միջավայրում և չունեցավ իր սուր դրսևորումներն ինչպես ներեկեղեցական, այնպես էլ քաղաքական հարթակում: Մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում տեղ գտած քննարկումների մասին մեր տեղեկությունները քաղում ենք հիմնականում երեք հեղինակների՝ Վրթանես Բերթողի, Հովհան Մայրազումեցու և Հովան Օձնեցու երկերից, որոնց հետազոտությանը հնարավոր է վերականգնել Է-Ը դարերի հոգևոր միջավայրի այն խճանկարը, որը դիտելով կփորձենք գտնել այն հարցերի պատասխանները, թե ինչու՞ է առաջացել պատկերամարտությունը Հայոց եկեղեցում, և ի՞նչ գաղափարների կրողներ էին առաջին պատկերամարտները: Մեր այդ աշխատանքը կսկսենք Վրթանես Բերթողի «Յաղագս պատկերամարտից» գրության հետազոտությամբ՝ անդրադառնալով հեղինակի գործունեությանը:

Անջատողական ձգտումները Սյունիքում և Աղվանքում. Չ դարի երկրորդ կեսին և Է դարի սկզբին Հայոց մարզպանությունում տիրող վարչա-քաղաքական և եկեղեցական վիճակին անդրադարձը խիստ կարևոր է հասկանալու համար, թե ինչու՞ հենց Սյունիքում և Աղվանքում առաջացան պատկերամարտության առաջին օջախները: Բայց մինչ վարչա-քաղաքական խնդիրներին անդրադառնալը, հարկ է համառոտ կերպով նկարագրել եկեղեցական միջավայրում ձևավորված այն խճանկարը, որը դիտելիս հնարավոր կլինի պատկերացում կազմել, թե ի՞նչ գործընթացներ էին տեղի ունեցել Հայոց եկեղեցում Չ դարում, իսկ հետո նաև Է դարի սկզբին: Հիշատակված խճանկարի ձևավորման համար կարևոր դերակատարություն է ունեցել Հայոց եկեղեցու պայքարը դավանական ոլորտում, որը

մղվել է Հայոց դավանանքի համար սպառնալիք հանդիսացող նեստորական և քաղկեդոնական քարոզչությունից եկող վտանգները չեզոքացնելու համար: 431 թ. Եփեսոսի եկեղեցաժողովից հետո՝ որոշ ժամանակ անց, դատապարտված Նեստորի գաղափարակիցները համախոհներ շահելու նպատակադրմամբ քարոզչական գործունեությամբ հայտնվում են նաև Հայաստանում: Թեև Նեստորի գաղափարակիցների հաջողությունը կանխելու ուղղությամբ լուրջ քայլեր են ձեռնարկվում հայ հոգևորականների կողմից¹⁰⁸, սակայն նրանց չի հաջողվում մեկընդմիջտ վերացնել իրենց անհանգստացնող դավանական ուղղությունից եկող վտանգը: Նեստորի գաղափարակիցներից եկող վտանգն էլ ավելի լուրջ մտահոգության տեղիք է տալիս Հայոց եկեղեցուն այն բանից հետո, երբ 484 Բեթ-Լապատի ժողովից հետո նրանք դառնում են Սասանյան արքունիքի հովանավորյալները¹⁰⁹ այն պատճառով, որ դիտվում էին որպես Բյուզանդիայի թշնամիներ: Արևելքի ասորական (նեստորական) եկեղեցուց սպասվող վտանգը ահագնալից չափերի է հասնում Մծբինի եպիսկոպոս Բարծումայի գործունեության¹¹⁰ ընթացքում, ով, ձգտելով ընդարձակել իր եկեղեցական թեմի տարածքը և նոր հետևորդներ ձեռք բերել, հայտնվել էր Հայաստանի հարավային շրջաններում: Հայ հոգևորականների և իշխանների սպառնալիքների պատճառով Բարծուման չէր շարունակել իր գործունեությունը Հայաստանի այլ հատվածներում և ստիպված էր եղել հեռանալ նաև

¹⁰⁸ Հայաստանում տեղ գտած նեստորական բանավեճերի և հուզումների ամենավաղ արձագանքների մասին մասին տե՛ս Կարթագենի սարկավագ Լիբերատուսի գրվածքը (տե՛ս **Liberatus** 1675, pp. 121–161, **Liberatus a** 1866, 969–1052, p. 659–700, **Fabricus-Harles** 1809, 685–92), իսկ Լիբերատուսի օգտագործած աղբյուրների մասին, տե՛ս **Krüger** 1884, S. 32–38, **Fessler-Jungmann** Innsbruck 1896², p. 542, **Bardenhewer** 1894, S. 596: Լիբերատուսի գրվածքի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս **Աղոնց** 1925, էջ 15–19, տե՛ս նաև **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 1–21, **Կորիւն** 2003, էջ 269–270:

¹⁰⁹ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս. **Տեր-Մինասյան** 1946, էջ 191–210, **Селезнёв** 2002, с. 109:

¹¹⁰ Բարծումայի գործունեության մասին տե՛ս. **Խորիկյան** 2019, էջ 159–169:

երկրի հարավից¹¹¹: Թեև ոչ բացահայտ, սակայն քողարկված կերպով Արևելքի ասորական եկեղեցու ներկայացուցիչները շարունակել են ներթափանցել Հայաստանի խորքերը և իրենց համախոհներ շահել:

Կարծում ենք, Արևելքի ասորական եկեղեցու քարոզչական գործունեությունը Հայաստանում կասեցնելու առումով լուրջ քայլ է եղել 506 թ. հրավիրված Դվինի Ա եկեղեցաժողովը, որտեղ ներկա են գտնվել Պարսկաստանից եկած մի շարք հոգևորականներ, որոնց համայնքը հալածանքների է ենթարկվել Արևելքի ասորական եկեղեցու կողմից: Օգնության դիմողներին Բաբկեն Ա Որմսեցու և ժողովականների տրված զորակցության մասին մենք իմանում ենք պահպանված երկու սկզբնաղբյուրներից¹¹², որտեղ քննադատության պաթը ուղղված է Նեստորի վարդապետության դեմ, որը «ալեկոծեալ սուրբ եկեղեցի ի ժողովոյն Քաղկեդովնի գաւրացեալ»: Թեև Հայոց եկեղեցու նեստորամերժ դիրքորոշումը իր բնույթով դավանական հարց էր, բայց այնուամենայնիվ, ուներ նաև քաղաքաներանգներ: Այն նպատակ էր հետապնդում պահպանել երկրի ներքին ինքնավար կացությունը և Հայ եկեղեցին գերծ պահել Սասանյան դռան հալածանքներից, որոնց նպաստում էին նեստորական քարոզիչները¹¹³:

Չնայած այն հանգամանքին, որ 506 թ. եկեղեցաժողովի նեստորամերժ դիրքորոշումը պետք է նպաստեր Հայաստանում Արևելքի ասորական եկեղեցու քարոզչական գործունեության կասեցմանը, այնուամենայնիվ, 555¹¹⁴ Դվինում հրավիրված Բ եկեղեցաժողովում կարիք է զգացվում ևս մեկ անգամ ուշադրությունը սևեռել իր դիրքերը Հայաստանում բավականին ամրապնդած¹¹⁵ Արևելքի ասորա-

¹¹¹ Այս մասին տե՛ս **Թովմա Արծրունի** 1852, էջ 88, նաև հրատ. Ս. Պետերբուրգ 1887, էջ 81: Հմմտ. այս անցուդարձի մասին տե՛ս **Տեր-Մինասյան** 1908, էջ 79–81 և 128:

¹¹² **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 41–51:

¹¹³ **Վարդանյան** 2005, էջ 241:

¹¹⁴ **Անանեան** 1957, էջ 117–121: Վ. Վարդանյանը ժողովի թվականը համարում է 554 թ., տե՛ս **Վարդանյան**, 2005, էջ 242: Կ. Մելիքյանն ընդունում է 555 թ., տե՛ս **Մելիքյան** 2016, էջ 205:

¹¹⁵ Նեստորականները Հայաստանում իրենց դիրքերը այնքան էին ամրապնդել, որ 547/548 թթ. Գրիգոր Մանանդիի Ռաժիկի անվամբ եկեղեցի են

կան եկեղեցու ազդեցությունը կասեցնելու խնդրին: Որպեսզի փորձենք հասկանալ, թե ինչու՝ հրավիրվեց Դվինի Բ եկեղեցաժողովը, պետք է մեր հայացքն ուղղենք նաև այն գործընթացներին, որոնք տեղի էին ունենում Չ դարի առաջին կեսին Արևելքի ասորական եկեղեցու ներսում: Հիշատակված ժամանակահատվածում տեղի էր ունենում Արևելքի ասորական եկեղեցու վարդապետության բյուրեղացման գործընթաց, որի համար կարևոր նշանակություն են ունեցել 544 և 554 թթ. հրավիրված եկեղեցաժողովները: Խնդիր չունենալով վերլուծել այդ եկեղեցաժողովների դավանական որոշումների առանձնահատկությունները, մենք կրավարարվենք խնդրի հետազոտությամբ զբաղված ուսումնասիրողների ամփոփ գնահատականի մեջբերմամբ: Արևելքի ասորական եկեղեցու դավանաբանությունը ուսումնասիրած հետազոտողներից Ս. Բրոկը¹¹⁶, Ն. Մելեզնյովը¹¹⁷ և Ե. Չաբոլոտնին¹¹⁸ կարծում են, որ 554 թ. եկեղեցաժողովի որոշումները քաղկեդոնականության հետ նմանություններ ունեին: Հիշատակված հետազոտողներից Ե. Չաբոլոտնին կարծում է, որ Արևելքի ասորական եկեղեցու դավանանքի բյուրեղացման այս փուլում հոգուտ Թեոդորոս Մոփսուեստացու և Նեստորի ուսմունքի ընտրության գործում վճռորոշ նշանակություն է ունեցել բյուզանդական կայսրերի, հատկապես Հուստինիանոս Ա-ի կրոնական քաղաքականությունը: Հուստինիանոսի եկեղեցական քաղաքականության հիմնական դրույթների և Արևելքի եկեղեցու՝ քրիստոնեության կայսերական ձևի նկատմամբ բանավեճային արձագանքը կարելի է տեսնել Արևելքի եկեղեցու 554 թ. ժողովի որոշման մեջ¹¹⁹: Հուստինիանոսի օրոք «Երեք Գլուխներ»-ի դատապարտումը և նրա աստվածաբանական աշխատություններում պարունակվող մի շարք դրույթների որոշակի մերձակցությունը կայսր Չենոնի «Հենոտիկոն»-ին չէին կարող արձագանք չառաջացնել պարսից քրիստոնե-

կառուցում՝ իրենց համար Պարսկաստանից վարդապետներ հրավիրելով (տե՛ս **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 72–73):

¹¹⁶ Տե՛ս **Brock** 1992, p. 127:

¹¹⁷ Տե՛ս **Селезнёв** 2002, с. 114:

¹¹⁸ Տե՛ս **Заболотный** 2020, с. 263:

¹¹⁹ Նշվ.աշխ., էջ 329–330:

յաների կողմից, որոնք հետևում էին Անտիոքյան աստվածաբանական ավանդույթին¹²⁰: 554 թ. կաթողիկոս Հովսեփի օրոք հրավիրված Արևելքի ասորական եկեղեցու եկեղեցաժողովում ընդունված քրիստոսաբանական սահմանումը, մոտ լինելով Քաղկեդոնի որոշմանը, պարունակում է ուղղակի բանավեճ Կոստանդնուպոլսի Բ եկեղեցաժողովի նորքաղկեդոնական աստվածաբանության և «Երեք Գլուխներ»-ի դեմ նրա նգովքների հետ¹²¹:

Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ հայ հոգևորականները ինչպես 553 թ. Կոստանդնուպոլսի Բ եկեղեցաժողովի, այնպես էլ Արևելքի ասորական եկեղեցու 554 թ. հրավիրված եկեղեցաժողովի որոշումներում տեսնելով քաղկեդոնականության վերածնություն, գործնական քայլեր էին ձեռնարկել Դվինում, որպեսզի կանխեին¹²² ինչպես Պարսկաստանից, այնպես էլ Բյուզանդիայից եկող քարոզչական վտանգը: Չնայած Ներսես Բ Բագրևանդցու և ժողովականների նեստորական գաղափարների դեմ պայքարելու վճռականությանը, պահպանված սկզբնաղյուրները հիմք են տալիս կարծելու, որ դավանական որոշումներ կայացնելիս հայ հոգևորականներից ոչ բոլորն էին, որ ցուցաբերել էին միանման համարձակություն: Չենք կարող մինչև անգամ վստահությամբ ասել, թե ամբողջ հայոց եկեղեցին ու ժողովուրդը նեստորականությունը խստորեն դատապարտելու և հավածելու հարցում միաբան ու համամիտ է եղել¹²³: Բանից պարզվում է, որ եկեղեցաժողովից առաջ Ներսես Բ կաթողիկոսը, կոչ անելով բոլորին անհապաղ ներկայանալ, սպառնացել է եպիսկոպոսության աթոռից զրկելու նրանց, ովքեր առանց լուրջ պատճառի չեն մասնակցի ժողովին¹²⁴: Նույնսիկ այս սպառնալիքների պարագայում «Ուխտ Մեկնաբանության հայոց աշխարհիս» վավերագրի¹²⁵ մեջ բացակայում են Սահակ Ռշտունի, Սողոմոն Մոկացի,

¹²⁰ Տե՛ս **Заболотный** 2015, с. 54:

¹²¹ Տե՛ս **Заболотный** 2020, с. 263:

¹²² Դվինի Բ եկեղեցաժողովի և նրանում ընդունված դավանական որոշումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 70–77:

¹²³ **Տեր-Մինասյան** 1946, էջ 221:

¹²⁴ **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 70–71:

¹²⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 73:

Ստեփանոս Անձևացի, Հռոմանոս Ակիացի, Քրիստափոր Պալունի, Միքայել Չարեհավանցի, Աստվածատուր Բժնունի եպիսկոպոսների ստորագրությունները: Ինքնատիքյան ծագում է այն միտքը, որ բացակայության պատճառները ավելի լուրջ պետք է եղած լինեն: Նման պատճառ կարող էր լինել այն, որ կամ այդ եպիսկոպոսներն իրենց ժողովորդով համակիր էին նեստորականությանը կամ նեստորականությունը համարելով Պարսից պետական քաղաքականության կողմից խրախուսվող և արտոնյալ եկեղեցական ուղղություն, չեն կամեցել այնպիսի դիրք բռնել, որ կարող էր զայրույթ և հարաբերությունների լարում առաջացնել նրանց (Դվինի եկեղեցաժողովին չմասնակցած եպիսկոպոսների – Գ.Ն.) և Պարսից պետության միջև¹²⁶: Առաջին վարկածի օգտին խոսելու համար հայ մատենագրության մեջ մեզ չի հանդիպել որևէ վկայություն:

Իսկ եթե դիտարկենք երկրորդ վարկածը, ապա կնկատենք, որ Դվինի Բ եկեղեցաժողովի ընթացքում պաշտոնավարող Արևելքի ասորական եկեղեցու առաջնորդ Հովսեփ կաթողիկոսը, ինչպես նաև նրան նախորդած կամ հաջորդած կաթողիկոսները, լինելով Խոսրով Ա Անուշիրվանի (531–579) մերձավոր շրջապատում գտնվող անձինք¹²⁷, ունեին ազդեցության լայն հնարավորություններ և բնականաբար, այդպիսի անձանց հակադրվելը մեծ համարձակություն էր պահանջելու: Դեպքերի այսպիսի դասավորվածության պարագայում, կարծում ենք, որ կաթողիկոսին չսատարած եպիսկոպոսները ստիպված են եղել հաշվի նստել այն հանգամանքի հետ, որ, Դվինի եկեղեցաժողովի որոշումները գործադրելու դեպքում գործնական քայլերի պետք է դիմեին իրենց թեմերում ապրող Սասանյան պետության այն հպատակներին դեմ, որոնց առաջնորդները սերտ կապեր ունեին արքունիում: Իսկ Հայաստանի հարավային մասերը՝ ունենալով խառն ազգաբնակչություն՝ կարող էին ունենալ նաև ասորի եպիսկոպոսներ, որոնք հպատակվում էին Տիգրոնի կաթողիկոսին: Այսպե՛ս, մի շարք եպիսկոպոսներ մասնակցում էին նեստորական կաթողիկոսի հրավիրված Ե դարի առաջին քառորդի ժո-

¹²⁶ **Տեք-Մինասյան** 1946, էջ 222:

¹²⁷ Խոսրով արքայի և հիշատակված կաթողիկոսների փոխարարելությունների մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Мишин** 2014, с. 447–457:

ղովներին: Դրանց մեջ հիշատակելի են Դանիել Արզունի, Ատտիկ քեթ Մուկսայեի (Մոկաց), Արտաշահր Արմենի եպիսկոպոսները¹²⁸:

Այսպիսի կարևոր նշանակություն ունեցող եկեղեցաժողովում լուրջ դերակատարություն ունեցած և ընտրված դավանական ուղենիշին հավանություն տված եպիսկոպոսների շարքում տեսնում ենք նաև Սյունյաց Պետրոս եպիսկոպոսի անունը: Չարմանալի կերպով կարելի է տեսնել, որ Պետրոս եպիսկոպոսի գահակալության վերջին տարիներին Դվինի կաթողիկոսության հետ նվիրապետական միության մեջ գտնվող Սյունյաց եպիսկոպոսությունը, հանկարծ, Չ դարի երկրորդ կեսին կենտրոնից կտրվելու և ինքնուրույնության ձգտելու ջանքեր է գործադրում: Կենտրոնից կտրվելու այս միտման դրդապատճառ կարելի է դիտարկել ոչ թե դավանական, այլ քաղաքական գործոնը¹²⁹: Հիշատակված գործոնի հիմքում ընկած էր Հայոց մարգպանության հանդեպ Սասանյանների որդեգրած վարչատարածքային քաղաքականությունը: Իսկ Սասանյան արքունիքի և նրա արքայականների ներդրած ջանքերը նպատակաուղղված էին Հայաստանի քաղաքական կառուցվածքի և եկեղեցու պառակտմանն ու թուլացմանը¹³⁰: 428 թ. Հայաստանում թագավորական իշխանության վերացումից հետո Սասանյան տիրակալները ստեղծեցին Հայոց մարգպանությունը, որի ձևավորման ժամանակ տեղի ունեցան վարչատարածքային փոփոխություններ: Այս ամենի արդյունքում որոշ սահմանային նահագներ կտրվեցին Հայաստանից և միացվեցին հարևան այլ վարչական միավորների: 428 թ.¹³¹ սահմանային նահանգ Ուտիքը միացվեց Աղվանից մարգպանությանը¹³², Փայտակարանը՝ Ատրպատականին¹³³, իսկ Գուգարաց բղեշխությունը Վիրք-Վարջան մարգպանությանը¹³⁴, ավելի ուշ՝ 450–451 թթ. Աղվանից մարգպանությանը

¹²⁸ Տե՛ս **Die Synhados** 1900, p. 46, **Synodicon** 1902, p. 274, 285:

¹²⁹ **Ակինեան** 1930, էջ 51:

¹³⁰ **Վարդանյան** 2005, էջ 259:

¹³¹ **Հակոբյան** 2021, էջ 62:

¹³² **Հակոբեան** 2013, էջ 123–124, 141–142:

¹³³ Նշվ. աշխ., էջ 139–140:

¹³⁴ Անդ, էջ 141–142:

միացվեց Արցախը¹³⁵: 557/558 թթ.¹³⁶ Սյունյաց Վահան իշխանի խնդրանքով և Խոսրով արքայի հրամանով տեղի է ունենում նաև Սյունիքի անջատումը Հայոց մարզպանությունից, որի արդյունքում՝ «...զի տարցեն գդիւան աշխարհին Սիւնեաց ի Դըւնայ ի Փայտակարան քաղաք եւ կարգեցէ զքաղաք ի շահումար Ատրպատականի, զի մի եւս կոչեցցի անուն Հայոց ի վերայ նոցա»¹³⁷:

Ենթադրում ենք, որ աշխարհիկ իշխանության որոշումն իր կնիքն է թողել հոգևոր ոլորտի վրա և այդ պատճառով է, որ Պետրոս եպիսկոպոսը կոչ է անում իրենից հետո եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը և մյուռոնի օրհնությունը ստանալ Աղվանից կաթողիկոսից այնքան ժամանակ, միչև որ տեղի ունենար Դվինի կաթողիկոսության հետ վերամիացումը¹³⁸: Թեև որևէ վկայություն չի պահպանվել այն մասին, որ Պետրոս եպիսկոպոսի որոշման վրա ազդած լինի Վահան իշխանը, սակայն Ստեփանոս Օրբելյանը¹³⁹ մեզ տեղեկություն է պահպանել այն մասին, որ Սյունիքի գահերեց իշխան Միհր-Արտաշիրի հրամանով և Պետրոս եպիսկոպոսի պատգամի համաձայն, նրա հաջորդ՝ Վրթանեսը Աղվանից հայրապետի կողմից է ստանում եպիսկոպոսական աստճանը: Ըստ հայոց մատենագրությունում պահպանված տեղեկությունների¹⁴⁰, Սյունյաց եպիսկոպոսության և Դվինի կաթողիկոսության կապերի վերականգնումը տեղի է ունենում միայն Աբրահամ կաթողիկոսի օրոք, իսկ մինչ այդ Սյունիքում պաշտոնավարած եպիսկոպոսները ձեռնադրվում էին Աղվանից կաթողիկոսների կողմից:

Այսպիսի պայմաններում, երբ թուլանում էին կապերը Սյունյաց եպիսկոպոսության և Դվինի հայոց կաթողիկոսության միջև, բնական է, որ Սյունիքում աշխուժանալու էին դավանական որոշ ուղղությունների ներկայացուցիչներ: Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ

¹³⁵ Հարությունյան 1976, էջ 77–95, **Акопян** 2022, с. 98–103:

¹³⁶ **Ակինեան** 1930, էջ 55:

¹³⁷ **Սեբեոս** 2005, էջ 471:

¹³⁸ **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 343:

¹³⁹ **Ստեփաննոս Օրբելեան** 1910, էջ 91:

¹⁴⁰ **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 343, **Ստեփաննոս Օրբելեան** 1910, էջ 103–014:

Գաբեղենացուն առավել մտահոգության տեղիք է տալիս ոչ թե այն հանգամանքը, որ Սյունյաց եպիսկոպոսն իր ձեռնադրությունը ստացել էր դավանակից Ադվանից հայրապետի կողմից, այլ այն իրողությունը, որ Սյունյաց եպիսկոպոսը նամակագրական կապ էր հաստատել Երուսաղեմի պատրիարքության հետ: Սյունյաց եպիսկոպոս Վրթանեսի ունեցած նամակագրական կապը Երուսաղեմի Մակար Բ Պատրիարքի¹⁴¹ հետ պետք է, որ Հայոց կաթողիկոսի մոտ անջատողական ձգտումների վերաբերյալ կասկածներ առաջացրած լինել և հուշեր այն վտանգի մասին, որ գալու էր քաղկեդոնական դավանական քարոզչությունից: Հովհաննես կաթողիկոսին ոչ պակաս մտահոգության տեղիք էր տալիս նաև Դվինի Բ եկեղեցաժողովից հետո դեռևս իրենց կենսունակությունը պահպանած նեստորականները, որոնց մասին խոսելով, իր մտահոգությունն է հայտնում Հայոց հայրապետը. «Եւ վասն զի ի հաւատարիմ մարդկանէ յուաք եթէ պեղծ Նեստորականք բազումք և ի ձեր աշխարհիդ բնակեալ են և դուք զդոսա ի սուրբ եկեղեցիս ընդունիք և ընդ նոսա հաղորդիք»¹⁴²:

Կարծում ենք, որ ինչպես հիշյալ նամակագրությամբ, այնպես էլ նեստորականների ներկայությամբ պայմանավորված, Սյունյաց եպիսկոպոսությունում իրադարձությունների զարգացման հնարավոր անցանկալի ընթացքը կանխելու համար Հայոց կաթողիկոսը նախագգուշական նամակով¹⁴³ դիմում է Սյունյաց եպիսկոպոս Տեր Վրթանեսին և Միհր-Արտաշիր իշխանին, ինչպես նաև Սյունիք է ուղարկում Մատթեոս քահանային¹⁴⁴. «Վասն նորին յուխտէ մերմէ զհաւատարիմ այր Մատէոս քահանայ, առաքեցաք առ ձեզ...»¹⁴⁵: Ինչպես երևում է, Սյունիք ուղարկված Մատթեոս քահանայի գործադրած ջանքերը դրական արդյունք էին տվել, քանզի Ստեփանոս Օրբելյանը¹⁴⁶ մեզ տեղեկություն է թողել այն մասին, որ նեստորա-

¹⁴¹ Ակինեսան 1930:

¹⁴² Գիրք Թղթոց 1901, էջ 78–80, հմմտ. նաև Ստեփաննոս Օրբելեան 1910, էջ 94, 97:

¹⁴³ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 78–80:

¹⁴⁴ Ստեփաննոս Օրբելեան 1910, էջ 92–96:

¹⁴⁵ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 79:

¹⁴⁶ Ստեփաննոս Օրբելեան 1910, էջ 97–98:

կաններն և քաղկեդոնականները հալածվել են Վրթանես եպիսկոպոսի կողմից:

Չ դարի երկրորդ կեսից սկսյալ թուլացել էին նաև Հայոց կաթողիկոսության և Աղվանից կաթողիկոսության միջև եղած կապերը: Այդ թուլացած կապերի պարագայում Աղվանից կաթողիկոսությունում, Սյունիքի նմանությամբ, ակտիվացել էր քաղկեդոնական և նեստորական քարոզչությունը, ինչի մասին տեղեկություններ է պահպանել հայոց մատենագրությունը¹⁴⁷: Քաղկեդոնական քարոզչության ժամանակավոր հաջողության մասին վկայությունը կարելի է համարել Հովհաննես Երուսաղեմացու պահպանված թուղթը՝ ուղղված Տեր Աբաս կաթողիկոսին¹⁴⁸: Ինչպես կարծում ենք, այս կապերի մասին պետք է տեղեկացված լիներ նաև Հովհաննես Բ Գաբելենացի կաթողիկոսը, ով իր ջանքերն է ներդրել Աղվանքում ևս խափանելու քաղկեդոնական քարոզչության հաջողությունը: Հովհաննես կաթողիկոսի կողմից Աղվանք է ուղարկվում Մատթեոս քահանան, ով իր հետ պետք է տարած լիներ կաթողիկոսի թուղթը¹⁴⁹, ուղղված Տեր Աբաս կաթողիկոսին: Ըստ երևույթին, կաթողիկոսի ջանքերը հասնում են նպատակին ու մենք տեղեկանում ենք Աղվանքում քաղկեդոնականների հալածանքի մասին¹⁵⁰:

Աղվանից պատմության մեջ խոսվում է այն մասին, որ Հովհաննես կաթողիկոսի նամակը ստանալուց հետո մի շարք հոգևորականներ հալածվում են. «...հալածեաց ի տանէն Աղուանից գվարդապետս կրոնին այնմիկ՝ գթովմասն և գեղիային և գԲնոտն և գայլ ընդ նոսին զնմանողս նոցին արար տարաբնակ հեռաւոր վայրս»¹⁵¹: Ինչպես կարծում է Բ. Ուլուբաբյանը¹⁵², Աղվանքում քաղկեդոնական վարդապետության տարածումը պետք է տեղի ունեցած լիներ հիշատակված անձանցից Թովմասի կամ Թումասի միջոցով, ով Երուսաղեմի Պանտա վանքի կրոնավորն էր եղել: Հիմք ընդունելով վերոհիշ-

¹⁴⁷ Մովսէս Կաղանկատուացի 2010, էջ 172:

¹⁴⁸ Տեր-Մկրտչյան 1896, էջ 252–256:

¹⁴⁹ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 81–85:

¹⁵⁰ Տեր-Մկրտչյան 1896, էջ 256:

¹⁵¹ Մովսէս Կաղանկատուացի 2010, էջ 172–173:

¹⁵² Ուլուբաբյան 1998, էջ 114–115:

յալ մատենագիտական տեղեկությունները՝ կարծում ենք, որ մինչև 571 թ. ապստամբությունը Հովհաննես կաթողիկոսի ջանքերի շնորհիվ հնարավոր է եղել վերականգնել Սյունյաց եպիսկոպոսության և Աղվանից կաթողիկոսության հետ թուլացած կապերը:

571 թ. հայերի հարուցած ապստամբությունը հանգեցրեց հայ-բյուզանդական ռազմաքաղաքական դաշինքի, որի համար, իբրև պարտադիր պայման, բյուզանդական կողմն առաջ քաշեց հայ և բյուզանդական եկեղեցիների դավանական միության խնդիրը¹⁵³: Մի շարք պատմագիրներ թողել են հիշատակություններ այդ միության մասին¹⁵⁴: Թեև այդ միությանը համաձայնություն էր տվել Կ. Պոլիս գնացած Հովհաննես Բ Գաբեղենացի (557–574) կաթողիկոսը, սակայն այն մերժվեց հայ հոգևորականներից շատերի կողմից¹⁵⁵: 574 թ. Կ. Պոլսում վախճանված Հովհաննես կաթողիկոսին հաջորդում է Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսը: Նա ևս մերժում է հայ-բյուզանդական դավանական միությունը՝ «Մովսես ոչ լինէր ի նոսա (հույների հետ) հուպ»¹⁵⁶: Հայ և բյուզանդական եկեղեցիների միջև դավանական ներհակությունը շարունակվեց պարսկա-բյուզանդան պատերազմի (572–591) գրեթե ողջ ընթացքում, երբ կողմերը «քսան տարի վիճում էին հավատքի շուրջ»¹⁵⁷: Պարսկա-բյուզանդական պատերազմի ավարտից հետո 591 թ. Մորիկ կայսր հրամանով Կ. Պոլսում հրավիրվում է եկեղեցաժողով՝ այս անգամ ևս հայ-բյուզանդական դավանական միության հարցը քննելու համար: Ժողովին հրավիրված Մովսես կաթողիկոսը հրաժարվում է մասնակցել, սակայն այնտեղ է ուղարկում Վրթանես Քերթոդին և Գրիգոր եպիսկոպոսին: Ժողովին մասնակցում էին նաև Բյուզանդիային անցած Հայաստանի արևմտյան հատվածից հոգևորականներ: Թեև Վրթանես Քերթոդին և Գրիգոր եպիսկոպոսը մերժում են դավանական միության առաջարկը, սակայն հայ եպիսկոպոսներից շատերը հակվել

¹⁵³ Վարդանյան 2002, էջ 61:

¹⁵⁴ Ասողիկ 1885, էջ 85, Մեքենու 2005, էջ 471, Հովհան Եփեսացի 1976, էջ 391–392, La Narratio 1952, p. 37, Մելիքսեթ-Բեկ 1934, էջ 41–42:

¹⁵⁵ Տե՛ս Michel le Syrien 1901, p. 305:

¹⁵⁶ Մեքենու 2005, էջ 491:

¹⁵⁷ Տե՛ս Narratio 1952, p. 38:

էին քաղկեդոնականության կողմը: Այդ դավանափոխ եպիսկոպոսները իրենց կաթողիկոս են ձեռնադրում Հովհաննես եպիսկոպոսին՝ Կոզմովիտ գավառի Բագարան գյուղից¹⁵⁸: Սասանյան Իրանին հաղթած Բյուզանդական կայսրությունը անդրկովկասյան տարածաշրջանում իր ազդեցությունն էլ ավելի է ամրապնդում և կարծում ենք, որ այդ ամենն էլ իր հերթին նպաստում է քաղկեդոնական քարոզչության ծավալմանը տարածաշրջանում:

Հակաթոռ կաթողիկոսության ստեղծմամբ թուլանում է Հայոց հայրապետի կենտրոնաձիգ ուժը, և որպես դրա հետևանք՝ նախկինում անջատողական միտումներ ցույց տված Սյունյաց եպիսկոպոսությունը կրկին առանձնանալու քաղաքականություն է վարում. «Սյունյաց Գրիգոր Բ եպիսկոպոսի պաշտոնավարման շրջանում (584–599) ժամանակավորապես ընդհատվեցին կաթողիկոսական և Սյունյաց աթոռների փոխհարաբերությունները»¹⁵⁹:

Գրիգոր և Քրիստափոր եպիսկոպոսներն իրենց եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը ստացել էին Աղվանից կաթողիկոսի կողմից այնպես, ինչպես ժամանակին եղել էր Վրթանես եպիսկոպոսի պարագայում:

Սյունյաց եպիսկոպոսության առանձնացյալ վիճակը շարունակվում է մինչև Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսի ձեռնադրության ժամանակը: Իսկ թե ինչ կերպ է տեղի ունեցել Սյունյաց եպիսկոպոսության վերստին ընդգրկումը Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական միության մեջ հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյանը¹⁶⁰:

Մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում Հայոց եկեղեցու հետ նվիրապետական միության հարցում ունեցած ինչպես Սյունիքի եպիսկոպոսության, այնպես էլ Աղվանից կաթողիկոսության դիրքորոշման վեր հանումը ունի մեծ կարևորություն: Ինչպես արդեն փորձել ենք ցույց տալ, Աբաս կաթողիկոսի օրոք տատանվող Աղվանից եկեղեցին վերադարձել էր Հայոց եկեղեցու հետ ունեցած միությանը: Սակայն, կարծում ենք, իրավիճակի փոփոխություն էր տեղի ունեցել Աբասին հաջորդող Վիրո կաթողիկոսի գահակալման օրոք:

¹⁵⁸ Տե՛ս նույն տեղում, ք. 40, **Սեբեոս** 2005, էջ 491:

¹⁵⁹ **Ալեքսանյան** 2010, էջ 37:

¹⁶⁰ **Ստեփաննոս Օրբելյան** 1910, էջ 99:

591 թվականի պարսկա-բյուզանդական հաշտությունից հետո այսրկովկասյան տարածաշրջանում ուժեղացած բյուզանդական քաղաքական ազդեցության արդյունքում քաղկեդոնական եկեղեցու քարոզչական գործունեության համար ավելի նպաստավոր պայմաններ էին հաստատվել: Քարոզչական գործունեության ուղղությամբ ձեռնարկվելիք քայլերի մասին է հաղորդում Սեբեոսը՝ մեջբերելով Մորիկ կայսեր հրամանը. «քարոզել զժողովն Քաղկեդոնի յամենայն եկեղեցիս Հայաստան երկրի և միաւորել հաղորդութեամբ ընդ զօրս իւր»¹⁶¹: Մորիկ կայսեր կոչը վերաբերելու էր ոչ միայն Հայաստանի եկեղեցիներին, այլև նրա հետ դեռևս թույլ կապերով միության մեջ գտնվող Վրաց և Աղվանից եկեղեցիներին: Ինչպես կտեսնենք հետագայում, այդ քարոզներն իրենց արդյունքներն են տալիս Վիրքում՝ հանգեցնելով վրացական եկեղեցու բաժանմանը Հայոց եկեղեցու հետ ունեցած նվիրապետական միությունից:

Կարծում ենք, որ այդ քարոզներն ինչ-որ արդյունքներ էին տվել նաև Աղվանքում, և այդ ամենի հետևանքը պետք է լիներ այն փաստի վկայությունը, որ Աբրահամ կաթողիկոսի ընտրության ժամանակ Աղվանից կաթողիկոսը «հակառակութեամբ ինչ իրիք ոչ եկն ի ժողովն»¹⁶²: Թեև որպես տրամաբանական բացատրություն կարող են որոշ հետազոտողներ առաջ քաշել այն կարծիքը, որ այդ ժամանակ Պարսից արքունիքում պատանդի կարգավիճակով գտնվող Վիրո կաթողիկոսը չէր կարող գալ Դվին, սակայն, կարծում ենք, որ կաթողիկոսի ընտրությանը իրեն մասնակցության հնարավորություն թերևս կտրվեր Սմբատ Բագրատունու միջնորդությամբ, եթե այդպիսի ցանկություն լիներ Վիրոյի կողմից: Կաթողիկոսական ընտրության ավարտից հետո Աբրահամ Աղբաթանեցին իր շրջագայական թղթում¹⁶³ գրում է, որ Աղվանքը, Վրաց եկեղեցու նման քողարկելով իր հեռանալը Հայոց եկեղեցուց, որոշ ժամանակ հարել էր քաղկեդոնականությանը, սակայն հաջողվել էր նրան այդ ճանապարհից դարձի բերել: Չնայած այն հանգամանքին, որ Աբրահամ կաթողիկոսի հաղորդումից իմանում ենք Աղվանից դարձի մասին,

¹⁶¹ Սեբեոս 2005, էջ 491:

¹⁶² Ուխտանէս Եպիսկոպոս 2010, էջ 551:

¹⁶³ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 193:

սակայն Սեբեոսը, ով իր աշխատությունում խոսում է «Պարսից ժողովից» (615/616 թթ.¹⁶⁴ իսկ մեկ այլ հաշվարկով 617/618 թթ.¹⁶⁵) մասին, այնտեղ Աղվանից կաթողիկոսին հիշատակում է որպես քաղկեդոնական¹⁶⁶։ Ըստ Սեբեոսի, «Պարսից ժողով»-ի վերջնարդյունքում Խոսրով արքայի հրամանով Հայոց եկեղեցու դավանանքը հաստատվել է իբրեւ Սասանյան տերության քրիստոնյա համայնքների համար միակ ընդունելի դավանանք։ Դատելով Խոսրով արքայի հրամանից՝ Հայոց դավանանքը պետք է պարտադիր լիներ նաև աղվանների համար և կարծում ենք, որ Աղվանից եկեղեցին ստիպված է եղել վերադառնալ Հայոց եկեղեցու հետ ունեցած նվիրապետական միությանը։ Պետք է, որ Վրաց եկեղեցին էլ ժամանակավորապես վերականգնած լիներ իր նվիրապետական միությունը Հայոց եկեղեցու հետ¹⁶⁷։

Սևերիոս Անտիոքացու եւ Հուլիանոս Հալիկառնասցու բանավեճերի արձագանքները Հայաստանում. Նախորդ ենթագլխում փորձեցինք ցույց է տալ, որ անջատողական ձգտումներ ցուցաբերած Սյունիքի եպիսկոպոսության և Աղվանից կաթողիկոսության կապերը թուլացել էին Դվինի կաթողիկոսության հետ և այս տարածաշրջաններում ակտիվացել էին մի շարք դավանական ուղղություններ, որոնք տարբերվում էին Հայոց եկեղեցու դավանանքից։ Թեև այդ դավանական ուղղություններից Հայոց եկեղեցուն առավել անհանգստություն պատճառողներն էին նեստորականությունն ու հատկապես քաղկեդոնականությունը, բայց կային ևս երկու դավանական ուղղություններ, որոնք, Հայոց եկեղեցու դավանանքից տարբերվող մոտեցում ունենալով Քրիստոսի Ս. Մարդեղության հարցում, մտահոգության առարկա էին դարձել Հայոց դավանանքի անդարտության հարցում պայքարող հոգևորականների համար։ Որպեսզի ընկալելի լինի, թե ինչ դավանական ուղղությունների մասին է խոսքը, հարկ է համառոտակի անդրադառնալ Սևերիոս Ան-

¹⁶⁴ Դանիելեան 1981, № 4, էջ 197:

¹⁶⁵ St'u Esbroeck 2001, p. 162–175:

¹⁶⁶ Սեբեոս 2005, էջ 542–543:

¹⁶⁷ Ակիմեան 1910, էջ 160, Ադոնց 2006, էջ 499–500, Հակոբեան 2013, էջ 43–44:

տիրացու և Հուլիանոս Հալիկառնասցու աստվածաբանական բանավեճերի նկատմամբ Հայաստանի եկեղեցու արձագանքներին:

Մինչ Հուլիանոս եպիսկոպոսի և Սևերիոս պատրիարքի միջև ծագած աստվածաբանական բանավեճին անդրադառնալը, անհրաժեշտ ենք համարում նաև շատ համառոտ կերպով խոսել Բյուզանդական կայսրությունում իրականացված կրոնական այն քաղաքականության մասին, որն իրականացվել էր Չենոն (474–475 և 476–491), Անաստաս Ա (491–518) և Հուստինոս Ա (518–527) կայսրերի¹⁶⁸ օրոք:

Քաղկեդոնի եկեղեցաժողովից հետո Բյուզանդական եկեղեցում սկսվել էր մի անհաշտ պայքար այդ եկեղեցաժողովի որոշումները մերժող և ընդունող երկու հակադիր կողմերի միջև, ինչը սպառնում էր ոչ միայն եկեղեցու, այլև երկրի ներքին կյանքի կայունությանը: Ներեկեղեցական հարաբերությունները կարգավորելու համար քայլեր են ձեռնարկվում Չենոն կայսեր և Կ. Պոլսի Ակակիոս պատրիարքի կողմից: Եկեղեցու ներսում անդորրի վերականգնելուն էլ միտված է եղել 482 թվականին հրապարակված Չենոն կայսեր դավանաբանական բնույթի այն հրովարտակը, որը պատմության մեջ հայտնի է Չենոնի «Հենոտիկոն»՝ «Միության գիր» անվամբ: Եկեղեցադավանաբանական պառակտման հաղթահարմանը միտված հրովարտակի որոշումն ուժի մեջ է մնում նաև Չենոնին հաջորդած Անաստաս կայսեր օրոք¹⁶⁹:

Քանի որ Հռոմի աթոռը մերժել էր ուղղադավան համարել Չենոն կայսեր հրովարտակը, լարվում են հարաբերությունները Բյուզանդական կայսրության և Հռոմի պապության միջև: Հռոմի պատրիարքության հետ հարաբերությունների կարգավորումը սկսվում է 518 թվականից, երբ գահ է բարձրանում Հուստինոս Ա կայսրը: Նրա օրոք տեղի է ունենում կրոնական քաղաքականության փոփոխու-

¹⁶⁸ Հիշատակված կայսրերի օրոք իրականացված կրոնական քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Schwartz** 1934, **Townsend** 1936, p. 78–86, **Grillmeier** 1986, S. 279–380, **Kötter** 2013, **Грацианский** 2015, с. 188–200, **Грацианский** 2016, с. 44–63:

¹⁶⁹ Անաստաս կայսեր կրոնական քաղաքականության մասին տե՛ս **Charanis** 1935:

թյուն և սկիզբ է առնում բռնության և հարկադրանքի այնպիսի ալիք, որի վերջնարդյունքում քաղկեդոնականությունը պետության կողմից հովանավորվող և ընդունելի դավանական ուղղություն է դառնում: Հուստինոսի կառավարման հենց առաջին տարուց սկսյալ հալածանքներ են սկիզբ առնում հակաքաղկեդոնականների հանդեպ. այդ հալածանքների արդյունքում Եգիպտոսում են հայտնվում բազմաթիվ եպիսկոպոսներ¹⁷⁰, որոնց շարքում Հալիկառնաս քաղաքի եպիսկոպոս Հուլիանոսն և Անտիոք քաղաքի պատրիարք Սևերիոսն: Այս երկու անձնանց միջև Ալեքսանդրիայում վեճ է ծագում այն հարցի շուրջ, թե Հիսուս Քրիստոսի մարմինը պետք է համարել անապակա՞ն, թե՞ ապականացու: Հուլիանոսն եւ Սևերիոսը տարբեր կերպ են պատասխանում իրենց ուղղված նույն հարցին, ինչի արդյունքում բուռն դավանական վեճեր են ծավալվում հակաքաղկեդոնական եկեղեցու ներսում: Մեսրոպ քահանա Արամյանի բնութագրմամբ հետևյալ կերպ էին օգտագործվում հիշատակված հասկացությունները. «Ապականութիւն (φθορά) կամ անապականութիւն (ἀφθαρσία) եզրերը սոյն վիճաբանութեան մէջ բնորոշում էին ոչ թէ Տիրոջ մարմնի քայքայելի կամ ոչ քայքայելի լինելը (այս առումով բոլորն էլ համաձայն էին, որ Տիրոջ մարմինը ենթակայ չէ մեղքի եւ քայքայման պրոցեսների), այլ Փրկչի մարդկային կիրճնդունակութեան (կրքերը կրելու հանձնառութիւն¹⁷¹) ականայ կամ կամաւոր լինելը: Հարցն այն մասին էր, թէ որքանով են Քրիստոսին բնորոշ մարդկային կրքերը (ἀνθρώπινα πάθη), աւելի ստոյգ՝ այսպէս կոչուած անմեղ կամ անանգոսնելի կամ անպարսաւ կրքերը (ἀδιάβλητα πάθη)՝ տխրութիւնը, երկիւղը, սովը, ծարաւը եւ այլն, որոնք դիտարկւում են որպէս մեղքի հետեւանքային վիճակներ»¹⁷²:

Սևերիոս Անտիոքացու եւ Հուլիանոս Հալիկառնասցու կենդանության օրոք եւ նրանց մահից հետո ծավալված դավանական բա-

¹⁷⁰ **Michel le Syrien** 1901, p. 169–172, **Միխայել Ասորի** 1870, էջ 236–239, **Միխայել Ասորի** 1871, էջ 219–222:

¹⁷¹ Բացատրությունը ավելացվել է մեր կողմից՝ կիրճնդունակության տերմինը առավել ընկալելի դարձնելու համար: Բառի բացատրությունը տե՛ս. **ՆԲՀԼ**, 1836, էջ 1100:

¹⁷² **Արամեան** 1992, էջ 106–107:

նավեճերն իրենց արձագանքն են գտել ողջ քրիստոնյա Արեւելքում՝ անմասն չթողնելով նաեւ Հայոց եկեղեցին¹⁷³: Երկու աստվածաբանների հետեւորդներն ասորիների միջավայրում բուռն քարոզչական գործունեություն ծավալելուց բացի ձգտել են նաեւ իրենց գաղափարակիցները գտնել հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների շրջանակներում: Քանի որ Հայոց եկեղեցին իր կազմավորման սկզբնական ժամանակից իսկ շփման մեջ էր քրիստոնեությունն դավանող ասորի համայնքների հետ¹⁷⁴, բնականաբար, և՛ Սւերիոսի և՛ Հուլիանոսի հետեւորդները փորձել են համախոհներ գտնել նաև Հայաստանում:

Հուլիանոս Հալիկառնասցու մահից հետո նրա հետեւորդները բաժանվում են բյուզանդական եւ պարսկական տիրույթում գտնվող թեւերի¹⁷⁵, որոնց առաջնորդներն են դառնում Պրոկոպիոս Եդեսացին եւ Արդիշոն:

Պրոկոպիոս Եդեսացու և նրա հաջորդների մասին տեղեկություններ է հաղորդում Սւերիոս Անտիոքացու հայտնի հետեւորդ եպիսկոպոսը՝ Հովհաննես Եփեսացին (մոտ 507–589), ում հաղորդած տեղեկությունները հետագայում ընդգրկվել են «Չուքնինի տարեգրություն»-ում: Այս տարեգրությունում խոսվում է այն մասին, որ 548/49 թ. մահամերձ վիճակում գտնվող Պրոկոպիոս Եդեսացուն հետեւորդները հորդորում են իրավահաջորդ նշանակել, սակայն Պրոկոպիոսը հակականոնական համարելով հորդորը՝ մերժում է և նրա հետեւորդները «ստիպված» են լինում յուրօրինակ լուծում գտնել. նրանք հավաքվում են Պրոկոպիոս Եդեսացու դիակի շուրջ, բարձրացնում մահացածի ձեռքը և դրանով Եվտրոպոս վարդապետին եպիսկոպոս ձեռնադրում, իսկ Եվտրոպոսն էլ իր հերթին ձեռնադրում է ևս տասն եպիսկոպոսների, որոնց ուղարկում է տարբեր վայրեր՝ Կ. Պոլիս, Ալեքսանդրիա, Հայաստան, Ասորիք և

¹⁷³ Սւերոս Անտիոքացու և սևերականության մասին մանամասն տե՛ս, օր. **Pauline, Hayward** 2004, **Severus and Sergius** 2011, **D’Alton** 2016: Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ հուլիանականների մասին տե՛ս **Draguet** 1924, **Kofsky** 2013, p. 251–294, **Possekel** 2013, p. 437–458, **Alpi** 2009:

¹⁷⁴ Հայ-ասորական եկեղեցական եւ մշակութային շփումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Տէր-Մինասեանց** 1908, **Арутюнова-Фиданян** 2007, с. 7–25, **Թարվերդեան** 2014, **Тер-Петросян** 2022:

¹⁷⁵ Տե՛ս **Possekel** 2013, p. 450–451:

Պարսկաստանի Բեթ-Նումանի Հիրթա շրջանը՝ հովվելու հուլիանական հավատացյալներին¹⁷⁶:

Պրոկոպիոս Եդեսացու մահվան և Եվտրոպոսի ձեռնադրության մասին վկայություն է թողել նաև Միքայել Ասորին իր «Ժամանակագրություն»-ում¹⁷⁷:

Միքայել Ասորի պատմիչն արժեքավոր հիշատակում¹⁷⁸ է թողել նաև այն մասին, որ յոթամյա դատապարտությունից հետո ազատ արձակված հուլիանական եպիսկոպոս Դադան Մծրինից քարոզ-

¹⁷⁶ Տե՛ս **Iohannis Ephesini** 1999, p. 121–123:

¹⁷⁷ **Michel le Syrien** 1901, p. 263–264, **Միխայել Ասորի** 1870, էջ 271–272, **Միխայել Ասորի** 1871, էջ 252–254: Կարծում ենք հետաքրքիր կլինի մեջբերել Միքայել Ասորու երկի հայերեն թարգմանության երկու տարբերակների համապատասխան հատվածները.

1. «Մի ոմն ի նոցանէ չոգաւ զհիւսիսիւ և յարեւելս և եկն յԱզրունն և ել ի Հայս. և ոչ ընկալան զնա. այլ առաքեցին թուղթ առ Թէոդորոս պատրիարքն Անտիոքու. եթէ դուք զինչ ասէք այսմ աղանդոյ, տա՛յք ողջոյն՝ թէ ոչ. և նա կատարեալ էր զկեանս իւր: Բայց յաշակերտաց նորա լուան զճշմարիտն և հալածեցին զնոսա: Բայց ի Կապադովկիայ բազումք խաբեցան ի նոցանէ: Ասեն ոմանք թէ և ի մասնէ ի Հայոց սակաւք հաւանեցան առ ժամանակ ինչ մինչեւ ի կատարելոցն իւրեանց սաստեալք եղեն և ի բաց կացին» (**Միխայել Ասորի** 1870, էջ 272),

2. «...և ոմն ի նոցանէ զնաց զհիւսիսիւ և խաբեաց զբազումս, և եկն յԱզրուն և ի Հայս, և ոչ ընկալան Հայք. այլ առաքեցին յերկուց կողմանց թուղթ առ պատրիարքն Թէոդորոս ուղղափառացն, և նա կատարեալ էր զկեանս: Եւ ապա գրեցին թուղթ մի Քաղկեդոնիտքն և թուղթ մի ուղղափառքն, և միմիանց չէին վկայ գրեալքն և հալածեցին զնոցա: Եւ ի Կապադովկիա յովք խաբեցան և ասեն, թէ առ ժամանակ մի գտեղի կալաւ ի մասն ինչ Հայոց, մինչեւ ի կատարելոցն սրբեցաւ չարութիւնն» (**Միխայել Ասորի** 1871, էջ 255):

¹⁷⁸ Տե՛ս **Michel le Syrien** 1901, p. 266: Հետաքրքիր է, որ եթե ասորական բնագրում խոսվում է Դադայի Հայաստան գալու, ինչպես նաև նրա քարոզչության արդյունքում 72 եպիսկոպոսների «մոլորության» մեջ ընկնելու մասին, ապա Միքայել Ասորու երկի հայերեն թարգմանության երկու տարբերակներում ոչ միայն բացակայում է Դադայի անվան հիշատակությունը, այլև խոսվում է այն մասին, որ նրան չեն ընդունել Հայաստանում: Ուշադրության արժան է հայերեն թարգմանության այն հատվածները ևս, որտեղ ի տարբերություն ասորական բնագրի, խոսվում է նաև այն մասին, որ Դադայի գաղափարները ընդունելի է եղել Կապադովկիայում և ժամանակավոր կերպով նաև Հայաստանում՝ բայց սակավ թվով անձանց շրջանակում:

չական գործունեությամբ «եկն յԱզրունն և ել ի Հայս»: Ըստ Միքայել Ասորու՝ Դադա եպիսկոպոսը պատկանել է հուլիանական այն կուսակցությանը, որի առաջնորդն է եղել Ամմոնիոս եպիսկոպոսը¹⁷⁹:

Բացի Եվտրոպոսի ձեռնադրած եպիսկոպոսի Հայաստան գալու հիշատակությունից, մեզ տեղեկություններ են թողել հայկական սկզբնաղբյուրները¹⁸⁰ այն մասին, որ հուլիանական հոգևորական Աբդիշոն ևս հայտնվել է Հայաստանում: Հայկական սկզբնաղբյուրներից իմանում ենք, որ Աբդիշոն եպիսկոպոսական ձեռնադրություն է ստացել Հայոց կաթողիկոս Ներսես Բ Բագրեվանդցու կողմից:

Մեզ համար շատ հավանական է թվում այն վարկածը, ըստ որի Աբդիշոն պետք է լիներ այն հոգևորականներից մեկը, ով կասկածի տակ էր առել Եվտրոպոսի ձեռնադրության վավերականությունը: Ենթադրաբար հենց այդ պատճառով էլ Աբդիշոն Հայաստան էր եկել, որպեսզի վավերական կերպով եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանար:

Հայոց մատենագրությունում Աբդիշոն եպիսկոպոսի անվան բազմակի հիշատակությունը դավանական տարբեր խնդիրների ժամանակ, հիմք է տալիս մեզ ենթադրելու, որ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները հուլիանականների հետ եղել են ոչ միայն կազմակերպչական, այլ նաև վարդապետական մակարդակի¹⁸¹: Մենք ենթադրում ենք, որ հուլիանականների հետ սերտ հարաբերությունները շարունակական ընթացք են ունեցել ոչ միայն Ներսես Բագրե-

¹⁷⁹ Վերջերս տպագրված իմ հոդվածում վրիպակման պատճառով չի նշվել այս տեղեկությունը (տե՛ս **Նահապետյան** 2024, էջ 181):

¹⁸⁰ Աբդիշոյի գործունեության և նրա մասին գրող հայկական աղբյուրների վերլուծությունը տե՛ս **Hainthaler** 2014, S. 81–91:

¹⁸¹ Այս հարցում համակարծիք չեմ Վիադա Հարությունովա-Ֆիդանյանի հետ: Նա խոսելով հուլիանոսականների վերաբերյալ «Narratio de rebus Armeniae»-ի քաղկեդոնադավան հեղինակի հաղորդած տեղեկությունների հուլիանոսականների մասին, ենթադրում է. «Текст «Повествования» позволяет предположить, что единение армян и сирийских юлианитов было не столько доктринальным, сколько организационным, поскольку армянские иерархи рукоположили во епископы не только Абдишо и его соотечественника-юлианита, но и яковита Евтихия и некоего приверженца «другой ереси» (§ 75–76)» (**Арутюнова-Фиданян** 2002, с. 66–67):

վանդեցու, այլև նրան հաջորդած կաթողիկոսների օրոք¹⁸²: Թեև Հայոց եկեղեցու վարդապետության ամբողջականացման համար առանցքային նշանակություն են ունեցել Չ դարի ընթացքում հրավիրված Դվինի եկեղեցաժողովներն և Հուլիանոս Հալիկառնասցու վարդապետության հետ առնչակցությունները, սակայն մեզ անձանոթ է որել է խորքային հետազոտություն¹⁸³, որը համընդգրկուն կերպով կբացահայտեր Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքը Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ նրա գաղափաների հանդեպ Չ դ. երկրորդ կեսից մինչեւ 726 թ. Մանազկերտի ժողովը ընկած ժամանակահատվածում: Իսկ Մանազկերտում Մարմնացյալ Բանի անապականության հարցում Հայոց եկեղեցու կողմից ընդունվել էին այնպիսի ընկալումներ, որոնք, ունենալով նմանություններ, այնուամենայնիվ տարբերվում էին Հուլիանոս եպիսկոպոսի վարդապետությունից:

Ի տարբերություն հուլիանականների հետ ունեցած բավականին սերտ հարաբերությունների՝ ոչ այնքան «ջերմ» էին դասավորվել Հայոց եկեղեցու եւ Սևերիոսի հետևորդների հարաբերությունները: Եւ չնայած այն հանգամանքին, որ Սևերիոսի գաղափարակիցները քարոզչական նպատակով հայտնվել էին Հայաստանում, սակայն նրանց չի հաջողվում հասնել նույն արդյունքին, ինչ արձանագրել

¹⁸² Ե. Տեր-Մինասյանը վերլուծելով Միքայել Ասորու և Բարիեբրեոսի տեղեկությունները Նիսիվեի, Աթորի և Մար-Մաթայի մետրոպոլիտների ձեռնադրության մասին, կարծում է, որ այդ մետրոպոլիտներն իրենց ձեռնադրությունը մինչև Է դարի 30-ական թվականները ստացել են Հայոց կաթողիկոսի ձեռքից: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Տեր-Մինասեանց** 1908, էջ 121–132:

¹⁸³ Մինչ օրս արդիական է Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ Սարգիսյանի արած դիտարկումը Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ նրա գաղափաների հանդեպ Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքի ուսումնասիրության հետ կապված. «Ե. Տեր-Մինասեանցը եւ Կ. Տեր-Սկրտչեանը այս բնագավառում անգնահատելի ներդրում են ունեցել՝ հետազոտության նոր հորիզոններ բացելով, սակայն նրանց սկսած գիտական աշխատանքը չի ստացել իր շարունակությունը» (**Sarkissian** 1975, p. 215): Ե. Տեր-Մինասեանցի եւ Կ. Տեր-Սկրտչեանի հետազոտությունները մեզ հետաքրքրող նյութի վերաբերյալ առավել մանրամասն տե՛ս **Տեր-Մինասեանց** 1908, էջ 87–135, **Տեր-Սկրտչեան** 1908, էջ 200–205, **Կնիք հաւատոյ** 1914, էջ LVII–CVII, **Տեր-Մինասյան** 1971, էջ 105–118:

էին հուլիանականները: Սևերիոս Անտիոքացու մահից (538 թ.) հետո սևերիոսական գաղափարների տարածման ուղղությամբ բուռն գործունեություն է ծավալում 542 թ. եպիսկոպոս օծված Հակոբ Բարադետոսը կամ Ծանծաղոսը: Նա համագործակցության մեջ գտնվելով կայսեր և Կ. Պոլսի պատրիարքի հետ քաղկեդոնական եկեղեցու հետ միություն կնքելու հարցում¹⁸⁴, հետևողական քարոզչական ու կազմակերպչական աշխատանքի շնորհիվ կարողանում է իր հոգևոր իշխանության տակ համախմբել Բյուզանդական կայսրության սահմաններում գտնվող հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաների մեծ մասին՝ կազմավորելով Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցին, որն երբեմն կոչվում է Հակոբիկյան եկեղեցի: Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու կազմավորման համար կարևոր նշանակություն է ունենում 553 թ. հետո Հակոբ Բարադետոսի կողմից կատարված եպիսկոպոսական ձեռնադրությունները: Նոր եպիսկոպոսների ձեռնադրությունը կարծես թե տեղի էր ունեցել այն նպատակադրմամբ, որ հետագայում նրանք իրենց թեմերի հետ միասին միություն կնքեն կայսերական եկեղեցու հետ¹⁸⁵: Կարծում ենք, որ կայսերական իշխանության հետ համագործակցող Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչներից էր զգուշանալու կոչ անում Աբդիշո եպիսկոպոսը, ով, դիմելով Հայոց Ներսես կաթողիկոսին, հայտնում էր, որ «հերձուածողք, որ ունին զՍեւերոսի չար ուսումն» մտադրություն են հայտնել գնալ Հայաստան¹⁸⁶:

Հակոբ Բարադետոսի կազմավորած եկեղեցու ներկայացուցիչ Եվտիքեսի Հայաստանում հայտնվելու և նույնիսկ հայերի կողմից եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալու մասին է պատմում «Narratio de rebus Armeniae»-ի հայ քաղկեդոնադավան հեղինակը¹⁸⁷: Թեև Եվտիքեսի Հայաստան գալու և եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալու փաստը չենք կարող այլ սկզբնաղբյուրներով հիմնավորել, սակայն Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու առաջնորդ Հակոբ Բարադետոսի Հայաստանում հայտնվելու տեղեկությունը հաստատվում է ասորական ևս մեկ սկզբնաղբյուրի միջոցով:

¹⁸⁴ Տե՛ս **Grazianskij** 2021, S. 244:

¹⁸⁵ Տե՛ս նույն տեղում, S. 270–278:

¹⁸⁶ Տե՛ս **Գիթթ Թղթոց** 1901, էջ 60:

¹⁸⁷ Տե՛ս **Narratio** 1952, p. 36:

Հակոբ Բարադեոսի Հայաստանում հայտնվելու մասին տեղեկություն ենք քաղում Հովհաննես Եփեսացու աշխատանքի Հակոբ Բարադեոսի կենսագրությանը անդրադարձող հատվածից, որտեղ գրված է. «Ապա զինավորվեց երանելի Հակոբը Աստծո երկյուղով և հագավ արդարության գրահը և իր ընթացքն ուղղեց ոչ միայն դեպի Ասորիքի երկրները, այլ նաև դեպի ամբողջ Հայաստանն և Կապադովկիան»¹⁸⁸: Ինչպես կարծում է Ե. Տեր-Մինասյանը՝ ամենայն հավանականությամբ Հակոբը այցելել է Հայաստանի հարավում գտնված Սեվերյան համայնքներին և գուցե աշխատել է նաև Հայոց եկեղեցու հետ հաղորդակցություն պահպանել¹⁸⁹:

Ընդհանրացնելով Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչների մասին մեր վերլուծությունը, պետք է ընդգծենք այն իրողությունը, որ Սևերիոս Անտիոքացու հետևորդները, քարոզչական գործունեությամբ հայտնվելով Հայաստանում, իրենց ջանքերն են ներդրել համախոհներ շահելու գործում:

Սեվերիոս Անտիոքացու գաղափարների դատապարտումը Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսի կողմից. Չնայած Հակոբ Բարադեոսի հետևորդների հետ Հայոց եկեղեցու որևէ ներկայացուցչի համագործակցության մասին խոսելը խնդրառու է, սակայն ստորև կփորձենք ցույց տալ, որ հնարավոր է սևերիոսական գաղափարները ընդունելություն էին գտել Սյունիքի եւ Աղվանքի հոգևոր ու աշխարհիկ որոշ այրերի մոտ: Եւ դա՝ նույնիսկ այն պարագայում, որ Սևերիոս Անտիոքացու անունը 555 թ. Դվինի եկեղեցաժողովից սկսյալ նգովքի ենթակա անձանց ցուցակում էր ընդգրկել ինչպե՛ս Ներսես Բ Բագրեւանդեցի կաթողիկոսը¹⁹⁰, այնպե՛ս էլ իրեն հաջորդած Հովհաննես Բ Գաբրելենացին¹⁹¹, Աբրահամ Աղբաթանեցին¹⁹² եւ Կոմիտաս Ա Աղեցին¹⁹³:

¹⁸⁸ Տե՛ս Joannis Ephesi 1868, p. 369:

¹⁸⁹ Տեր-Մինասեանց 1908, էջ 134:

¹⁹⁰ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 57:

¹⁹¹ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 83:

¹⁹² Աբրահամ Աղբաթանեցի 2005, էջ 42:

¹⁹³ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 216:

Թվում է, որ Սյունիքում և Աղվանքում է դարի սկզբին հոգևոր և աշխարհիկ անձանց շրջանակում եղել են այնպիսիք, որոնք համակրել են Սևերիոս Անտիոքացու գաղափարներին, իսկ մեր այդ ենթադրության հիմնավորման համար, կարծում ենք, փաստարկ է պարունակում «Գիրք Թղթոց»-ում պահպանված մի արժեքավոր սկզբնաղբյուր, որը կրում է «Պատասխանի ի հայոց թղթոյն Աղուսանից Վրթանիսի Քերդողի» խորագիրը¹⁹⁴:

Ի դեպ, զարմանալի է, որ այս սկզբնաղբյուրի բովանդակած տեղեկությունը վրիպել է անվանի հայագետ Երվանդ Տեր-Մինասյանի ուշադրությունից: Իր հիմնարար «Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ» աշխատանքում նա թեև ծավալուն կերպով խոսել է Հայոց եւ Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցիների փոխհարաբերությունների մասին, սակայն չի հիշատակել այն փաստը, որ Սևերիոս Անտիոքացու գաղափարների քննադատություն կա Աբրահամ կաթողիկոսի նամակում: Վերջինից իմանում ենք, որ այն ուղղված է Ամարասի Մխիթար եւ Մեծիրանքի Միմոն եպիսկո-

¹⁹⁴ Տես նույն տեղում, էջ 196–211: Թղթի համառոտ տարբերակը պահպանվել է նաեւ Մովսես Դասխուրանցու աշխատանքում հետևյալ վերնագրով. «Պատասխանի թղթոյն Մխիթարայ՝ Ամարասայ եպիսկոպոսի Հայոց, զոր հայկոյականս էր վերաբերեալ ի գրեանսն» (տե՛ս **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010 էջ 346–349): Թղթի ամբողջական բնագիրը հրատարակվել է նաեւ էջմիածնական «Գիրք Թղթոց»-ի երկու ձեռագրերի հիման վրա «Արարատ» հանդեսի 1896 թ. Ժ համարի հավելվածում: Պարույր Մուրադյանը եւ Ալեքսան Հակոբյանը, հաշվի առնելով թղթի հրատարակված տարբերակները, կազմել են քննական բնագիրը (**Աբրահամ Աղբաթանեցի** 2005, էջ 21–37): Հաշվի առնելով Վրթանես Քերթողի հեղինակած գրվածքների համեմատությունը բնագրի հետ՝ նրանք գտնում են, որ թղթի հեղինակը ոչ թե Վրթանեսն է, այլ Աբրահամ Աղբաթանեցի կաթողիկոսը: Կարծում ենք, հեղինակի մասին հետազոտողների այդ դիտարկման ճշմարտացիությունը գալիս է ամրապնդելու Գիրք Թղթոցի Անտոնյան ձեռագրի գրիչ Թումաս քահանայի թողած հիշատակությունը Թղթի վերջնամասում՝ «Թուղթ երկուք անկեալ գոյով յօրինակին, պակասին աստէն աւարտն թղթոյն Աբրահամու առ Աղուսանս եւ սկիզբն թղթոյ ի Միջագետս» («Պատասխանի ի հայոց թղթոյն Աղուսանից Վրթանիսի Քերդողի», **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 211): Երախտագիտությամբ պետք է հիշատակենք, որ Ալեքսան Հակոբյանի և Արթուր Մաթևոսյանի հետ քննարկումներն իրենց ավանդն են բերել Աբրահամ Աղբաթանեցու թղթի բովանդակության առավել լավ ընկալման գործում:

պոսներին՝ ի պատասխան նրանց կողմից արված հարցումների: Նամակը պետք է գրված լիներ Աբրահամ կաթողիկոսի ձեռնադրությունից հետո ընկած ժամանակահատվածում, քանի որ հիշատակվող կաթողիկոսի անվան հետ միաժամանակ եպիսկոպոսների շարքում առկա է Սյունյաց Դավիթ եպիսկոպոսի անունը: Նա հաջորդել էր Հայոց կաթողիկոսի ընտրությանը մասնակցած Քրիստափոր եպիսկոպոսին: Կաթողիկոսը հանդիմանում է Աղվանից եպիսկոպոսներին այն պատճառով, որ իրենք չեն հակառակվել Սյունյաց Գրիգոր իշխանի¹⁹⁵ կողմից առաջ քաշված դավանական տեսակետներին. «...Քանզի գրով ի ձենջ պատմեցէք մեզ զձեր գորպէս պաշտութիւն եւ զկամս թէ անհակառակ արդելք զգործեալ հակառակութիւն զոր ընկալաք ի նախարարէ միոյ Սիւնոյ Գրիգոր անուն»¹⁹⁶:

Բնագիրն ուշադիր կարդալով՝ կարելի է տեսնել, որ առանցքային թեման, որի շուրջ ծավալվում է քննարկումը, դա «**Մարմնացեալ Բան**»-ի ընկալման հարցն է¹⁹⁷: Աբրահամ կաթողիկոսի կողմից քննադատության է ենթարկվում «Բան»-ի մարդեղացման կերպի վերաբերյալ տարածված բոլոր այն ընկալումները, որոնք տարբերվում էին Հայոց եկեղեցու դավանանքից: Նամակագիրը կոչ է անում Աղվանից եպիսկոպոսներին Աստծո եկեղեցուց հեռացնել **Բանին մարմնացելոյ** «գհայիոյոդս», «զթիւր միտս խորամանկեալս զպէսպէս ուսուցանողս», «զաւտարաձայնութիւնս յառաքելոցն»: Իսկ թե ո՞ր դավանական ուղղություններից զգուշանալու կոչ էր անում Աբրահամ կաթողիկոսը, փորձել է պարզել Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանը՝ այդ խնդրին նվիրված իր հոդվածում¹⁹⁸: Նա կարծում է,

¹⁹⁵ Կարծում ենք, որ խոսքը գնում է Սյունյաց գահերեց Սահակ իշխանին հաջորդած Գրիգորի մասին, ով, ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի, «քաջ նուիրակ» կոչվելով, իր մատուցած ծառայությունների համար նույնիսկ արժանացել էր Խոսրով Բ Փարվեզի փեսան դառնալու պատվին: Գրիգորի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Օրբելյան** 1910, էջ 52–53:

¹⁹⁶ **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 196:

¹⁹⁷ **Աբրահամ Աղբաթանեցի** 2005, էջ 22:

¹⁹⁸ **Տեր-Մկրտչեան** 1896, էջ 443–447: Նեստորականության և քաղկեդոնականության հայ միջնադարյան ընկալումը պատկերացնելու համար, կարծում ենք, տեղին է մեջբերել այս առթիվ գրված Ե. Տեր-Մինասյանի պարզաբանումը. «Հարկավոր է, վերջապես, հասկանալ, որ ինչպես առհասարակ արևելյան

որ Թղթում Երրորդաբանության մասին խոսվող հատվածում պե-
լագյանների եւ նեստորականների աղանդների կապակցության մի
աղոտ հետք է նշմարվում¹⁹⁹, իսկ ընդհանուր առմամբ Աղվանից մո-
լորությունն ավելի նեստորական բնավորություն ուներ, որն էլ իր
հերթին, անշուշտ, քաղկեդոնական վեճերից էր առաջ եկել²⁰⁰: Մա-
սամբ համամիտ լինելով Կարապետ եպիսկոպոսի տեսակետի հետ՝
մենք ևս կարծում ենք, որ նամակում քաղկեդոնական վարդապե-
տությունը քննադատության ենթարկվող դավանական ուղղու-
թյուններից մեկն է, սակայն ոչ միակը: Թվում է, թե քաղկեդոնա-
կանության հետ միաժամանակ քննադատության թիրախում է ևս
մեկ դավանական ուղղություն, որը Հայոց եկեղեցու դավանանքից
տարբերվող մոտեցում ուներ Քրիստոսի Ս. Մարդեղության վերա-
բերյալ, և այդ ուղղությունն է սևերիոսականությունը: Նման կար-
ծիքի համար հիմք ենք համարում մեր համեմատությունը, որը կա-
տարել ենք Աբրահամ կաթողիկոսի հիշյալ թղթի եւ մեկ այլ սկզբն-
աղբյուրի՝ «Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի խոստովանու-
թիւն»-ի²⁰¹ միջեւ: Աբրահամու Աղբաթանեցու այս վերջին երկում
թվարկվում է նգովքի ենթակա բոլոր այն հերետիկոսների անունները,
որոնց ուսմունքը նա համարում է շեղված Նիկիայի, Կոստանդնու-
պոլսի եւ Եփեսոսի եկեղեցաժողովներում ընդունված վարդապե-
տություններից: Այդ շարքում որպես վերջին հերետիկոսական ուս-
մունքի հեղինակ է հիշատակվում Սևերիոս Անտիոքացին, ում մա-
սին հեղինակը հետեւյալն է գրում. «Նգովեմք զՍեւեռէ եւ զգիր նորա
զապականիչ, վասնզի արար հերձումն ընդ Աստուած եւ ընդ մարմին
իւր զկնի միաւորութեան եւ ասաց, թէ ապականացու էր մարմինն
Աստուծոյ իբրեւ զմարդոյ»: Նգովքում հիշատակված կետերի՝ ապա-

քրիստոնյաններն ընդհանրապես, այնպես էլ հայերը մասնավորապես, նես-
տորականության մեջ տեսել են քաղկեդոնականության արմատները և Քաղ-
կեդոնի ժողովի որոշումները համարել են նեստորականության վերածնունդ,
ուստի և հաճախ իբրև հոմանիշ գաղափարներ են գործածել նեստորակա-
նություն և քաղկեդոնականություն բառերը» (**Տեր-Մինասյան** 1946, էջ 238):

¹⁹⁹ **Տեր-Մկրտչեան** 1896 էջ 445:

²⁰⁰ Նույն տեղում:

²⁰¹ **Աբրահամ Աղբաթանեցի** 2005, էջ 42:

կանության/անապականության²⁰² եւ միավորության²⁰³, ինչպես նաեւ նգովքում չհիշատակված Մարմնացյալ Բանի չարչարելիության/անչարչարելիության²⁰⁴ մասին է խոսվում նաեւ առաջին թղթի տարբեր հատվածներում:

Թվում է, թե ամենեւին էլ պատահական չէր Աբրահամ կաթողիկոսի՝ քաղկեդոնականության հետ միաժամանակ սևերիոսականության քննադատությունը, քանզի այս երկու վարդապետություններն, ինչպես կարծում ենք, ընդհանուր մոտեցում ունեին մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում Մարմնացեալ Բանի անապականության/ապականության հարցում: Երբ Հուստինիանոս Ա կայսեր նախաձեռնությամբ Բյուզանդական կայսրությունում տեղ էին գտել աֆթարտոդոկետական բանավեճերը, հայտնի է այն փաստը, որ Ասորիքում քաղկեդոնականները ևս, Հուլիանոս Հալիկառնասցու վարդապետության դեմ պայքարի ժամանակ փաստարկներ բերելիս, օգտագործել են Սևերիոս Անտիոքացու գաղափարները²⁰⁵: Քանի որ «Մարմնացեալ Բան»-ի ապականության/անապականությանը կամ չարչարելիության/անչարչարելիությանը վերաբերող հարցերում Հայոց եկեղեցու մոտեցումը նմանություններ ուներ Հուլիանոս Հալիկառնասցու վարդապետության հետ, ստացվում էր այնպես, որ Սևերիոս Անտիոքացու գաղափարների կրողները վերոհիշյալ հարցում դառնում էին գաղափարական հակառակորդներ: Ենթադրաբար՝ Հայոց կաթողիկոսին քաջ ծանոթ պետք է լիներ այն իրողությունը, որ Հուլիանոս Հալիկառնասցու ուսմունքի դեմ պայքարում երկու դավանական ուղղության ներկայացուցիչներն օգտվում էին ընդհանուր «զինանոցից» և դա պետք է լիներ այն պատճառը, որի հետևանքով քաղկեդոնականության հետ միաժամանակ քննադատվում էր նաև սևերիոսականությունը:

Եթե Աբրահամ կաթողիկոսի մոտեցումն անապականության խնդրում քաղկեդոնականության և սևերիոսականության նույնականացման հարցը կարող է մեր կողմից լոկ ենթադրություն լինել,

²⁰² Աբրահամ Աղբաթանեցի 2005 ա, էջ 27, 31, 33:

²⁰³ Նույն տեղում, էջ 25–27, 30:

²⁰⁴ Անդ, էջ 28–31, 33–35:

²⁰⁵ Տե՛ս **Grazianskij** 2021, S. 279–287:

ապա հայ մատենագրությունում պահպանվել է մեզ հետաքրքրող հարցում Ներսես Շնորհալու գնահատականը՝ տրված քաղկեդոնականներին և Սևերոս Անտիոքացու հետևորդներին: Ներսես Շնորհալի հայրապետը ևս, խոսելով²⁰⁶ քննարկվող հարցում հույների եւ ասորիների ընդհանուր մոտեցման մասին, զարմանք է հայտնում, որ ասորիները, շեշտելով իրենց համաձայնությունը հայերի հետ «մի բնության» դավանության նկատմամբ, այս խնդիրներում հույների հետ են գնում, որոնց համար անհրաժեշտ է Քրիստոսի մարմինը ապականացու խոստովանել, «երկու բնության» ուսմունքը «մեր դեմ» ապացուցանելու համար²⁰⁷:

Վրթանես Բերթողն ու առաջին պատկերամարտները. Այն հարցի պատասխանները, թե ո՞վքեր էին Հայաստանում և Աղվանքում ի հայտ եկած առաջին պատկերամարտները, ի՞նչ դավանական հոսանքի ներկայացուցիչներ էին նրանք, և թե ինչու՞ առաջացավ պատկերամարտությունը, հետաքրքրել է մի շարք հայագետների, որոնք իրենց հետազոտություններում փորձել են լուծել իրենց առջև դրած խնդիրները:

Այդ հետազոտողների շարքից հ. Ն. Ակինեանը կարծում է՝ «Միտ դնելով Վրթանիսի խօսքերուն, մենք կը տեսնենք թե նա իր հանդէպ ունի համարիւն ախոյեաններ, բուսած հայրենի հողին վրա. հերձուած մը, որ կը նմանցուի «Մանիքեցւոց եւ Մարկիանոսաց», «որոնք յորժամ տեսանեն դժգմնին զայրագնեալք եւ մատուցեալ թշնամանեն». աղանդ մը, որ ականայ կը ձգէ մեր միտքը «պաւղիկեանները», խուժիկ նեստորականները, որոնք նոյնպէս պատկերամարտ էին»²⁰⁸:

Հ.Ն. Ակինեանի տեսակետից բավականին տարբեր կարծիք է հայտնում անվանի հայագետ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը պատկերամարտների ով լինելու վերաբերյալ. «Հայ պատկերամարտները,

²⁰⁶ **Ներսես Շնորհալի** 2022, էջ 180–181: Հարկ է այստեղ շնորհակալությանը հիշատակել իմ գիտական ղեկավար Ազատ Բոգոյանի և Տ. Անդրեաս Եզեկեանի անունները, ովքեր բազմաթիվ անգամներ նյութը մանրակրկիտ կարդալով և արժեքավոր դիտարկումներ անելով, իրենց նպաստն են բերել հոդվածի բարելավման գործում:

²⁰⁷ **Տէր-Մինասեանց** 1908, էջ 305:

²⁰⁸ Տե՛ս **Ակինեան** 1910, էջ 38:

հավանաբար, հարում էին հուլիանականներին և նրանք, ըստ երևույթին, պահպանել են Ե դարում Հայաստանում դեռևս բավական մեծ թիվ կազմող մանիքեցիների որոշ համոզմունքներ»²⁰⁹:

Ե. Մելքոնյանը խոսելով պատկերամարտների մասին՝ գրում է. «Հայ եկեղեցին որոշ չափով կողմնակից է եղել պատկերահարգությանը, բայց, պետք է նշել, խուսափել է կուտակումից, պահելով չափի զգացողությունը: Այնուամենայնիվ, եղել են ծայրահեղ հոսանքներ, որոնց ներկայացուցիչները հեռացել են եկեղեցուց և հերձված առաջացրել: Հայաստանում էլ պատկերամարտների շարժումը տարածվել է հիմնապես աղանդավորների՝ այդ թվում մծղնեականների, պավլիկյանների մոտ»²¹⁰:

Եզնիկ արք. Պետրոսյանը, ուսումնասիրելով Հայոց Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, իր աշխատանքում²¹¹ բացահայտում է Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքը սրբապատկերների նկատմամբ սկսյալ Զ-ից մինչև ԺԳ դար: Ըստ Եզնիկ արք. Պետրոսյանի Հայոց եկեղեցուն խորթ է եղել բացասական վերաբերմունքը սրբապատկերների հանդեպ, իսկ եթե նույնիսկ Հայ եկեղեցու ծոցում երևան են եկել պատկերամարտական տրամադրություններ, ապա դա պայմանավորված է եղել Բյուզանդական եկեղեցու հետ ունեցած դավանական հակամարտությամբ և Հայաստանում արաբական տիրապետությամբ: Հայաստանում տարածված աղանդավորների շրջանակում տարածված պատկերամարտական տրամադրությունները ևս նրա կողմից ուսումնասիրության նյութ է դարձել:

Գերմանացի հետազոտող Անդրեա Բարբարա-Շմիդտը, պատկերամարտության խնդիրներին վերաբերող իր հոդվածում²¹², փորձելով լուծել «Յաղագս պատկերամարտից» գրության հեղինակային պատկանելիությանը հարցը, գտնում է, որ սրբապատկերի և Քաղկեդոնի նույնականացման հետևանքով ծայրահեղ հակաքաղկե-

²⁰⁹ **Der Nersessian** 1944/5, p. 87: Հոդվածի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս **Տեր-Ներսեսյան** 1975, էջ 7–30:

²¹⁰ **Մելքոնյան** 1970, էջ 87:

²¹¹ **Πετροσιάν** 1987:

²¹² **Schmidt** 1997, S. 947–964: Հոդվածը գրելիս օգտակար են եղել Ա.Բ. Շմիդտի արժեքավոր դիտարկումները և խորհուրդները:

դոնական հոգևորականների գործունեությունը հանգեցրել էր պատկերամարտության առաջացմանը:

Հ. Քյոսեյանն էլ, խոսելով «Յադագս պատկերամարտից» թղթի ստեղծման շարժառիթի և պատկերամարտների մասին, գրում է. «Թղթի ստեղծման շարժառիթը հայ եկեղեցու որդեգրած սկզբունքներին ընդդիմադիր պավլիկյան հակաեկեղեցական և ըստ էության, սոցիալական շարժման դիմակայումն էր: Պետք է մտածել, որ հակառակ ընդունված կարծիքի՝ պավլիկյան շարժումը պատկերամարտությունը վերանորոգ-վերարձաժող գաղափարներ է պարունակել իր մեջ և ուղղակիորեն պատվաստվել պատկերամարտության վրա, ինչն, ըստ Հովհան Օձնեցու, կարող էր հանգեցնել «ի խաչամարտության և ի քրիստոսատեցության և անտուստ յանաստուածության և ի դիւապաշտության»²¹³: Հեղինակը պատկերամարտների գաղափարական կողմի մասին խոսելիս հետևյալն է գրում. «Պատկերամարտական տեսության աղբյուրներից մեկը թերևս մանիքեական և մարկիոնական երևութաբանությունն էր (докетизм)»²¹⁴: Հայ պատկերամարտների մասին խոսելիս, ռուս հետազոտող Վ. Լուրինեն կարծում է, որ նրանք պատկերապաշտության հարցում ծայրահեղ մոտեցում ունեցող հայ ակտիստիտներն էին, որոնց համար անպատկերելի էր Բանն Աստվածը²¹⁵:

Անվանի բյուզանդագետ Մ. վան Էսբրուկը, խոսելով հայ պատկերամարտների գաղափարական հիմքերի մասին, հետևյալն է գրում. «Երբ Վրթանես Քերթողի մոտ կարդում ենք պատկերամարտության աստվածաբանական հիմքերի մասին, ապա տեսնում ենք, որ դրանք ոչ հեռու են գտնվում գայանոսականության այն տեսակից, որը մի քանի տարի անց դատապարտվում է Կոմիտաս կողմից: Այսպիսով, հայկական պատկերամարտությունը հիմնավոր կերպով չի տարբերվում բյուզանդական կայսրությունում առաջ եկած պատկերամարտությունից»²¹⁶:

²¹³ Քյոսեյան 1981, էջ 178–179: Նույն միտքը հեղինակը կրկնում է ավելի ուշ հրատարակված իր գրքում. տե՛ս Քյոսեյան 2021, էջ 52:

²¹⁴ Քյոսեյան 1981, էջ 182, Քյոսեյան 2021, էջ 56:

²¹⁵ Տե՛ս Лурье 2006, с. 427:

²¹⁶ Տե՛ս van Esbroeck 2003, S. 149:

Վերոհիշյալ հեղինակների կարծիքներից տարբերվող տեսակետ է առաջ քաշում հայկական պատկերամարտության ուսումնասիրությամբ զբաղված Ա. Ռամազյանը. «Միջնադարյան Հայաստանում պատկերամարտության առաջացումը և զարգացումը պայմանավորող ինչպես արտաքին (աղանդներ և իսլամի ազդեցություն), այնպես էլ ներքին (աստվածաբանական, եկեղեցա-քաղաքական) պատճառների մի ամբողջ համալիրի շրջանակում հիմնական և գլխավոր գործոնը դա քաղկեդոնականների և հակաքաղկեդոնականների հակամարտությունն է, որը գործել է պատկերամարտության բոլոր հիմնական փուլերի ընթացքում: Որպես օրինաչափություն, Հայաստանում քաղկեդոնական ազդեցության մեծացման պարագայում աճում էր Հայոց եկեղեցու հակազդեցությունը, որն որոշ շրջանակներում հասնում էր պատկերամարտության»²¹⁷:

Առաջին պատկերամարտների վերաբերյալ բավականին հետաքրքիր տեսակետ է հայտնում հայ միջնադարյան ժողովրդական մշակույթի խնդիրների հետազոտությամբ զբաղվող Արծրունի Սահակյանը, ով կարծում է, որ Վրթանես Բերթողին ընդդիմախոսները վարդապետական միջավայրից էին և ունեին անգամ հակապատկերապաշտական գրվածքներ («Եվ գրեալն էր թէ...»), ինչից էլ երևում է, որ պատկերապաշտության նման պատկերամարտությունը ևս Հայաստանում գիտական-քրիստոնեական երևույթ էր և արտահայտվում էր ոչ թե ժողովրդական քրիստոնեական միջավայրում, այլ վարդապետների ու կիրթ աղանդավորների հատուկ շրջանակներում, որպես քաղաքական ու գաղափարական որոշակի կողմնորոշման դրսևորում²¹⁸:

Համառոտ ներկայացնելով հայկական պատկերամարտությամբ զբաղված հեղինակների տեսակետները այս երևույթի առաջացման պատճառների վերաբերյալ, այժմ, վերլուծելով սկզբնաղբյուրները, ներկայացնենք մեր վարկածը միջնադարյան Հայաստանում և Ադվանքում հանդես եկած պատկերամարտության առա-

²¹⁷ Տե՛ս Рамазян 2013, с. 84:

²¹⁸ Սահակյան 2017, էջ 165:

ջացման պատճառների և առաջին պատկերամարտների գաղափարական ուղղվածության մասին:

Պատկերամատների մասին խոսող սկզբնաղբյուրների շարքում ամենավաղ թվագրվող երկը «Յադագս պատկերամարտից» գրությունն²¹⁹ է, որի հեղինակն է համարվում²²⁰ Վրթանես Քերթոզը: Նա եղել է Հայոց եկեղեցու նշանակալի հոգևորականներից մեկը: Նրա կենսագրության վերաբերյալ պահպանվել են սուղ տվյալներ, իսկ ինչ էլ որ հնարավոր է գրել նրա կենսագրության մասին, ապա դա հնարավոր է անել հիմնականում երկու սկզբնաղբյուրների՝ Գիրք Թղթոցի²²¹ և Ուխտանես եպիսկոպոսի «Պատմութիւն Հայոց»-ի²²² հիման վրա: Թեև Ուխտանես եպիսկոպոսի համար էլ որպես սկզբնաղբյուր է ծառայել Գիրք Թղթոցը, սակայն եպիսկոպոսի երկի արժեքը մեր համար կարևորվում է նաև այն պատճառով, որ Ուխտանեսը գործածել է տեղեկություններ, որոնք առկա չեն եղել Գիրք Թղթոցում, ինչպես օրինակ՝ «այլ զթուղթն Սմբատայ Վրկան մարգպանի ոչ գտաք ի կարգի գրեալ ի Գիրս թղթոյն՝ յորում հանդիպեցաք...»²²³:

Վրթանես Քերթոզի կենսագրության ուսումնասիրությամբ զբաղված հետազոտողներից Մխիթարյան միաբանության անդամ հ. Ներսես Ակինեան²²⁴ և Երուսաղեմի հայոց պատրիարք Եղիշե արքեպիսկոպոս Դուրեան²²⁵ առավել մանրամասնությամբ են փորձել վեր հանել մատենագրի կյանքի ամբողջական պատկերը: Համամիտ լինելով հ.Ն. Ակինեանի և հ.Պ. Տեր-Պողոսեանի առաջ քաշած վար-

²¹⁹ Վրթանես Քերթոզ 2004, էջ 493–500:

²²⁰ Հետազոտողների մեծ մասը կարծում է, որ գրության հեղինակը Վրթանես Քերթոզն է, սակայն հեղինակային պատկանելիությունը կասկածի տակ են առնում հետևյալ ուսումնասիրողները. **Strzygowski** 1891, S. 78–79, **Schmidt** 1997, S. 949:

²²¹ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 234–241, 246–247, 270–271, 276–277, 278–279, 280–282, 285–29:

²²² Ուխտանես եպիսկոպոս 2010, էջ 510–608:

²²³ Նույն տեղում, գլուխ ԾԴ, էջ 578:

²²⁴ Ակինեան 1910, էջ 8–12, 1910, էջ 37–46, **Ակինեան, Տեր-Պողոսեան** 1978, էջ 3–13:

²²⁵ Դուրեան 1927, էջ 22, 1928, էջ 305–312:

կածի հետ մենք ևս կարծում ենք, որ Վրթանես Քերթողը պետք է ծնված լիներ 2 դարի 50–60-ական թվականներին²²⁶, քանզի 591 թ. Կ. Պոլիս քաղկեդոնական եկեղեցու ներկայացուցիչների հետ բանակցությունների մեկնած Վրթանես Քերթողը պետք է լիներ փորձառու և խորաթափանց աստվածաբանական միտք ունեցող մեկը, որը նրան թույլ կտար պաշտպանել Հայոց Եկեղեցու դավանական հենասյուները: Հ.Ն. Ակինեանը և հ.Պ. Տեր-Պողոսեանը կարծում են, որ Վրթանես Քերթողի մահվան հավանական թվականը պետք է լինի 625 թ.²²⁷:

Դվինի կաթողիկոսարանում ուսում առած Վրթանես Քերթողը Մովսես Բ Եղվարդեցի (574–604) կաթողիկոսի ամենաեռանդուն գործակիցն է եղել, իսկ նրա մահից հետո 604–607 թթ. եղել է կաթողիկոսական տեղապահը մինչև Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի (607–615) կաթողիկոսի ընտրությունը: Նկատելով իրերի ոչ այնքան էլ տրամաբանական դասավորվածությունը, ի մասնավորի, վարդապետի աստիճան ունեցող անձի կաթողիկոսական տեղապահ դառնալու հանգամանքը, հ.Ն. Ակինեանը գրում է. «կը թուի, թէ իր տեղապահ տիտղոսն ալ անձուկ մտքով տեղապահութեան պաշտօն նկատելու չէ. վասն զի այսպիսի պաշտօն կենթադրէր եպիսկոպոսական աստիճան»²²⁸: Ի տարեբերություն Պատրիարք Դուրեանի²²⁹, իրավացիորեն նկատում են հ.Ն. Անանեանը և հ.Պ. Տեր-Պողոսեանը, որ մատենագիտական որևէ վկայություն չկա, որտեղ Վրթանես Քերթողը կներկայացվի որպես եպիսկոպոս: Կարծում ենք, որ Վրթանես Քերթողի, առաջին հայացքի «անտրամաբանական» պաշտոնավարման պատճառը նրա ազնվական ծագման և Վրկանից մարզպանի՝ Սմբատի եղբայրը լինելու հանգամանքն էր: Իսկ այն տեղեկությունը, որ Վրթանեսը Սմբատ Բագրատունու եղբայրն է եղել, գտնում ենք «Գիրք Թղթոց»-ում²³⁰ և Ուխտանես եպիսկոպոսի մոտ²³¹:

²²⁶ Ակինեան, Տեր-Պողոսեան 1978, էջ 3:

²²⁷ Նշվ. աշխ. էջ 8:

²²⁸ Ակինեան, Տեր-Պողոսեան 1978, էջ 3:

²²⁹ Դուրեան 1928, էջ 306:

²³⁰ Գիրք Թղթոց 1901, էջ 149–150:

²³¹ Ուխտանես եպիսկոպոս 2010, էջ 549–550:

Վրթանես Քերթողին վերագրվող Տերանց նվիրակ և Շարսահար²³² տերմինների գործածությունը ևս, ըստ մեզ, խոսում են այն մասին, որ Վրթանես Քերթողը պարսից արքունիքի համար ցանկալի ներկայացուցիչ էր կաթողիկոսարանում: Իր ծագմամբ և եկեղեցում զբաղեցրած դիրքով պայմանավորված, նա ունեցել է ծանրակշիռ ներգրավվածություն քաղկեդոնական ազդեցության դեմ պայքարում: Վրթանես Քերթողի ուշադրության կենտրոնում են եղել ինչպես քաղկեդոնական վտանգը չեզոքացնելու գործը, այլ նաև կանխելու բոլոր այն սպառնալիքները, որոնք վտանգ են ներկայացրել Հայոց Եկեղեցու դավանական անադարտության տեսանկյունից: Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի ամենասերտ գործակցին՝ Վրթանես Քերթողին է վերապահված եղել կաթողիկոսի մահից հետո ունենալ լուրջ դերակատարությունն ինչպես քաղկեդոնական ազդեցության, այնպես էլ պատկերամարտության տարածումը կանխելու գործում:

Պատկերամարտների ի հայտ գալը հայոց մեջ, ինչպես գիտենք, կապված է Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի գործունեության²³³ հետ: Թեև հայոց մատենագրությունից մեզ հայտնի չէ Մովսես Բ Եղվարդեցուց մնացած որևէ գրություն, որն ուղղված կլիներ հակազդելու (ինչը ժամանակին արել էր նախորդ կաթողիկոս Հովհաննես Բ-ն և հաջորդող կաթողիկոս Աբրահամ Ա-ն) իր ժամանակներում Սյունիքում և Աղվանքում տեղ գտած տարբեր դավանական ուղղությունների տարածմանը, սակայն ինչպես կարծում ենք, նա ևս, Հովհաննես Բ կաթողիկոսի նմանությամբ, իրեն հավատարիմ հոգևորականներին ուղարկել էր Սյունիք²³⁴ անջատողական միտումները կանխելու նպատակադրմամբ: Ենթադրաբար քարոզչական առաքելությամբ էլ Է դարի սկզբին Սյունյաց աշխարհի Սոթք գավառ էին գնացել Մովսես կաթողիկոսի կողմից ուղարկված քահանաները, որոնց խնդիրն էր ոչ միայն հակազդել քաղկեդոնակա-

²³² Այս տերմինների բացատրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Աճառեան** 1910, էջ 119–120, **Թիրեաքեան** 1912, էջ 424–428, **Աճառեան** 1914, էջ 563, **Դուրեան** 1928, էջ 306:

²³³ Տե՛ս **Ter-Mkrtschian** 1893, S. 56:

²³⁴ **Յովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 356–357:

նության տարածմանը: Վրթանես Քերթողի մոտ հիշատակվում են այն քահանաների անունները, որոնք հայտնվել էին Սյունիքում. «... եւ ոչ որ ի նոցանէ վասն պատկերաց եւ նկարուց եկեղեցւոյ բանս ինչ որ արար. բայց միայն Շմուէլ եւ Թադէոս եւ Եսայի եւ ընկերք նոցա, որ եւ զյոյովս ընդ իւրանս ի յետս կացուցին, որպէս եւ զձեզդ...»²³⁵:

Հովհան Մայրագոմեցուն վերագրվող գրվածքում ևս պահպանվել են Սյունիքում հայտնված քահանաների անունները. «Ապա Յեսու անուն քահանայ եւ Թադէոս եւ Գիրգոր, որ ի Մովսէսի կողմանէն էին, գնացին ի Դունայ եւ ելին ի Սոթքից գաւառն: Եւ բնակելով յանապատսն, զի կրաւնաւորք էին, սկսան ուսուցանել, եթէ զպատկերս, որ յեկեղեցիս են նկարելա, ի բաց ջնջեցէք եւ ընդ աշխարհական քահանայս մի հաղորդիք...»²³⁶: Սյունիքում հայտնված այս քահանաները բառացիորեն ընդունելով Մովսէս կաթողիկոսի արված պատգամը՝ «հրամայէր ամեննին չհաղորդել ընդ Հոռոմսն՝ հնազանդեալսն քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի գործք նոցա ստութեամբ են: Մի գիրս, մի պատկերս, մի նշխար ի նոցանէ ընդունել»²³⁷, հավանաբար իրենց համար հոգեհարազատ գաղափար էին գտել այնտեղ և դիմել էին ծայրահեղությունների՝ սկսելով ավերել նաև սրբապատկերները: Կարելի է ենթադրել, որ հիշյալ քահանաները, Հայոց եկեղեցու ծայրահեղ հակաքաղկեդոնական ներկայացուցիչները լինելով հանդերձ, ընկել էին մեկ այլ ծայրահեղության գիրկը: Իսկ թե ի՞նչ ծայրահեղության գիրկը ընկած պետք է լինեին հիշատակված քահանաները, կարծում ենք, հնարավոր է բացահայտել կարդալով Վրթանես Քերթողի «Յադագս պատկերամարտից» գրության հետևյալ հատվածը . «Բայց զարմանք մի այս է, որ զպատգամսն ընդունիւք եւ զիշխանն հալածէք, նշանին երկիրպագանէք եւ ի թագաւորն քարածիգ լինիք, զխաչն պատուէք եւ զԽաչելեալն թշնամանէք: Այսպէս Մանիքեցիքն եւ Մարկիոնացիքն **առ աչաւք համարին զճշմարտութեամբ մարմնանալ Փրկչին**, եւ յորժամ տեսանեն զպատկերս՝ գժմնին զայրագնեալք եւ մատուցեալք թշնամանեն»²³⁸:

²³⁵ Վրթանես Քերթող 2004, էջ 499:

²³⁶ Յովհան Մայրագոմեցի 2005, էջ 356–357:

²³⁷ Մովսէս Կաղանկատուացի 2010, էջ 336:

²³⁸ Վրթանես Քերթող 2004, էջ 495–496:

Այսինքն այստեղ առանցքային մեղադրանքը կայանում է նրանում, որ Վրթանես Բերթողի ընդդիմախոսները **«առ աչառք համարին զճմարտութեամբ մարմնանալ Փրկչին»**, ինչը, ըստ մեզ, խոսում է այն մասին, որ ըստ Վրթանես Բերթողի, պատկերամարտերի ընկալումները Մարմնացյալ Բրիստոսի վերաբերյալ Հայոց եկեղեցու դավանանքից տարբեր համարվելով՝ նմանություններ է ունեցել հերձվածողական ընկալումների հետ:

Նայելով Վրթանես Բերթողի մեղադրանքներին, պատկերամարտությամբ զբաղվող հետազոտողի մոտ հարց կարող է առաջանալ. իրո՞ք Վրթանես Բերթողին ընդդիմախոս քահանաները «առ աչռք» էին համարում Տիրոջ ճշմարտապես մարդեղացած մարմինը, թե՞ հակաճառական արվեստին բնորոշ հնարք էր գործածել Վրթանես վարդապետը՝ պատկերամարտներին հերետիկոսների հետ նույնականացնելու համար: Քանի որ չունենք պատկերամարտներից պահպանված որևէ գրվածք, ապա ստիպված կլինենք մեր ենթադրությունները կառուցել՝ հաշվի առնելով պատկերահարգների կողմից պահպանված գրվածքը: Իսկ այս պարագայում երկու վարկած կարող ենք առաջ քաշել առաջին պատկերամարտների վերաբերյալ:

Ըստ առաջին տարբերակի Մովսես կաթողիկոսի կողմնակից քահանաները, մեծ ջանասիրություն ցուցաբերելով հակաքաղկեդոնական իրենց ջանքերին, կաթողիկոսի խոսքի մեջ նկատել են իրենց հոգեհարազատ երևութական գաղափարներ. այսինքն, պետք է ջնջել սրբապատկերները, քանզի, ըստ երևութական պատկերացումների, դրանք ձեռակերտ, արարված իրեր են և այնտեղ ներկա չէ Արարիչը, որովհետև առ աչռք երևացած Բրիստոսին հնարավոր չէ պատկերել:

Իսկ ըստ երկրորդ տարբերակի՝ Սոթք գնացած հոգևորականները հանդիպել էին հերետիկոսների, որոնք, սրբապատկերների վերաբերյալ հինկտակարանյան փաստարկներն իրենց աչքի առաջ ունենալով, սրբապատկերների պաշտամունքում տեսնում էին կռապաշտության դրսևորումներ, քանի որ, ըստ հերետիկոսական շրջանակներում տարածված երևութական ընկալումների ևս, երևութական կերպով աշխարհ եկած Բրիստոսին հնարավոր չէ պատկերել: Եվ կարելի է կարծել, որ հոգևորականները հիշատակված հարցում

համամիտ լինելով հերետիկոսների փաստարկների հետ, իրենք ևս սկսել են ոչ միայն բարձրաձայնել իրենց հուզող աստվածաբանական խնդիրը, այլև սրբապատկերները ջնջելու կոնկրետ քայլեր են արել:

Այսպիսով, ըստ առաջին վարկածի, Վրթանես Քերթոռի ընդդիմախոսն և հայտնի քահանաները հարում էին դավանական մի ուղղության, որը Քրիստոսի իրական Մարդեղացման հարցում նմանություն ուներ նախկին հերետիկոսական ընկալումների հետ: Իսկ թե Է դարի սկզբին դավանական ուղղությունների շարքում որ մեկն էր, որ, ամենայն հավանականությամբ, ընդունելություն գտած լինելով Հայոց եկեղեցու հոգևորականների որոշ շրջանակներում, երևութական կերպով էր պատկերացնում Քրիստոսի իրական Մարդեղացումը, կարծում ենք հնարավոր է կռահել. այդ դավանական ուղղությունը պետք է լիներ ծայրահեղ հուլիանականությունը: Որ ծայրահեղ հուլիանականությունը Է դարից սկսյալ եղել է Հայոց եկեղեցուն անհանգստության տեղիք տվող դավանական ուղղություններից մեկը, վկայում է նաև Վրթանես Քերթոռին ժամանակակից Կոմիտաս կաթողիկոսի «Տեառն Կոմիտասու Հայոց կաթողիկոսի վասն Հաւատոյ» գրությունը²³⁹, որտեղ կաթողիկոսը նզովքի ենթակա հերձվածողների շարքում հիշատակում է գայանոսականներին, որոնք նույնպես ծայրահեղ հուլիանական ուղղության ներկայացուցիչներ²⁴⁰ էին. «Նզովեցին և գԳայինոսս, որ զմարդկային բնութենէ ասեն, գրի որպէս մոմ մատանեաւ և շուրջ գան ոգիք փոփոխմամբք և ցանկութեամբք ի միմիեանս իջանեն»²⁴¹: Նզովքի ենթակա անձանց թվում Գայանոսի անվան ընդգրկումը խոսում է այն փաստի մասին, որ ծայրահեղ հուլիանական գաղափարները պետք է, որ

²³⁹ **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 212–219:

²⁴⁰ Կոմիտաս կաթողիկոսի այս անեծքի բովանդակությունը անհասկանալի է թվացել Ե. Տեր-Մինասյանին: Նա իր աշխատանքի տողատակերից մեկում նզովքի ենթակա «Գայանոս»-ը (Գայանիտ=Յուլիանիտ?) ձևով գրելով հետևյալն է ասում. «Մոյն գրքի գերմաներեն հրատարակութիւն՝ էջ 66 մէջ բերելով այս խօսքերը և հարցական դնելով, ասել էինք, թէ նոցա մասին ասուածը բոլորովին անհասկանալի է մեզ համար, այնպէս որ չենք կարող գերմաներէն թարգմանել» (**Տեր-Մինասեանց** 1908, էջ 163): Նզովքի բովանդակությունը փորձել է մեկնաբանել Ա. Կոֆսկին, տե՛ս **Kofsky** 2013, pp. 266:

²⁴¹ **Գիրք Թղթոց** 1901, էջ 216:

կողմնակիցներ ունենային նաև Հայաստանում: Հաշվի առնելով Միքայել Ասորու աշխատանքում պահպանված տեղեկությունը²⁴² Դադա եպիսկոպոսի մասին, թվում է, անհավանական չէ այն պնդումը, որ հայ հոգևորականների որոշ շրջանակում եղել են նաև գայանոսական գաղափարներին համախոհ անձիք:

Չնայած Հայաստանում գոյություն ունեցած գայանոսականների ուսմունքի վերաբերյալ Կոմիտաս կաթողիկոսի մեկ նախադասությամբ հաղորդած տեղեկությունը մեզ բավարար հիմք չի տալիս առավել հանգամանալից խոսելու նրանց մասին, սակայն մենք կարծում ենք, որ հայկական միջավայրում հայտնված գայանոսականնե-

²⁴² Հետաքրքիր է, որ ասորական սկզբնաղբյուրում, Դադա եպիսկոպոսը կապ ունի այն հույիանականների հետ, որոնք միավորվել էին Ալեքսանդրիայի գայանոսականների հետ՝ իրենց համար պատրիարք ընտրելով: Իսկ Միքայել Ասորու երկի հայերեն թարգմանության երկու տարբերակներում էլ բացակայում է գայանոսականների հիշատակությունը, բայց առկա են այլ հերետիկոսների անվանումներ.

1. «Գնաց ոմն ի նոցանէ յԱղեքսանդրիա և խառնեցան ի նմա այլ եւս աղանդք **Պոնտացիք** և **Լազինացիք** և ձեռնադրեցին աղանդին պատրիարք և նա արար բազում եպիսկոպոս և ցրուեցան ընդ ամենայն երկիր: Մի ոմն ի նոցանէ չոգաւ զհիւսիսիւ և յարեւելս և եկն յԱզրունն և ել ի Հայս. և ոչ ընկալան զնա. այլ առաքեցին թուղթ առ Թէոդորոս պատրիարքն Անտիոքու. եթէ դուք զինչ ասէք այսմ աղանդոյ, տա՛յք ողջոյն՝ թէ ոչ. և նա կատարեալ էր զկեանս իւր: Բայց յաշակերտաց նորա յուան զճշմարիտն և հալածեցին զնոսա: Բայց ի Կապադովկիայ բազումք խաբեցան ի նոցանէ: Ասեն ոմանք թէ և ի մասնէ ի Հայոց սակաւք հաւանեցան առ ժամանակ ինչ մինչեւ ի կատարելոցն իւրեանց սաստեալք եղեն և ի բաց կացին» (**Միխայել Ասորի** 1870, էջ 272)»

2. Եւ ոմն ի նոցանէ զնաց յԱղեքսանդրիա և խառնեցան ի նա այլ աղանդք **Պանտիտացիք** և **Լազինացիք** ձեռնադրեցին իւրանց պատրիարք և նա արար բազում եպիսկոպոս և առաքեաց յամեն Լիբիա և սոքա յետոյ կանգնեցան միմիանց հակառակ: Եւ երկու ի նոցանէ ի բանտի կային ի Մծբին և խնդրեաց զնոսա թագաւորն Պարսից և արձակեցան և և ոմն ի նոցանէ զնաց զհիւսիսիւ և խաբեաց զբազումս, և եկն յԱզրուն և ի Հայս, և ոչ ընկալան Հայք. այլ առաքեցին յերկուց կողմանց թուղթ առ պատրիարքն Թէոդորոս ուղղափառացն, և նա կատարեալ էր զկեանս: Եւ ապա գրեցին թուղթ մի Քաղկեդոնիսքն և թուղթ մի ուղղափառքն, և միմիանց չէին վկայ գրեալքն և հալածեցին զնոցա: Եւ ի Կապադովկիա յովոք խաբեցան և ասեն, թէ առ ժամանակ մի զտեղի կալաւ ի մասն ինչ Հայոց, մինչեւ ի կատարելոցն սրբեցաւ չարութիւնն» (**Միխայել Ասորի** 1871, էջ 254–255):

րի մասին որոշակի պատկերացումներ կազմելու համար օգտակար կլինի համեմատություն անցկացնել Եգիպտոսում հայտնի հերձվածողների հետ: Եգիպտոսում գոյություն ունեցած ծայրահեղ հուլիանական-գայանոսականների մասին խոսելիս, հետևյալն է գրում Ժ. Ժարին. «Խիստ հետևողական հուլիանական ուսմունքի կողքին գայանոսականությունը երևում էր ոչ թե որպես հստակ դավանանք, այլ հակասերական ընդդիմության դաշինք, որը հնացած աղանդների համախումբ էր, նախորդ հարյուրամյակների Եգիպտոսի աստվածաբանական պատմության կարճ շարադրանքը»²⁴³: Հեղինակը կարծում է, որ գայանոսականությունն իր առաջացման սկզբնական շրջանում Հուլիանոս Հալիկառնասցու ուսմունքից տարբերվող աստվածաբանական տեսակետներ էր պարունակում և նրա մեջ գաղափարական տարրեր էին առկա ինչպես եվտիքեականությունից, այնպես էլ մեսալայականությունից և մանիքեականությունից²⁴⁴: Մանիի և Եւտիքեսի ուսմունքների նմանության մասին է խոսում նաև Ժամանակագրական առումով Վրթանես Քերթոդից ոչ այնքան էլ հեռու գտնվող Աբրահամ կաթողիկոսն ևս, իր հայտնի «Խոստովանութիւն» գրությունում, որտեղ նգովելով երևութական ընկալմամբ հայտնի հերետիկոսներին, հիշատակում է նրանց անունները. «նգովենք զՄանի, եւ զՄարկիոն, եւ զԲարդուժան, եւ զԵւտիքէս, որք ասէին, թէ առաչաւք եւ նմանութեամբ եւ կարծեաւք երեւեցաւ Որդին Աստուծոյ յաշխարհս, եւ ոչ առ ճշմարտութեամբ մարմին եւ հոգին ի սուրբ Կուսէն եւ յԱստուածածնէն»²⁴⁵:

Ընդհանրացնելով Կոմիտաս կաթողիկոսի հիշատակված նգովքի վերաբերյալ մեր կարծիքը, կարող ենք փաստել, որ Է դարի սկզբին Հայոց եկեղեցու դավանանքը կրող հոգևորականները ամենևին էլ համախոհ չեն եղել ծայրահեղ հուլիանականության տարատեսակը հանդիսացող գայանոսականությանը և այդ դավանանքը եղել է Հայոց եկեղեցու վարդապետությանը խորթ հոսանքներից մեկը:

Հիմք ընդունելով Վրթանես Քերթոդի և Կոմիտաս կաթողիկոսի հիշատակված գրություններում **«ճշմարտապես զմարմնացեալ**

²⁴³ Տե՛ս Jacques 1965, p. 130:

²⁴⁴ Նշվ. աշխ., էջ 129:

²⁴⁵ Աբրահամ Աղբաթանեցի 2005, էջ 42:

Քանին» երևութական ընկալման քննադատությունը, կարող ենք ընդգծել, որ Է դարի սկզբից²⁴⁶, եթե ոչ ավելի վաղ, որոշ հոգևորականների շրջանակում տեղ գտած երևութական ընկալումներին հակազդելու խնդիրն եղել է հայ եկեղեցականների օրակարգում և այդ ընկալումները շարունակել են անհանգստացնել հայ հոգևորականներին ողջ Է դարի ընթացքում²⁴⁷ ու հատկապես Ը դարի սկզբին²⁴⁸, երբ հայրապետ Հովհան Օձնեցին ստիպված էր ընդարձակ թուղթ գրել «Ընդդեմ երևութականաց»²⁴⁹ վերնագրով: Երևութական գաղափարները քննադատող գրությունների ծավալի մեծացումը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Է դարի կեսից սկսած և հատկապես Ը դարի սկզբին երևութականությունը Հայոց եկեղեցու վարդապետությանը սպառնացող գլխավոր ուղղություններից է եղել:

Դառնալով պատկերամարտների վերաբերյալ առաջ քաշված երկրորդ վարկածին, մեր ուշադրությունը պետք է սևեռենք պավլիկյաններին վերաբերող հայոց մատենագրությունում պահպանված տեղեկությունների վրա: Իսկ մեզ հետաքրքրող ժամանակի համար գլխավոր սկզբնաղբյուրն է Հովհան Օձնեցու «Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց» գրությունը, որը բացահայտում է պավլիկյանների և պատկերամարտների գաղափարական կապը: Եվ ահա թե ինչ է գրում Հովհան Օձնեցին պավլիկյանների և պատկերամարտներին մասին. «40. նախկին մծղնեութեան պայդակենութեան խեշերանք, որք խրատեալք եւ ոչ իմաստնացեալք, ի Ներսիսէ կաթողիկոսէ,

²⁴⁶ Այս հարցում համամիտ չեմ Ե. Տեր-Մինասյանի հետ, ով, խոսելով Մանագլերտի եկեղեցաժողովի մասին գրում է. «Ինչպես երևում է սակայն, հայերի և այս ծայրահեղ Յուլիանիստների մէջ վիճաբանութիւններն սկսուել են դեռ Է. դարու վերջին» (**Տեր-Մինասեանց** 1908, էջ 209):

²⁴⁷ Է դարում հայտնի էր «Մայրագոմացւոց աղանդ»-ը, որի տակ հասկացվում էր Հովհան Մայրագոմեցու աշակերտ Սարգսի անվան հետ կապված աղանդը (**Քենդերյան** 1973, էջ 39–44): Մայրագոմեցիական աղանդի դեմ է գրվել Թեոդորոս Զոթենավորին վերագրվող երկը, տե՛ս **Թեոդորոս** 2005, էջ 1243–1249:

²⁴⁸ Հովհան Օձնեցու կողքին Խոսրովիկ Թարգմանիչը ևս հանդես է եկել երևութականության քննադատությամբ: Խոսրովիկ Թարգմանիչի և նրա երկերի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Յովսէփեան** 1899, **Ակինյան** 1904, 1905:

²⁴⁹ **Յոհան Աւձնեցի** 2007, էջ 45–66:

զկնի նորուն մահուանն խոսեալք չոգան դաւղեցին յօրորտս ուրեք աշխարհիս մերոց: 41. Եւ ի նոսա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Ադուանից պատկերամարտք ոմանք, զի սիրէ առ համանմանիսն իւր հասանել վիրպեալն ի ճշմարտութենէն»²⁵⁰: Իսկ թե ո՞ր հարցում էին համանման կերպով երկու կողմերը վրիպել ճշմարտությունից, բացահայտում է Հովհան Օձնեցու գրության հետևյալ հատվածը. «116. Բայց է եւ ոչ սուղ ինչ եւ զոր առ միմեանս ունիցին նոքա զթշնամութիւն, վասն զի իւրաքանչիւրոցն նոցա չարափառութիւն յոյժ աննմանիք են միմեանց եւ տարանջատականք: 117. Քանզի մին միով ճանապարհով եւ միւսն երկուք, որք ոչն են անմոլար, հակառակին անհասանելի **մարդեղութեանն Բանին** հասանել»²⁵¹:

Պավլիկյանների մոտ սրբապատկերների պաշտամունքի մերժման առանցքը տեսնելու համար, հարկ ենք համարում նաև անդրադարձ կատարել նրանց գաղափարախոսության մեջ մեզ հետաքրքրող խնդրի մասին՝ հիմնված բյուզանդական սկզբնաղբյուրների վրա:

Ահա թե ինչ է գրում Պետրոս Սիկիլիացին պավլիկյանների մասին. «Թող ոչ ոք չկարծի թե զուր տեղը բերեցինք վկայությունները Սբ. Կույսի և Աստվածածանի մասին, քանի որ ճշմարտության թշնամիները կարծում են, որ Նրա աստվածային ծննդաբերությունը իրական չէ, այլ **երևութական...**»²⁵² կամ «Նրանք (առաքյալները – Գ.Ն.) չէին ամաչում Քրիստոսի մարմնական տառապանքներից և հրաշքները սուտ չէին հայտարարում, այլ մտահոգ ճշմարտությամբ քարոզում էին նախախնամությամբ **մարմնացեալ Աստվածային Բանը**»²⁵³:

Մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում նաև Գրիգոր վանականը՝ խոսելով պավլիկյանների մասին. «Նրանք չեն ընդունում Սուրբ Կույսին որպես Աստվածածին, ինչպես նաև չեն համարում որ Աստված **մարդեղացել** է նրա միջոցով»²⁵⁴: Գրիգոր վանականի մոտ բերված տեղեկությունից

²⁵⁰ Յոհան Աձնեցի 2007, էջ 39–44:

²⁵¹ Անդ, էջ 39, 44:

²⁵² Տե՛ս **Petri Siculi** 1860, col. 1247–1248:

²⁵³ Տե՛ս նույն տեղում, col 1251–1252:

²⁵⁴ Տե՛ս **Friedrich** 1897, S. 72:

իմանում ենք, որ պավլիկյանները Քրիստոսին համարում էին երկնքից իջած հրեշտակ, որը կատարում էր երկնային Աստծո կամքը, իսկ այստեղից էլ հասկանալի էր դառնում, թե ինչու Քրիստոսի մարմնանալը նրանք պետք է համարեին երեւութական և ոչ իրական. «Նրանք (պավլիկյանները-ընդգծումը մերն է) ասում են, որ Աստված սիրեց մարդկային ցեղը և ցանկացավ ընդունել նրան: Նա կանչեց իր հրեշտակներից մեկին և հայտնեց նրան իր ցանկության և մտադրության մասին: Իսկ հետո հանձնարարեց իջնել երկիր, ծնվել կնոջից և մարդկանց քարոզել, որ իրենց Աստվածը ոչ թե երկնային աստվածն է, այլ իրենց արարող աստվածը, որն բնակվում է իրենց մեջ, և հրեշտակին, որ համաձայնել էր կատարել հանձնարարությունը, շնորհեց որդու անունը:.... Նա (Յիսուս – Գ.Բ.) իջավ երկնքից, ծնվեց Մարիամից, իրեն անվանեց Աստծո որդի և Աստծուց տրվածի շնորհի միջոցով կատարեց հանձնարարությունը, խաչվեց, թաղվեց, հարյավ և համբարձվեց»²⁵⁵: Գրիգոր վանականը խոսում է նաև սրբապատկերի պաշտելու պատճառի մասին, որը խորթ էր պավլիկյաններին. «Ես մեծարում և պաշտում եմ սրբապատկերում Քո (Քրիստոսի – Գ.Ն.) **մարդացյալ սուրբ կերպարը**, որի միջոցով հնացեալս վերակենդանացավ...»²⁵⁶:

Մեր խորին համոզմամբ Հայոց եկեղեցու նմանությամբ երևութականության դրսևորումներին հակազդելու խնդիրն եղել է նաև բյուզանդական եկեղեցու օրակարգում: Եթե գուգահեռներ անցկացնենք նաև բյուզանդական պատկերապաշտների՝ պատկերամարտների արված մեղադրանքներին, ապա կտեսնենք, որ այնտեղ ևս մեղադրանքների առանցքը **«ճշմարտապես զմարմնացեալ Բանին»** տարբեր կերպ ընկալման մեջ էր հարցը: Ասվածը փաստարկված լինելու համար հարկ է մեջբերել պատկերապաշտների հայտնի առաջնորդներից Գերմանոս պատրիարքի՝ Թովմա եպիսկոպոսին և Սինդոսի մետրոպոլիտին ուղղված նամականում եղած «մեղադրանքները» պատկերամարտերի հասցեին. «Տիրոջ կերպարի պատկերումը սրբապատկերների վրա Նրա մարմնական տեսքով,

²⁵⁵ Friedrich 1897, էջ 74–75:

²⁵⁶ Անդ, էջ 81:

մերկացնում է հերձվածողների այն դատարկաբանությունը, որ Տերր միայն **երևութական** և ոչ թե իրական կերպով է մարմնացել»²⁵⁷: Իր գրության մեկ այլ հատվածում Գերմանոս պատրիարքը, խոսելով սրբապատկերների պատկերման մասին հետևյալն է գրում. «...մենք պատկերում ենք Նրա կերպարը և Նրա տեսքը մարմին առած, այլ ոչ թե Նրա աստվածությունը, որն անհասանելի է և անտեսանելի: Մենք ցանկանում ենք ակնառու կերպով ներկայացնել հավատի առարկան և ցույց տալ, որ Նա ոչ թե **երևութական** և **անիրական** կերպով է խառնվել մեր բնությանը, ինչպես որ որոշ հին հերձվածողներ սովորեցրել են: Նա իսկապես և ճշմարիտ կերպով եղել է կատարյալ մարդ, բացառությամբ մեր մեջ առկա սատանայական մեղքի»²⁵⁸:

Հարկ ենք համարում նաև մեջբերել մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ կարևոր դիտարկում արած, պատկերամարտության հետազոտությամբ զբաղված հայտնի բյուզանդագետ Գեորգի Օստրոգորսկու կարծիքը, ով գտնում էր, որ. «կենտրոնական խնդիրը, որի շուրջ ընթանում է վեճը երկու հակամարտող կողմերի միջև, դա **Քրիստոսի մարմնացման հարցն** էր և ով մերժում էր Քրիստոսի սրբապատկերը, նա **դոկետ** էր»²⁵⁹:

Ինչպես տեսնում ենք, սրբապատկերների պաշտպանությամբ հանդես եկող կողմերը և Բյուզանդիայում և Հայաստանում կարծում էին, որ Քրիստոսին պատկերելը ծառայում է որպես երաշխիք նրա ճշմարիտ և իրական **մարմնացման**, իսկ սրբապատկերների պաշտամունքը Նրա **մարմնացման ոչ երևութական** հավատի երաշխիքն է²⁶⁰:

Ընդհանրացնելով նյութը Հայաստանում հանդես եկած առաջին պատկերամարտների մասին, կփաստենք այն իրողությունը, որ պատկերամարտությունը տեղ չգտավ եկեղեցական միջավայրում, իսկ դրան հակառակ, այն իր գոյությունը պահպանեց հերետիկոսների միջավայրում՝ ինչի մասին է վկայում Հովհան Օձնեցու «Ընդ-

²⁵⁷ Տե՛ս Germani Archiepiscopi 1865., col. 173 B:

²⁵⁸ Տե՛ս նույն տեղում, col. 157 B:

²⁵⁹ Տե՛ս **Ostrogorsk** 1929, S. 92:

²⁶⁰ Տե՛ս **Острогорский** 1927, с. 35:

դեմ «Պալիկենաց» երկը, որտեղ քննադատության առանցքում են սրբապատկերների պաշտամունքը մերժողները:

Անփոփում. Պետք է փաստենք, որ Չ դարի վերջին և Է դարի սկզբին տեղ գտած տարածաշրջանային ռազմաքաղաքական զարգացումներով պայմանավորված բավականին թուլացել էր Հայոց եկեղեցու կենտրոնաձիգ ուժը, ինչից էլ օգտվելով, անջատողական հակումներ էին ցուցաբերել ինչպես Վրաց, այնպես էլ Աղվանից եկեղեցիներն ու Սյունյաց եպիսկոպոսությունը: Ահա այսպիսի բարդ իրադրությունում հայտնված Հայոց եկեղեցում հոգևորականների շրջանակում գտնվեցին այնպիսիք, որոնք Հայոց եկեղեցու դավանական անադարտությունը պահպանելու համար մղված պայքարում բավարար զգուշավորություն չցուցաբերելու արդյունքում ընկել էին ծայրահեղության մեջ՝ շեղվելով Հայոց եկեղեցու սահմանած դավանական ուղղությունից և ելնելով իրենց երևութական ընկալումներից՝ հանդես էին եկել պատկերամարտական գործունեությամբ:

Որպես ընդհանրացվող եզրահանգում, կարող ենք նշել այն վարկածը, որ Հայաստանում և Աղվանքում պատկերամարտության առաջացման պատճառ կարող էր ծառայել Մարմնացեալ Բանի երևութական ընկալումը, որը տեղ էր գտել ինչպես Սյունիք գնացած քահանաների և Հայոց եկեղեցու որոշ հոգևորականների, այնպես էլ հերետիկոսական շրջանակներում: