

ՀԵՆՐԻԿ ՍՎԱՅՅԱՆ



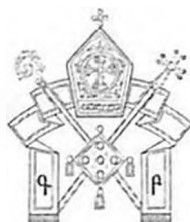
**ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՃԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

ՀԼՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԼՏՈՒԹՅՈՒՆ



ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ



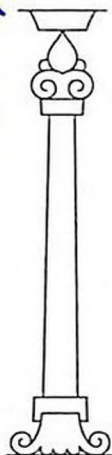


ՀՐԱՄԱՆԱԻ
ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹԻՒՆ
S. S. ԳԱՐԵԳՆԻ Բ
ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՅԱՓԱՌ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՀՀ ԳԱՍ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Հ. Ս. ՍՎԱԶՅԱՆ

41064564



ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ
ԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ



Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

2019



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբանի փոխարեն..... 9

Հետազոտվող թեման սկզբնաղբյուրներում և
պատմագիտական գրականության մեջ

Ա. Սկզբնաղբյուրներում 15

Բ. Թեման պատմագիտական գրականության մեջ 30

ԲԱԺԻՆ ԱՌԱՋԻՆ

Մեծ Հայքի և Բուն Աղվանքի եկեղեցական
հարաբերությունները քրիստոնեության Բուն Աղվանք
ներթափանցումից մինչև 5-րդ դարի կեսերը

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

Քրիստոնեության մուտքն Աղվանք և հարակից երկրներ.

Ս. Եղիշա առաքյալ /Ավանդություն և իրականություն/ .. 50

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

Քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցման ուղիներն ու
ժամանակաշրջանը

Ա. Առաքելական կամ Երուսաղեմյան շրջան..... 68

Բ. Քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցման

նոր շրջան: Մանուկ Գրիգորիս..... 79

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

Սուրբ Եղիշայի հաջորդներն Աղվանքում և քրիստոնեության
հռչակումն իբրև պետական կրոն

Ա. Սուրբ Եղիշայի հաջորդներն Աղվանքում..... 91

Բ. Քրիստոնեության հռչակումն Աղվանքում իբրև

պետական կրոն 103

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

Քրիստոնեության ընթացքն Աղվանքում նրա ճանաչումից մինչև 5-րդ դարի կեսը	
Ա. Ինքնահաստատում	115
Բ. Աղվանից գրերի գյուտը և քրիստոնեության վերելքն Աղվանքում	119

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

Աղվանից եկեղեցին	141
------------------------	-----

ԲԱԺԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների
փոխհարաբերությունները 5-րդ դարի կեսից
մինչև 8-րդ դարի վերջը

ՄԱՍ ԱՌԱՋԻՆ

Նախակաթողիկոսական շրջան

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ

Աղվանից եկեղեցին 5-րդ դարի երկրորդ և 6-րդ դարի առաջին կեսերին	
Ա. Պայքար գրադաշտականության պարտադրանքի դեմ	162
Բ. Վարչաքաղաքական բարեփոխումները (կամ փոփոխությունները) տարածաշրջանում և Աղվանից եկեղեցին	175
Գ. Զրադաշտականության պարտադրման նոր փորձ Վաչագան Գ Բարեպաշտ և Շուփհաղիշո	178
Դ. Դավանաբանական հակամարտությունները Հայոց և Աղվանից ու բյուզանդական եկեղեցիների միջև	191

ՄԱՍ ԵՐԿՐՈՐԴ
Կաթողիկոսական շրջան

ԳԼՈՒԽ ՅՈԹԵՐՈՐԴ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները 6-րդ դարի
երկրորդ կեսին

Ա. Աղվանից կաթողիկոսության ձևավորումը: Աբաս Ա	204
Բ. Պայքար հավատափոխության նոր պարտադրանքների դեմ	220

ԳԼՈՒԽ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները 7-րդ դարի
առաջին կեսին

Ա. Հայոց եկեղեցու միասնության վերականգնումն ու Աղվանից եկեղեցու կարգավիճակի վերահաստատումը	231
Բ. Տիգրանի 615 թ. ժողովը	241
Գ. Քաղաքական վերաբերումներ Պարսկաստանի և Բյուզանդիայի միջև: Տեր Վիրո	244
Դ. Նոր կրոնական խնդիրներ	251

ԳԼՈՒԽ ԻՆՆԵՐՈՐԴ

Աղվանքի հոգևոր կյանքը
7-րդ դարի երկրորդ կեսին

Ա. Աղվանից եկեղեցին ժամանակաշրջանի քաղաքական հորձանուտում	257
Բ. Ներքին խմորումներ: Պատկերամարտական շարժում Աղվանքում.....	265
Գ. Աղվանից եկեղեցական պատգամավորական առաքելությունները: Հայոց և Հունաց երկրներ.....	275
Դ. Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները դարավերջի քաղաքական հարաբերություններում.....	284

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆԵՐՈՐԴ

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները
8-րդ դարում

Ա. Դավանաբանական տարաձայնություններ:

Պարտավի 705 թ. եկեղեցական ժողովը..... 290

Բ. «Կանոնք տեառն Սիմէոնի Աղուանից

կաթողիկոսի»..... 303

Գ. Իրադարձությունների հետագա ընթացքը և

Հայոց ու Աղվանից եկեղեցիների դիրքորոշումը 308

Ամփոփում..... 324

Անձնանունների ցանկ..... 334

Տեղանունների ցանկ..... 338

ԱՌԱՋԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ

Անցնելով երկար ու փորձություններով լի ճանապարհ՝ քրիստոնեությունն Աղվանքում 4-րդ դարի 70-ական թվականներին հռչակվում է պետական կրոն: Ինչպես նախընթաց շրջանում, այնպես էլ պաշտոնապես ճանաչվելուց հետո, նոր դավանանքն Աղվանից աշխարհում սերտաճում էր Մեծ Հայքում նույն գաղափարախոսությունը և ուղղորդվում նրանով: Նրանց միջև ձևավորվում էին հին հավատալիքներին փոխարինելու եկած միաստվածության ուսմունքին հարիր հարաբերություններ, որոնք կառուցվում էին երկու հարևան երկրների քաղաքական համագործակցության հենքի վրա և, ըստ էության, ընդունում այն ձևն ու բովանդակությունը, որ հատուկ էր աշխարհիկ իշխանություններին: Որքան ամուր էին հիմքերը, այնքան կայուն էր հոգևոր միասնությունը, այնքան հուսալի և հաստատուն՝ դավանական կասերը:

Լինելով քաղաքական տատանումների արգասիք՝ հայաղվանական եկեղեցական հարաբերությունները մեծ չափով լրացնում են միմյանց պատմությունը, ընդգծում ընդհանուրն ու մասնակին, լույս սփռում մութ ու խճճված հարցերի վրա: Սրանից ելնելով՝ նպատակահարմար համարեցինք ուսումնասիրության նյութ դարձնել հայաղվանական եկեղեցական հարաբերությունները և այս եղանակով նույնպես վեր հանել Մեծ Հայքի ու Աղվանքի փոխհարաբերությունների իրական պատկերը, որը հաճախ մեզ է ներկայացվում աղավաղված և որոշակի նպատակների հարմարեցված: Դրան է մղում նաև աղբբեջանական պատմագիտական միտքը, որը քաղաքական հարցերում հանդես գալով, իբր, Մեծ Հայքի նկատմամբ Աղվանքի ունեցած գերակայության դիրքերից՝

ձգտում է նույնպիսի իրավիճակ ձևացնել նաև հոգևոր ոլորտի համար: Բանը հասել է նրան, որ այդ երկրի պետական այրերն իսկ, առանց լրջության պակասի համար մտահոգվելու, սին հայտարարություններ են անում, թե Ադրբեյջան երկիրը Հայաստանի նկատմամբ առաջնություն է ունեցել նաև ուսումնասիրվելիք բնագավառում: Մինչդեռ իրականութ-յունն այլ է, և դրա բացահայտման է միտված ներկայացվող աշխատությունը: Այն դրված է հայկական սկզբնաղբյուր-ների, եկեղեցական ավանդական պատմությունների, վիմա-կան արձանագրությունների, բարձրաստիճան կրոնական գործիչների դրոց թղթերի և ասորական ու վրացական աղբ-յուրների հիման վրա՝ թեմային առնչվող պատմագիտական դրականության լայն օգտագործմամբ:

Մենագրության մեջ հայ-աղվանական եկեղեցական հա-րաբերությունները, Աղվանից աշխարհի քաղաքական պատ-մություն հետևությունը¹, ուսումնասիրվում են տարբեր ժա-մանակներում այստեղ պատմականորեն ձևավորված վարչա-քաղաքական կաղմավորումների շրջանակներում, և աշխա-տանքն, ըստ այդմ, կառուցվածքային առումով բաժանված է միմյանցից տարանջատ մասերի, հատվածների ու ենթադ-լուխների:

Մենագրության առաջին մասում հետազոտվում են Մեծ Հայքի և Բուն Աղվանքի հոգևոր կապերը սկզբնավորումից մինչև Աղվանից պետության անկումը կամ ժամանակադրո-րեն՝ մ. թ. 2-րդ դարից մինչև 5-րդ դարի կեսերը, երկրոր-դում՝ նույն կապերը Աղվանից մարզպանության շրջանում, այն է՝ 5-րդ դարի կեսերից մինչև 6-րդ դարի վերջերն ընկած ժամանակահատվածում, իսկ հաջորդ հետմարզպանական շրջանում տեղ գտած աղերսները՝ նշված ժամանակաշրջանից մինչև 8-րդ դարը ներառյալ: Ընդգծենք, որ սույն պարբե-

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն /հնագույն շրջանից մինչև 8-րդ դարը ներառյալ/, Երևան, 2006, էջ 294:

րաշրջաններում էլ քրիստոնեությունն Աղվանքում վերապրում է անցման մինչև թողնելու սակաւ փուլ և լիարժեք գործունեություն դրսևորում կաթողիկոսական շրջանում: Այս փուլերում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև ծավալվող փոխհարաբերությունների հետազոտումը գրքում նույնպէս կատարվում է ըստ այդ փուլերի՝ առանձին բաժիններով:

Քրիստոնեությունը որպէս գաղափարախոսություն, Աղվանք է մուտք գործում 2-րդ դարի սկզբներին՝ Թադեոս Առաքյալի աշակերտ Եղիշայի քարոզներով, որն ուսուցչի մարտիրոսվելուց հետո վերագառնալով Երուսաղեմ և Տյառնեղբայր Հակոբոսի կողմից եպիսկոպոս ձեռնադրվելով, ուղարկվում է Հայոց Արևելից կողմեր և այնտեղից մտնելով Աղվանք ու Չորա երկիր՝ քարոզչական գործունեություն ծավալում: Նրա հետ կողք-կողքի և նրանից հետո նշված կողմերում նույնպիսի աշխատանքներ էին տանում նաև այլ, դարձյալ Երուսաղեմից եկած քարոզիչներ, ի դեմս որոնց, Աստծո խոսքն Աղվանք և նշված երկրներ էր հասնում քարոզիչների կողմից: Ուստի և քրիստոնեության Աղվանք ներթափանցման այս փուլն առաջարկվող աշխատության մեջ անվանում ենք «Առաքելական» կամ «Երուսաղեմյան» շրջան: Այս շրջանի քարոզիչներին, սակայն, վիճակված չէր հասնել քրիստոնեության հաղթանակին: Որոշակի տեղապտույտից հետո՝ 4-րդ դարի սկզբներին, Աղվանքում բարձրանում է քրիստոնեության ներթափանցման նոր ալիք, որը գալիս է Մեծ Հայքից՝ Տրդատ Գ արքայի և Հայոց առաջին քահանայապետ Գրիգոր Լուսավորչի նախաձեռնությամբ: Սրանով էլ պայմանավորված՝ սույն փուլն անվանում ենք «Լուսավորչական»: Հիշյալ փուլերում են կազմավորվում քրիստոնեական նախնական համայնքները, կառուցվում առաջին եկեղեցիները, ձևավորվում հոգևոր իշխանության մարմինները և նախադրյալներ ստեղծվում նրա պաշտոնապէս ճանաչման համար: Քրիստոնեության ճանաչումն Աղվանքում

իրբեւ պետական կրօն տեղի է ունենում 4-րդ դարի 70-ական թվականներին Ուոռնայր արքայի կողմից: Տվյալ գործառույթ-թով ավելի ազատ ու անկաշկանդ գործելու հնարավորութ-յուն ստանալով՝ քրիստոնեական հավատն արագորեն տա-րածվում է երկրում և սկսում ընթանալ վերելքի ուղիով:

Ընդունելով քրիստոնեությունն ու դառնալով քրիստոն-յա աշխարհի երկրներից մեկը՝ Աղվանքը հայտնվում է այդ աշխարհում ծավալվող իրադարձությունների բովում և իր գործուն մասնակցությունը բերում դրանցում: Մեծ Հայքի հետ դավանական համերաշխություն դրսևորելով՝ կրոնա-կան թեժ բանավեճերի մեջ է մտնում, միանում տարատե-սակ աղանդավորական հոսանքների դեմ ուղղված պայքա-րին, խղճի ազատության համար անհավասար մարտի ելնում օտար բռնակալների դեմ և իր ողջ գորությամբ ձգտում պահ-պանել հավատն Աստծո որդու հանդեպ: Միօրինակ չէր գոր-ծում քրիստոնյա Աղվանքը: Հարափոփոխ քաղաքական ան-ցուդարձերի թելադրանքով այն հաճախ փոխում էր դրանց բնույթը, որդեգրում պայքարի նոր ձևեր ու հարմարեցնում ժամանակի պահանջներին:

Որպես այս ամենի ուղղորդող և կազմակերպող ուժ Աղ-վանքում ևս հանդես էր գալիս քրիստոնյաների հավաքական ժողովը՝ եկեղեցին, իր համակարգով:

Ծագելով Սուրբ Առաքյալների կողմից հիմնադրված Հա-յոց եկեղեցու անմիջական միջամտությամբ՝ Աղվանից եկե-ղեցին ի սկզբանե ձևավորվում է որպես առաքելական կա-ռույց և իր հոգևոր գործունեությունը վարում նման նվի-րապետական միություններին հատուկ կարգով: Այն ուներ ինքնահաստատ հոգևոր իշխանության գերագույն մարմին, որի գլուխ կանգնած էր «եպիսկոպոս», «եպիսկոպոսապետ» կամ «կաթողիկոս» տիտղոսներով մեծարվող առաջնորդը և ճյուղային կազմավորումների՝ եպիսկոպոսությունների կամ թեմերի, միջոցով վերահսկում էր իր ենթակայության ներ-

քո գործող բոլոր վանական հաստատությունների գործունեությունը: Վերջիններին թիվը հաստատուն չէր: Տարածաշրջանում տեղի ունեցող վարչաքաղաքական փոփոխությունների հետևանքով այն շարունակ քանակապես փոխվում էր՝ ավելանում կամ պակասում էր: Դրանց թիվն ավելանում է հատկապես 5-րդ դարի կեսերին, երբ Սասանյան Իրանը, Հայաստանից անջատելով նրա Ուտիք և Արցախ նահանգները, իսկ մերձկասպյան շրջաններում նվաճելով մի շարք ազգապալառներ, միացնում է նորակազմ Աղվանից մարզպանությունը: Այս տարածքային փոփոխությունից հետո ընդարձակվում են նաև Աղվանից եկեղեցու իրավասության սահմանները: Նրա ազդեցության տակ են անցնում նմանապես բռնակցված վարչական միավորների եպիսկոպոսությունները և վերածվում Աղվանից եկեղեցու նվիրապետական կառույցների: Ստանալով նոր կարգավիճակ՝ նրանք ևս այսուհետ պատմության մեջ հանդես են գալիս արդեն իրենց համար նույնական դարձած եկեղեցու անվամբ:

552 թ. Աղվանից եկեղեցու հոգևոր իշխանության գերագույն մարմինը վերաճում է կաթողիկոսության: Համապատասխանաբար նրա առաջնորդներն սկսում են կրել «կաթողիկոս» տիտղոսը և ավելի ծանրակշիռ դիրք ձեռք բերել հավասարների մեջ: Նորաստեղծ կաթողիկոսության նստավայր է ընտրվում Աղվանից մարզպանության մայրաքաղաք Պարտավը և սկիզբ դնում նրա գործունեության, այսպես կոչված «Պարտավյան» շրջանին: Այս շրջանը նույնպես լի էր քաղաքական վայրիվերումներով ու դավանաբանական պայքարի դրվագներով, որոնցում ևս Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները հանդես էին գալիս սերտ համագործակցությամբ: Համատեղ պայքարում առաջացած նրանց այս նորորակ հարաբերությունների ուսումնասիրությունն էլ նվիրված են աշխատությունների վերջին գլուխները:

Գրքում հետազոտվող նյութը տրված է իր խնդիրներով հանդերձ, առանձին հարցերին առնչվող տեսակետների քննությամբ, դրանցում իրականն ու անիրականը բացահայտելու մղումով: Ծղգրտվել, հաստատվել կամ հերքվել են մի շարք դրույթներ, պարզաբանվել են մշուշապատ և մութ մնացած հարցեր ու որոշվել է խնդրո առարկա եկեղեցիներից յուրաքանչյուրի տեղն ու դերը ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում:

.





ՀԵՏԱԶՈՏՎՈՂ ԹԵՄԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Ա. ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները ուսումնասիրվում են դերադանցապես հայկական սկզբնաղբյուրների հիման վրա: Վերջիններս են, որ ընդարձակ ու մանրակրկիտ տեղեկություններ են պարունակում երկու դրացի երկրների եկեղեցիների հարաբերությունների մասին և իրենց տվյալներով օժանդակում դրանց լուսաբանմանը:

Նրանցից առաջինը, որը խոսում է մեզ հետաքրքրող խնդրի շուրջ, ժամանակագրական առումով, Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն» /«Վարք եւ պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի»/ աշխատությունն է¹, որում հեղինակը, պատմելով Տրդատ Գ-ի /298-330/ աստվածահաճո գործունեության մասին, նշում է նաև այն սահմանները, ուր հասել էր քրիստոնեական կրոնը Հայոց արքայի ջանքերով: «Եւ այսպէս, գրում է նա, -ընդ ամենայն երկիրն Հայոց, ի ծագաց մինչև ի ծագս, ձգտէր տարածանէր /Տրդատը-Հ.Ս./ զմշակութիւն քրդութեանն և աւետարանութեանն. ի Սատաղացւոց քաղաքէն մինչև առ աշխարհաւն ինդտեաց, մինչև առ Կաղարջօք, մինչ ի սպառ ի սահմանս Մասքթաց, մինչև ի դրունս Ալանաց, մինչ ի սահմանս Կասպից, ի Փայտակարան քաղաք ար-

¹ Ագաթանգեղայ Պատմությունն Հայոց, քննական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983 /այսուհետ՝ Ագաթանգեղոս/:

քայլութեանն Հայոց ...»¹: Թեպետ բերված քաղվածքում, Աղվանից աշխարհը, ինչպես տեսնում ենք, չի հիշատակվում, բայց այնքանով որքանով այն աշխարհագրորեն ընկած էր մատնանշված սահմաններում, պետք է կարծել, որ Աղվանքում ևս Տրդատ Մեծը քրիստոնեանապաստ գործունեություն է ծավալել:

Հայ-աղվանական հոգևոր կապերն առավել ցայտուն ներկայացված են Փալատոս Բուղանդի «Հայոց պատմություն» չորս դարություններից բաղկացած աշխատության մեջ²: Այստեղ մեր վաղ միջնադարյան պատմիչը խորին ակնածանքով խոսում է Աղվանքում քրիստոնեության տարածման գործում Գրիգոր Լուսավորչի և Մանուկ Գրիգորիսի ունեցած դերակատարության մասին, հայտնում հատկապես Մանուկ Գրիգորիսի քարոզչական գործունեության հետ կապված մանրամասներ, շեշտում քրիստոնեության առաջընթացն Աղվանքում: Բուղանդի տեղեկացմամբ, Մանուկ Գրիգորիսի գործունեությունը չի սահմանափակվել միայն Աղվանքով: Ըստ նրա, Գրիգոր Լուսավորչի պատանի թոռը, որը արդեն Աղվանքի ու Վիրքի եպիսկոպոսն էր, նույն առաքելությամբ մեկնում է Մասքթաց երկիր, Չոզում հանդիպումներ ունենում Հյուսիսային խառնիճաղանջ ցեղերի ու նրանց առաջնորդների հետ, փորձում դարձի բերել նրանց, սակայն ոչ միայն հաջողության չի հասնում, այլև դաժանորեն սպանվում է ընչաքաղց քոչվորների կողմից³: Սրբի խոշտանգված դին նրա աշակերտները բերում են Հայոց Արևելից կողմեր և ամփոփում Արցախ նահանգի Ամարաս գավառում՝ պապի կառուցած եկեղեցում⁴:

¹ Նույն տեղում, էջ 468:

² Փալատոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Բնագիրը Զ. Պատկանի, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ս. Մալխասյանցի, Երևան, 1987 /այսուհետ՝ Բուզանդ/:

³ Նույն տեղում, էջ 24-26:

⁴ Նույն տեղում, էջ 26:

Մանուկ Գրիգորիսի մասին նույնն է պատմում և պատմահայր Մովսես Խորենացին¹։ Բայց այնպիսի լրացումներով, որոնք զգալիորեն հարստացնում են նրա քրիստոնեամետ կյանքի ու գործունեության ոլորտների շուրջ մեր ունեցած պատկերացումները։ Բերթողահոր վկայությամբ, Մանուկ Գրիգորիսը թագավորի ազգակից Սանատրուկի հետ միասին մեկնում է Հայոց Արևելից կողմեր, մասնավորապես, Փայտակարան, այստեղից էլ անցնում Մասքթաց երկիր ու Եռանչագին քարոզչական աշխատանքներ ծավալում²։ Պատմահայրը ցույց է տալիս նաև նրա նահատակման վայրը, որն էր Վատնեան դաշտը «մերձ ի Կասբիականն կոչեցեալ ծով»³։

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների վրա լույս են ափռում նաև Կորյունն⁴ Աղվանքում գրերի ստեղծման գործում Մեսրոպ Մաշտոցի, երկրի թագավոր Եսփաղենի, Երեմիա եպիսկոպոսի ու Բենիամին երեցի ունեցած գերակատարումների մասին իր պատմություններով⁵, Եղիշեն⁶ Աղվանից արքա Վաչե Բ-ի սրբակրոն վարքի նկարագրություներով⁷, Ղազար Փարպեցին⁸ տարածաշրջանում տեղի ունեցող բոլոր իրադարձություններում Մեծ Հայքի կողքին Աղվանքի ու Վիրքի միասին հիշատակումներով⁹, Հովհաննես Դրասխանակերտցին¹⁰ Մեծ Հայքում և Աղվանքում քրիստոնեություն ծագման, տարածման, դավանաբանական վեճերի

¹ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը՝ Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Երևան, 1991, /այսուհետ՝ Խորենացի/։

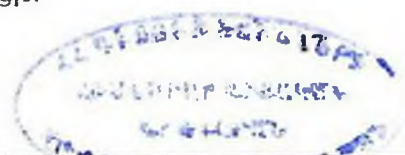
² Նույն տեղում, էջ 259։

³ Նույն տեղում, էջ 260։

⁴ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 2005 /այսուհետ՝ Կորյուն/։

⁵ Եղիշե, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1989 /այսուհետ՝ Եղիշե/։

⁶ Ղազար Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, քննական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Մալխասյանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Բ. Ուլուբաբյանի, Երևան, 1982 /այսուհետ՝ Փարպեցի/։



ու քրիստոնեություն խորհուրդների մասին ավանդախառն զրույցներով¹ և ուրիշներ, որոնց հաղորդումներին կանգրադառնանք համապատասխան հացերի քննության ժամանակ:

Ներկա ուսումնասիրության համար իրենից առանձնակի կարևորություն է ներկայացնում երեք գրքից բաղկացած «Պատմություն Աղուանից աշխարհի» երկը²: Վերջինիս հեղինակները՝ Մովսես Կաղանկատվացին /Ա և Բ գրքեր/ ու Մովսես Դասխուրանցին /Գ գիրք/, ավանդականի ու իրականի միահյուսմամբ շարադրել են քրիստոնեության Աղվանք ներթափանցման, սիւման ու տիրապետող կրոն դառնալու պատմությունը, մեկ առ մեկ թվարկել մինչ իրենց ժամանակները հովված հոգևոր առաջնորդներին, նշել նրանց գահակալության տարիներն ու կատարած գործերը: Գրքի բովանդակած նյութերից ակներև պարզությունը երևում է, որ Հայոց ու Աղվանից եկեղեցիները, բացառությամբ առանձին դեպքերի, միմյանց հետ հիմնականում եղել են համերաշխ, Աղվանից եկեղեցին ընդունել է Հայոց եկեղեցու դերակալությունն ու կրել նրա ազդեցությունը: Սույն երկասիրությունում է արձանագրված, որ Աղվանքի հայրապետներն իրենց ձեռնադրումներն ստանում էին Գրիգոր Լուսավորչի ժառանգների ձեռամբ, որ Աղվանից եկեղեցին ուներ «արքեպիսկոպոսական» կարգավիճակ և, որ Աղվանքի հոգևորականությունը ևս Հայոց հետ համատեղ հանդես է եկել հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների համար չարիք դարձած քաղկեդոնականության, նեստորականության և այլ, տարատեսակ աղանդավորական խմբերի դեմ: Գրքում մի առանձին գլուխ է հատկացված /Բ գրքի, Գ գլուխը/ Սուրբ Մես-

¹ Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցույ Պատմութիւն Հայոց, բնագիրը, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Գ. Բ. Թոսունյանի, Երևան, 1996 /այսուհետ՝ Դրասխանակերտցի/:

² Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, բնական բնագիրը և ներածությունը՝ Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1983 /այսուհետ՝ Կաղանկատվացի/

բոլոր Մաշտոցի գործունեութեան Աղվանքում, աղվանական գրերի ստեղծմանն ու այդ գրերով սուրբ գրքերի մեկնաբանություններին ուղղված աշխատանքներին¹: Այստեղ, ի դեմս Մեսրոպ Մաշտոցի և նրա օգնականներ Բենիամին երեցի ու Սյունյաց Անանիա եպիսկոպոսի, հեղինակները ցույց են տալիս հայ մտավոր ու հոգևոր գործիչների այն գործուն մասնակցութիւնը որ ունեցել են նրանք Աղվանքի քրիստոնեացման գործընթացում: Աշխատութիւնում հեղինակներն անդրադարձել են նմանապես և Աղվանից ու Հայոց եկեղեցիների միջև մերթնդմերթ ծագող հակառակութիւններին, առաջինի՝ Հայոց եկեղեցուց անջատվելու և ինքնագլուխ դառնալու փորձերին և դրանց կանխարգելման ու նախկին կացութեան վերականգնման համար հայ հոգևոր առաջնորդների գործադրած ջանքերին: Թե՛ Մովսես Կաղանկատվացին և թե՛ նրա անվանակիցը Դասխուրան գյուղից, հայաղվանական եկեղեցական հարաբերութիւնները ներկայացնում են հենց սկզբնավորման փուլից և այդպիսով վեր հանում երկու երկրների եկեղեցիների փոխադարձ կապերի վաղեմութիւնն ու պատմականութիւնը:

«Աղվանից աշխարհի պատմութեան» պարունակած տեղեկութիւնները արժանահավատ են ու հավաստի, ինչը և հաստատում են կաթողիկոսական դիվաններում պահվող պաշտոնական գրադրութիւնները, վավերագրական թղթերը, նամակներն ու այլ գրութիւններ: Քննարկվող շատ հարցերի շուրջ տված իր ճշմարտացի տեղեկութիւններով, խնդրո առարկա աշխատութիւնը դարձել է առաջին նշանակութեան սկզբնաղբյուրը, որից, որպես այդպիսին, օգտվել են ավելի ուշ ժամանակների մեր պատմիչները՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցին, Սամվել Անեցին, Ուխտանես եպիսկոպոսը, Ստեփանոս Օրբելլյանը, Մխիթար Գոշը, Վանական վարդապետն ու Կիրակոս Գանձակեցին: Աշխատութիւնը

¹ Նույն տեղում, էջ 117-118:

մեր եկեղեցական գործիչներին ձեռքին ծառայել է նաև որպես հաղթաթուղթ՝ դավանաբանական մի շարք հարցերի շուրջ ծագած բանավեճերում¹:

10-րդ դարում է գրվել Սեբաստիայի եպիսկոպոս Ուխտանեսի «Պատմութիւն Հայոց» աշխատությունը²: Այն բաղկացած է բովանդակությամբ միմյանցից բոլորովին տարբեր երկու մասից /հատուածներից/, որոնք զետեղված են նշված վերնագրի ներքո և ունեն իրենց առանձին խորագրերը, գլուխներն ու էջակալումները: Առաջին հատվածում, որ կրում է «Պատմութիւն հայրապետաց եւ թագաւորաց Հայոց» վերնագիրը, արվում է, ինչպես վերնագիրն է հուշում, Հայոց թագավորների ու հոգևոր առաջնորդների պատմությունը³, որ նորություններով այնքան էլ չի փայլում, իսկ երկրորդ՝ «Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց» վերնագրով հատվածում խոսվում 6-7-րդ դարերում ծավալված դավանաբանական վեճերի, Հայոց և Վրաց եկեղեցիների միջև առաջացած հակասությունների, նրանց պառակտման, քաղկեդոնականության դեմ պայքարում հայերի ու աղվանացիների համագործակցության և այլ համանման խնդիրների մասին⁴: Այս առումով մեր հետազոտության համար առավել մեծ կարևորություն է ստանում գրքի սույն հատվածը, որն արտացոլելով քրիստոնյա աշխարհում տիրող իրավիճակը ուսումնասիրվող շրջանում, որոշակի պարզություն է մտցնում քննարկվող հարցում: Հավելենք, որ իր պարունակած նյութերի շնորհիվ

¹ Տե՛ս Մանսիայի Հայոց կաթողիկոսի Յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից, որ ընդ ժամանակս ժամանակս լեալ իցէ ձեռնադրութիւնն արտաքոյ սուրբ Լուսաւորչի արքայոյն, Թուղթ Ա, «Արարատ», 1897, թիւ Գ, մարտ, էջ 135 /այսուհետ՝ Անանիա Մոկացի, Թուղթ Ա/:

² Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:

³ Նույն տեղում, հատուած առաջին, էջ 1-116 /այսուհետ՝ Ուխտանէս, Պատմութիւն Հայոց, Ա/:

⁴ Նույն տեղում, հատուած երկրորդ, էջ 1-141 /այսուհետ՝ Ուխտանէս, Պատմութիւն Հայոց, Բ/:

Ուխտանեսն եպիսկոպոսի ներկա աշխատությունը ևս սկզբնադրյալ է հանդիսացել իր հաջորդների, մասնավորապես Ս. Օրբելյանի համար Սրսական երկրում տեղի ունեցող նմանօրինակ եղելությունները շարադրելիս:

Մխիթար Գոշը /ծնվ. է 12-րդ դարի 20-30-ական թթ—մահ. 1213թ/, որը ավելի շուտ հայտնի է իբրև հայ դրավոր օրենսդրության հիմնադիր ու առակագիր, կարևորելով Աղվանքի հայրապետների մասին գրելու անհրաժեշտությունը և ձգտելով դյուրացնել այդ հարցում Մովսես Դասխուրանցուն հետևել ցանկացողների գործը, կազմել է նրանց շարքը և կցել իր «Դատաստանագրքի» հիշատակարանին¹: Մխիթար Գոշի կազմած Աղվանից հայրապետների շարքն ընդգրկում է երկրի առաջին քարոզիչ Նղիշայից մինչև 12-րդ դարը ներառյալ դահակալած հոգևոր առաջնորդների անուններն ու հովվապետության տարիները՝ նրանց գործերի թուղթիկ մատնանշումներով: Մինչև 10-րդ դարը գործած հայրապետներին նշելիս Մխիթար Գոշն առաջնորդվել է Մովսես Դասխուրանցու կազմած ցանկով, իսկ նրանց հաջորդներին ներկայացնելիս ցուցաբերել է ինքնուրույն մոտեցում՝ դառնալով այդ մասի հեղինակ: Նրա տվյալներն առերես են հանում ժամանակի ոգին, հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները տվյալ պատմական իրադարձությունում ու այն միջավայրը, որում գործել է շարքում տեղ դբադեցրած անվանատերը: Նշված հատկությունների շնորհիվ էլ սույն փոքրիկ, բայց բովանդակալից աշխատությունը թեմայի ուսումնասիրության գործում ձեռք է բերում առանձնահատուկ կարևորություն:

¹ Մխիթար Գոշ, Կաթողիկոսք և դեպք Աղուանից աշխարհին ի մէջ ԺԲ դարուն /տէն Հայապատում պատմիչք և պատմութիւնք Հայոց, յօրինեալ և հաւաքեալ ի Զ. Ղևոնդեայ վ. Ալիշան, յաթոռակալ վարդապետէ Մխիթարեան ուխտին, Վենետիկ, 1901, էջ 384-391, /այսուհետ՝ Հայապատում/: Նաև Շարք հայրապետացն Աղուանից, որք կացին զկնի տեառն Եղաշայի, որ եկն յԵրուսաղեմէ, Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350-357:

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն իրենց արտահայտությունն են գտել նաև 13-րդ դարի պատմիչ, Սյունյաց աշխարհի արքեպիսկոպոս Ստեփանոս Օրբելյանի հայրենի երկրամասի պատմությանը նվիրված աշխատությունում¹։ Լինելով բարձրաստիճան հոգևորական ու պետական գործիչ, որն անմիջական մասնակցություն է ունեցել նահանգում ծավալվող իրադարձություններին, նա ուշագրավ մանրամասնություններով է ներկայացնում դրանք, հատկապես շեշտելով Սյունյաց թեմի հետ Աղվանից եկեղեցու ունեցած կապը։ Հաստատելով որ Աղվանքի կաթողիկոսները ձեռնադրվում էին հայ հոգևոր առաջնորդների կողմից, Ս. Օրբելյանը հայտնում է, որ Հայոց եկեղեցու ժամանակավոր պառակտման շրջանում Աղվանքի կաթողիկոսներն իրենք էին օծում Սյունյաց եպիսկոպոսներին։

Ս. Օրբելյանը խոսում է Հայոց և Հռոմոց եկեղեցիների միջև ծագած դավանաբանական վեճերի շուրջ և շեշտում, որ դրանց բովում աղվանացիներն, ի տարբերություն վրացիների, միշտ հանդես են եկել իբրև հայերի դադափարական դաշնակիցներ։ Նրա խոսքերով՝ Աղվանքի եկեղեցիներում ծիսակատարությունները տարվում էին հայ եկեղեցական գործիչների սահմանած կանոններով և դրանով փաստորեն ընդգծում երկու եկեղեցիների նմանությունը։ Արքեպիսկոպոս պատմիչն անդրադարձել է նաև Առաքելական եկեղեցիներին հատուկ նվիրապետական դասերին և դրանց շուրջ արած ծանուցումներով հիմք է տալիս պնդելու, որ Աղվանից եկեղեցին հար և նման էր Հայոց եկեղեցուն նաև իր դասային համակարգով և ուներ Առաքելական բնույթ։ Եկեղեցական բարձրաստիճան այս գործչի տեղեկացմամբ Հայոց եկեղեցին օժտված էր պատրիարքական, իսկ Աղվանից եկեղեցին՝ արքեպիսկոպոսական լիազորություններով։

¹ Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910 /այսուհետ՝ Օրբելյան/։

«Պատմութիւն նահանգին Սիսական աշխարհի» երկասիրութեան սկզբնաղբյուրային արժեքը նշվածներով չի սահմանափակվում: Այն հետազոտվող թեմայի համար նաև այլ նյութեր է պարունակում, որոնք լայնորեն օգտագործվել են ներկա ուսումնասիրութեան մեջ՝ կոնկրետ հարցերի քննութեան ժամանակ:

13-րդ դարի պատմիչ է նաև Կիրակոս Գանձակեցին: Նա իր «Պատմութիւն Հայոց»¹ նշանավոր աշխատութեան մեջ հատուկ մի գլուխ /Զ գլուխը/² հատկացնելով Աղվանքին՝ բերում է վերջինիս հայրապետների ցանկը, նշում երկու ժողովուրդների դավանական միասնութիւնը, Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև ձևավորված փոխհարաբերութիւնները, նրանց առաջնորդներին դիտում որպէս հայերի ազգակիցներ, ընդգծում վերջիններիս հայախոս լինելն ու բացահայտում ընդհանրութիւններ, որոնք արդեն իսկ մեծ կարևորութիւն են ներկայացնում հետազոտվող նյութի համար: «Դիցուք գլուխ գլուսաւորիչս կողմանցն Աղուանից, - գրում է նա, - որպէս զազգայնոց և զհաւատակցաց մերոց, մանաւանդ զի և առաջնորդք նոցա հայալեզուք, հայերէնախօսք յոլովք էին. թաղաւորքն՝ հնազանդք թաղաւորացն հայոց, ընդ ձեռամբ նոցա լեալք, և եպիսկոպոսքն՝ ձեռնադրեալք ի սրբոյն Գրիգորէ և յաթոռակալաց նորա, և ազգն ուղղափառութեամբ ընդ մեզ կացեալ ի կրօնս, վասն այնորիկ արժան է ի միասին լինել յիշատակ երկուց ազգացս»³: Այսպիսի շեշտադրումներով նախաբանից հետո, Գանձակեցին ձեռնամուխ է լինում իր ցանկի կազմմանը՝ օգտվելով ձեռքի տակ ունեցած դավադանագրքերից, չսահմանափակվելով սակայն, լոկ դրանց տվյալներով: Իր կողմից հավելումներ անելով՝ նա,

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մեխի-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, /այսուհետ՝ Գանձակեցի/:

² «Համառոտ հիսուսածք պատմութեանց կողմանցն Աղուանից ընդ ներքոյս գրուցատրաբար /տես Գանձակեցի, էջ 192-201/:

³ Նույն տեղում, էջ 192:

չարքն ավելի բովանդակալից և ընդգրկուն է դարձրել: Գանձակեցին նաև քննախուսյղ հեղինակ է: Նրա ուշադիր հայացքից չի վրիպել, որ Աղվանքի եպիսկոպոս Շուփհադիշոյի տեղը ցանկում՝ Ս. Եղիշայից հետո, իրական չէ և իր կասկածանքն է հայտնել այդ առիթով¹:

Նա անդրադարձել է նաև Աղվանքի կաթողիկոսների գործունեությանը, հայ պաշտոնակիցների հետ նրանց ունեցած կապերին, նշել կաթողիկոսանիստ կենտրոնները և իր մեկնաբանությունները ավել յուրաքանչյուր շոշափվող խնդրի շուրջ: Իր աղբյուրների նկատմամբ քննադատական վերաբերմունք դրսևորելով՝ հայ պատմիչն «յաշխարհէն Գանձակայ»², հավաստի ու արժանահավատ տեղեկություններ է հաղորդում, որոնք միանգամայն արդարացիորեն բարձրացնում են նրա աշխատության սկզբնաղբյուրային արժեքը:

Աղվանից հայրապետների դավադանագիրքը տեղ է գտել նաև Մխիթար Այրիվանեցու /13-րդ դար/ աշխատության մեջ, որ, սակայն, եղածների սլարզ կրկնություն է³:

Իբրև ուսումնասիրվող թեմային առնչվող սկզբնաղբյուր՝ իր կարևորությունը նշվածներին չի զիջում Հայոց թեմական առաջնորդներին, առանձին եկեղեցական գործիչներին և Աղվանքի ու Վիրքի իրենց աթոռակիցներին հղված Հայոց հայրապետների նամակների, կոնդակների ու զանազան այլ գրությունների ժողովածուն, որ հայ մատենագրության մեջ հայտնի է «Գիրք Թղթոց» անվամբ⁴: Տարիների ընթացքում կուտակված ու կաթողիկոսական դիվաններում պահված այս Թղթերի հավաքածուն մի ամփոփ տեղեկատու է եկեղեցական կանոնների, ժամանակի պահանջով դրանցում կատարված փոփոխությունների, այլադավանության դեմ Հայոց և Աղվանից

¹ Նույն տեղում, էջ 194:

² Նույն տեղում, էջ Ե:

³ Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, Ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա, 1860, էջ 19 /այսուհետ՝ Այրիվանեցի/:

⁴ Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս, 1901 /այսուհետ՝ Գիրք Թղթոց/:

եկեղեցիների համատեղ պայքարի և, առհասարակ, քրիստոնյա Արևելքում տեղի ունեցող իրադարձությունների մասին:

«Գիրք Թղթոցում» մեկտեղված եկեղեցական հայրերի գրադրությունները վեր են հանում այն քաղաքական իրավիճակը, որի պայմաններում էին ծավալվում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև փոխհարաբերությունները, բացահայտում առաջինի ուղղորդիչ դերը այդ հարաբերություններում, մատնացույց անում ժամանակ առ ժամանակ նրանց միջև ծագող միջեկեղեցական հակասությունները և դրանց վերացմանն ուղղված հայ հոգևոր առաջնորդների գործադրած ջանքերը: Այդ Թղթերից հառնում են նաև Հայոց հայրապետների ու հոգևոր դասի տարբեր ներկայացուցիչների կերպարները, որպես եկեղեցական նվիրյալ գործիչների ու հայրերի հավատի ջատագույնների: Ուստի, լինելով շատ խնդիրների լուծման բանալի, Թղթերի այս գիրքը պարզ հավաքածուից վերածվում է առաջնակարգ սկզբնաղբյուրի:

Համանման սկզբնաղբյուր է նաև Հովհաննես Գ Հայոց կաթողիկոսի /Հովհան Օձնեցու՝ 717-728/ կազմած և հետագայում զանազան անձանց կողմից կատարած լրացումներով հարստացած եկեղեցական կանոնների ժողովածուն՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ը, որը երկու հատորով լույս ընծայեց անխոնջ գիտնական Վազգեն Հակոբյանը¹: Լինելով նաև իրավաբանական փաստաթղթերի ժողովածու՝ սույն «Կանոնագիրքը» լույս է սփռում միաժամանակ թե՛ քաղաքական, թե՛ իրավաբանական և թե՛ հոգևոր կյանքի և ամենատարբեր խնդիրների վրա:

6-7-րդ դարերում ընթացող դավանաբանական թեժ բանավեճերի ու դրանցում Հայոց և Հույն եկեղեցիների որդեգրած գիրքորոշումների մասին է գրում մի անանուն հայ,

¹ Կանոնագիրք Հայոց, Ա, Աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, Երևան, 1964 /այսուհետ՝ Կանոնագիրք Հայոց, Ա/: Կանոնագիրք Հայոց, Բ, Աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, Երևան, 1971 /այսուհետ՝ Կանոնագիրք Հայոց, Բ/:

քաղկեդոնական հեղինակ: Նրա աշխատությունը կրում է «*Narratio de rebus Armeniae*» /«Պատմութիւն Հայոց խնդիրների մասին»/ վերնագիրը:¹ Այն մեզ է հասել հունարեն և հայերեն թարգմանվել Հ. Բարթիկյանի կողմից²: Հայոց ուղղադավան և բյուզանդական հունադավան եկեղեցիների միջև ծավալված դավափարական պայքարի շուրջ տրված իր տեղեկությունների հետ մեկտեղ՝ քաղկեդոնական հայր ուշադրավ դիտարկումներ է անում նաև նշված հարցում Աղվանից եկեղեցու ու նրա առաջնորդների ունեցած մասնակցություն վերաբերյալ³ և այդպիսով պարզություն մտցնում հայ-աղվանա-հունական եկեղեցական հարաբերություններում:

Իր պարունակած նյութերով փոքր ծավալով այս գործը մի շարք հարցերում նկատելիորեն համահունչ է Կոնստանդնուպոլսի Փոք պատրիարքի՝ Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին հղած «Թղթում» և վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացու «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» աշխատության մեջ շոշափված հարցերին, ինչն էլ ուսումնասիրողներին հիմք է տվել եզրակացնելու, որ նշված երեք հեղինակներն էլ օգտվել են իրենց համար մեկ, ընդհանուր աղբյուրից⁴:

Սակավ են օտարալեզու այն աշխատությունները, որոնք իրենց հաղորդումներով նպաստում են ներկա ուսումնասիրության մեջ արծարծվող խնդիրների լուսաբանմանը:

¹ Կ. Մելիքյան, «*Narratio de rebus Armeniae*» հայ-քաղկեդոնական երկը վաղ միջնադարյան Հայոց եկեղեցու պատմության կարևոր սկզբնաղբյուր, Երևան, 2007, էջ 4 /այսուհետ՝ Կ. Մելիքյան, «*Narratio ...*»/:

² Հ. Բարթիկյան, «*Narratio de rebus Armeniae*» հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր /տես Հ. Մ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Հատ. Առաջին, Երևան, 2002, էջ 97-110 /այսուհետ՝ *Narratio*/:

³ Երկի սկզբնաղբյուրային արժևորումը տես Կ. Մելիքյան, «*Narratio ...*», էջ 3-15:

⁴ Նույն տեղում, էջ 11-13, 154:

Դրանց թիվն այստեղ սահմանափակվում է միայն ասորի ու վրացի հեղինակների երկերով, համապատասխանաբար՝ Հ. Մեկքոնյանի¹, Լ. Մելիքսեթ-Բեկի² և այլոց³ թարգմանություններով:

Ասորի հեղինակները, որոնք քրիստոնյա էին և միջեկեղեցական վեճերին անմիջականորեն առնչվող մտավորական գործիչներ, իրենց տեղեկություններով հնարավորություն են ընձեռում պարզ պատկերացում կազմելու Արևելքի ժողովուրդներին հուզող կրոնա-դավանաբանական վեճերի, դրանցում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների ներքաշման ու հարաբերությունների մասին: Նրանց միահամուռ վկայությամբ, Քրիստոսի բնության շուրջ հայ և հույն հոգևորականների միջև մղվող դադափարական պայքարում աղվանացիները համագործակցում էին հայերի հետ և իրենց գործուն մասնակցությամբ նպաստում հակաքաղկեդոնականների հաղթանակին: Նրանք հայտնում են, որ Առան-Աղվանքը Մեծ Հայքի, Վիրքի, Սիսականի ու Բազդուռի հետ միասին այն հինգ հյուսիսային երկրներից էր, որոնք ունեին քրիստոնյա ժողովուրդ, քսանչորս եպիսկոպոս և մի ընդհանուր կաթողիկոս, որ նստում է Դվինում և իրազեկում, որ հիշյալ բոլոր ժողովուրդների առաջին կաթողիկոսի անունը Գրիգոր էր⁴: Նման տեղեկություններով

¹ Մշիխա Չեխա, Ադիաբենի եկեղեցու պատմություն /տե՛ս Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 8, Ասորական աղբյուրներ Ա, թարգմանությունը՝ բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Յ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976, էջ 63-116/, Չափարիա Միտիլենացի /Հոետոր/, Ժամանակագրություն, /սույն տեղում, էջ 259-317, /այսուհետ՝ Ասորական աղբյուրներ/:

² Հակոբ երեց /5-րդ դար/, Շուշանիկի վկայաբանությունը, Արսեն Սափարեցի, /IX դար/, Վրաց /Զարթովի/ և Հայոց /Սոմխիթի/ բաժանման մասին, /Անանուն /X դար/, Դավիթ Գարեջեցու վարքը: /Տես Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա Ե-ԺԲ դար, Երևան, 1934 /այսուհետ՝ Վրաց աղբյուրները, Ա/:

³ Ժամանակագրութիւն Տեառն Միքայելի ասորւոց պատրիարքի, յերուսաղեմ 1871 /այսուհետ՝ Միքայել Ասորի/:

⁴ Ասորական աղբյուրներ, էջ 313:

ասորի հեղինակները փաստորեն ընդգծում են այն իրողութ-
յունը, որ Աղվանքի և նրա հետ կողք-կողքի հիշատակվող
մյուս երկրների հոգևոր կյանքը վերահսկվում էր Դվինում
նստող հովիվապետի կամ, որ նույնն է, Հայոց կաթողիկոսի
կողմից և, այդ կարգը սահմանվել էր դեռևս Գրիգոր Լուսա-
վորչի ժամանակներում:

Ասորի հեղինակների տեղեկությունները միանգամայն
հավաստի են, քանզի, ինչպես իրենք են հաճախակի շեշտում,
դրանց հիմքում ընկած են նշված երկրներում երկար տարի-
ներ ապրած մարդկանց պատմությունները¹:

Հետազոտվող թեմայի վերաբերյալ արժեքավոր տեղե-
կություններ են հաղորդում նաև վրացի հեղինակները:
Նրանց տված տեղեկությունները կարևորվում են մանա-
վանդ նրանով, որ շատերը, համահունչ լինելով հայկական
աղբյուրներում առկա նույնաբնույթ տվյալների հետ, շա-
հեկանորեն լրացնում են դրանցում արձարժված մտքերը և
հաստատում վերջիններիս ճշմարտացիությունը: Նրանք ևս,
գրում են, որ աղվանացիները հայերի հետ միասին քրիստո-
նեական միենույն ուղղություն հետևորդներ էին և հանդես
գալով իբրև վերջիններիս գաղափարական դաշնակիցներ,
նույնպես կրում էին երկու նույնադավան ժողովուրդներին
պատմականորեն բաժին հասած ճակատագրի հարվածները:

Վրացի պատմիչների ուշադրություն կենտրոնում է եղել
Հայոց և Վրաց եկեղեցիների բաժանման խնդիրը և, անդ-
րադառնալով դրան ու մեկնաբանելով այնպես, թե իրենց
կաթողիկոս Կյուրիոնը /Կվիրիոնը/ հայերից հեռացել է «ու-
ղիղ դավանանքից» նրանց շեղվելու պատճառով, նույն կերպ
բացատրում են նաև աղվանացիների նկատմամբ Կյուրիոնի
վարած կրոնական քաղաքականությունը² և այդպիսով ի
ցույց դնում հայ-աղվանա-վրացական եկեղեցական հարա-

¹ Նույն տեղում, էջ 315-316:

² Վրաց աղբյուրները ..., էջ 34 և հաջ.:

բերություններում Աղվանքի հոգևորականության բռնած դիրքը: Նրանք նմանապես խոստում են Աղվանքի հետ հայկական առանձին նահանգների, մասնավորապես, Սյունյաց եկեղեցու ունեցած փոխհարաբերությունների մասին և հավաստում, որ Հայոց եկեղեցու ժամանակավոր պառակտման շրջանում Սյունիքի եպիսկոպոսների ձեռնադրությունն իրականացնում էին Աղվանքի կաթողիկոսները¹, ինչն, ըստ էության, նահանգի եպիսկոպոսությունն այդ ողջ ընթացքում դնում է Աղվանից եկեղեցու վերահսկողության տակ:

Վրացի պատմիչներն իրենց երկասիրություններում արտացոլում են նաև Անդրկովկասում գերիշխանության հասնելու համար Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան Իրանի միջև մղվող պատերազմները և, զուգահեռաբար, ուշադրավ տեղեկություններ հայտնում նվաճված երկրներում այդ տերությունների վարած կրոնական քաղաքականության մասին: Պատմելով Բյուզանդիայի կայսր Հերակլի /610-641/ պարսկական արշավանքի մասին՝ նրանք միաժամանակ ավելացնում են, որ կայսրը նվաճելով Աղվանքը, մկրտում է նրա առաջին իշխան Վարազ Գրիգորին² և հիմք տալիս կարծելու, որ Հերակլը դրանով նրան դարձրել է հունադավան եկեղեցու հետևորդ:

Անկասկած նշվածներով չեն սահմանափակվում հետազոտվող թեմային առնչվող տեղեկությունները, որ բերում են հարևան երկրի պատմագիրները: Նրանց հետաքրքրության շրջանակն ավելի ընդարձակ է, բաղմադան և առաջարկվող մենագրության անհրաժեշտության պարագայում կստանան իրենց համապատասխան արժեքումը:



¹ Նույն տեղում, էջ 37, 38, 79:

² Сумбат Давидисдзе, История и повествование о Багратионах /თქუ კართლის ცხოვრება, Тбилиსი, 2005, էջ 222/:

Բ. ԹԵՄԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Հայոց և Աղվանից նույնադավան եկեղեցիներին աղերս-
վող հարցերին անդրադարձել են նաև ուսումնասիրողները՝
ոմանք՝ հարեանցիորեն, ոմանք՝ այնքանով, որքանով պա-
հանջել է ուսումնասիրվող թեման, ոմանք էլ համեմատաբար
մանրամասնորեն և որոշակի պարզաբանումներ են մտցրել
ներկա հետազոտությունում շոշափվող հարցերում:

Առաջին երկը, որին անդրադառնալը պարտադիր ենք հա-
մարում, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Սիմեոն Ա Երեանցու
/1763-1780/¹ հանրահայտ «Ջամբռ» աշխատասիրությունն
է², որտեղ մի ամբողջ գլուխ է հատկացված /Ժ գլուխը/, Աղ-
վանքում քրիստոնեության մուտք գործելուն, ընթացքին,
երկրի հոգևոր կյանքում տեղի ունեցող իրադարձություն-
ներին, դավանաբանական վեճերին, ընդվզումներին, դրանց
դրդապատճառներին և այլ խնդիրներին՝ քննարկվող նյութը
հասցնելով մինչև իր ապրած ժամանակները, այն է, մինչև
18-րդ դարը³:

Սիմեոն Երեանցին Աղվանքում քրիստոնեության տարա-
ծումը կապում է Թադեոս Առաքյալի անվան հետ, որը, ըստ

¹ Այստեղ և այսուհետ Հայոց կաթողիկոսների աթոռակալության տա-
րիները նշելիս, առաջնորդվել ենք «Հայ եկեղեցի. նվիրապետական
աթոռներ, թեմեր» 2001 Երևանում հրատարակված աշխատության
մեջ ցուցված տարեթվերով:

² «Ջամբռ, գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի և
պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյ, և իւրոյ շրջա-
կայից վանօրէիցն, համաժողովեցեալ և շարադրեցեալ ի Սիմեօն Երե-
անցու և վշտակոծ կաթողիկոս Երեւանցւոյ», Վաղարշապատ, 1873
/այսուհետ՝ Ջամբռ/: Գրքի աշխարհաբար թարգմանությունը՝ առաջա-
բանով ու ծանոթագրություններով հանդերձ տես Վ. Գ. Համբարձումյան,
Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Հիշատակարան Էջմիածնի
Սուրբ Աթոռի և նրա հարակից վանքերի, Երևան, 2003:

³ Ջամբռ, էջ 63-91:

նրա, քարոզչական գործունեության ժամանակ երեք աշակերտների ուղեկցությամբ Մեծ Հայքից անցել է Աղվանք և նոր գաղափարախոսության հիմքերը դրել: Պատմելով այս մասին՝ Հայոց հայրապետը գրում է, որ Ս. Թադևոսի գործն Աղվանքում շարունակում է նրա եղիշա անունով աշակերտը, որը նույնպես իր ուսուցչի նման նահատակվում է հանուն հավատի¹: Նա անդրադառնում է քաղկեդոնականությանը, նրա հանդեպ Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների բռնած դիրքին և իր հերթին ընդգծում, որ գաղափարական պայքարում հայերն ու աղվանացիներն եղել են համերաշխ ու միշտ կամ դրեթե միշտ հանդես եկել համատեղ²: Օգտվելով հայկական աղբյուրների հաղորդումներից՝ Սիմեոն կաթողիկոսը ևս նշում է, որ Հայոց եկեղեցու պառակտման տարիներին Սյունյաց եպիսկոպոսությունը, մինչև մայր եկեղեցու հետ վերստին միավորվելը, օրհնության յուզը /մյուռունը/ ստանում էր Աղվանքից, իսկ հոգևոր առաջնորդներն օծվում էին վերջինիս կաթողիկոսների կողմից³:

Առանձնակի կարևորություն է ներկայացնում նրա այն ծանուցումը, որ Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև դեռևս քրիստոնեության արչալույսին սահմանված կանոններն ու արարողակարգերը գործում են նաև իր օրերում⁴:

«Ջամբռ»-ը պատմողական բնույթի աշխատություն է՝ պարզ ու մատչելի շարադրանքով, որն իսկական ուղեցույց կարող է լինել Աղվանից եկեղեցու պատմությամբ հետաքրքրվողների համար և ծառայել նաև իբրև սկզբնաղբյուր:

Գիտական, ճանաչողական ու ուղենիշային արժեք ունեն Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի՝ նախապես ֆրանսերեն գրված և ապա իր իսկ կողմից հայերեն թարգմանված «Հայոց եկեղեցին» և Քրիստոսի ծննդից մինչև 1909 թ.

¹ Նույն տեղում, էջ 64:

² Նույն տեղում, էջ 66 և հաջ.:

³ Նույն տեղում, էջ 66:

⁴ Նույն տեղում, էջ 65:

ընդգրկող քառահատոր «Ազգապատում» կոթողային աշխատությունները¹: Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարքարանը տասներկու տարի առաջնորդելուց հետո, խորագիտակ հոգևոր գործիչն իր աշխատություններում շարադրել է Հայոց եկեղեցու պատմությունը, ներկայացրել նրա վարչական-նվիրապետական կառուցվածքը, վարդապետությունը, արարողական կարգերը՝ դրանք դիտարկելով ընթացիկ պատմական ժամանակաշրջանի շրջապատությունում ու առանց գունազարդումների: Անպաճույճ պարզությունը խոսելով խնդրո առարկա հարցերի շուրջ՝ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը փաստորեն նույնանման վիճակ է պատկերում նաև Աղվանից եկեղեցու համար: Նրա հետազոտություններից հստակ գծագրվում է վերջինիս վարչական կառուցվածքը, դավանաբանական ուղղվածությունը, հայ հոգևոր իշխանությունների հետ ունեցած կապը, ընդհանրությունները և այլն: Նա վեր է հանում նմանապես և հայ-աղվանական եկեղեցական փոխհարաբերությունները և լայն հնարավորություն ընձեռում ճիշտ մոտենալու քննարկվող հարցերին:

Մեր հետազոտության նյութ հանդիսացող շատ հարցեր ուսումնասիրվել են Մակար եպիսկոպոս Բարխուտարյանցի կողմից և արտացոլվել Աղվանքի ու նրան հարևան երկրների պատմություններին նվիրված աշխատություններում²: Շամախու եկեղեցու քարոզիչը նշված երկրների անցյալի որևէ դրվագ ներկայացնելուն զուգահեռ, շոշափում է նաև տվյալ ժամանակաշրջանի Աղվանքի եկեղեցական կյանքին վերաբերող խնդիրներ, անդրադառնում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների աղերսներին, դավանաբանական վեճերին, Քաղկեդոնի

¹ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, Երևան, 1993 /այսուհետ՝ Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին/, նույնի, Ազգապատում, հատ. Ա-Գ, Երևան, 2001, հատ. Դ, Երևան, 2002, /այսուհետ՝ Ազգապատում/:

² Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք /Միջին Դաղստան/, Թիֆլիս, 1893, նրա Արցախ, Բագու, 1895, նույնի, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Ա, Վաղարշապատ, 1902, հատ. Բ Թիֆլիս, 1907:

ժողովի որոշումների հանդեպ նրանց բռնած դիրքին և այս ուղորտում տեղի ունեցող այլ անցուղարձեերին: Նա ևս Ազ-վանքի առաջին քարոզիչ է համարում Թադեոս առաքյալի աշակերտ Ս. Եղիշային, որպես նրա գործունեության հիմ-նական տեղի ընդունում Հայոց Արևելից կողմերը, Ազվանքն ու Ջողը, բայց դրանք դիտում իբրև մեկ միասնական աշ-խարհադրական տարածք: Մանուկ Գրիգորիսին հայտարա-րելով Ազվանքի առաջին կաթողիկոս՝ Մակար եպիսկոպոսը հերթականության մեջ թվարկում է Ազվանքի կաթողիկոսնե-րին, մեկնաբանում վերջիններիս նստավայրերի տեղից-տեղ փոխադրվելու հանգամանքները և ականատեսի աչքերով նկարագրում արձանագրություններ, որոնցից շատերը դրա շնորհիվ պահպանվել են ու հասնելով մեզ, վերածվել անփո-խարինելի սկզբնաղբյուրի:

Մ. Բարխուտարյանցի՝ դրվատանքի արժանի, երբեմն նաև սկզբնաղբյուրի աստիճանի հասնող աշխատություններում շատ խնդիրներ թեպետ ստացել են իրենց լուծումը, բայց և այնպես իրենց վրա կրում են ժամանակի կնիքը: Դրանցում չեն տարբերակվում Բուն Ազվանքն ու Հայոց Արևելից կող-մերը, հաշվի չեն առնվում տարբեր ժամանակներում տեղի ունեցած վարչական ու տարածքային փոփոխությունները և այդ պատճառով որոշակի շփոթությունների տեղիք են տա-լիս և նորովի, մեր օրերին հանգույն, մոտեցում պահանջում:

Մովսես Կաղանկատվացու ինքնության և նրա երկասի-րության խորը և մանրակրկիտ քննության մեջ է հանդես եկել Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ Ներսես Հ. Ակինյանը: Հմուտ հետազոտողն իր «Մովսէս Դասիսուրանցի /կոչուած Կաղանկատվացի/ եւ իր Պատմութիւնն Աղուանից» աշխատության¹ բանասիրական և պատմաքննական վերլու-

¹ Աշխատությունը պարբերաբար լույս է տեսել Վիեննայում հրատա-րակվող «Յանդես Ամսօրեայ» հայագիտական ուսումնաթերթի հա-մարներում և միայն 1970 թ. նույն Վիեննայում հրապարակվել առան-ձին գրքով:

ծուլթյանը զուգահեռ անդրադարձել է նաև Հոգևոր խնդիրներին, վեր հանել Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների փոխադարձ կապը, քաղաքական ու դավանական շրջադարձերում նրանց համագործակցությունը, կանգ առել Աղվանից եկեղեցուն աղերսովող իրադարձությունների վրա, պարզել եկեղեցական ավանդությունների պատմական ու ավանդական հիմքերը: Ն. Ակինյանը վերլուծություն է ներմարկում Աղվանից հայրապետների ցանկերը, բարձրացնում դրանցում հիշատակված գործիչների դերը երկրի քաղաքական ու Հոգևոր կյանքում, բայց շատերին համարում է անգո անձնավորություններ, որոնց անունները ավելացված են սոսկ դրքի խմբագրի կողմից¹, որը, ըստ նրա, «ոչ պատմագետ և ոչ պատմագիր» Մովսես Դասխուրանցին է²:

Խոսելով Ս. Եղիշայի մասին և ամեն անգամ նրան «առաքյալ» անվանելով՝ Ն. Ակինյանը գտնում է, որ նրա շուրջ հյուսված զրույցը հորինվել է 6-7-րդ դարերում, «ապացույանելու համար, թե առաքելական է Աղվանից եկեղեցին»³, իսկ նշելով, որ նա Թադեոս Առաքյալի աշակերտն է, «բնականաբար» եզրակացնում է, որ «Հայոց առաքյալը /Թադեոսը-Հ.Ս./ նախ էր քան Աղուանիցը /Եղիշան-Հ.Ս./» և դրանով ընդգծում Հայոց եկեղեցու առաջնայնությունը Աղվանից եկեղեցու նկատմամբ:

Ն. Հ. Ակինյանի կարծիքով՝ 6-7-րդ դարերում Աղվանից եկեղեցին քաղկեդոնական էր և հեռացել էր «Հայոց եկեղեցուց Միութենէն»⁴: Նա փորձել է կազմել Աղվանից մի խումբ կաթողիկոսների կենսագրությունը, աղբյուրներից քաղված

¹ Ն. Ակինեան, Մովսես Դասխուրանցի /կոչուած Կաղանկատուացի/ եւ իր Պատմութիւնն Աղուանից, Զանդեա Ամսօրեայ, 1953, թիվ 10-12, էջ 563-570 /այսուհետ՝ Ն. Ակինեան, Մովսես Դասխուրանցի..., 3Ա, թիվ ..., էջ.../:

² Նույն տեղում, թիվ 4-6, էջ 161:

³ Նույն տեղում, թիվ 4-6, էջ 171:

⁴ Նույն տեղում, էջ 172:

⁵ Նույն տեղում, էջ 162:

տվյալներով վերլուծել նրանց գործունեությունը, լուսաբանել, ճշգրիտ ուղղումներով վերականգնել ժամանակագրական կապը և այլն¹: Մխիթարյան միաբանն իր ուշադրությունը բեռնել է նաև Հասարակական կյանքի այնպիսի երևույթների վրա, ինչպիսիք էին հերձվածողական շարժումները և մասնավորապես 7-րդ դարում Աղվանքում լայն տարածում գտած պատկերամարտության վրա: Այն իրավացիորեն դիտելով որպես աղանդավորականության մի տարատեսակ՝ Ն. Ակինյանը հանդամանորեն նկարագրում է նրա ծագումն ու ընթացքը և նշում շարժումը կասեցնելու և նրա հետևորդներին իրենց երկրներից վտարելու համար հայ ու աղվանից եկեղեցական գործիչների ու աշխարհիկ տերերի ձեռնարկած միջոցները²:

Ընդհանրապես Ն. Ակինյանի աշխատություններում կարմիր թելի նման անցնում է Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանական համերաշխության գաղափարը:

Ն. Հ. Ակինյանը նշվածներից զատ քննության է ենթարկել նաև այլ հարցեր, որոնց մասին խոսելը մի առանձին ուսումնասիրության նյութ կկազմի, ուստի սահմանափակվում ենք այսքանով, մանավանդ որ դրանց մի մասին այսպես թե այնպես կանդորադառնանք նաև շարադրանքի ընթացքում՝ կոնկրետ հարցերի քննության ժամանակ:

20-րդ դարի 50-60-ական թվականներին յուրահատուկ հետաքրքրություն է առաջանում Աղվանից աշխարհի անցյալի նկատմամբ և այն դառնում է կանոնավոր ուսումնասիրությունների թեմա: Սկսում են լույս տեսնել այդ աշխարհի պատմությանը նվիրված աշխատություններ, որոնցում հընթացս անդրադարձ է կատարվում նաև երկրի հոգևոր կյանքի խնդիրներին: Այդպիսի աշխատությունների թվում առանձնապես հիշատակելի են ՀՀ ԳԱԱ աղագեմիկոս Ս.

Տ. Երեմյանի հետազոտությունները և հատկապես «ԽՍՀՄ պատմություն ուրվագծեր, III-IX դդ» աշխատության համար գրված «Աղվանքի գաղափարախոսությունն ու մշակույթը III-VII դդ» բաժինը¹:

Ս. Տ. Երեմյանը խորհրդահայ պատմաբաններից առաջինն էր, որ Աղվանից աշխարհի պատմության գիտական ուսումնասիրության հիմքերը դրեց և անդրադարձավ երկրի քաղաքական ու սոցիալ-տնտեսական պատմությանը, գաղափարախոսությանն ու մշակույթի գանազան հարցերի: Մեծ պատմաբանի քննարկած հարցերի շրջանակում իր ուրույն տեղն ունի քրիստոնեություն ընդունման խնդիրն Աղվանքում և մեծարդո գիտնականը խոսելով այդ մասին, միանգամայն իրավացիորեն, գտնում է, որ այն մեզ հետաքրքրող երկրում պետական կրոն է հռչակել Ուռնայր արքան՝ 4-րդ դարի 70-ական թվականներին և նախապես ընդունվել պալատական վերնախավի ու ազնվականության կողմից²: 70-ական թվականները համարելով Աղվանքում քրիստոնեության պաշտոնապես ճանաչման ժամանակաշրջան՝ Ս. Տ. Երեմյանը, փաստորեն, հակադրվում է եկեղեցական ավանդության վրա հիմնված այն կարծրացած պատկերացմանը, թե Ուռնայրը Հայոց Տրդատ Գ արքայի, Գրիգոր Լուսավորչի ու Բյուզանդիայի կայսր Կոստանդինոս Ա Մեծի ժամանակակիցն էր, և քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն է հռչակվել նրանց օրոք: Այստեղ ճիշտ մոտեցում ցուցաբերելով՝ Ս. Տ. Երեմյանը, սակայն, նմանատիպ ավանդության հետևում յամբ Աղվանից եկեղեցու հիմնադիր է համարում Մանուկ Գրիգորիսին, որը գալով Մեծ Հայքից, քրիստոնեություն է քարոզում այս կողմերում և նահատակվում Վատնյան դաշտում³: Ըստ նրա՝ Աղվանից կաթողիկոսության հիմքերը

¹ С. Т. Еремян, Идеология и культура /Очерки истории СССР III-IX вв, М, 1958, էջ 323-330:

² Նույն տեղում, էջ 323:

³ Նույն տեղում:

դրվել են 552թ., և նրա առաջին գահակալը Արցախի Մեծիրանք գավառի եպիսկոպոս Տեր Աբասն էր: Շարունակելով միտքը՝ նա այնուհետև գտնում է, որ այս գերագույն մարմինը 7-րդ դարում իր իրավասության ներքո ունեւ ութ եպիսկոպոսութիւն¹:

Հիմնվելով մատենագրական տվյալների վրա՝ Ս. Տ. Երեմյանը ճշմարտացիորեն հերքում է նույնպես լայն տարածում գտած այն թյուր կարծիքը, թե Չոզն էր Աղվանից կաթողիկոսության նախնական նստավայրը և ցույց է տալիս, որ այդպիսին Պարտավն էր, որտեղ այն փոխադրվել էր Տեր Աբասի նախաձեռնութեամբ²: Նա անվերապահորեն ընդունում է, որ Աղվանից եկեղեցին իր բնույթով միաբնակ էր, /նույնն է թե առաքելական էր/ և ենթարկվում էր Հայոց եկեղեցուն³, որի հոգևոր առաջնորդներն էին ձեռնադրում Աղվանից կաթողիկոսներին⁴: Նրա ճիշտ դիտողութեամբ՝ Աղվանքում տեղի ունեցող գավանաբանական խմորումները սերտորեն կապված էին Սասանյան Իրանի և Կայսերական Բյուզանդիայի միջև Անդրկովկասյան երկրներում գերիշխանության հասնելու համար ընթացող պայքարում նրանցից մեկի ազդեցութեան ուժեղացման ու մյուսի թուլացման հետ և հանդիսանում էին տվյալ երկրում նրանց վարած կրոնական քաղաքականութեան հետևանք⁵:

Խոսելով հայերի ու աղվանացիների փոխհարաբերութիւնների մասին՝ Ս. Տ. Երեմյանը նույնպես ընդգծում է, որ բոլոր ճակատագրական պահերին այս երկու ժողովուրդներն հանդես էին գալիս միասին և համատեղ ուժերով հակահարված տալով նվաճողներին՝ պահպանում իրենց երկիրն ու կրոնը:

¹ Նույն տեղում, էջ 324:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 325:

⁵ Նույն տեղում:

Ս. Տ. Երեմյանը գտնում է, որ 5-7-րդ դարերում Աղվանքում մեծ թափ է ստանում եկեղեցաշինությունը և, համապատասխանաբար, զարգանում Հայոց տաճարային հուշարձաններին հար և նման Աղվանից եկեղեցական ճարտարապետությունը¹:

Մեծ է Ս. Տ. Երեմյանի ներդրումը աղվանագիտության բնագավառում: Խորազնին գիտնականի առաջ քաշած տեսակետներից շատերը հաստատվել են հետագա ուսումնասիրողների կողմից և սկիզբ ու հիմք հանդիսացել նոր բացահայտումների համար: Բայց, ցավոք, նրա մի շարք դրույթներ իրենց վրա կրում են ամբողջագիտության ժամանակաշրջանի գաղափարախոսության կնիքը, որ շատ թյուրիմացություններով տեղիք է տվել: Տուրք տալով այդ ժամանակների մտայնությանը և հայկական Ուտիք ու Արցախ նահանգները հայտարարելով Աղվանքի «Հայացված» մարզեր՝ նա դրանց տարածքում գտնվող քրիստոնեական շինություններն համարում է աղվանական և դիտում իբրև Աղվանքի եկեղեցական ճարտարապետության նմուշներ²: Նման օրինակներ կարելի է էլի բերել, բայց, անկախ այդպիսիների առկայությունից, Աղվանից աշխարհի և նրա եկեղեցու շուրջ գրած Ս. Տ. Երեմյանի աշխատությունները հարցերի բազմակողմանի քննությունամբ ու եզրահանգումներով իրենց առաջնային տեղն ունեն ոչ միայն հայագիտության ու աղվանագիտության, այլև կովկասագիտության բնագավառում:

Աղվանքում քրիստոնեության տարածման, ճանաչման կաթողիկոսության ձևավորման ու սրանց առընթեր շատ խնդիրների վրա է ուշադրությունը բեռել Բ. Ուլուբաբյանն իր աշխատություններում³: Նա բերում է Ս. Եղիշայի մասին

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում, էջ 326:

³ Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց եկեղեցու Աղվանից թևի սկզբնավորման հարցը, «Էջմիածին», 1970, թիվ Դ, էջ 57-61, թիվ Ե, էջ 38-44, նույնի Դրվագներ Հայոց Արևելից կողմանց պատմության, Երևան, 1981, 300

Հայտնի ավանդույթյունը, անուամ Մանուկ Գրիգորիսի պատմությունը, նշում Ուռնայր Աղվանից արքայի գործունեությունը, Վաչագան Գ Բարեպաշտի դերը Հայոց Արևելից կողմերում քրիստոնեության ամրապնդման գործում և այլն: Նա իրավացիորեն գտնում է, որ մարդպանություն կազմավորումից հետո Ուտիքի ու Արցախի հոգևոր իշխանությունները ենթարկվում էին Աղվանից եկեղեցուն, իսկ վերջինս՝ իր իրավասություն տակ եղած բոլոր թեմերով՝ Հայոց առաջնորդաբանին: Խոսելով Աղվանից կաթողիկոսության կազմավորման մասին՝ Բ. Ուլուբաբյանը մատնանշում է այն նախադրյալները, որոնք պայմանավորել են նրա ձևավորումը և բանավեճի մեջ մտնելով այդ առաջընթացի ժամանակի շուրջ, վճռում, որ դա տեղի է ունեցել ոչ շուտ քան 6-րդ դարի կեսերը: Հետազոտողն անդրադառնում է նաև Աղվանից եպիսկոպոսություններին, փորձում ճշգրտել դրանց թիվը, վիճարկում որոշ դրույթներ, շոշափում Աղվանքում բույն դրած քաղկեդոնականությունը վերաբերող հարցեր:

Բ. Ուլուբաբյանի ուսումնասիրություններում իրական մեկնաբանությունների կողքին տեղ են գտել, սակայն, տեսակետներ, որոնց հետ դժվար է համաձայնել, վիճելի են, երբեմն էլ՝ ուղղակի մերժելի, որոնց կանգնադառնանք բուն շարադրանքում՝ համապատասխան հարցերի քննարկման ժամանակ:

1987 թ. Երևանում լույս է տեսնում Ա. Հ. Հակոբյանի «Ալբանիա-Աղվանքը հունա-լատինական և հին հայկական աղբյուրներում» խորագրով ուսսերեն աշխատությունը, որում հեղինակը հատուկ բաժին է հատկացրել /4-րդ բաժինը/ Աղվանից եկեղեցու մի շարք հարցերի լուսաբանմանը¹: Հիշյալ բաժնում ուսումնասիրողն անդրադառնում է Աղվանքում

Էջ, նույնի Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին և մշակույթը, Երևան, 2001, էջ 450:

¹ А. А. Акопян, Албания Алуанк в греколатинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987, էջ 124-142:

քրիստոնեության տարածման, դրանում Հայոց թագավոր Տրդատ Գ-ի, քահանայապետ Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա թոռ Մանուկ Գրիգորիսի ունեցած գերակատարություններին, Աղվանքում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակմանը, քննարկում այն պաշտոնապես ճանաչող թագավորի ինքնության, այդ իրադարձության ժամանակաշրջանի և սրանց հարակից այլ հարցեր: Նա նորովի է մոտենում վեճեր հարուցած խնդիրներին, վերլուծում դրանց շուրջ առաջ քաշված վարկածները և հստակություն մտցնում: Ա. Հակոբյանն իրավացի է, երբ Ուռնայրին համարում է Հայոց Պապ թագավորի /368-374/ ժամանակակիցը¹, բայց ճիշտ չէ, երբ Աղվանքում որպես քրիստոնեության ընդունման տարեթիվ նշում է 315 թվականը²: Խոսելով Աղվանքի հայրապետների ու նրանց նստավայրերի մասին՝ նա գտնում է, որ Աղվանքի առաջնորդանիստ կենտրոնը մինչև թագավորության վերացումը /462/ եղել է երկրի մայրաքաղաք Կապադակը, նշված թվականից հետո՝ Չողը, իսկ 552 թվականից սկսած՝ Պարտավը³:

Ա. Հակոբյանը հնարավոր է համարում, որ 506 թ. Դվինում հրավիրված ժողովի որոշումները հայերենին զուգընթաց գրված լինեն նաև աղվաներեն⁴ և ըստ այդմ էլ եզրակացնում, որ Աղվանից եկեղեցու պաշտամունքային լեզուները 6-րդ դարի սկզբին եղել են հայերենն ու աղվաներեն⁵:

Իր նպատակաողովածությամբ, հարցապնդումներով ու տեսակետների նորությամբ Ա. Հակոբյանի սույն աշխատությունը այժմեական հնչողություն ունի և միանգամայն արժանիորեն դասելի է Աղվանից աշխարհի և, ի մասնավորի, նրա եկեղեցու պատմության ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ աշխատությունների կողքին:

¹ Նույն տեղում, էջ 127:

² Նույն տեղում, էջ 126:

³ Նույն տեղում, էջ 129, 134-135:

⁴ Նույն տեղում, էջ 128-129:

⁵ Նույն տեղում, էջ 137:

Աղվանից եկեղեցու Հայոց Արևելից կողմանց թեմի կամ, ինչպես ինքը՝ հեղինակն է ներկայացնում, Հայ Աղվանից եկեղեցու պատմությանն է նվիրված Մ. Բալայանի աշխատությունը¹: Այն սկզբնաղբյուրների ու թեմայի շուրջ առկա պատմագիտական գրականության լայն օգտագործմամբ գրված վերլուծական-քննական հետազոտություն է և ժամանակագրական առումով ընդգրկում է խնդրո առարկա եկեղեցու պատմությունը նրա սկզբնավորումից մինչև արդի ժամանակները: Հիշյալ եկեղեցին համարելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության ճյուղերից մեկը՝ Մ. Բալայանը քննարկում է նրա կաթողիկոսության կազմավորման հանգամանքները, նշում կաթողիկոսներին, նրանց ազգապահպան գործունեությունը, խոսում կաթողիկոսանիստ վայրերի տեղափոխությունների մասին՝ դրանք իրավացիորեն համարելով օտարազգի նվաճողների հալածանքների հետևանք:

Աշխատության առանցքը կազմող այս հիմնահարցերի պարզաբանման ընթացքում Մ. Բալայանը քննարկում է նաև այլ հարցեր, մանրամասնում իր իսկ ուրվագծած պարբերաշրջաններում ծավալվող իրադարձությունները, վերհանում Սասանյան Իրանի ու Կայսերական Բյուզանդիայի ոտնձգությունները Հայոց և Աղվանից առաքելական եկեղեցիների հանդեպ, նշում դրանց դեմ վերջիններիս դիմակայության մասին և հանդուժող իրական եզրակացությունների: Ուստի այն ևս, բովանդակած նյութով ու լուծումներով, իր անվերապահ տեղն ունի ներկա ուսումնասիրության համար պահանջվող գրականության ցանկում:

Թեմային առնչվող իրենց հրապարակումներով, նշվածներից բացի, առանձնանում են Հ. Շահխաթունյանը², Ս.

¹ Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին /սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը/, Ստեփանակերտ, 2009:

² Ստորագրութիւն կաթողիէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, Աշխատասիրութեամբ Յովհաննու եպիսկոպոսի Շահխաթունեանց, հատ. երկրորդ, Էջմիածին, 1842:

Ջալալյանցը¹, Ա. Մնացականյանը², Բ. Հարությունյանը³, Ե. Պետրոսյանը⁴, որոնց աշխատությունները նույնպես նպաստել են տարբեր խնդիրների լուսաբանմանը: Նշվածների թիվը ավելացնում են Վ. Վարդանյանի⁵ ու Կ. Մելիքյանի⁶ ուսումնասիրությունները, որոնցում հեղինակները շոշափած հարցերի գունապնակով բավարար լույս են սփռում սույն մենագրությունում հետազոտվող նյութերի վրա:

Հետազոտվող նյութին հարիր հարցերի քննությունը հանդես են եկել նաև ռուս ուսումնասիրողները և նրանց մեջ՝ առանձնապես Կ. Վ. Տրեվերն իր «Կովկասյան Ալբանիայի պատմության և մշակույթի ուրվագծեր, մ.թ.ա IV դար-մ. թ. VII դար» մենագրությամբ⁷: Լինելով խորհրդային տարիներին աղվանագիտության ձեռք բերած նվաճումներն ամփոփող առաջնակարգ հետազոտություն՝ այն աչքի է ընկնում առաջ քաշած հարցերի խորը վերլուծությամբ ու ընդունելի մեկնաբանություններով: Նրանում հեղինակը քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական ու մշակութային հարցերի հետ

¹ Սարգիս Վ. Ջալալեանց, Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան, մաս Ա, Տփղիս, 1842, մաս Բ, Տփղիս, 1858:

² Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջ, Երևան, 1966:

³ Բ. Հարությունյան, Հայոց եկեղեցու թեմական բաժանումը, ՊԲՀ, թիվ 2, 2000, էջ 108-127:

⁴ Եզնիկ քին. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, «Էջմիածին», 1984, թիվ ԺԱ, էջ 78-87, նույնի, Հայ եկեղեցու պատմություն, մաս Ա, /սկզբից մինչև 1441թ./, Հայքատավանք, 1990:

⁵ Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում, Երևան, 2005:

⁶ Կ. Մելիքյան: «Narratio ...», Երևան, 2007: Նույնի, Հայոց եկեղեցու դիրքն ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում IV-VI դարի I կեսերին, Երևան, 2016:

⁷ К. В. Тревер, Очерки по истории и культуре Кавказской Албании, IV в. до н. э. - III в, 1959:

մեկտեղ շոշափում է նաև կրոնական խնդիրներ և տալիս դրանց տրամաբանական լուծումները: Կ. Վ. Տրեվերը նույնպես գտնում է, որ քրիստոնեությունն Աղվանքում առաջինը ճանաչվել է պալատական վերնախավի ու ազնվականութ-յան կողմից և, իրավացիորեն կարծում, որ այդ դավանանքը միակը չէր երկրում: Նրա հետ կողք կողքի գոյակցում էին նաև այլ հավատալիքներ, որոնք ևս իրենց յուրովի ազդեցությունն էին թողնում աղվանացիների աշխարհահայացքի վրա¹: Ըստ նրա՝ Ծ-րդ դարում Մեծ Հայքից Աղվանք են թափանցում պավլիկյանները և ավելի սրում հակամարտութ-յուններն ուղղադավան քրիստոնյաների ու նեստորականնե-րի, քաղկեդոնականների, զրադաշտականների և այլ աղանդավորների միջև²:

Ռուս հետազոտողի կարծիքով՝ քրիստոնեությունն Աղ-վանքում ավելի դժվարություններ էր իր համար ճանապարհ հարթում, քան Մեծ Հայքում և Վիրքում³: Կ. Վ. Տրեվերի ճիշտ դիտարկմամբ՝ Աղվանից եկեղեցին իր նվիրապետական աստիճանակարգով հար և նման էր աշխարհիկ իշխանութ-յունների սանդղաձև կառուցվածքին, ինչը հատուկ էր առ-հասարակ ավատատիրական հասարակարգերին⁴:

Հեղինակն իր գրքում անդրադարձել է Մանուկ Գրիգորի-սի ու առանձին եպիսկոպոսների կյանքին ու գործունեութ-յանը, խոսել Աղվանից կաթողիկոսների մասին, դրվատել քրիստոնեության ամրապնդմանը միտված Վաչագան Բարեպաշտի ջանադրությունը և շոշափել որոշակի կարևորութ-յուն ներկայացնող այլ հարցեր:

Խոսելով Աղվանքում հայ քարոզիչների գործունեութ-յան մասին՝ Կ. Վ. Տրեվերն, օգտվելով Փրանսիացի լեզվաբան

¹ Նույն տեղում, էջ 292:

² Նույն տեղում, էջ 293:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 295:

Գ. Դյուսմեզլիի բացահայտումներից, նշում է այդ հարցում նրանց թողած ազդեցություն մասին¹:

Սուլյն բարձրարժեք աշխատությունը, սակայն, նույնպես զերծ չէ վրիպումներից: Նրա հեղինակը ևս ելնում է ամբողջատիրության ժամանակների պարտադրանքներից՝ Ուտիքն ու Արցախն իբրև բուն Աղվանքի մարզեր դիտելով և սրանից բխող անճիշտ հետևություններ անելով, Աղվանից պետություն կազմավորման ժամանակաշրջանը որոշակիորեն հնեցնելով և չեղած տարածքներ նրան վերագրելով և այլն: Այս և այլ կարգի անճշտություններին, անշուշտ, անդրադարձ կլինի, բայց մինչ այդ, արժանին մատուցելով ուսս հետադոտողին, ասենք, որ նրա խնդրո առարկան՝ սուլյն մենագրությունը, լավագույններից մեկն է ընդհանրապես Աղվանքի պատմության ուսումնասիրությանը նվիրված աշխատությունների մեջ և արժեքավորներից մեկը՝ ներկա հետադոտությունում քննարկվող հարցերի պարզաբանման համար:

Ուսումնասիրվող թեմայով ղբաղվել են նաև ադրբեջանցի հեղինակները, որոնք հարցի առնչությամբ հրատարակել են տարբեր բնույթի ու ծավալի աշխատություններ: Առաջինը, որ աչքի է ընկնում նրանց հետադոտություններում, Աղվանքի պատմության և նրա քրիստոնեացման ժամանակաշրջանի հնեցումն է, տեղի եկեղեցու առաջնությունն ընդգծելու միտումն ու Հայոց եկեղեցուց անկախ և ինքնուրույն ցույց տալու սնապարծ ցանկությունը: Այս նկրտումներին համապատասխան էլ նրանք իրենց տեսակետները կառուցում են աղբյուրների տվյալների կամայական մեկնաբանությունների ու աղավաղումների հիման վրա: Հայկական Արցախ, Ուտիք, Սյունիք ու Փայտակարան նահանգները դիտելով որպես Բուն Աղվանքի մարզեր՝ նրանք Ս. Եղիշայի դործունեությունն Հայոց Արևելից կողմերում ներկայացնում են իբրև Բուն Աղվանքում ծավալած քարոզչություն, իսկ նրա

¹ Նույն տեղում, էջ 293:

Հիմնադրած եկեղեցին՝ Ուտիք նահանգի Գիս ավանում համարում առաջինը ողջ Անդրկովկասում¹: Ագաթանգեղոսի հաղորդումը, թե Գրիգոր Լուսավորչին Կեսարիա ուղեկցողների թվում էր նաև Ուտիքի իշխանը, ադրբեջանցի հեղինակներն, ի դեմս վերջինի, գտնում են, որ աղվանացիներն ևս ունեցել են իրենց պատվիրակները Հիշյալ պատգամավորական խմբում²: Հայ պատմիչի հաղորդումն այդպես մեկնաբանելով՝ նրանք, սակայն, չեն «նկատում» որ այդ տողերին անմիջապես հաջորդում է նույն հեղինակի լրացումն այն մասին, որ Կեսարիա մեկնողները Հայոց աշխարհի իշխաններն էին: «Այս, - գրում է Ագաթանգեղոսը, - իշխանք են ընտիրք, կուսակալք, կողմնակալք, հաղարաւորք, բիւրաւորք ի մէջ Հայաստան աշխարհի տանն Թորգոմայ, զորս գումարեաց թագաւորն Տրդատ և առաքեաց զնոսա ի կողմանս Կապուտկացւոց ի քաղաքն Կեսարացւոց»³: Ինչպես պարզորոշ երևում է բերված քաղվածքից՝ Ուտիքի իշխանը Հայոց աշխարհի տերերից էր, ընդ որում՝ անվանի, քանի որ Տրդատ Գ-ն նրան ընդգրկել էր Հայաստանը ներկայացնող այդքան պատկառելի պատվիրակության կազմում: Հետևաբար, նա ոչ մի կապ չուներ Աղվանքի ու աղվանացիների հետ, և առաջ քաշված տեսակետը սոսկ ցանկալին որպես իրականություն տեսնելու ժանրից է: Անդրադառնալով քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն հռչակելու հարցին՝ ադրբեջանցի հեղինակներից Ռ. Բ. Գեյուշևը գտնում է, որ պատմական այդ իրադարձությունը տեղի է ունեցել Ուռնայր արքայի օրոք, բայց ոչ ուշ քան մինչև 326 թվականը⁴:

¹ Р. Б. Геюшев, Христианство в Кавказской Албании, Баку, 1984, էջ 25: Ф. Мамедова, Политическая история и историческая география Кавказской Албании /III в до н.э.- VIII в н.э./, Баку, 1986, էջ 223-224: Նույնի, Кавказская Албания и албаны, Баку, 2005:

² Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 27:

³ Ագաթանգեղոս, էջ 446 /ընդզծ. Յ. Ս./:

⁴ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 29:

Ի տարբերություն իր հայրենակիցների, վերջինս նշում է, որ քրիստոնեությունն Ադվանքում դժվարություններ էր հասնում ժողովրդական զանգվածներին՝ երկրի բազմացեղայնության ու սեփական գրի ու դպրոցների պակասի պատճառով¹: Ռ. Բ. Գեյուլենն անդրադարձել է քրիստոնեության տիրապետող կրոն դառնալու քաղաքական ու սոցիալ-տնտեսական նախադրյալներին, Ադվանքում Սասանյան Իրանի ու Բյուզանդիայի ազդեցության փոխնիփոխ ուժեղացումներին, դավանական ուղղությունների վրա դրանց ունեցած հետևանքներին և այլն: Նա խոսում է նաև Ադվանքում արաբական տիրապետության հաստատման ու այստեղ արաբների վարած կրոնական խտրական քաղաքականության մասին և նշում, որ այդ քաղաքականության հետևանքով շատերը, դավանափոխ լինելով, իսլամ էին ընդունում և այդպիսով նպաստում դրա արագ տարածմանը երկրում:

Ռ. Բ. Գեյուլենը նույնպես գտնում է, որ 6-րդ դարում Ադվանից կաթողիկոսության իրավասության տակ կար ութ եպիսկոպոսություն, թվարկում դրանք, ապա նաև գրում է, որ վերջիններիս թիվն արաբների՝ վերը նշած քաղաքականության հետևանքով գնալով պակասել է՝ հասնելով երեքի²: Նա ուշադրության են արժանացրել նմանապես և Ադվենի ժողովի գումարման, դրա ընթացքում ընդունված որոշումների ու քրիստոնյա Ադվանքի համար դրանց նշանակության հարցերը և գնահատել է իր դիտարկումների համաձայն³: Հետադոտողն անդրադառնում է ևս մի քանի հարցերի, որոնք, եթե ինչ-ինչ լուծում էլ ստացել են, այնուամենայնիվ, զերծ չեն մնացել ադրբեջանական մտայնության ազդեցությունից:

Աղբյուրների տվյալների կամայական մեկնաբանություններով, կեղծիքներով ու հակահայկական տրամադրվածությամբ

¹ Նույն տեղում, էջ 33:

² Նույն տեղում, էջ 36-37 և հաջ.:

³ Նույն տեղում, էջ 38 և հաջ.:

յամբ են լեցուն Ծ. Մամեդովայի վերոհիշյալ աշխատությունները¹: Հետեւելով Զ. Մ. Բունիաթովի աղբյուրների տվյալներին ցանկալի ձևով մոտենալու օրինակին ու փառաբանելով նրան՝ Ծ. Մամեդովան Աղվանքի քաղաքական պատմության ուսումնասիրմանը զուգահեռ նույն ոգով քննության է առնում նաև եկեղեցական հարցերը: Իր հայրենակիցների² նման հայտարարելով, թե աղվանական գրականության նմուշները ոչնչացվել կամ հին հայերենի /գրաբարի/ են փոխադրվել հայ հոգևորականների ձեռքով³՝ նա նմանատիպ ճակատագիր է պատկերում նաև աղբյուրների հետազոտողների կողմից աղվանական հռչակված վանքերի ու եկեղեցական այլ շինությունների համար⁴: Ասածն հաստատելու նպատակով նա վկայակոչում է Մ. Բարխուտարյանին⁵, որն իր «Արցախ» գրքի առաջաբանում ցավ է հայտնում տեղի երբեմնի ծաղկուն վանքերը լքված ու քայքայված տեսնելով: «Դեռ 1828-ին շեն և պայծառ եղած են վանքերս, ինչպես վկայում են ականատեսներն,-գրում է նա և ավելացնում,-բայց հայտնի է, թե Աղվանից կաթողիկոսության մահից հետո, այս է 1828 թվականից հետո վանքերն հետզհետե սկսած են զրկվիլ և անդավականալ միաբանական խմբերից և անխնամ մնալով քայքայվիլ մեծ մասամբ»⁶: Թե ինչպես է Ծ. Մամեդովան այս տողերից բխեցնում այն տեսակետը, թե Աղվանքի պատմա-չակութային ժառանգությունը փոխակերպվել է հայկականի կամ ոչնչացվել⁷, հայտնի է միայն իրեն: Մինչդեռ, դրան-

¹ Տես վերը:

² 3. И. Ямпольский, К изучению Летописи Кавказской Албании, Известия АН Азерб. ССР, 1957, №9, էջ 154, 3. Бунятов, Азербайджан в VII-IX вв, Баку, 1965, էջ 97, В. Гукасян, Удинские слова в «Истории Албан» Известия АН АзССР, 1968, №1, էջ 53-51:

³ Փ. Мамедова, Кавказская Албания и албаны, էջ 122:

⁴ Նույն տեղում, էջ 123:

⁵ Նույն տեղում, էջ 123:

⁶ Մ. Բարխուտարյան, Արցախ, էջ Ե /5/:

⁷ Փ. Мамедова, Кавказская Албания и албаны, էջ 7, 69, 414:

ցից պարզ երևում է, որ Մ. Բարխուտարյանցը, որին ի դեպ, մի շարք հայ քաղաքական, հասարակական ու մշակութային գործիչների հետ մեկտեղ յուրացումների սովոր հետադուռողը կոչում է «ազմանական պատմիչ» կամ «ուշ ազվան»¹, այսինքն՝ ազվանացիների հետնորդ, նկարագրելով Արցախի վանքերի տխուր վիճակը, նկատի ունի այն բարբարոս օտարականներին, որոնք երկրամաս թափանցելու առաջին իսկ օրերից ջարդարարական վերաբերմունք են դրսևորել հայկական հուշարձանների նկատմամբ և ոչնչացման այդ բնազդն, իբրև ժառանգություն, փոխանցել սերունդներին՝ ընդհուպ մինչև վերջերս Զուղայի հայկական գերեզմանատան հազարավոր խաչքարերը խճաքարերի վերածող իրենց վանդալ ազդակիցներին ու հայ սպային քնած տեղը կացնահարած եղկելի «հերոսին»: Հետևաբար Ֆ. Մամեդովայի կարծիքը սոսկ նրա երևակայության արդատիքն է և իր տեսակով պատկանում է այն հերթական մեռելածին ժանրին, որն ընդունակ է սերել միայն ազդբեջանական պատմադիտական միտքը:

Շարունակելով թեման՝ նշենք, որ Ֆ. Մամեդովան, Ուտիք նահանգի Գիս բնակավայրը, որտեղ Ս. Եղիշան հիմնադրել է Հայոց Արևելից կողմանց առաջին եկեղեցին, տեղադրում է Կուրի ձախափնյակում՝ Աղվանքի հյուսիսարևմտյան ծայրում² և դրանով Ուտիքը ներառում Բուն Աղվանքի կազմում: Նրա թյուր կարծիքով՝ Մովսես Կաղանկատվացին «Արևելք», «Արևելից երկիր» կամ «Հյուսիս-արևելք» եզրույթների տակ հասկանում է «Աղվանքը»՝ իբրև Երուսաղեմից արևելք ընկած երկիր³ և այս կողմերում պատմիչի նկարագրած անցքերը ներկայացնում որպես Աղվանքում ծավալվող իրադարձություններ: Զուգենալով ընդունել Ս. Թադեոսի քարոզչական գործունեությունը Մեծ Հայքում՝ նա Արտազ /Մակու,

¹ Նույն տեղում, էջ 7, 69, 414:

² Փ. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 224:

³ Նույն տեղում, էջ 203-224:

Շափարչափան/ գալաուր, որտեղ և քարոզել ու նահատակվել է, հայտարարում է ատրպատականյան¹, երբ հանրահայտ է, որ այն Հայոց աշխարհի Վասպուրական նահանգի վարչական միավորներից էր²: Առաջ տանելով միտքը՝ Ֆ. Մամեդովան Ս. Բարդուղիմեոսի գործունեությունը Սյունիքում, նույնպես դիտում է իբրև Աղվանքում քրիստոնեություն տարածմանն ուղղված ջանքեր և այստեղ կառուցված եկեղեցիներն համարում աղվանական³: Այսպիսի արհեստածին եզրակացությունների վրա հենվելով՝ նա հաջորդիվ հայտարարում է, թե քրիստոնեությունն Աղվանքում ավելի վաղ է տարածում գտել, քան Հայաստանում, ինչի մասին, իբր, վկայում է ինքը՝ Հայոց կաթողիկոս Աբրահամ Ա Աղբաթանեցին /607-613/, աղվանացիներին ուղղված շրջաբերական թղթում⁴, ինչը ևս նրա երևակայության արդյունք է⁵: Նրա կարծիքով քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն է հռչակվել 313 թ.⁶:

Այսպիսով, ներկա մենագրությունում հետազոտվող հարցերի առնչությամբ Ֆ. Մամեդովայի առաջ բերած տեսակետներն ունայն են, կանխակալ, միտված են ծառայելու «Աղբբեջան» անունով հանրապետության ծավալապաշտական քաղաքականությանը և եթե կարող են հագուրդ տալ իր և իր նմանների ազգայնամոլական ձգտումների, բայց երբեք տեղ չգտնել իսկական գիտության մեջ և այն իրապես զնահատողների մոտ:



¹ Նույն տեղում, էջ 222:

² Աշխարհացոյց Մովսէսի Խորենացոյ յառելուածովք նախնեաց, Վենետիկ, 1881, էջ 32, այսուհետ՝ Աշխարհացոյց/:

³ Փ. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 223:

⁴ Նույն տեղում, էջ 225:

⁵ Այս մասին ավելի հանգամանալից՝ տես ստորև:

⁶ Փ. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 226:



ԲԱԺԻՆ ԱՌԱՋԻՆ

ՄԵԾ ՀԱՅԹԻ ԵՎ ԲՈՒՆ ԱՂՎԱՆՔԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԶՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ
ԲՈՒՆ ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑՈՒՄԻՑ ՄԻՆՉԵՎ 5-ՐԴ
ԴԱՐԻ ԿԵՍԵՐԸ

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԶՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄՈՒՏՔԸ ԱՂՎԱՆՔ ԵՎ
ՀԱՐԱԿԻՑ ԵՐԿՐՆԵՐ. Ս. ԵՂԻՇԱ ԱՌԱՔՅԱԼ
/ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ/

Ավանդական մի պատմություն համաձայն՝ քրիստոնեություն
յան մասին առաջին պատկերացումներն Աղվանքում կազմ-
վել են Հիսուս Քրիստոսի տասներկու առաքյալներից Ս. Թա-
դեոսի /Հռոդա, Ղեբեոս/ աշակերտ Նղիշայի քարոզչական
գործունեության շնորհիվ: Այս պատումը տեղ է գտել Մով-
սես Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի»
երկում¹ և ապա՝ նաև մեր մյուս պատմիչների աշխատութ-
յուններում²: Նրա մատուցմամբ քրիստոնեության աշխար-
հասփռման ժամանակաշրջանում՝ մ. թ. 1-ին դարում, երբ
Աստծո որդին քարոզիչներ էր ուղարկում աշխարհի չորս
ծագերը՝ նոր հավատը սերմանելու, Արևելքը բաժին է հաս-
նում Ս. Թադեոսին, որն էլ աշակերտների մի խմբով գալիս
է իրեն բաժին հասած շրջանը և ձեռնամուկ լինում այն լու-

¹ Ջամբո, էջ 63, Ազգապատում, հատ. Ա, էջ 9:

² Կաղանկատվացի, էջ 9-12:

³ Գանձակեցի, էջ 192-193:

սավորելու գործին: Շուտով նա հայտնվում է Մեծ Հայքում՝ Արտազ /Մակու-Շավարչան/¹ գավառում, որտեղ որոշ ժամանակ հաջողությամբ քարոզելուց հետո սպանվում է Հայոց թագավոր Սանատրուկի /88-110/ կողմից և թաղվում տեղում²: Սրբի մարտիրոսվելուց հետո նրա աշակերտներից վերահիշյալ Եղիշան մազապուրծ վերադառնում է Երուսաղեմ և հայտնում ուսուցչի ու ընկերների նահատակության լուրը: Այնժամ Երուսաղեմի պատրիարքը Եղիշային եպիսկոպոս ձեռնադրելով, կրկին ետ է ուղարկում Արևելք՝ նահատակ առաքյալի գործը շարունակելու: Ստանձնելով նոր պարտավորությունը՝ նորընծա եպիսկոպոսը դուրս է գալիս Երուսաղեմից, Պարսկաստանի վրայով անցնում Մասքթաց երկիր՝ Չոզ և սկսում իր ավետարանչական գործունեությունը: Որոշ ժամանակ անց Երուսաղեմի պատվիրակը այստեղից երեք աշակերտի ուղեկցությամբ մեկնում է Ուտիք և հանգրվանելով Սահառն քաղաքում, առաջ տանում ծագող կրոնի քարոզչությունը: Այնուհետև նա տեղափոխվում է Գիս կոչված դյուղը, որը նույն Ուտիք նահանգում էր և բեմասածությունը զուգընթաց տեղում եկեղեցի է կառուցում ու պատարագ մատուցում: Գիսից Եղիշան նույն առաքելությամբ մեկնում է Զերգունի դաշտ, որը դիցամոլների զոհատեղի էր: Այստեղ նա ընդունում է նահատակության պսակը և դգվում մահապարտների համար նախատեսված փոսը նույն դաշտի Հոմենք վայրում: Երկար տարիներ ծածկված մնալուց հետո

¹ Խորենացի, էջ 157, Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, Քննական հրատարակութիւն՝ Հայկ Պէրպերեանի համեմատութեամբ 21 ձեռագիր և տպագիր, Բարիզ, 1996, էջ 16 /այսուհետ՝ Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի/:

² Լիակատար վարք՝ Ն. Ավայաբանութիւն սրբոց, Յօրինեալ վավերական բանիւք ճառընտրաց մերոց և այլոց ազգաց, հանդերձ ծանոթութեամբք ի Հ. Մկրտիչ վարդապետէ Աւգերեան, հատ Դ, Վենետիկ, 1813, էջ 17-19: Սուփերք Հայկականք, Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 9-58: Նրա գերեզմանը գտնվում է Արտազ-Մակուի վանքում և պահպանվում իբրև սրբատեղի, /տես Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 23, Ազգապատում, Ա, էջ 15/:

Հայտնաբերվում են նրա նշխարները և պահ տրվում նախ՝ Ուռեկան /Հոռեկա/ գյուղում¹, ապա՝ Ներսիսի կամ Զրվչ-տիկ վանքում²: Տարիներ անց՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտ արքան /485-510/ Սրբի նահատակության տեղում հիշատակի սյուն է կանգնեցնում և իր սենեկապանին պահապան կարգում³:

Այսքանով ավարտվում է ավանդությունը Եղիշայի և նրա կյանքի ու գործունեության մասին: Այն, Ն. Ակինյանի կարծիքով, «հնարված է հավանորեն Զ-է դարուն մեջ, երբ Աղուանից եկեղեցին սերտ հարաբերության մեջ էր Երուսաղեմի հայրապետներու հետ»⁴: Նրանում, ինչպես երևում է, առասպելի և իրականության միահյուսմամբ ներկայացված են տարածաշրջանի առաջին լուսավորչի փրկչական գործունեությունը, անցած ուղին և աշխարհագրական այն վայրերը, որոնցում Սուրբն իրականացնում էր իր վերնառաք առաջադրանքը:

Կադանկատվացու փոխանցմամբ մեղ հասած ավանդության մեջ, սակայն, Աղվանքն իբրև Եղիշայի արարչագործության տեղի, չի հիշատակվում, բայց նշված է նրա զանձակեցյան տարբերակում: «/Եղիշան-Հ.Ս./,-գրանցել է Գանձակեցին,-գայ ընդ աշխարհն Պարսից և հասանէ յաշխարհն Աղուանից, գայ նա ի տեղի մի անուանեալ Գիս, և անդ շինէ եկեղեցի, և ինքն կաաարի անդէն նահատակութեամբ»⁵:

Եղիշայի քարոզչության մեկնակետը Չոզն էր, ուր նա եկել էր՝ կտրել-անցնելով Երուսաղեմ - Պարսկաստան ճանապարհը և շրջանցելով Հայաստանը: «/Եղիշան-Հ.Ս./,-մտա-

¹ Գտնվել է Արցախում, նրա Մեծ Կուենք գավառում, ներկայիս ԼՂՀ Մարտակերտի շրջանում՝ Թալիշ գյուղի մոտ, որտեղ գտնվում է նաև Հոռեկավանքը: Կոչվել է նաև Գլխովանք:

² Արցախ նահանգում, Թարթառի կիրճում: Հայտնի է նաև «Եղիշ Առաքյալ» անունով:

³ Կադանկատվացի, էջ 12:

⁴ Ն. Ակինյան, Մովսես Դասխուրանցի, ..., ՀԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 171:

⁵ Գանձակեցի, էջ 193 /ընդոծ. Հ. Ս./:

նէ ի Մասքուլթս, խոյս տուեալ ի Հայաստանեայցս», - գրում է Կաղանկատվացին¹: Նորանշանակ քարոզիչն Հայաստանը շրջանցում է հալանաբար աչքի առաջ ունենալով ուսուցչի՝ Թադեոս Առաքյալի նահատակության փաստն Արտազ գալառում և, զգուշանալով Մեծ Հայքով անցնելուց, ընտրում է երկար ու շրջանցիկ, բայց ապահով ճանապարհ: Այսպես, հասնելով Մասքթաց երկիր, Եղիշան մտնում է Չող և իր առաքելությանն հարիր գործունեություն ծավալում: Այստեղ նրա կատարած աշխատանքներն ավանդությունն ամփոփում է մի համառոտ հաղորդմամբ: «Ակիզբն առնէ / Եղիշան-Հ.Ս./ - քարոզութեան ի Չողայ և ի տեղիս տեղիս զբաղումս աշակերտեալ՝ ծանոյց զփրկութիւնն»²: Հաղորդման համառոտ բնույթը ցույց է տալիս, որ Եղիշան երկար չի մնացել Չողում, բայց և միաժամանակ մատնանշում, որ նա հասցրել է տեսառնշտել գործողություններով փրկության լույսը տարածել, երկրում աշակերտներ պահել և քրիստոնեության համար հիմքեր ստեղծել: «Անտի եկեալ / Եղիշայ-Հ.Ս./,- յՈւտի գաւառ», - ինչպես ծանուցում է զրուցագիրը³: Բայց Ուտիք հասնելու համար նա պետք է անցներ Աղվանքով, որն աշխարհագրորեն ընկած էր Չողի և Ուտիքի միջև և նրանց բաժանում էր միմյանցից: Հետևաբար, այլ ուղի չունենալով, Եղիշան այս ուղևորության ժամանակ հընթացս մտնում է Աղվանք և այստեղ ևս աստվածամատույց ծառայություն իրականացնում: Որ իսկապես Եղիշան եղել է Աղվանքում և իր գործունեությամբ նոր կրոնի համար ճամփա հարթել, ցույց են տալիս ոչ միայն Գանձակեցու վերոբերյալ հաղորդումը, այլև սույն քարոզչի հիշատակի հավերժացման նպատակով Կուրի ձախափնյա տարածքում կանգնեցված եկեղեցիներն ու սրբավայրերը: Այգալիսի մի եկեղեցու ավե-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

րակներ, այդ թվում և քարե պատվանդան, այսպես կոչված աղվաներեն արձանագրությամբ, հայտնաբերվել են Մինգեչաուրում /Սուդագիլանում/ տարվող պեղումների ժամանակ¹: Արձանագրությունն ընթերցել է պրոֆեսոր Ա. Գ. Աբրահամյանը և պարզել, որ եկեղեցին կառուցվել է 7-րդ դարում ու կրել է Եղիշայի անունը: «Ի թուականութեան երեսներորդի ամսոյն Երակղի,- վերժանել է նա,- շինեցաւ քաւարան ... սրբոյն Եղիշայի»²: Սուրբ Եղիշային նվիրված եկեղեցի է կառուցվել նաև Կապաղակ գավառի /Կուտկաշենի շրջան/ Նիժ գյուղում³ և մի մատուռ-ուխտատեղի՝ Վարդաշեն գյուղաքաղաքում⁴: Ուրեմն, տարակույս չկա, որ Եղիշան եղել է Բուն Աղվանքում, քարոզչական աշխատանքներ տարել այստեղ և երախտապարտ քրիստոնյաները նրա պատվին հուշարձաններ են կանգնեցրել, որոնք, վերածվելով սրբատեղիների, հավասարաչափ պաշտվել են ինչպես քրիստոնյաների, այնպես էլ մահմեդականների կողմից⁵: Մեզ հայտնի է, թե տվյալ երկրամասում Սուրբն ինչեր է ձեռնարկել, բայց նկատի ունենալով առհասարակ նրա առաքելության նպատակը և այլ վայրերում կիրառած միջոցները՝ գտնում ենք, որ նա Աղվանքում ևս նույն սկզբունքով է առաջնորդվել. քարոզներ է կարդացել, համայնքներ հիմնադրել, աշակերտներ պահել և ուսուցանել և իր գործունեությամբ երկրի բնակչության մեջ քրիստոնեության մասին առաջին պատկերացումները սաղմնավորել:

¹ М. Казиев, Новые археологические находки в Мингечауре, Доклады АН Аз. ССР, т. IV, 9, 1948, էջ 396-403:

² А. Г. Абрамян, Дешифровка надписей Кавказских агван, Ереван, 1964, էջ 76, նաև Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, Երևան, 1997, էջ 11:

³ Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 41-42:

⁴ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 248, նաև Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, էջ 94-65:

⁵ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 256, Բ. Ե. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 26:

Աղվանքը դնելով քրիստոնեացման ուղու վրա՝ Ս. Եղիշան շարժվում է Հայոց Արևելից կողմեր և, հաստատվելով Ուտիքում, ձեռնամուխ է լինում լուսավորչական աշխատանքների: Նա Ուտիք է դալիս երեք աշակերտների հետ: Խմբին կրնկակոխ հետևում են նրա աշակերտների հարազատները՝ ցանկանալով ետ կանգնեցնել նրանց մոլորությունից և տուն վերադարձնել¹: Ուտիքում Ս. Եղիշան իր քարոզչությունն սկսում է Սահառն քաղաքից:

Սահառնը /Սհառն, Սրհառն, Սոհառն, Սոհան/, ինչպես վկայում է վարքագիրը, Ուտիքի քաղաքներից² էր, հետևաբար գտնվելու էր Կուրի աջափնյակում: Բայց, չնայած աղբյուրի այսքան հստակ ցուցմանը, Մ. Բարխուտարյանցն այն նույնացնելով Բուն Աղվանքի մայրաքաղաք Կապադակի հետ, տեղադրում է նույնանուն գավառում³, այսինքն՝ Կուրի ձախափնյակում, ինչն արդեն իսկ բացառվում է նույն վարքագրի հաղորդմամբ: Սակայն, եթե նրա հավաստմամբ անվիճելի է դառնում այն փաստը, որ Սահառնը Ուտիքի քաղաքներից էր, ապա աղբյուրագիտական տվյալների բացակայության պայմաններում, այնուամենայնիվ, նրա տեղը նահանգում այդպես էլ մնում է անորոշ:

Սահառն քաղաքը առաջին վայրն էր Հայոց Արևելից կողմերում, ուր Եղիշան մուտք գործելով, քրիստոնեություն է քարոզում իր երեք աշակերտների հետ: Բայց շուտով քաղաքում հայտնվում են նրա աշակերտների հարազատները և նորահավատներից երկուսին ետ տանում, իսկ երրորդին, որը չի չանկանում լքել ուսուցչին՝ սպանում⁴: Զրկվելով օգնականներից՝ Եղիշան հեռանալով Սահառնից և հաստատ-

¹ Կադանկատվացի, էջ 10:

² Նույն տեղում:

³ Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 254:

⁴ Կադանկատվացի, էջ 10: Անհայտ է, թե ինչ հիմքով Մ. Բարխուտարյանցն այս նախադասականությունն անվանում է Վլաս, տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 254:

վելով Ուտիքի մի ուրիշ բնակավայրում, որ Գիս էր կոչվում, շարունակում է քարոզչական աշխատանքները: Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Գիսի տեղորոշման հարցում: Նրանցից ոմանք բնակավայրը տեղադրում են Կուրից հյուսիս՝ Կովկաս լեռան ստորոտում, Շաքի կամ Նուխի քաղաքից ոչ հեռու ընկած Բիշ գյուղի մոտակայքում¹, ոմանք ուղղակի նույնացնում են Նուխի քաղաքի հետ², ոմանք էլ այն տեսնում Աղվանքի հյուսիսարևմտյան ծայրում³: Կարծիք կա, որ քննության առարկա գյուղը կամ ավանը գտնվել է Մինգեչաուրում⁴: Ուսումնասիրողների մի ուրիշ խումբ էլ Գիսը տեղորոշում է Կուր գետի աջափնյակում, Պարտավից արևմուտք⁵: Ռ. Գեյուշեն այն համարելով ներկայիս ԼՂՀ Մարտունու շրջանում գտնվող նույնանուն գյուղը, անվարան կարծում է, որ հենց դա էլ եղել է Ս. Եղլիշյի գործունեության վայրը: Ինչպես նկատում ենք, նշվածներից շատերը Գիսի տեղադրման հարցում հիմք են ընդունել նույն անուններով գյուղերի գոյությունը թե՛ Շաքի կամ Նուխի քաղաքի մոտակայքում և թե՛ ԼՂՀ Մարտունու շրջանում: Սակայն, եթե Գիս և Բիշ /Գիշ/ անունների արտաքին նմանությունը անկողմնակալ հետազոտողների մոտ սոսկ շփոթություն է առաջացրել, ապա պատմության կեղծարարների համար դարձել է շահարկումների հարմար միջոց: Մասնավորապես Զ. Յամ-

¹ Ս. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ..., մասն Բ, էջ 369: Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 82, 269, Յ. Մ. Ямпольский, К изучению Летописи Кавказской Албании, էջ 156:

² А. В. Крымский, Страницы из истории Северного или Кавказского Азербайджана /Классическая Албания/, Сборник в честь С. Ф. Ольденбурга, Л-град, 1934, էջ 302:

³ Փ. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 224:

⁴ А. Г. Абрамян, Дешифровка надписей Кавказских агван, էջ 46:

⁵ Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթ.՝ Վարազ Առաքելյանի, Ե. 1969, էջ 277, ծանոթ. 70 /այսուհետ՝ Վ. Առաքելյան, Մովսես Կաղանկատվացի/, Բ. Ուլուբաբյան, Պատմա-աշխարհագրական ճշգրտումներ, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Ե, 1971, թիվ 1, էջ 176-177:

պոլսկին, ընդունելով, որ Գիսը Ուտիքի բնակավայրերից էր և նույնացնելով այն Գիշ-Գիշ գյուղի հետ, տեղադրում է Շաքի-Նուխի քաղաքից հյուսիս, հանիրավի ընդարձակում է ուտեացիների տարածման շրջանակները, դրանցում ներառում Բուհն Աղվանքը և հայտարարում, թե Ուտիքն արևելքում ձգվում էր մինչև Կասպից ծով¹։ Պատմական ճշմարտության հակառակ նման թեզ առաջ քաշելով՝ սույն հեղինակը ցանկանում է հաստատել իր այն կեղծ տեսակետը, թե «Ուտի» և «ուտեացիներ» բառերը, դարգարերեն լեզվի նմուշներ են և մեզ հասած «Աղվանից աշխարհի պատմության» մեջ, իբր, հավասարապես գործածվել են որպես «Աղվանք» և «աղվանացիներ» հասկացություններին համարժեք եզրույթներ։ Հետևաբար, ըստ նրա՝ դրանց առկայությունը դրքում ցույց է տալիս, որ վերջինս նախապես գրված է եղել գարգարերեն և միայն հետագայում թարգմանվել հայերեն, որի ժամանակ հայ եկեղեցականները, չհասկանալով «Ուտի» և «Աղուանք» եզրույթների իմաստային նույնությունը, երկու ձևերն էլ պահպանել են և ներկայացրել իբրև միմյանցից տարբեր, առանձին երկրների անուններ²։ Բայց շինծու են «գիտնականի» առաջ քաշած դրույթները, երազանքների ու ցանկությունների արդյունք։ Նշված եզրույթները իրենցով միշտ էլ արտացոլել են միմյանցից բոլորովին տարբեր այս երկրներն ու ցեղերը, ինչում համոզվում ենք՝ դրանք համեմատելով անտիկ հեղինակների գործածած համապատասխան եզրույթների հետ։ Գիտենալով, որ նշվածները տարբեր երկրների անվանումներ են, նրանք, առանց երկմտելու Ուտիքին կոչել են «Ուտիք» /«Օտենե»/, իսկ Աղվանքին էլ՝ «Ալբանիա»։ Ավելին, նրանց հայտնի էր նաև, որ Ուտիքը Հայաստանի մարզերից էր և այն էլ նշանակալից ու լավա-

¹ З. И. Ямпольский, К изучению Летописи ..., էջ 156:

² Նույն տեղում, էջ 154-156: Նաև, В. Гукасян, Удинские слова ..., էջ 53-61:

գուշն հողերից¹: Ուրեմն փաստ է, որ ուտիերենը ոչ մի աղերս չէր կարող ունենալ գարգարերենի հետ և առավել ևս հարևան երկրում գործածվել իբրև գրավոր խոսք: Ուստի, կասկած անգամ չի նել չի կարող, որ Մովսես Կաղանկատվացու երկասիրությունը գրվել է ժամանակի գրական հայերենով՝ գրաբարով և մեզ հասել իր բնագրային լեզվով²: Հետևաբար, մտացածին են «Ուտիք-Աղվանք» և «ուտիերեն-գարգարերեն /աղվաներեն/» եզրույթների նույնացումներն ու արհեստական՝ դրա վրա կառուցած տեսակետները: Ուտիքն Աղվանքից առանձին աշխարհագրական միավոր էր և վարչականորեն մտնում էր Մեծ Հայքի կազմի մեջ³: Սրանից էլ բխում է այն իրական եզրակացությունը, որ Գիսը, լինելով Ուտիքի բնակավայրերից, նույնպես գտնվել է Հայաստանում և այստեղ էլ /Ուտիքում/ պետք է փնտրել այն:

Ֆ. Մամեդովան ավանդույթյունից քաղելով «յայամ տեղ-ուշն /այսինքն Գիսում-Հ.Ս./ եղև սկիզբն արևելնայցս մայրաքաղաքաց և լուսաւորութեան տեղի»⁴ տողերը ու «յարեւելայցս» եզրույթի տակ պարտադրելով հասկանալ Բուն Աղվանքը, Գիսը տեղադրում է Աղվանքում և հայտարարում, թե Գիսում Եղիշայի կառուցած եկեղեցին առաջինն էր ողջ Անդրկովկասում⁵: Նշված մոտեցմամբ նա ուզում է հավաստել, որ Աղվանքում է կառուցվել Անդրկովկասի առաջին եկեղեցին, և Մեծ Հայքն այս հարցում ևս զիջում է նրան: Դրանով նա նաև փորձում է իրեն ու հայրենակիցներին համոզել, թե Աղվանքում քրիստոնեութունն ավելի վաղ է տա-

¹ Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, Собрал и издал с русским переводом В. В. Латышев, т. I, СПб, 1890, էջ 270, 271:

² С. Т. Еремян, Экономика и социальной строй Албании III-VII вв., Очерки истории СССР, էջ 305:

³ Աշխարհացոյց, էջ 33:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 10 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

⁵ Ф. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 224:

րածում գտնել, քան Մեծ Հայքում¹: Բայց սա առնվազն թյուր-
րատեսությունն է, որովհետև շատ ավելի վաղ, քան Թադեոս
առաքյալի սուլյն աշակերտը, Ս. Բարդուղիմեոսն էր Սյունի-
քում /Գողթնում/ «Տեսառն ընդառաջ» անունով եկեղեցի² և
մի վանք /Մաղարթում/ կառուցել³: Այնպես որ եթե նույնիսկ
ներա նման մտածենք, թե Գիսը գտնվում էր Աղվանքում,
միևնույնն է, այստեղ կառուցված եկեղեցին տարածաշրջա-
նում առաջինը չէր կարող լինել:

Գիսի համար Ուտիքից բացի այլ տեղավայր մատնանշող
հեղինակներն հակասության մեջ են ընկնում հենց նրա շուրջ
խոսող մեն-միակ աղբյուրի՝ Կաղանկատվացու «Պատմութ-
յան» սովյալների հետ, քանի որ վերջիններիս համաձայն՝ այն
գտնվում էր Ուտիքում: Այդ փաստն արձանագրված է նախ
ավանդությունում՝ «եկեալ /Եղիշայ-Հ.Ս./, յՈւտի գաւառ,
... եկեալ ի Գիս»⁴, ապա և առանձին իրադարձություն-
ների նկարագրություններում: Այսպես՝ խոսելով Մեսրոպ
Մաշտոցի լուսավորչական գործունեության մասին՝ Կաղան-
կատվացին գրում է, որ ուսուցչապետն ու իր աշակերտնե-
րը, հասնելով «ի սահմանս արևելից ի գաւառն Ուտիական...
բնակէին...առ տեղեալն, որում Գիսն կոչեն»⁵: Ըստ մի ուրիշ
տեղեկության՝ Վարազ Պերոժ Առանշահիկ իշխանի տունը
գտնվում էր «յՈւտի գաւառի ի Գիս»⁶, իսկ Իսրայել անունով
աստվածավախ մի քահանա երկար փնտրտունքներից հետո
Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցի թաքցրած խաչը հայտնաբերում է
«ի Գիս անուանեալ գիւղ, որ յՈւտի գաւառի»⁷: Սկզբնաղբ-
յուրի մեկից ավելի այս շեշտադրումներն, ինչպես տեսնում

¹ Նույն տեղում:

² Օրբելյան, էջ 21:

³ Նույն տեղում, էջ 341:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 10:

⁵ Նույն տեղում, էջ 95:

⁶ Նույն տեղում, էջ 213:

⁷ Նույն տեղում, էջ 214:

ենք, անմեկին պարզությամբ ցույց են տալիս, որ Ս. Եղիշայի հիշյալ քարոզչատեղին գտնվում էր Կուր գետից հարավ տարածված հայկական Ուտիք նահանգում: Այս ճշգրտումից հետո, արդեն դժվար չէ կռահել, որ Կաղանկատվացու նշած եկեղեցին, որը կառուցել էր Ս. Եղիշան, առաջինն էր ոչ թե Անդրկովկասում, այլ Հայոց հյուսիսարևելյան կողմերում: Այս փաստը երկու անգամ շեշտում է նաև ինքը՝ պատմիչը՝ մի գեպքում գրելով, թե Գիսում կառուցված եկեղեցին «եղև սկիզբն արևելեայցս եկեղեցեացս մայրաքաղաքաց և լուսաւորութեան տեղի»¹, իսկ մյուս գեպքում նույնը կրկնելով, թե «Առաջին մայր եկեղեցեացն արևելեայց Գիսոյ եկեղեցին նորին /Եղիշայէ-Հ.Ս./ հիմնադրեալ»², ընդգծված եզրույթների տակ նկատի ունենալով Ուտիքն իր Գիս ավանով: Դա է ցույց տալիս նրա այն հաղորդումը, որում նշվում է, որ Մեսրոպ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ հասնում է «ի սահմանս արևելից՝ ի գաւառն Ուտիական»³: Այս պարզաբանումը բացառում է նաև Գիսի տեղադրումը ԼՂՀ Մարտունու շրջանում, որտեղ այսօր էլ գոյություն ունի համանուն մի գյուղ⁴: Ներկայիս Մարտունու շրջանն հնում ընդգրկել է Արցախի Հարճլանք գավառի մի հատվածը և Մուխանքն՝ ամբողջովին⁵, ինչը նշանակում է, որ այն կազմել է Արցախի տարածքի մի մասը: Այս պարագայում ընդունել առաջարկվող տեսակետը, նույնն է թե Գիսը համարել Արցախի բնակավայրերից մեկը, երբ աղբյուրն համառորեն պնդում է նրա պատկանելիությունը Ուտիքին: Ուստի գտնվելով Ուտիքում՝ սույն ավանը, բնականաբար, չէր կարող նույնական լինել Արցախի Գիս-Քիշ բնակավայրի հետ: Ժխտելով քննարկվող

¹ Նույն տեղում, էջ 10 /ընդգծ. Յ. Ս.:

² Նույն տեղում, էջ 274-275 /ընդգծ. Յ. Ս.:

³ Նույն տեղում, էջ 95 /ընդգծ. Յ. Ս.:

⁴ Բ. Բ. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 25-26:

⁵ Յ. Ս. Սվազյան, Արցախը հին ու վաղ միջնադարյան հայկական սկզբնաղբյուրներում, «Էջմիածին», 2009, թիվ Ա, էջ 47:

տեսակետը՝ դառնում ենք, որ նրանց անվանց նմանությունը պետք է դիտել կամ որպես պարզ զուգադիպություն կամ բնակչության արտագաղթի հետևանք:

Խնդրին ավելի ճիշտ են մոտեցել Վ. Առաքելյանն ու Բ. Ուլուբաբյանը, որոնք Գիս ավանի տեղը որոշում են Ուտիքի մայրաքաղաք Պարտավից արևմուտք¹, այն է՝ նրա Ուտի-Առանձնակ գավառում:

Ս. Եղիշայի գործունեությունը Գիսում անհամեմատ արդյունավետ էր: Նոր վայրում նա եկեղեցի է կառուցում և այն վերածում արևելյան կողմերի լուսավորչական կենտրոնի: Կաղանկատվացու վկայությամբ՝ Մեսրոպ Մաշտոցն, հաստատվելով Գիսում, «ձգեր զքարոզությունն աւետարանին յաշխարհն Ուտիացոց և յԱղուանս, և Լփինս, և ի Կասպս, և մինչև ի դուռն Զողայ»²: Այստեղ է մատուցվում նաև առաջին պատարագը: «Սուրբ հայրապետն /Եղիշայ- Հ.Ս/, -եկեալ ի Գիս՝ կանգնեաց եկեղեցի և մատոյց զանարիւն պատարագ»³: Ելնելով այս տեղեկությունից՝ հնարավոր ենք համարում կարծել, որ նա նաև քրիստոնեական եկեղեցիներին հատուկ այլ արարողակարգեր է սահմանել: Ըստ ավանդության՝ Գիս եկեղեցու բակում է Մեսրոպ Մաշտոցը թաղել տերունական խաչը՝ Բրիստոսի թշնամիներից փրկելու համար, որի տեղում ավելի ուշ կառուցված մատուռը շրջակայքի բնակչության համար դառնում է սրբատեղի⁴: Գնալով աճում է Գիսի եկեղեցու հեղինակությունը և արդեն 7-րդ դարում վերածվում եկեղեցական տոնակատարությունների անցկացման հանդիսավայրի: Մովսես Դասխուրանցին, պատմելով Աղվանքի կաթողիկոս Տեր Եղիազարի /683-689/ կատարած գործերի մասին, նշում է, որ վերջինիս կարգադրությամբ որոշվում

¹ Վ. Առաքելյան, Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 277, ծանոթ. 70, Բ. Ուլուբաբյան, Պատմա-աշխարհագրական ճշգրտումներ, էջ 117:

² Կաղանկատվացի, էջ 95:

³ Նույն տեղում, էջ 10:

⁴ Նույն տեղում, էջ 96-97:

է Մաշտոցի թաքցրած և իր օրերում հայտնաբերված Խա-
չի գլուտի օրը նշել հենց Գիսի եկեղեցում: «Կարգ եղ /Տեր
Եղիազարը-Հ.Ս./,-գրում է մատենագիրը,- յօր խաչին տօնել
ի Գիս»¹:

Գիսում ունեցած հաջողությունները գործունեության
նոր ասպարեղ են բացում Ս. Եղիշայի առաջ և նա այստե-
ղից շարժվում է վերոհիշյալ Զերգունի կոչվող դաշտը Հո-
մենք վայրով, որն հայտնի էր մահապարտների համար նա-
խատեսված փոսով: Մակար եպիսկոպոս Բարխուտարյանցը
Զերգունի /Զարգունի, Զարգունի, Զերգունի, Զերկունի/
դաշտը նույնպես տեղադրում է Կուր գետից հյուսիս՝ Կա-
պաղակ քաղաքի ու նույնանուն գավառի սահմաններում²,
իսկ Հոմենքի համար գրում, թե Կաղանկատվացին «Հոմենք է
անվանում Բում³ աւանս»⁴: Հոմենքը Բում գյուղի հետ նույ-
նացնում և Կուտկաչենի շրջանում է տեղադրում նաև Ս.
Կարապետյանը⁵: Վ. Առաքելյանը դաշտն իր Հոմենք վայրով
տեղադրում է Կուրի աջ ափին, համապատասխանաբար ԼՂՀ
Մարտունու շրջանում⁶ և Դաշտային Ղարաբաղում⁷, իսկ
Ռ. Բ. Գեյուշեը հիշյալը նույնացնում է Թարթառի ձորում
գտնվող և նույնպես «Հոմենք» անունը կրող վայրի հետ և
ըստ այդմ էլ վճռում նրա տեղը⁸: Ղ. Ալիշանի կարծիքով
«Կուրակ գետի մոտ պետք է փնտրել Զարգունի դաշտակի
տեղը»⁹: Սակայն անընդունելի են նաև սույն առաջարկները

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

² Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 241:

³ Բում կոչված ավանը, ըստ Մ. Բարխուտարյանցի, «Նիժից վերև է
շինուած նույն մեծ սարի /Կովկասի-Յ.Ս./ հարավային ստորոտում» /
տես Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 255/:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Ս. Կարապետյան, Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային
Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում, Երևան, 1999, էջ 86:

⁶ Վ. Առաքելյան, Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 277, ծանոթ. 71:

⁷ Նույն տեղում, էջ 278, ծանոթ. 72:

⁸ Բ. Գеюшев, Христианство в ... Албании, էջ 26:

⁹ Ղ. Ալիշան, Արցախ, Երևան, 1993, էջ 31:

և կրկին այն պարզ պատճառով, որ սկզբնաղբյուրը խնդրո առարկա վայրերի տեղը ցույց է տալիս Ուտիք նահանգում, մինչդեռ նշվածները դրանք տեղադրում են Արցախում: Ուստի, Ս. Եղիշայի գործունեությունը Զերգունում, վստահաբար պետք է դիտել որպես քարոզչական աշխատանքների շարունակություն Ուտիքի մի այլ վայրում:

Զերգունը էր «տեղի զոհարանի դիւցամոլ կռապաշտիցն»¹: Այնուամենայնիվ, Ս. Եղիշան դիմում է համարձակ քայլի. գնում է անհավատների մոտ՝ փորձելով դարձի բերել նրանց իրենց իսկ որջում, սակայն՝ ապարդյուն: Այստեղ նրան, ինչպես առաջին քարոզիչներին, տանջամահ են անում և զցում Հոմենքի գուբը²: Ավանդությունն անհայտ է մնացել «եթէ յորմէ իմեմնէ եղև ելք իրացն»³, բայց պարզ է, որ դա տեղի ունեցած պետք է լիներ հեթանոս քրմերի սաղրանքով և մոլեռանդ ամբոխի ձեռքով:

Այսպիսով, Ս. Եղիշայի լուսավորչական գործունեությունը ծավալվել է Կուրի թե՛ ձախափնյա և թե՛ աջափնյա շրջաններում՝ սկսվելով Չողից և վերջանալով Ուտիքում: Դիտարկումները, սակայն, ցույց են տալիս, որ Եղիշայի գործունեությունը գետի երկու կողմերում ընթացել է անհավասարաչափ: Եթե Չողում Սրբի ներդրած ողջ ավանդը բնութագրվում է մի համառոտ հաղորդմամբ⁴, իսկ Աղվանքի մասին ոչինչ չի ասվում, ապա Ուտիքում նրա ձեռնարկումների նկարագրություններն ավելի հանգամանալից են, խորը և ըստ տեղավայրերի՝ Սահառն քաղաք, Գիս ավան, Զերգունի դաշտ, Հոմենք: Այսպիսի ընդգծված տարբերությամբ խոսելը թույլ է տալիս կարծելու, որ Ս. Եղիշայի գործունեությունը Կուրի աջափնյակում կամ, որ նույնն է՝ Ուտիքում, եղել է ավելի երկարատև ու հետևողական: Մակաբերելի է նաև,

¹ Կաղանկատվացի, էջ 11:

² Նույն տեղում, նաև Գանձակեցի, էջ 193:

³ Կաղանկատվացի, էջ 11:

⁴ Տես վերը:

որ քարոզչի մուտքն Ուտիք ունեցել է նպատակային բնույթ
և, կապված Մեծ Հայքում, մասնավորապես, նրա հյուսիսար-
ևելյան կողմերում քրիստոնեություն տարածման հետ, ինչը,
մեր կարծիքով, նախապես որոշվել էր դեռ Երուսաղեմում:
Բանն այն է, որ Ս. Թադեոսի նահատակությունից և նրա
աշակերտի Երուսաղեմ վերադառնալուց հետո, Մեծ Հայքի
քրիստոնեացման գործընթացն ընդհատվում է՝ վտանգելով
ողջ քրիստոնյա Արևելքի դադարաւորական միասնությունը:
Դա թույլ չտալու համար, Սուրբ քաղաքի պատրիարքութ-
յունը՝ ի դեմս Տյառնեղբայր Հակոբի, Եղիշային եպիսկոպոս
ձեռնադրելով, կրկին ուղարկում է Հայաստան, մասնավորա-
պես նրա հյուսիսարևելյան կողմեր: Առհասարակ առաքելա-
կան շրջանում Հայաստանի հյուսիսարևելից կողմերի քրիս-
տոնեացումը Երուսաղեմի մշտական հոգածությունն ներքո էր
և տեղերում նահատակված կամ այլ վայր տեղափոխված քա-
րոզիչներին շարունակ նորերով էր փոխարինում: Այսպիսով
Եղիշան Երուսաղեմից ուղարկվում է Հայաստան Թադեոսի
գործը շարունակելու: Ս. Եղիշայի ընտրությունը պատահա-
կան չէր: Լինելով Ս. Թադեոսի աշակերտը՝ Ս. Եղիշան, ար-
դեն նրա հետ եղել էր Մեծ Հայքում և ամելի լավ, քան մեկ
ուրիշը կարող էր առաջ տանել ուսուցչի՝ ակամայից կիսատ
թողած գործը:

Ուղևորվելով Հայաստան՝ ինքնուրույն գործունեություն,
Ս. Եղիշան, սակայն, նշանակված վայրն անվտանգ հասնելու
համար, ինչպես նշվեց վերևում, ընտրում է մի ճանապարհ,
որն անցնում էր Չողի և Աղվանքի տարածքներով: Ուստի
նա նախ մուտք է գործում այդ երկրներ և իր կոչմանն հա-
մապատասխան աշխատանքներ տանում՝ դառնալով առաջին
քարոզիչն ու լուսավորիչն այդ երկրներում: Ֆ. Մամեդո-
վան քրիստոնեություն Աղվանք ներթափանցումն ու այս-
տեղ համայնքների հիմնադրումը կապում է Ս. առաքյալներ
Թադեոսի ու Բարդուղիմեոսի անվանից հետ, որը հիմնավո-

րելու համար վկայակոչում է Կաղանկատվացուն: Վերջինս Թաղեոսի հետ կապված ասում է, թե «մերոցս արևելեայցս վիճակեցաւ սուրբ առաքեալն Թաղէոս»¹, «Արևելք-արևելեայցս» եզրույթների տակ, ինչպես ասվել է, պարտադրելով անվերապահորեն հասկանալ «Աղվանքն ու աղվանացիներին» և Ս. Օրբելյանին, որը պատմում է Սյունիքում Ս. Բարդուղիմեոսի տարած քարոզչական աշխատանքների մասին², այս դեպքում էլ Սյունիքը ներկայացնելով որպես Բուն Աղվանքի մարզերից մեկը³: Սակայն, տուրք տալով Աղվանից երկրի աշխարհագրական տարածքի անհարկի ընդարձակմանն ուղղված աղբյուրներից առկա սկզբնական մտայնությանը, նա սխալվում է: Վաղուց պարզաբանված փաստ է, որ ո՛չ Կաղանկատվացին է վերոհիշյալ եզրույթների տակ տեսել Աղվանքն ու նրա բնակիչներին, ո՛չ էլ Սյունիքն է երբևիցե մտել Աղվանքի կազմի մեջ: Այն, որ Ֆ. Մամեդովան ճիշտ չէ իր կարծիքում, հաստատվում է նրանով, որ Եղիշայի մասին խոսող մեր բոլոր պատմիչները նրան են ճանաչում որպես այս կողմերի լուսավորիչ: Ահավասիկ. «Առաջին պատճառ լուսաւորութեան մերոյ է,-դրում է, օրինակ, Մովսես Դասխուրանցին,- սուրբն Եղիշայ»⁴: Նրան կրկնում է Կիրակոս Գանձակեցին, որի բառերով «Առաջին պատճառ լուսաւորութեան կողմանցն Արևելից ասեն զսուրբն Եղիշէ»⁵: Ասվածը նորից փաստում է Մովսես Դասխուրանցին՝ ևս մեկ անգամ գրելով, որ «Սա /Եղիշան-Հ.Ս./ եկն լուսաւորիչ երից աշխարհացս՝ Չորայ, Լփնաց և Աղուանից»⁶, որտեղ Չորը Մասքթաց երկիրն է, Լփինքը՝ Բուն Աղվանքը⁷, իսկ Աղվանքը՝ Հայոց

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Օրբելյան, էջ 21-24 և հաջ.:

³ Փ. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 217, 222-224:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 342:

⁵ Գանձակեցի, էջ 192, ընդգծ. Յ. Ս.:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 342:

⁷ «Լփինք»-ը, «Ալբանիա» եզրույթի կրճատված ձևն է /տես И. Шопел, Новые заметки на древние истории Кавказа и его обитателей,

Հյուսիսարևելյան կողմերը, որոնք 5-րդ դարի կեսերից, Աղվանից մարզպանության կազմավորումից ի վեր, աշխարհագրորեն կոչվում էին «Աղուանք»¹: Այնպես որ տարակուսանք անգամ չի կարող լինել, որ Եղիշան էր առաջինը, որ հայտնվել էր հիշյալ կողմերում և իր քարոզներով լուսավորել դրանք: Այս երեք երկրներում նրա վարած քարոզչական գործունեության արդյունք պետք է համարել նաև Աղվանքի կաթողիկոսներին տրվող «Աղուանից, Լվնաց և Ջորայ» կաթողիկոս տիտղոսը²:

Ս. Եղիշան, որ եկել էր Երուսաղեմից հատուկ առաքելությամբ ու Տյառնեղբայր Հակոբի պատվերով, առաքելաշավիղ գործիչներից էր և ամենայն իրավամբ կարող է դիտվել իբրև «առաքյալ», որ նշված երկրներում դնում է «առաքելական» հավատի հիմքերը. «Ջառաքելական հաւատն մեր,-գրում է Դասխուրանցին,-...նախ ի սրբոյն Եղիշայէ հիմնադրեալ»³: Իզուր չէ, որ նրան նվիրված Ներսիհ /Ջրվշտիկ/ վանքը, ուր ամփոփվել են նրա մասունքները, կոչվում է «Եղիշ առաքյալ»: Ասվածի հետևությունք կարելի է անվարան կերպով պնդել, որ առաքելական էր նաև նրա հիմնադրած եկեղեցին Ուտիքում /Գիսում/, որ հետագայում Բուն Աղվանքում կառուցված եկեղեցիների նախօրինակը դարձավ:

Այսպիսով, քրիստոնեությունն Աղվանք և նրան մերձակա երկրներ մուտք է գործում Եղիշա առաքյալի ջանքերով, և նրա շուրջ Հյուսված ավանդությունն արտացոլում

СПб, 1866, էջ 373, С. В. Юшков, К вопросу о границах древней Албании, Исторические записки АН СССР, Москва, 1937, т. I, էջ 138, С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу, Записки института Востоковедения АН СССР, т. VII, М.-Л.-град, 1939, էջ 149:

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 199-207, Ա. Մ. Վարդանյան, Աղվանքի պատմաաշխարհագրական քննություն, Երևան, 2013, էջ 136-155:

² Կաղանկատվացի, էջ 343:

³ Նույն տեղում, էջ 300:

է այդ իրողությունը: Նոր հավատի գաղափարախոսության տարածմանն ուղղված իր գործունեությամբ նա քրիստոնյա աշխարհում մնում է իբրև Հայոց Արևելից կողմերի, Բուն Աղվանք աշխարհի և Չորա երկրի լուսավորիչ¹, որի հաստատած «կանոնիւ կացին աշխարհս Հայոց և Աղուանից համակամ եղբայրութեամբ և անքակ ուխտիւ»²:



¹ Տես նաև, Յ. Ս. Սվազյան, Սուրբ Եղիշան Հայոց Արևելից կողմանց, Չորա երկրի և Աղվանից աշխարհի լուսավորիչ, Լրաբեր հաս. գիտ., 2000, թիվ 2, էջ 55-65:

² Կաղանկատվացի, էջ 15:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ՝ ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑՄԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐՆ ՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆԸ

Ա. ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԿԱՄ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄՅԱՆ ՇՐՋԱՆ

Ծագելով մ. թ. 1-ին դարում՝ քրիստոնեությունն արագորեն տարածվում է Մերձավոր Արևելքի երկրներում: Սկզբնական շրջանում այն իր համար ճանապարհ էր բացում դեպի տարբեր երկրներ՝ աշխարհամասի կրոնական կենտրոն Երուսաղեմից¹: Բացառություն չկազմեց նաև Աղվանքը: Ինչպես տեսանք վերևում, Աղվանքի ու հարակից երկրների առաջին քարոզիչ Ս. Եղիշան նույնպես դուրս էր եկել Երուսաղեմից և անցնելով Մասքթաց երկիր, Աղվանք և Հայոց հյուսիսարևելյան կողմեր՝ իր քարոզներով նոր կրոնն արմատավորել այդ երկրներում: Եղիշայի՝ Երուսաղեմից դաշն ընդհանուր առմամբ մականքերելի է նրա շուրջ հյուսված ավանդությունից², բայց առավել հստակ այդ մասին դրոժ են պատմիչները և, առաջին հերթին, Մովսես Կաղանկատվացին: Նրա վկայությամբ՝ «բնական լուսաւորութեան երկրիս արևելեայցս ի ձեռն սրբոյն Եղիշայի յԵրուսաղէմէ եղեալ սկիզբն»³: Մեկ անգամ ցույց տալով Ս. Եղիշայի ելման կետը՝ Կաղանկատվացին դա կրկնում է նաև այլ տեղերում՝ հավասար

¹ Ասորիքն իր Անտիոք մայրաքաղաքով, իսկ Օսրոյեսն էլ՝ Եդեսիա կենտրոնով, որտեղից Մեծ Հայք եկավ Ս. Թադեոսը, պարզապես միջանկյալ երկրներ էին Երուսաղեմից քրիստոնեության Հայաստան ներթափանցման ճանապարհին:

² Կաղանկատվացի, էջ 10, Գանձակեցի, էջ 192-193:

³ Կաղանկատվացի, էջ 97-98:

տելով նրա կապը Երուսաղեմի հետ: «Զի առաջին պատճառ
լուսավորութեան մերոյ է սուրբն Եղիշայ՝-գրում է նա,-աշա-
կերտ սուրբ առաքելոյն Թադէոսի, որ ձեռնադրեցաւ յԵրու-
սաղէմ ի ձեռաց սրբոյն Յակոբայ»¹: Այն, որ Եղիշան եկել էր
Երուսաղեմից, հաղորդում է նաև Մխիթար Գոշը²: Ուրեմն,
աներկբա է, որ միաստվածութեան գաղափարախոսութեան
սկզբնական շրջանում Աղվանք էր թափանցում Երուսաղե-
մից, ուստի և միանգամայն տեղին էր նրան տված անվանու-
մը:

Ս. Եղիշայի Աղվանքում հայտնվելու և քարոզչական գոր-
ծունեութեան ծավալելու ժամանակաշրջանի հարցում ու-
սումնասիրողների կարծիքները տարամիտվում են: Ք. Պատ-
կանյանը, որպէս սրբի մահվան տարեթիվ նշում է 53³, իսկ
Հ. Շահխաթունյանը՝ 79 թվականը⁴, ինչը նշանակում է, որ
նրանք պատմական այդ իրադարձութեանը համարում են
1-ին դարի եղելութուն: Նույն ժամանակներն է մատնան-
շում նաև և Մակար եպիսկոպոս Բարխուտարյանը: Նա
գրում է. «/Եղիշան-Հ.Ս./ փրկչական 70 թւին Պարսկաստանի
կողմից մտնում է Աղուանից երկիրն և իւր քարոզութիւնը
սկսում»⁵: Ի տարբերութեան վերոհիշյալների, Ռ. Գեյուշեք
Աղվանքում Ս. Եղիշայի գործունեութեան ժամանակաշրջան
է համարում 2-րդ դարը⁶:

Եղիշայի քարոզչական գործունեութեան մեջ առանձնա-
նում է երկու շրջան: Առաջին շրջանում Եղիշան, լինելով
Ս. Թադէոսի աշակերտը, նրա հետ համատեղ քարոզել է
Հայաստանում, իսկ երկրորդ շրջանում՝ Մեծ Առաքյալի

¹ Նույն տեղում, էջ 342:

² Նույն տեղում, Յաւելուած Բ, էջ 350, նաև, Հայապատում, էջ 384:

³ История агван Моисея Каганкатваци, писателя X в., перевод с армянского, СПб, 1860, էջ 280:

⁴ Հ. Շահխաթունյանց, Ստորագրութիւն..., էջ 333:

⁵ Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Ա, էջ 51:

⁶ P. B. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 26:

մահից հետո, ինքնուրույն գործունեություն է ծավալվել վերը հիշատակված երկրներում: Հետևաբար, առաջ քաշված խնդրի լուծումը սերտորեն կապված է Ս. Թադեոսի մահվան ժամանակաշրջանի որոշման և դրանից հետո տեղի ունեցած իրադարձությունների վերհանման հետ: Այս կապակցությամբ նշենք, որ եկեղեցական ավանդությունն իբրև Թադեոս առաքյալի քարոզչության տարիներ Հայոց աշխարհում, համարում է 35-43 թվականները¹, որոնք, սակայն, մեզ հավատ չեն ներշնչում: Վարքագրական ու պատմագիտական աղբյուրների համաձայն Հայոց առաջին Լուսավորիչը Մեծ Հայքի թագավոր Սանատրուկի ժամանակակիցն ու գործակիցն էր և սպանվել է նրա կողմից²: Նրանք պատմում են, որ Սուրբը քարոզչության սկզբում շատերի հետ նաև Սանատրուկին է դարձի բերել, որը հետո, նախարարներից վախենալով, վերադարձել է հին հավատին, իսկ որոշ ժամանակ անց՝ սպանել առաքյալին: «Հասեալ անդր /Հայոց աշխարհ-Հ.Ս./-տեղեկացնում է վարքագիրը,-Ս. առաքելոյն քարոզչի զբանս կենաց առ ամենեսին՝ նշանօք և զօրութեամբ Ս. հոգւոյն. մինչև հաւատալ բազմաց ի Քրիստոս. ընդ որս հաւատաց և ինքն Սանատրուկ, այլ ոչ կատարեալ սրտիւ. քանզի եդեալ էր ի մտի թագաւորեալ ի վերայ ազգին. և գիտէր զի նախարարք դիցապաշտք չառնուն յանձն զհաւատացեալ թագաւորի. սորին վասն չետ տեղի և սրբոյն Թադէի կալմնալ զբազում ժամանակս առ իւր»³: Իրադարձություննե-

¹ Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 24, Նույն ավանդությունը Հայաստանում քարոզչություն ծավալած և դարձյալ Սանատրուկ արքայի հրամանով նահատակված՝ Ս. Բարդուղիմիոսի համար ցույց է տալիս 44-60 թթ. /տես նույն տեղում/: Իբրև այս սրբերի գործունեության ժամանակաշրջան Հայաստանում փոքր տարբերություններով առաջարկվել են նաև այլ տարեթվեր, որոնք, սակայն, էական չեն մեր խնդրի քննարկման համար:

² Սոփիեր, Ը, էջ 9-58:

³ Լիակատար վարք և վկայաբանություն սրբոց, հատ. Դ, Վենետիկ, 1813, էջ 17:

րի նույն ընթացքն են մատնանշում նաև պատմիչներ Մովսես Խորենացին, Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Մխիթար Անեցին¹: Սանատրուկը, որի մասին խոսում են նաև օտարազգի հեղինակները², պատմական անձնավորություն է, նրան վերաբերող հիշատակությունները որակվել են իբրև «պատմական ու արժանահավատ»³ տեղեկություններ և ըստ պաշտոնական պատմագիտության՝ թագավորել է 88-109/110 թվականներին⁴: Ահավասիկ և պատմությանը հաստատված նշված տարիների համադրումը Առաքյալի նահատակության տարեթվի /43/ հետ բացահայտում է ժամանակագրական մի այնպիսի աղաղակող անհամապատասխանություն, որն ուղղակի անհնարին է դարձնում երկուսի համաժամանակյա գործունեությունը և խեղում իրադարձությունների բնականոն ընթացքը: Ստացվում է, որ Սուրբ Մեծ Հայքում նահատակվել է Սանատրուկի կողմից դեռ այն ժամանակ, երբ վերջինս թագավոր չէր: Մինչդեռ աղբյուրների վկայությամբ՝ նա Սրբին նահատակել է թագավոր դառնալուց, այսինքն՝ պաշտոնապես ընդունված 88 թվականից հետո և այն էլ՝ տարիներ անց: Նրանց հավաստմամբ Հայոց թագավորը, Ս. Թադեոսի քարոզներից ազդված, սկզբում հավատացել է Քրիստոսին, որոշակի ժամանակ քրիստոնեաբար կառավարել երկիրը, այդ ընթացքում Սրբին պահել իր մոտ, ապա ուրացել և նոր միայն սպանել սրբին: «Կալ /Սանատրուկը Թադեո-

¹ Խորենացի, էջ 157, Դրասխանակերտցի, էջ 38, Մխիթար Անեցի, Մատեն անխարհավեպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983, էջ 86 /Այսուհետ՝ Մխիթար Անեցի/:

² Suidas, /Յ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հատ. Բ, Երևան, 1978, էջ 19-22/, Յովսեփոս Փլավիոս, Դիոն Կասիոս, Թարգմանություն բնագրից, առաջաբանը և ծանոթ.՝ Ս. Մ. Կրկաշարյանի, Երևան, 1978, էջ 212:

³ Յ. Մանանդյան, Քննական տեսություն..., Երկեր, հ. Բ, էջ 22:

⁴ Հայ ժողովրդի պատմություն, հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 776, Հայ ժողովրդի պատմության բրեստոմատիա, հատ 1, Երևան, 1987, էջ 104, 394, 851 և այլն:

սին-Հ.Ս./ մնալ պրապուն ժամանակս առ իւր», - գրում է վարքագիրը¹, իսկ Հ. Դրասխանակերտցին մանրամասնում է. «Սանատրուկը կացեալ լիցի թագաւոր, որ թեպետեալ ի սկզբանէ քարոզութեանն Թադէոսի առաքելոյ հաւատաց ի Քրիստոս, դարձեալ ուրանայ և յետ փոքր ինչ ապա բազում չարչարանօք և սրով կատարեալ զսուրբ Առաքեալն»²: Թադէոսի հետ միաժամանակ Հայոց արքան նահատակում է նաև իր դստերը՝ տասնհինգամյա Սանդուխտին³: Համոզվելով, որ Ս. Թադէոսի սպանությունը տեղի է ունեցել շատ ավելի ուշ, քան մատնանշում է ավանդությունը⁴, ՏՏ թ. ընդունելով իբրև Սանատրուկի դահ բարձրանալու առաջին տարի, հիմնավորապես գտնում ենք, որ Ս. Թադէոսը Մեծ Հայքում գործել և նահատակվել է 1-ին դարի վերջին կամ նույնիսկ 2-րդ դարի սկզբին: Ուրեմն, Եղիշան, որն իր ինքնուրույն գործունեությունն սկսել էր ուսուցչի նահատակվելուց հետո, չէր կարող ավելի վաղ, քան նշված ժամանակները, հայտնվել Աղվանքում և հարակից երկրներում: Դա պատճառաբանվում է նաև նրանով, որ նա Ս. Թադէոսի սպանվելուց հետո վերադառնում է Երուսաղեմ, եպիսկոպոս ձեռնադրվում և ապա միայն ուղարկվում վերոհիշյալ երկրներ: Հետևաբար, առանց երկմտելու կարելի է արձանագրել, որ Ս. Եղիշան 2-րդ դարի սկզբների եկեղեցական գործիչ էր և իր առաքելական գործունեությունը Չողում, Բուն Աղվանքում և Հայոց Արևելից կողմերում ծավալել է ոչ շուտ, քան հիշյալ դարի սկզբներին և դարձել այդ երկրների առաջին լուսավորիչը: Ուստի, սխալվում են ուսումնասիրողները՝ նրան առաջ բերելով մինչև մ. թ. 1-ին դար: Սխալվում են նաև նրանք, ովքեր հայտարարում են, թե Եղիշայից առաջ այս կողմերում

¹ Լիակատար վարք ..., էջ 17 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

² Դրասխանակերտցի, էջ 38 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

³ Նույն տեղում:

⁴ Ավանդության ցույց տված տարեթվերը հավատ չեն ներշնչել նաև Մ. Օրմանյանին, /տես Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 25/:

քրիստոնեությունն է քարոզել Թադեոս Առաքյալը:

Ս. Եղիշան Երուսաղեմի միակ պատվիրակը Հէր տարածաշրջանում: Մեծ կարևորություն տալով նոր վարդապետության տարածմանը Հայոց Արևելից կողմերում՝ Սուրբ քաղաքի պատրիարքարանը այստեղ է ուղարկում նաև այլ քարոզիչների, որոնք հաստատվելով երկրում, քրիստոնեություն են քարոզում նրա տարբեր վայրերում: Աղբյուրների հավաստմամբ՝ նույն ժամանակներում Ուտիքի հարևան Արցախ նահանգում քարոզչական աշխատանքներ էին տանում Թադեոս Առաքյալի աշակերտներից ևս երկուսը՝ Խադ /«որ ասորի անունն մ. է»/¹ և Դադիում /Դարի/ անուններով եպիսկոպոսները, որոնք 72 աշակերտներից էին և իրենց աստվածահաճո գործունեության համար նույնպես պսակվում են նահատակի մահով: Նրանց մասին պատմում է Վանական Վարդապետը /13 - ըդ դար/, մասնավորապես, Խադին հիշատակելով Եղիշայի հետ միասին՝ կողք-կողքի: «Եւ Եղիշէ և Խադայ Բ. յեւթանասնիցն են, - գրում է նա, - և դնացին ի կողմանս Աղուանից հրամանաւ Թադէոսի, և անդ կատարեցան»²: Նրան է միանում և Միքայել Ասորին³: Նույն յոթանասուններից էր և վերը հիշատակված Դադիումը, որի մասին խոսելիս Վանական Վարդապետն հատուկ շեշտում է, որ նա գործել է Արցախում: «Դադիում,-գրում է նա,-յեւթանասնիցն, որ դնաց հրամանաւ Թադէոսի՝ ի Մեծն Հայք, և ի կողմանս հիւսիսոյ, և լուեալ զմահն Աբդարու և դարձեալ եմուտ ի փոքր Սիւնիս /Արցախ-Հ.Ս./, և կրանաւորեալ անդէն ծածկաբար վախճանեցաւ, և տեղիս շինեցաւ վանք,

¹ Հայապատում պատմիչ և պատմութիւնք Հայոց, յօրինեալ և հաւաքեալ ի Զ. Ղևոնդեայ Մ. Ալիշան, Վենետիկ, 1901, էջ 47 /Այսուհետ՝ Հայապատում/:

² Հայապատում, էջ 47, նաև, Գիրք Թղթոց, էջ 536:

³ Միքայել Ասորի, էջ 33:

⁴ Սխալվում է պատմիչը՝ գրելով, թե վերոհիշյալ քարոզիչներն Հայոց Արևելից կողմեր են մեկնել Ս. Թադեոսի հրամանով: Այդ ժամանակ Մեծ Առաքյալը վախճանված էր:

և յանուն նորա կոչեցաւ»¹: Նույնը բառացի կրկնում է և Միքայել Ասորին՝ Արցախ ուղարկված այս քարոզչին, սակայն, անվանելով Թադեոս², ինչն, անշուշտ, Դադիում անվան ուղիղ ձևն է: Դատելով այս տեղեկություններից՝ խաղ և Դադիում քարոզիչները խուսափելով այդ շրջանում իրենց սպառնացող վտանգներից, գործել են «ծածկաբար»: Թերևս դա է պատճառը, որ դրավոր աղբյուրները նրանց գործունեություն մասին այլ մանրամասներ չեն հաղորդում: Բայց փոխարենը խոսում են այն ձեռակերտ հուշարձանները, որոնք կանգնեցրել են հավատացյալները, նրանց անուններն հավերժացնելու նպատակով: Բացի Ս. Եղիշային նվիրված Ներսիհրի կամ Զրվշտիկի «Եղիշէ առաքյալ» վանքից, ուր ավանդություն համաձայն ամփոփված են նրա նշխարները³ այստեղ՝ Տրտու գետի հովտում, կառուցվել են նաև հիշյալ քարոզիչների անունները կրող խաչավանք կամ խաթրավանք ու Դադիվանք կամ Խուլթավանք վանական համալիրները⁴, որոնք հայ ճարտարապետությունից գլուխ գործոցներ լինելով, գործում են մինչև օրս և վերածվել են սրբատեղիների⁵:

Մինչև «եկն հռչակելին պատերազմողն և երիցս երանելին

¹ Հայապատում, էջ 47, նաև, Գիրք Թղթոց, էջ 536: Պատմիչի նշած վանքը Դադիվանքն է Արցախում՝ Տրտու /Թարթառ/ գետի հովտում: Կոչվել է նաև Խուրթավանք:

² Միքայել Ասորի, էջ 33:

³ Այս վանքերի մասին հանգամանորեն տես Մ. Բարխուտարեանց, Արցախ, Բաքու, 1905, էջ 203, Շահեն Մկրտչյան, Լեռնային Ղարաբաղի պատմաճարտարապետական հուշարձանները, Երևան, 1980, էջ 33 և հաջ., էջ 44 և հաջ. Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելյից կողմանց եկեղեցին, էջ 302, 410 և հաջ: Ս. Կարապետյան, Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում, Երևան, 1999, էջ 81 և հաջ.:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 12, Մ. Բարխուտարեանց, Արցախ, էջ 234 և հաջ. Շ. Մկրտչյան, նշվ. աշխ., էջ 54-56:

⁵ Դիվան հայ վիմագրության, պր. V /Արցախ/, Կազմեց՝ Ա. Գ. Բարխուտարյան, Երևան, 1982, էջ 104-105:

Գրիգորիոս /Գրիգոր Լուսավորիչը-Հ.Ս./»¹ քրիստոնեության տարածման նույն շրջանում, Արցախում և նրա հարևանութ-
յամբ ընկած Սյունյաց աշխարհում, Վարդան Վարդապե-
տի վկայությամբ, քարոզչական աշխատանքներ էր տանում
Եվստաթեոս անունով մի քարոզիչ², որ նույնպես Ս. Թա-
դեոսի աշակերտներից էր և նախորդների նման Երուսաղեմի
պատրիարքարանի կողմից ուղարկվել էր հիշյալ նահանգ-
ներ նույն՝ քրիստոնեություն տարածելու առաջադրանքով:
Եվստաթեոսն, իր քարոզչության երկար տարիների ընթաց-
քում ապրելով Տաթևի վանքում, իսկ վախճանվելուց հետո էլ
թաղվելով նրա բակում, իր անունն է թողել վանքի վրա, որը
ստացել է նաև «Եվստաթեոսի աթոռ» անվանումը³: «Մեծ
Սիւնիս,-գրում է Վարդան Վարդապետը,-եւ Փոքր Սիւնիս /
Արցախ-Հ.Ս./, ուր կայ աթոռն Եվստաթէի առաքելոյն, որ կո-
չի Տաթև»⁴: Կարծիք կա, թե Հայոց Արևելից կողմերում քրիս-
տոնեություն քարոզող այս նվիրակները, /մասնավորապես
Խադը և Դադիումը/ գործել են Մանուկ Գրիգորիսից հետո⁵,
ինչը, սակայն, ընդունելի է: Ինչպես տեսանք մեր քննութ-
յան ընթացքում, նրանք Թադեոս Առաքյալի աշակերտներից
էին, առաքելաչավիղ 72 աշակերտներից և լինելով Ս. Եղի-
շայի ժամանակակիցները՝ քարոզչական աշխատանքներ են
տարել նրա հետ միաժամանակ՝ 2-րդ դարի առաջին կեսին:
Մինչդեռ Մանուկ Գրիգորիսը ասպարեղ է իջել 4-րդ դարի
սկզբներին և չարունակել նրանց գործը: Ուստի, միանգա-
մայն համոզված գտնում ենք, որ ինքը՝ Մանուկ Գրիգորիսն է
հաջորդել նրանց և ոչ թե՝ հակառակը:

Արդյունավետ էր առաքելաչավիղ Եղիշայի և նրա ըն-
կերախմբի գործունեությունը Հայոց Արևելից կողմերում

¹ Կաղանկատվացի, էջ 32:

² Աշխարհացոյց Վարդան Վարդապետի, էջ 12:

³ Ազգապատում, Ա, էջ 25:

⁴ Աշխարհացոյց Վարդան Վարդապետի, էջ 12:

⁵ Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 28:

և սահմանակից Աղվանից աշխարհում ու Չոդա երկրում: Նրանց անդուլ ջանքերի շնորհիվ նշված երկրներում շատերն են հեռանում հեթանոսական սովորություններից և հավատով լցվում նոր կրոնի հանդեպ: Բրիստոնեոսության տարածաշրջան թափանցման այս փուլում են հիմնադրվում քրիստոնեական համայնքները, կառուցվում եկեղեցիները, սահմանվում պաշտամունքային արարողակարգերը և ամրապնդվում նոր գաղափարախոսություն հիմքերը:

Համայնքները, մասնավորապես տնտեսական զարգացման տարբեր մակարդակ ունեցող շրջանների բաժանված Աղվանքում, հիմնադրվում էին երկրի համեմատաբար բարդավաճ վայրերում՝ առևտրի ու արհեստագործության կենտրոն հանդիսացող քաղաքներում ու խոշոր բնակավայրերում, որոնցում բացի տնտեսական նախադրյալներից, առկա էին նաև անհրաժեշտ սոցիալական պայմաններ: Ուստի, առաջին համայնքներն Աղվանքում ևս հիմնադրվում էին նմանատիպ կենտրոններում: Դա է ցույց տալիս Եղիշայի գործունեության աշխարհագրությունը, որն ընդգրկում էր Չոդը՝ Մասքթաց երկրում, Կապադակը՝ Բուն Աղվանքում, Սահաուն ու Գիս ավանը՝ Ուտիքում և այլն¹: Առաջին քրիստոնեական համայնքերը պարզ կաղմակերպություններից այն կողմ չէին անցնում: Նրանցում բոլորը հավասար էին, և կենցաղով, հանդերձանքով ու իրավունքներով շարքային համայնակա-նը չէր տարբերվում առաջնորդից: Չկային պաշտամունքա-յին ծառայություն վարող մշտական պաշտոնյաներ, գործում էր ժողովրդավարության սկզբունքը²:

Նոր վարդապետության սփռման և ամրապնդման այս՝ Առաքելական /Երուսաղեմյան/ քարոզչության արդյունքում

¹ Ըստ Մ. Բարխուտայանցի՝ Եղիշան, քարոզելով ու աշակերտներ ուսուցանելով, անցել է Ճըբաց ու Լիմաց երկրներով, Բաքվի Շամախու գավառներով /տե՛ս Մ. Բարխուտայանց. Պատմություն Աղուանից. հ. Ա, էջ 51/:

² А. Б. Ранович, О раннем христианстве, М. 1959, էջ 269:

Հիմնադրվում են նաև աթոռներ, որոնք, տեղերում վերածվելով հոգևոր առաջնորդների նստավայրերի, կարգավորում ու գլխավորում էին աշխատանքները: Բացառությու՜ն չկազմեց նաև Աղվանքը: Հայ իրականության մեջ արդեն կազմավորված Արտազի, Կեսարիայի և Գողթնի աթոռների¹ օրինակով, այստեղ ևս աթոռ է հիմնադրվում: Ավելի քան հավանական է կարծել, որ այն հաստատել է Ս. Եղիշան Գիսում² այստեղ ծավալած իր գործունեության ամենաբուռն շրջանում: Ուստի տեղին և իրավացի կլինի սույն աթոռը նրա անունով կոչել «Եղիշայի աթոռ»: Ինչպես կարելի է եզրակացնել մատենագրական տվյալներից՝ Եղիշայի աթոռը ևս Հայաստանում գործող մյուս աթոռների նման, կրում էր Ս. Թադևոսի կողմից հաստատված Արտազի աթոռի ազդեցությունը, և այն գլխավորող եպիսկոպոսը նույնպես պետք է ստանար վերջինիս օրհնությունը: Այն, որ Արտազի աթոռը ավագադույնն էր հավասարների մեջ, և առաջադրված եպիսկոպոսները պետք է ստանային նրա օրհնությունը, Սյունյաց եպիսկոպոսի օրինակով մատնանշում է Ս. Օրբելյանը: Նրա վկայությամբ՝ նահատակ եպիսկոպոս Բաբեկասից հետո իրենց համար նոր եպիսկոպոս ձեռնադրելու համար սյունեցիները «քաջալերեալք ի սուրբ Հոգւոյն առաքէն առ սուրբն Թադէ զոմն մի Մուշէ անուն»³: Այս եղանակով ստանձնելով իրենց պաշտոնները՝ երկրամասի հովվապետերն իրենց առջև ծառացած ամեն կարգի արգելքներին դեմ գնացին և առաջ տարան տարածաշրջանում քրիստոնեությունը ժողովրդական զանգվածներին հասցնելու բարեպաշտ առաքելությունը:

Ըստ Ֆ. Մամեդովայի՝ նոր կրոնն Աղվանքում ավելի հեշտությամբ է ընդունվում, քան Մեծ Հայքում ու Վիրքում: Որպես իր ասածի ապացույց, նա վկայակոչում է Կաղան-

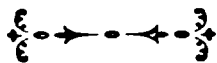
¹ Յ. Ս. Սվազյան, Զրիստոնեության տարածման Առաքելական շրջանի գործիչները և նրանց բարոգչական գործունեությունը Մեծ Հայքում, Աղվանքում և հարակից Զոդա երկրում, «Էջմիածին», 2017:

² Օրբելյան, էջ 22:

կատվացող աշխատողության այն գլուխները, որոնցում, իբր, խոսվում է այդ մասին /Գիրք Ա, գլ. 2, է, Թ, Գիրք Բ, գլ. ԽԸ/։ Մինչդեռ նշված գլուխներում Կադանկատվացին պատմում է Ս. Եղիշային ու նրա երեք աշակերտներին հետապնդելու, մեկին՝ նահատակելու, իսկ մյուս երկուսին՝ հետդարձնելու մասին և նկարագրում Ս. Եղիշայի սպանությունը։ Իսկ եթե սրան ավելացնենք Վանական Վարդապետի այն ցուցումը, թե Դադիում եպիսկոպոսը վերահաս վտանգներից խուսափելու համար Արցախում գործել է «ծածկաբար», ապա առավել պարզորոշ կդառնա առաջ քաշված կարծիքի սխալականությունը կամ, համենայն դեպս, ծայրահեղականությունը։

Այնպես որ Աղվանքում նույնպես, ինչպես ամենուրեք, քրիստոնեությունն իր համար ճանապարհ էր հարթում՝ բազում խոչընդոտներ հաղթահարելով, ինչն իրավացիորեն նշվել է նաև Կ.Վ. Տրեվերի կողմից²։

Քրիստոնեության՝ Աղվանք և նշված երկրներ ներթափանցման այս փուլը, որի ընթացքում նորածագ կրոնը տեղ է գտնում հասարակական գիտակցության մեջ և խորանում Երուսաղեմից եկած քարոզիչների միջոցով, երկարաձգվում է մինչև 4-րդ դարը՝ մինչև Գրիգոր Լուսավորչի և նրա թուռան՝ Մանուկ Գրիգորիսի հանդես գալը, որոնց ասպարեզ իջնելը նոր թափ է հաղորդում գործընթացին և անշեղորեն տանում դեպի քրիստոնեության պաշտոնական ճանաչում։



¹ Փ. Мамедова, Политическая история...Албании, 225:

² К. В. Тревер, Очерки..., т. 2 293:

Բ. ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԱԿԱՆ ԿԱՄ ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ՝
ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑՄԱՆ ՆՈՐ ՇՐՋԱՆ:

Մանուկ Գրիգորիս

301 թ. Մեծ Հայքում քրիստոնեությունն հռչակվում է պետական կրոն: Տեղի է ունենում Հայաստան աշխարհի ամբողջական դարձ, որը սերտորեն կապվում է ժամանակի թագավոր Տրդատ Գ-ի /298-330/ և Գրիգոր Ա Պարթևի /Լուսավորչի/ անվանց հետ: Նրանց անվանց հետ է կապված նաև քրիստոնեությունն հարևան երկրներում, այդ թվում և Աղվանքում, տարածելու, ամրապնդելու և բոլորին մեկ ընդհանուր վարդապետությամբ միավորելու ջանքերը, որոնց իրականացման ուղղությամբ դիմում են գործնական քայլերի: Ազաթանգեղոսի աշխատության հոռնարեն խմբագրությունում պահպանված մի տվյալի համաձայն՝ Հայոց առաջին հայրապետը՝ Գրիգոր Լուսավորիչը /302-325/, «սուրբ գրքին քաջածանոթ մարդկանց քահանա էր նշանակում, ոմանց ուղարկում էր Վրաց և Լազերի երկիր, իսկ ուրիշներին՝ Աղվանք»¹, ըստ նույն աղբյուրի, Լազերի երկիր է ուղարկվում Սոփրոնիոս անունով մի հոգևորական, իսկ Աղվանք՝ «մի սրբազան մարդ՝ Թովմաս, որը ծագումով Փոքր Հայքի Սատաղ քաղաքից էր»²: Միքայել Ասորու վկայությամբ էլ Գրիգոր Լուսավորիչը լուսավորեց «ծայր է ի ծայր զամենայն Հայաստանեայս և զտունն Վրաց և զաշխարհն Աղուանից

¹ Ազաթանգեղոսի պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը /Վարք/ Թարգմանություն հունարեն բնագրից՝ Յ. Բարթիկյանի, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի /տե՛ս Յրաչ Մ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Յ. Առաջին, Երևան, 2002, էջ 177 /այսուհետ՝ Վարք Գրիգորի/:

² Նույն տեղում, էջ 178:

և դամենայն դաւառան շուրջանակի»¹: Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությունը մասնանշող այս դրվագները անմեկին պարզությամբ վկայում են, որ եկեղ են նոր ժամանակներ և վերընձյուղվել է քրիստոնեության Ազվանք ներթափանցման գործընթացը: Այն, որ տեղատվության տարրներին հաջորդել է վերեւի շրջան, վկայում է նաև Մովսես Կաղանկատվացին՝ պատմելով, որ նույն ժամանակներում ազվանացիները դիմել են հայերին և իրենց համար եպիսկոպոս խնդրել: Նրա խոսքերով՝ Մեծ Հայքում քրիստոնեության ճանաչումից հետո այստեղ տեղի ունեցող «հրաշքները» մասին լսելով՝ Ազվանից Ուռնայր արքան, մի մեծ պատվիրակության գլուխ անցած գալիս է Մեծ Հայք, հանդիպում թագավոր Տրդատի ու Գրիգոր Լուսավորչի հետ և իր երկրի համար քարոզիչ խնդրում: «Եղբայրաբար, սիրով և բարեկամությամբ» ընդունելով նրան՝ Տրդատ Գ-ն և Գրիգոր Ա-ն ոչ միայն քաջաւորում ու անհրաժեշտ խորհուրդներ են տալիս հավատի ուղին բռնած արքային, այլև նրա խնդրանքի համաձայն Ազվանք են ուղարկում Հռոմից իրենց հետ բերած սպասավորներից մեկին, որի անունը, սակայն, չի նշվում: «Ի նմին ժամանակի,-հայտնում է Կաղանկատվացին,-շնորհեցաւ նոցա այր մի երանելի՝ ձեռնադրեալ յեպիսկոպոսութիւն ի Հռովմ քաղաքէ, որ եկեալ էր ընդ նմա»²: Դա նշում է և Գանձակեցին, որ մասնավորապես գրում է. «ձեռնադրէ սուրբն Գրիգոր զայր մի ի սպասաւորաց իւրորոց եպիսկոպոս, որ եկեալ էր ընդ նմա ի հռոմոց և տայ զնա Ուռնայրի արքայի»³: Պետք է կարծել, որ այս իրադարձությունը տեղի է ունեցել ոչ ուշ քան 325թ. քան Գրիգոր Լուսավորչի մահը: Աղբյուրները, սակայն, ոչինչ չեն հաղորդում Ազվանքում նրա ծավալած

¹ Միքայել Ասորի, Էջ 30 /սոր Էջադրությամբ/:

² Կաղանկատվացի, Էջ 20:

³ Գանձակեցի, Էջ 193: Ժամանակավրեպ Ե Ուռնայր արքայի անվան հիշատակությունն այստեղ: Ինչպես կոտեսներ ստորև, նա ավելի ուշ ժամանակներում է թագավորել:

գործունեություն մասին: Հավանաբար նա անհրաժեշտ ազդեցություն չի ունեցել և մնացել է ստվերում: Դրան, գուցե, նպաստել է նաև քարոզչության լեզուն՝ հունարենը, որ անհասկանալի է մնացել ժողովրդական լայն զանգվածների համար: Ուստի շատ չանցած՝ այստեղ նրան փոխարինում է Մանուկ Գրիգորիսը, որ մինչ Աղվանքում քարոզելը գործում էր Հայոց հյուսիսարևելյան կողմերում՝ Փայտակարանում ու Արցախում:

Ուսումնասիրվող շրջանում համանման խնդրանքով Տրդատ Մեծի մոտ են գալիս նաև Փայտակարան քաղաքի վերակացուները, բայց, ի տարբերություն աղվանացիների, նրանք իրենց համար հոգևոր առաջնորդ են խնդրում հատկապես Լուսավորչի տոհմից՝ պատճառաբանելով, թե տեղացիները, Մեծ Գրիգորիի հանդեպ տածած ակնածանքից ելնելով, պատրաստակամորեն կկատարեն նաև նրա սերնդակցի պատվիրանները. «եկեալ գործակալք կողմանցն արևելից հիւսիսոյ, վերակացուք հեռաւոր քաղաքին, որ կոչի Փայտակարան,-գրում է Խորենացին,- ասեն ցարքայ. եթէ կամիցիս ուղղութեամբ վարել կողմանցն այնոցիկ ըստ այսմ հաւատոյ՝ առաքեա նոցա եպիսկոպոս ի զաւակէ սրբոյն Գրիգորի, զի յոյժ փափագելով խնդրեն. և գլտեմք հաւաստի, թէ ի հռչակեալ անուսնէն Գրիգորի՝ ակնածեսցեն և ի նորին զաւակէ, առնել զամենայն ըստ հրամանի: Այսմ հաւանեալ Երանելին Տրդատ՝ տայ նոցա եպիսկոպոս զմանուկն Գրիգորիոս»¹:

Քրիստոնեությունը թեպետ և Հայաստանում պետական կրոն էր հռչակված, սակայն դարերով արմատավորված հեթանոսությունը դեռևս խոր արմատներ ուներ, մանավանդ երկրի ծայրամասային նահանգներում, ուստի Տրդատ Գ-ն, որը «մեծաւ պնդութեամբ առնէր վրէժխնդրութիւն հաւատոց և վարուց ...առաւել այնոցիկ, որ բացեայ կողմանքն էին

¹ Խորենացի, էջ 259:

յիւրրում իշխանութեան»¹, ընդունում է նրանց խնդրանքը և Մանուկ Գրիգորիսին անվարան ուղարկում են Փայտակարան:

«Մանուկ» մականվամբ կրտսեր Գրիգորիսի և նրա լուսավորչական գործունեության մասին պատմում են Փալատոս Բուզանդը, Մովսես Խորենացին, Մովսես Կաղանկատվացին և էլի ուրիշներ, որոնց հաղորդումների համաձայն՝ նա Գրիգոր Լուսավորչի թոռն էր՝ նրա ավագ որդու, հետագայի Հայոց կաթողիկոս Վրթանես Ա-ի /333-341/ երեց զավակը: Արքեպիսկոպոս Օրմանյանի կարծիքով՝ նա ծնվել է Կեսարիայում, 295 թ. և հոր հետ միասին 310 թ. փոխադրվել Հայաստան²: Այստեղ նա եղբոր՝ Հուսիկի հետ մանկությունն ու պատանեկությունն անցկացրել է արքունիքում՝ թագավոր Տրդատի աչքի առաջ, նրա հովանավորությամբ դրազրություն սովորել, դարձել աստվածագիտությանն հմուտ անձնավորություն և իր գործունեությամբ ու վարքագծով նմանվել պապին՝ Մեծն Գրիգորիսին³: Նման առաքինությունների շնորհիվ նա, դեռ պատանի, կաթողիկոս պապի կողմից եպիսկոպոս է ձեռնադրվում և ուղարկվում է Փայտակարան՝ քարոզչական աշխատանքի, երբ ընդամենը տասնհինգ տարեկան էր⁴, ինչն անթույլատրելի էր համարվում նման պաշտոն ղեկավարելու համար: Բայց, չնայած դրան, թագավորն ու կաթողիկոսը, հաշվի առնելով նրա շնորհները, նրան են վստահում մի ամբողջ տարածաշրջանի հոգևոր առաջնորդությունը: «Թէպէտ և,-գրում է Խորենացին,- անլիութիւն աւուրցն հայելով՝ պարականոն զիրն վարկանէր այլ տեսեալ զհոգւոյն մեծանձնութիւնն ... /Տրդատը-Հ.Ս./ առաքէ բա-

¹ Նույն տեղում:

² Ազգապատում Ա, էջ 146:

³ Բուզանդ, էջ 20, 24, Խորենացի, էջ 259, Կաղանկատվացի, էջ 36:

⁴ Բուզանդ, էջ 20, Կաղանկատվացի, էջ 36-37, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւելած Բ., էջ 350/:

դուժ համարձակութեամբ»¹: Այնուհանդերձ, Մանուկ Գրիգորիսի տարիքի հարցում պատմիչները չափազանցուծյան մեջ են ընկնում: Մ. Օրմանյանի ճիշտ դիտողութեամբ նա «չուրջ 25 տարեկան եղած ասեն եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւն եւ առաքելական կոչում ստացած կըլլայ»²:

Մանուկ Գրիգորիսը Փայտակարան է մեկնում մի խումբ աշակերտների հետ: Բացի նրանցից, Խորենացու վկայութեամբ, Տրդատ Գ-ն, նրան իբրեւ աջակից, նշված երկրամաս է ուղարկում նաև Սանատրուկ անունով ոմն Արշակունու, որն իր ազգակիցներից էր³: Հիշյալ Սանատրուկի ուղեկցութեամբ գալով Փայտակարան՝ Մանուկ Գրիգորիսը, «լինէր օրինակ բարի, հայրենականօքն վարելով առաքինութեամբք, այլ կուսութեամբ գեր ի վերոյ քան զհարսն, և պատժականաւ զոյգ ընդ թագաւորին»⁴: Դատելով Խորենացու տված գնահատականից՝ Գրիգորիսը կարողացել է տեղի բնակիչներին մեջ խորացնել քրիստոնեական հավատը՝ դրա համար օգտագործելով բոլոր հնարավոր միջոցները՝ քարոզչություն, հոր-

¹ Խորենացի, էջ 259:

² Ազգապատում Ա, էջ 147:

³ Խորենացի, էջ 259: Այս Սանատրուկը հետագայում՝ Տրդատ Գ-ի մահից հետո հանդես է գալիս Հայոց գահի նկատմամբ հավակնություններով, սակայն, անհաջողության մատնվելով՝ անցնում է Մասքթաց աշխարհի, այստեղ հորջորջվում թագավոր, ստանում նոր անուն՝ Սանեսան և Կովկասյան խառնիճադանջ ցեղերի գլուխ անցած՝ արշավում է Հայաստան, գրավում Վաղարշապատը և մի ամբողջ տարի իշխում այնտեղ: Մեկ տարի անց Վաչե Մամիկոնյանի գլխավորած Հայոց բանակը Օշականում կռվի է բռնվում նրա հետ, հաղթում, սպանում խռովարարին և այդպիսով վերջ դնում Հայոց թագավոր դառնալու նրա նկրտումներին: Կարծիք կա, սակայն, թե Սանատրուկն ու Սանեսանը տարբեր անձնավորություններ են և ոչ մի կապ չունեն միմյանց հետ / տես Բ. Հարությունյան Մագթթաց թագավոր Սանեսանի արշավանքը Հայաստան, Լրաբեր հեա. գիտ., 1981, թիվ 6/, ինչը, մեր համոզմամբ, ճիշտ չէ: /Այս մասին ավելի մանրամասն տես Զ. Ս. Սվազյան, Աղվանից թագավորության Արշակունյաց ճյուղի սկզբնավորումը, Բանբեր Հայաստանի արխիվների, 1977, թիվ 3/: Նույնի, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 168-175/:

⁴ Խորենացի, էջ 259:

դորներ, դանազան պատժամիջոցներ և այլն: Այնուհետև, իր առաքելությունը Փայտակարանում համարելով ավարտված, նա անցնում է Արցախ և, հաստատվելով նահանգի Հաբանդ գավառում, շարունակում պապի սկսած դործը, որը ժամանակին նույնպես քարոզչական աշխատանքներ էր տարել այստեղ և նույնիսկ Ամարաս կենտրոնում եկեղեցի հիմնադրել¹: Արցախում ևս երիտասարդ քարոզիչը զգալի հաջողութունների է հասնում: Այստեղ նա ավարտին է հասցնում Ամարասում պապի հիմնադրած եկեղեցու կառուցումը², համայնքներ հիմնում, հետևորդներ պատրաստում, որոնց հետ քարոզչական շրջադայությունների է մեկնում ու տեղերում ամրապնդում իր նախորդների սերմանած հավատը:

Փայտակարանում և Արցախում կատարած արդյունավետ աշխատանքներից հետո մեծ հռչակ ձեռք բերած Մանուկ Գրիգորիսը իրենց իսկ՝ աղվանացիների հատուկ խնդրանքով ուղարկվում է Աղվանք, «խնդրեցաւ յԱղուանից Մանուկն Գրիգորիս ի կաթողիկոսութիւն իւրեանց», - շեշտում է Կաղանկատվացին, ինչը հաստատում է և Մխիթար Գոշը՝ գրելով. «խնդրեցին Աղուանք ի հայոց՝ կաթողիկոս զսուրբն Գրիգորիս»³: Մանուկ Գրիգորիսին իրենց «կաթողիկոս» խնդրելով՝ աղվանացիները միաժամանակ հայերի հետ նաև ուխտ ու պայման են կապում հետագայում ևս իրենց հոգևոր առաջնորդներին Հայաստանում՝ հայ կաթողիկոսների ձեռքով ձեռնադրելու մասին⁴: Կատարելապես արդարացնելով քրիստոնեութան ջատագույների ակնկալիքները՝ Մանուկ Գրիգորիսն իր պաշտոնավարման տարիներին «շինեաց նորոգեաց զամենայն եկեղեցիս կողմանցն այնոցիկ/ Վրաց և Աղվանից-Հ.Ս./, և ձգեցաւ ի գաւառակողմանցն Ատրպատականի: Քարոզ ճշմարտութեան հաւատոցն Քրիստոսի լինէր

¹ Բուզանդ, Էջ 26, Կաղանկատվացի, Էջ 35:

² Ս. Վ. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ..., մասն Ա, Էջ 196:

³ Հայապատում, Էջ 384, Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, Էջ 350:

⁴ Կաղանկատվացի, Էջ 14-15:

նա, և առաջի իսկ ամենեցուն էր սքանչելի և զարմանալի»¹:
 Լուսավորչի թոռանը տրված այս բնութագիրը նոր գծերով
 լրացնելով՝ ամբողջացնում է Կաղանկատվացին. «Երթեալ /
 Գրիգորիսը-Հ.Ս./ լուսաւորէր ղերկոսին զաշխարհսն /Վրաց
 և Աղուանից-Հ.Ս./ և հաստատէր քրիստոսական հաւատովն
 զնալ: Շինէր և եկեղեցիս ըստ կարգաց և քաղաքաց, և ձեռ-
 նադրէր երիցունս և յորդորէր ի պաշտօն սրբութեան...շը-
 ջեալ ընդ ամենայն հեթանոսս մկրտեալ յանուն հօր և որդե-
 ւոյ և հոգւոյն սրբոյն: Եւ տայր ուսանէլ պահել զամենայն
 սէրունեան պատուիրելսն»²: Բերված քաղվածքներն ակներև
 պարզությամբ երևակում են այն ծավալուն գործունեութե-
 յունը, որն իրականացնում էր Մանուկ Գրիգորիսը մեզ հե-
 տաքրքրող երկրում ու նրա սահմաններից դուրս³: Շրջելով
 երկրով մեկ՝ նա տարբեր վայրերում եկեղեցիներ է կառուցել,
 հները կարգի բերել, քահանաներ ձեռնադրել և նոր դավա-
 նանքի հետևորդներ պատրաստել: Նա քարոզել է նաև հե-
 թանոսների միջավայրում և նրանցից շատերին դարձի բե-
 րել: Շարունակելով առաքելությունը, Լուսավորչի թոռը
 Վիրքից անցնում է Կովկաս սարի ստորոտում ընկած Յրի
 կոչվող քաղաքը և ձեռնամուխ լինում տեղի բնակչության
 քրիստոնեացման գործին: Հիշյալ բնակավայրը Աղվանքի
 հյուսիսային հարևան Ճղբաց երկրի քաղաքներից էր և ել-
 նելով նրան տրվող «մեծ»⁴ և «բերդաքաղաք»⁵ որակումնե-
 րից՝ ազգադավառի կենտրոնն էր: Այն հիշատակելիս Մովսես
 Կաղանկատվացին գրում է. «Մեծ քաղաքն Յրի Աղուանից
 իշխանութեանն»⁶, որից երևում է, որ Մանուկ Գրիգորիսի

¹ Բուզանդ, էջ 24:

² Կաղանկատվացի, էջ 37:

³ Ըստ Օրմանյանի՝ «Գրիգորիսի հովուական հոգածությունը» տարած-
 վում էր նաև Գուգարքի վրա /տե՛ս Ազգապատում, Ա, էջ 147/:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 37:

⁵ Նույն տեղում, էջ 39:

⁶ Նույն տեղում, էջ 37: Պատմագիտության մեջ ճիշդքը համարվել
 է Աղվանքի ազգազավառներից մեկը, իսկ ճիղբերը՝ աղվանական

հետ ուղևորվում է Մաքթաք երկիր¹, որտեղ նա հանդիպում է ունենում երկրի թագավոր Հորջորջվող մեղ ծանոթ Սանատրուկ-Սանեսսանի հետ: Հավանական է ենթադրել, որ այդ հանդիպման ժամանակ Մանուկ Գրիգորիսը փորձել է համոզել Հայոց թագավոր դառնալու մարմաջով տարված այս Արշակունուն՝ հրաժարվել անօրինական ճանապարհով ցանկալի դահը ձեռք գցելու իր մտադրությունից: Չէ որ նրա քարոզչության հիմքում ընկած էր բարոյա-խրատական այն թեզը, թե «Ատելի է Աստուծոյ աւարութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, այլազրկութիւն, զայլոցկերութիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»²: Մանուկ Գրիգորիսը գրեթե համոզում է նստատակին: Սանատրուկ-Սանեսսանը սկզբնական շրջանում լսում և համաձայնվում է նրա հետ³: Հաջողվում է նաև հավատի բերել նրա որդիներին ու էլի շատերի, որոնց թիվն, ըստ Կաղանկատվացու, հասնում է «ԳՌ և ԸԾ և Հ»⁴ /3870/ մարդու: Սակայն, Սանատրուկ-Սանեսսանի շուայլ խոստումներից չլացած հոները և ճամբարում կուտակված այլ վրանաբնակ ցեղեր, խորհրդակցելով միմյանց հետ և գտնելով, որ նոր վարդապետությունն անհարիր է իրենց կենցաղին, որոշում են նրան, իբրև Հայոց թագավորի գործակալի, սպանել: «Այս խորհուրդ Հայոց թագավորին է. զսպ յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ զմեր արշաւանս ասպատականութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ»⁵: Սանատրուկ-Սանեսսանը, որ չէր հրաժարվել Մեծ Հայքում թագավորելու մտքից և «ղօրութեամբ օտար ազգաց խորհէր տիրել բոլորումս Հայոց»⁶, հանձինս Գրիգորիսի տեսնելով իր դեմ ծառացած խոչընդոտի, համաձայնվում է նրանց

¹ Նույն տեղում:

² Բուզանդ, էջ 26:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 119:

⁵ Բուզանդ, էջ 26:

⁶ Խորենացի, էջ 260:

հետ: Դաժան մահով է նահատակվում Քրիստոսի նվիրյալը: Բուզանդի նկարագրությունը՝ բարբարոսները «Կալան ձի մի ամեհի, կապեցին կախեցին զմանուկն Գրիգորիս զագլոյ ձիոյն, և արձակեցին ընդ ծովեզեր դաշտին Հիւսիսական ծովու մեծի /Կասպից-Հ.Ս./, արտաքոյ իւրեանց բանուկին ի դաշտին Վատնեայ: Եւ այսպէս սպանին զառաքինի քարոզն Քրիստոսի, զմանուկն Գրիգորիս»¹: Բարբարոսների կողմից նույն Վատնայան դաշտում և նույն եղանակով նրան սպանելու մասին նշում են նաև Մովսես Խորենացին ու Մովսես Կաղանկատվացին²: Մովսես Խորենացին նմանապես գրում է, որ Մանուկ Գրիգորիսի սպանությունը մասնակցել են նաև աղվանացիներից ոմանք: «Ի հասանել համբաւոյ վախճանին Տրդատայ,-հայտնում է նա,-ի դաւելոյ նորին Սանատրկոյ և այլոց ոմանց հանապաղ սուտ սրանց Աղուանից՝ սպանին երանելին»³: Ուշագրավ է, որ Մանուկ Գրիգորիսի սպանությունը մասնակից աղվանացիներին պատմիչն անվանում է «միշտ սուտ խոսող այրեր»: Քրիստոնյա պատմիչներն այսպես կարող էին կոչել իրենց դավանական հակառակորդներին՝ հավատի առումով նրանց քարոզչության ունայնությունն ընդդէմ դնել համար: Ուստի, ելնելով այս հանգամանքից, գտնում ենք, որ Քերթովահոր նշած աղվանացի այրերը պատկանում էին հեթանոսական Աղվանքի դիցամուխալներին, որոնք բոլոր միջոցներով ընդգիմանում էին հակոտնյա վարդապետության տարածմանը և Մանուկ Գրիգորիսը դառնում է նրանց մոլեռանդության զոհը:

Մանուկ Գրիգորիսի նահատակությունը տեղի է ունենում 336թ.⁴, որից հետո, նրա աշակերտները, վերցնելով իրենց ուսուցչի խոշտանգված դին, բերում են այն և թաղում Ամա-

¹ Բուզանդ, էջ 26:

² Խորենացի, էջ 259-260: Կաղանկատվացի, էջ 38-39:

³ Խորենացի, էջ 259:

⁴ Հայ ժողովրդի պատմություն, հատ. II, էջ 79:

րասի եկեղեցու բակում¹: 1969 թ. Ամարասուում անցկացված պեղումների ժամանակ բացվել է մի դամբարան, որն ըստ ուսումնասիրողների՝ պատկանում է Մանուկ Գրիգորիսին: Գտածոն, որ իրենից ներկայացնում է մի կլոր քարարկղ՝ կծկված կմախքով ու հայերեն «Սա է Սուրբ Գրիգորիսի՝ իմաստուն այրի, գերեզմանը» գրությունը², հուշում է, որ վայրը գերեզմանատեղի է դարձել ուշ ժամանակներում հայերի կողմից և տարիների ընթացքում սրբազործվելով, տեղի հայ և մահմեդական հավատացյալների համար հավասարապես դարձել ուխտատեղի³:

Մանուկ Գրիգորիսի աստվածահաճո գործունեությունը տևում է յոթ տարի՝ 330-336 թ.⁴: Այս ընթացքում նրա գործադրած ջանքերի շնորհիվ քրիստոնեական հավատը լայն տարածում է ստանում Հայոց Արևելից կողմերում, /Փայտակարանում ու Արցախում/, Բուն Աղվանքում և Չողա երկրում, արմատավորվում է իբրև ճշմարիտ կրոն, դառնում զանգվածային և նախադրյալներ ստեղծում այն պետականորեն ճանաչելու համար:

Այսպիսով, քրիստոնեությունն Աղվանք և հարակից երկրներ թափանցում էր երկու փուլով և երկու ուղղություններով: Առաջին փուլը, որն անվանում ենք «Առաքելական» կամ «Երուսաղեմյան», սկսվում է Ս. Թադեոսի աշակերտ Եղիշա առաքյալի գործունեությամբ 2-րդ դարի սկզբից և տևում մինչև 4-րդ դարի սկիզբը, իսկ երկրորդ փուլը՝ նշված ժամանակից, Գրիգոր Լուսավորչի և նրա թոռ Մանուկ Գրիգորիսի ասպարեզ դալով և ավարտվում նույն դարի 70-ական թվականներին՝ Աղվանքում քրիստոնեությունը պաշտոնապես ճանաչելով: Եթե առաջին փուլում որպես գլխավոր գործող անձ հանդես էր գալիս Ս. Եղիշան, ապա երկրորդ

¹ Բուզանդ, էջ 26, Խորենացի, էջ 260, Կաղանկատվացի, էջ 39:

² Р. Б. Гегюшев, Христианство в ... Албании, էջ 34:

³ Նույն տեղում:

⁴ Ըստ Ռ. Բ. Գեյուշևի՝ 330-337 թթ. /տես նույն տեղում, էջ 34/:

փոփոխում՝ Գրիգոր Լուսավորիչը և Մանուկ Գրիգորիսը: Ուստի պատահական չէ, որ եկեղեցական ավանդույթունը հենց նրանց է համարում առաքելական հավատի հիմնադիրներն Աղվանքում: «Պառաքելական հաւատն մեր,-գրում է Կաղանկատվացին,-որ նախ ի սրբոյն Եղիշայէ հիմնադրեալ և ապա ի սրբոյն Գրիգորիսէ հաստատեալ»¹:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 300:



ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ՍՈՒՐԲ ԵՂԻՇԱՅԻ ՅԱԶՈՐԴՆԵՐՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ԵՎ ԹՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀՈՉԱԿՈՒՄՆ ԻԲՐԵՎ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆ

Ա. ՍՈՒՐԲ ԵՂԻՇԱՅԻ ՅԱԶՈՐԴՆԵՐՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

Նախապիկա Եղիշայի մարտիրոսավելուց հետո քրիստոնեական դադափարախոսության համար պայքարն Աղվանքում այնուամենայնիվ չի դադարում: Այն շարունակում են նոր հոգևոր գործիչներ, որոնցից շատերը, ամենայն հավանականությամբ, աշակերտել էին Սրբին և պաշտոնավարում էին նրա հիմնարկած համայնքներում: Նրանց միջավայրից էլ առաջ էին քաշվում երկրի հոգևոր կյանքի առաջնորդները, որոնք քրիստոնեահալած իրադրության պայմաններում նորոգ էին պահում հավատն Աստծո որդու հանդեպ: Եղիշա առաքյալի այդ հաջորդներն անհայտ չեն մնացել պատմությանը: Պահպանվել և մեզ են հասել նրանց անվանացանկերը, որոնցում վերջիններս ներկայացված են անուն առ անուն՝ յուրաքանչյուրի հովված տարիների մատնանշումներով ու կատարած գործերի թվուցիկ նկարագրություներով: Հիշյալ ցանկերը տեղ են գտել Մովսես Դասխուրանցու, Կիրակոս Գանձակեցու, Մխիթար Գոշի ու Մխիթար Այրիվանեցու երկասիրություններում և, անկասկած, սերում են մեկ ընդհանուր մատյանից: Առհավատչյան դրանց նմանություներն է, որ, սակայն, առանձին դեպքերում խաթարվում է և թյուրիմացություներով տեղիք տալիս: Դա հատկապես վերաբերում է նախակաթողիկոսական շրջանում հովված Աղվանից հայրա-

գեթ մեկի կողմից, առհասարակ չպետք է դասվի երկրի հոգևոր առաջնորդների շարքին:

Քննությամբ պարզվում է, որ Աղվանից հայրապետական աթոռի վրա Ս. Եղիշային հաջորդել են ոչ թե Մանուկ Գրիգորիսը կամ Շուփհաղիչոն, այլ նրանցից հետո նշված հայրապետները, որոնք են.

Տէր Մատթէ /Մատթէոս/

Տէր Սահակ

Տէր Մովսէս /ըստ Մխիթար Գոշի՝ Կարեն/

Տէր Պանտ

Տէր Ղազար:

Տեր Ղազարից հետո Ա խմբի ցանկերի 9-րդ հորիզոնականում տեղ է դրել Գրիգոր անվամբ մի հայրապետ, որի վերաբերյալ ցանկի հեղինակն ասում է. «Տէր սուրբն Գրիգորիս Պահլաւիկ՝ թոռն մեծին Գրիգորի Հայոց լուսաւորչին երկատեսակ փառօք կացեալ ինոյն աթոռն»¹: Նույնի առնչությամբ ձեռագրերը համեմատվում են. «Տէր սուրբն Գրիգորիս արշակունեաց ի պահլաւիկն... երկատեսակ փառօք կացեալ ի նոյն աթոռ» կամ «Սուրբն Գրիգոր յարշակունեաց ի պահլաւիկն Գրիգորոյ լուսաւորչէ կացեալ ի նոյն աթոռ»²: Այս տվյալներն, առանց այլևայլության, ցույց են տալիս, որ նշված սուրբը ոչ այլ ոք է քան ինքը՝ Մանուկ Գրիգորիսը: Իսկ որ վերոհիշյալն, իրոք, Լուսավորչի թոռն էր և Վրթանես Հայոց կաթողիկոսի որդին, հաստատվում են նաև Բ խմբի ցանկերը, որոնցում նույնպես Տեր Ղազարից հետո հիշատակվում է մի Գրիգորիս և նրա «մանուկ» մականվան, տոհմիկ պատկանելիություն, գործունեություն ու վախճանի մասին տրված տեղեկություններով³, կասկածի տեղ չեն թողնում, որ խոսքն այստեղ դնում է կրտսեր Գրիգորիսի մասին: Ուստի, հիմք ընդունելով նշված փաստերը՝ գտնում ենք, որ

¹ Նույն տեղում, էջ 342:

² Նույն տեղում, /Տարընթերցումներ, տող 13-14/:

³ Գանձակեցի, էջ 194, հմմտ. Բուզանդ, էջ 24-26:

Դասիսուրանցու և Այրիվանեցու ցանկերի 2-րդ և 9-րդ տեղերն զբաղեցրած երկու Գրիգորիաններից իրական Մանուկ Գրիգորիսը այս վերջինն է և, ուրեմն, պահպանելով նրա տեղը 9-րդ Հորիզոնականում, պետք է առհասարակ շարքից դուրս մղել առաջինին: Նման մոտեցմամբ ոչ միայն վերանում է Մանուկ Գրիգորիսի անվան կրկնությունը միևնույն ցանկի տարբեր հորիզոնականներում, այլև հավասարվում է երկու խմբերում հիշատակվող հայրապետների թվաքանակը՝ կազմելով տասներկու անուն և վերականգնվում է ժամանակադրական ներդաշնակությունը:

Մանուկ Գրիգորիսին ամրագրելով իր տեղում՝ գտնում ենք, որ նրանից հետո եկող հայրապետերի տեղերը ցուցակներում իրական են և անփոփոխ հաջորդականությունով թողնում ենք շարքում այնպես, ինչպես կան.

Տէր Զաքարիա

Տէր Դաւիթ

Տէր Յովհան /Յոհան/

Տէր Երեմիա

Տեր Երեմիայով ավարտվում են Աղվանքի նախակաթողիկոսական շրջանի հոգևոր առաջնորդների ցանկերը: Սակայն դրանց քննությունը մինչև վերջ հասցնելու համար, այստեղ տեղին կլինի անդրադառնալ նաև Շուփհաղիչոյին, որը նույնպես հիշատակվում է ցանկերում և իր զբաղեցրած տեղով խաթարում Աղվանից հայրապետների հաջորդականությունը: Վերը պարզելով, որ հիշյալ հայրապետն ավելի վաղ, քան 5-րդ դարը, չէր կարող առաջնորդել Աղվանքի հոգևոր հոտը, պետք է նրա տեղը ցուցակներում փնտրել նշված դարում հովված հայրապետերի շարքում: Նրանցից վերջինը, ինչպես տեսանք, Տեր Երեմիան էր, որին, ցանկերի համաձայն, հաջորդում է Տեր Աբասն՝ արդեն կաթողիկոս տիտղոսով¹: Ուրեմն, Շուփհաղիչոն, որ կաթողիկոս չէր, պետք է

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւե-

տեղ գտնի Տեր Երեմիայի ու Աբաս կաթողիկոսի միջև, ըստ այդմ, դասվի Երեմիայից հետո՝ 12-րդ հորիզոնականում:

Այսպիսով, ամփոփելով ողջ վերոշարադրյալը, անվերապահորեն գտնում ենք, որ Աղվանքի հոգևոր առաջնորդների ներկայացված շարքը պետք է վերադասավորվի հետևյալ հաջորդականությամբ.

1. Սուրբ Եղիշայ
2. Տէր Մատթէոս Ա /Մատթէ/,
3. Տէր Սահակ Ա,
4. Տէր Մովսէս Ա /Կարէն/,
5. Տէր Պանդ /Պանտ/,
6. Տէր Ղաղար,
7. Սուրբ Գրիգոր /Մանուկ Գրիգորիա/,
8. Տէր Զաքարիա Ա,
9. Տէր Դավիթ Ա,
10. Տէր Յոհան /Հովհան Ա, Յովհաննէս/,
11. Տէր Երեմիայ,
12. Սուրբ Շուփհաղիչոյ:

Ահափասիկ այսպիսին է Աղվանքի վաղ քրիստոնեական շրջանի հոգևոր առաջնորդների իրական շարքը: Նրանք էին, որ հաջորդելով Ս. Եղիշային, քրիստոնեության հանդեպ եղած անհանդուրժողականության պայմաններում շարունակում էին նրա գործը: Սակավ են աղբյուրների հաղորդումները նրանց գործերի մասին: Այնուհանդերձ այդ քիչ տվյալներից էլ երևում է, որ նրանք լուրջ ներգրտմաներ են ունեցել Քրիստոսի նկատմամբ հավատը ժողովրդի գիտակցության մեջ արմատավորելու գործերում: Մխիթար Գոշի վկայությամբ՝ Զաքարիա, Դավիթ, Յոհան և Երեմիա հայրապետները դա արել են Չողից¹, որ դարձել էր նրանց նստավայրը: Դասխուրանցու և Գանձակեցու իրադեկմամբ՝ Տեր Յոհանը նաև

լուած Բ, էջ 350, Գանձակեցի, էջ 195:

¹ Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 324:

Հոնաց աշխարհի եպիսկոպոս է կարգվել¹, ոմանք էլ աչքի են ընկել եկեղեցաշինական գործերով: Վերջիններիցս մասնավորապես Տեր Ղազարին նշելով՝ Մխիթար Գոշը հայտնում է, որ նա Բեղամեջ կոչվող վայրում իր անունով մի հոյակապ եկեղեցի է կառուցել, որն հենց միայն իր տեսքով մեծ ակնածանք ու երկյուղածություն է թողել: Նա գրում է. «Շինեաց /Ղազարը-Հ.Ս./ զ Ղազարապատ գըտեալ ի տեղի Բեղամէջս, զոր եկեղեցին զ Պանդալեովնի, և շինէ ահաւոր տեսւեամբ»²: Ավելորդ էի լինի նշել, որ նա Ս. Եղիշայից հետո առաջինն էր, որ եկեղեցի է կառուցել նշված կողմերում: Նույն կերպ կարելի է խոսել նաև Մատթե, Սահակ, Մովսես և Պանդ հայրապետների մասին, որոնք մինչ Ջողի առաջնորդանիստ դառնալը նստում էին Կապադակում և իրենց գործունեությունը առաջ մղում Ս. Եղիշայի սկզբնավորած գործը:



Բ. ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀՈՉԱԿՈՒՄՆ ԱՂՎԱՆ- ԶՈՒՄ ԻԲՐԵՎ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆ

4-րդ դարի երկրորդ կեսում քրիստոնեությունն Աղվանքում, մասնավորապես՝ նրա տնտեսապես ավելի զարգացած Ավթարանի ու Ալազանի հովիտներում, գրեթե տիրապետող էր դարձել: Ծագման սկզբնական շրջանում հանդես գալով որպես աղքատների կրոն, որն իր շարքերում հավաքագրում էր բոլոր ճնշվածներին ու զրկվածներին /այդ թվում և ստրուկներին³/, նշված ժամանակաշրջանում արդեն լայն ճանա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342, Գանձակեցի, էջ 195:

² Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 324:

³ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, էջ 246: Այն, որ սկզբնական շրջանում քրիստոնեությունը եղել է հասարակ մարդկանց կրոն, խորհրդանշում է եկեղեցական ավանդությունը, որի համաձայն Հիսուս Թրիստոսը ծնվել է Բեթղեհեմ քաղաքի քարայրներից մեկում,

չու՞մ էր ստացել հասարակութեան բոլոր խավերի մոտ: Հաջողութեամբ գործում էին դեռևս Ս. Եղիշայի ու Ս. Գրիգորիսի հիմնադրած համայնքները, կազմավորվում էին նորերը:

Դարաշրջանը երկրի համար առանձնահատուկ էր. նաև տնտեսական ու քաղաքական առումներով: Ինչպես ցույց են տալիս մատենագրական տվյալներն ու հնագիտական նյութերը, 4-րդ դարում Աղվանքում ձևավորվել էր մի հասարակարգ, որին հատուկ էր հասարակութեան բաժանվածութիւնը սոցիալական առանձին խմբերի: Այն հիմնված էր հողի մասնավոր սեփականատիրական իրավունքի վրա: Այլ խոսքով՝ Հայոց այս հարեանը ևս թեև ակոխել էր տնտեսական դարգացման ավատատիրական փուլ: Դա պարզ երևում է 371 թ. Զիրալի ճակատամարտից առաջ Ուռնայր արքայի արտասանած ճառից, որի ժամանակ դիմելով իր զինվորներին՝ նա ասում է. «Յանձն լիցի ձեզ, յիշելով ի ժամանակի իբրև ձերբակալ արասցուք զզօրսն Յունաց, զբազումս ի նոցանէն ապրեցուցիք, զի կալեալս կապեալս տարցուք յաղթանս¹ ի գործ կաւագործութեան, դադատոս որմնաչէնս պիտոյից մերոց քաղաքաց ապարանից և այլոց պիտոյից»²: Դժվար չէ նկատել, որ Ուռնայրի այս ճառում խոսքը գերիներին թագավորական ու նախարարական տիրույթներում բնակեցնելու և նրանց աշխատանքային ուժը տեղերում օգտագործելու մասին է, ինչը հատուկ էր ավատատիրական հասարակարգին: Ուստի Ուռնայրը զինվորներին հրահանգավորելիս ելնում էր իր երկրում նման տնտեսաձևի գոյութեան փաստից: Այն, որ ուսումնասիրվող շրջանում Աղվանքում գործում էին ավատատիրական կարգեր, հաստատում

դրվել մտուրում և նրա ծնվելու մասին ավետիսը առաջինը իմանում են հովիվները՝ հասարակ մարդիկ (տես Ղուկ. Բ 8-20):

¹ Ս. Մալխասյանը, հիմք ընդունելով Բուզանդի երկի ձեռագրերից մեկի տարընթերցումը «յադթանս» եզրույթը, կարդում է «յԱղուանս» /տես Բուզանդ, էջ 439, ծանոթ. 168/, և դա ճիշտ է:

² Բուզանդ, էջ 296:

է նաև Եղիշեն՝ նշելով տվյալ հասարակարգին հատուկ սոցիալական շերտավորումն արտացոլող մի շարք եզրույթներ: Գրելով, որ Հայաստանում զորագնդերը կազմավորվում էին «վապատ, և վապատորոյի, և յարթունի տանէ պոստանիկ» մարդկանցից, նա ավելացնում է. «ի նմին օրինակի» էին կազմավորվում նաև Աղվանից և Վրաց բանակները¹, գործածված եզրույթներով ի ցույց դնելով Աղվանքի հասարակության շերտավորվածությունը: Ուսումնասիրվող շրջանում Աղվանից, Հայոց և Վրաց աշխարհներում հասարակության «ավագների» ու «կրտսերների» բաժանվածության մի օրինակ էլ բերում է Ղազար Փարպեցին: Նա պատմում է, որ Հայոց սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանը Հազկերտ Բ-ին /438-457/ տված իր պատասխանում ասում է. «Բազումք են յայս երից աշխարհաց յազատարերոյ, որք են աւագ քան զիս և գահու և աւուրբք, և շատ են, որ ի խոնարհ են»²: Նույն ժամանակների Աղվանքում նման հարաբերությունների առկայություն են ցուցում այլ պատմիչներ ևս, որոնք վերջինիս հասարակական կարգը, սոցիալական տարբեր խավերի բաժանվածությունն ու սեփականատիրության զանազան տեսակները ցույց տալու համար օգտագործում են «թագաւոր», «նախարար», «նահապետ», «ազատ», «շինական», «տանուտէր», «երդ», «ազգ», «ազգապետ», «կալուածք», «վիճակք», «սեպհական» և ավատատիրական հասարակարգին հատուկ այլ եզրույթներ:

Հնագիտական նյութերն ևս իրենց հերթին գալիս են ասպացուցելու արտագրության ավատատիրական եղանակի գոյությունն Աղվանքում: Երկրի տարբեր մասերում անցկացված պեղումների ժամանակ լույս աշխարհ ելած ամենատարբեր զանազան աշխատանքային գործիքներն ու կենցա-

¹ Եղիշեն, էջ 20 /ընդոծ. Յ. Ս.]:

² Փարպեցի, էջ 110-112:

դային իրերը, զարդերն ու պերճանքի առարկաները¹, իրենց կատարելագործվածությամբ ու մշակման տեխնիկայով զգալիորեն տարբերվում են նախորդ շրջանի իրենց նմանակներից և ակնհայտորեն ընդգծում տնտեսական այն լուրջ տեղաշարժերը, որոնք տեղի էին ունեցել մինչ այդ գործող արտադրական հարաբերություններում և պայմանավորել հին տնտեսաձևի ճգնաժամն ու նորի հաղթանակը: Այսպիսով, ակնհայտ է, որ 4-րդ հարյուրամյակում Աղվանքը մոտոք էր գործել իր տնտեսական զարգացման ավատատիրական փուլը՝ վերջինիս բնորոշ դասային խմբավորումներով ու բաժանվածությամբ: Նրանց մեջ առանձնանում էին հիմնականում երկու, միմյանց ներհակ դասակարգեր՝ ավատատերեր, որոնք ընդհանուր առմամբ կազմում էին «ազատների» դասը և գյուղացիներ, որոնց սոցիալական կարգավիճակն իր «կախյալ» և «ազատ» շերտերով արտահայտվում էր «անազատ» և սրան հավասարազոր «շինական» ու «ռամիկ» եզրույթներով: Տիրելով արտադրության հիմնական միջոցին՝ հողին, ավատատերերը կախման մեջ են դնում նյութական բարիքների անմիջական արտադրողներին՝ գյուղացիներին և ամեն կերպ ձգտում պահպանել իրենց գերիշխող դիրքը: Դրա համար նրանք օգտագործում էին հնարավոր բոլոր միջոցները՝ տնտեսական ու արտատնտեսական հարկադրանքներ, ուժ, զանազան բռնություններ և այլն: Այնուամենայնիվ, դրանք դեռևս բավարար չէին կախյալ գյուղացիության նկատմամբ ունեցած գերիշխանության պահպանման համար: Աղվանից իշխող վերնախավը Քրիստոնեությունը դիտում էր որպես գաղափարական մի լծակ, որը չէր արգելի շահագործումը:

4-րդ դարի 30-ական թվականներին Աղվանքում Վաչա-

¹ М. Казиев, Археологические памятники Мингечаура, т. 2 167-180, И. М. Джафарзаде, Археологические разведки на Апшероне, Известия АН Азерб ССР, 1948, N 6, т. 2 81-94, О. Ш. Исмизаде, Ялойлутенинская культура, Баку, 1956, Г. М. Асланов, П. М. Ваидов, Г. И. Ионе, Древний Мингечаур, Баку, 1959:

դան Ա Քաջի թագավորությամբ դրվում է հայ Արշակունյաց հարստության մի ճյուղի հիմքը¹: Նորահաստատ արքայատոհմը, ճիշտ ըմբռնելով ուժեղ պետություն կազմավորելու ու ամրապնդելու գործում քրիստոնեության դերը հպատակներին հնազանդության կոչ անող իր պատվիրաններով, նույնպես շահագրգռվածություն է ցուցաբերում նոր կրոնը պաշտոնապես ճանաչելու հարցում:

Նմանօրինակ տեղաշարժեր ի հայտ են գալիս նաև հոֆևոր կյանքում: Երկրում նկատվող խայտաբղետ հավատալիքների² ոլորապտույտում քրիստոնեությունն ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում արդեն իր տեղն ունի հասարակության դիտակցության մեջ. այն գնալով ամրապնդվում էր և ժողովրդական նորանոր զանգվածներ ընդգրկում իր շարքերում, դառնում հոգևոր բավարարման միջոց:

Այսպիսով, 4-րդ դարում քրիստոնեությունն Աղվանքում թափանցել էր հասարակության բոլոր շերտերը և յուրաքանչյուր դասի համար ստացել յուրովի կարևորություն: Հասունացել էր այն պետական կրոն հռչակելու ժամանակը: Դրան էր տանում նաև աշխարհաքաղաքական կացությունը: Այն արդեն պաշտոնական կրոն էր հռչակվել Մեծ Հայքում /301/ ու Վիրքում /337/, Բյուզանդիայում Միլանի էդիկտով /313/ ազատ էր հայտարարվել, իսկ 381 թ. ընդունվել որպես երկրի միակ ճշմարիտ դավանանք: Նույն ժամանակաշրջանում Սասանյան Իրանում քրիստոնյաների նկատմամբ ձևավորվել էր հանդուրժողական վերաբերմունք, ինչն իր հերթին նոր դավանանքը տանում էր դեպի ճանաչում: Պետական, քաղաքական ու հասարակական մտքի այս պահանջին առաջինն Աղվանքում արձագանքում է Ուռնայր արքան, որն աչքի առաջ ունենալով հայերի օրինակը և տուրք տալով ժա-

¹ Հ. Ս. Սվազյան, Աղվանից թագավորության Արշակունյաց ճյուղի սկզբնավորումը, էջ 158-170, նույնի, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 168-176:

² К. В. Тревер, Очерки по истории ..., էջ 66:

մանակաշրջանի հրամայական պահանջին՝ հանգում է այն պետականորեն ճանաչելու գաղափարին: Իր մտահղացումն իրականացնելու համար, նա «մեծամեծօք նախարարօք և բազմագունդ զօրօք»¹ գալիս է Հայաստան, քառասունօրյա պահքով և աղոթքներով մերժում հեթանոսական սովորութ-յունները, խորանում Սուրբ Երրորդության հավատի մեջ և ուղեկիցների ողջ խմբով թագավորական Բագավան գյուղի մոտ՝ Արածանի գետում, մկրտվում²: Ուռնայր արքայի դարձն այսպես է նկարագրում Հայոց Գյուտ Ա Արահեղացի /Ոթմսեցի/ կաթողիկոսը /461-478/ Աղվանից արքա Վաչե Բ-ին ուղղված իր նամակում. «Յառաջագոյն սէրն Քրիստոսի բնակեաց ի նախնւոյն ձերում Ուռնայրի, նախանձ երկնաւոր եբեր /Ուռնայրին-Հ.Ս./ ընդ Տրդատայ Հայոց արքային իբրև լուաւ զմեծամեծ սքանչելիսն Աստուծոյ, որ ի ձեռն սրբոյն Գրիգորի նշանք և արուեստք գործեցան յաշխարհին Հայոց, վաղվաղակի դառնալ սոցա ի բազում շաւղաց մոլար ճանապարհին առ մի ճշմարիտն Աստուած»³: Կիրակոս Գանձակեցու հակիրճ ձևակերպմամբ ևս Ուռնայրը «եկեալ առ մեծ արքայն Հայոց Տրդատ և առ սուրբն Գրիգորիոս, մկրտի ի նմանէ»⁴: Այս արարողությունից հետո վերադառնալով հայրենիք՝ նորագարձ արքան լայն աշխատանքներ է սկսում քրիստոնեությունն Աղվանքում պաշտոնապես ճանաչելու ուղղությամբ: «Եկն Ուռնայր արքայ,-շարունակում է Գյուտ կաթողիկոսը հիշյալ նամակում,-եմուտ աշխարհդ Աղուանից, ուսուլց և կատարեաց զնոսա առաքելական կանոնօք»⁵: Այս աշխատանքներում նրան մեծ աջակցություն էին ցույց տալիս մի խումբ հավատավորներ, որոնք հենց այդ նպատակով նրա հետ Աղվանք էին ուղարկվել Հայոց թագա-

¹ Գանձակեցի, էջ 193:

² Վարդ Գրիգորի, էջ 176:

³ Կաղանկատվացի, էջ 18:

⁴ Գանձակեցի, էջ 193:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 18:

վորի կողմից: Նման նախապատրաստական ձեռնարկումներով կայուն հիմք ստեղծելով՝ Ուննայրը քրիստոնեությունն Աղվանքում հռչակում է պետական, պաշտոնական կրոն:

Այսպիսով, երկարամյա քարոզչական աշխատանքներն Աղվանքում ավարտվում են քրիստոնեության հաղթանակով, իսկ Ուննայրը դառնում երկրի առաջին քրիստոնյա թագավորը: Ընդունելով հանդերձ, որ Ուննայրն էր աղվանացիների դարձի հոգևոր հայրը, ուսումնասիրողները, սակայն միասնական կարծիք չունեն Աղվանքում քրիստոնեության ընդունման տարեթվի հարցում: Հիմնվելով աղբյուրների այն հաղորդումների վրա, ըստ որոնց՝ նա Հունաց Կոստանդինոս կայսեր /306-337/, Հայոց Տրդատ Գ թագավորի /298-330/ և Գրիգոր Լուսավորչի /252-325/ ժամանակակիցն էր, նրանք գտնում են, որ սույն արքան Աղվանքում դաժակալել է 4-րդ դարի սկզբին և այդ ժամանակներում էլ քրիստոնեությունը հռչակել պետական կրոն: Այսպես, Բ. Պատկանյանը, որպես Ուննայրի թագավորության շրջան ցույց տալով դարի առաջին քառորդը¹, իսկ Մ. Բարխուտարյանը՝ դրելով թե «Ուննայր դաժակալած է երևում Տրդատի հաճությամբ, մոտավորապես փրկչական 300-301 թվականին»², փաստորեն Աղվանքում քրիստոնեության ընդունման տարի լուելյայն համարում են իրենց նշած ժամանակահատվածում ընկած որևէ թվական: Ուննայրին որպես Տրդատ Գ-ի ու Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակակից ընդունելով՝ Ռ. Գեյոլշեդը գտնում է, որ շրջադարձային այդ իրադարձությունն Աղվանքում տեղի է ունեցել Գրիգոր Լուսավորչի օրոք, ոչ ուշ քան մինչև 325թ.³ մինչև նրա մահը³: Ըստ Ֆ. Մամեդովայի՝ դա տեղի է ունեցել 313 թ. կամ 313/314 թթ.⁴: Նույն իրադարձությունը Ա.

¹ История агван Моисея Каганкатваци, писателя X в Пер. К. Патканяна, СПб, 1861, էջ 308:

² Մ. Բարխուտարյան, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Ա, էջ 55:

³ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 15, 29:

⁴ Ф. Мамедова, Политическая история ... Албании, էջ 186:

Հակոբյանը դնում է 315թ., ընդ որում, լինելով միակը, որ կատարվածը չի կապում Ուռնայրի անվան հետ: Նրա կարծիքով, քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն է հռչակել մեկ ուրիշ արքա, ում անունը, սակայն, Հայտնի չէ¹: Թերևս կարելի էր հավատալ թե՛ պատմիչներին և թե՛ նրանց տեղեկությունների վրա հենվող ուսումնասիրողներին, եթե Փալստոս Բուզանդը, Մովսես Խորենացին և Կաղանկատվացին, Ուռնայրին չհիշատակեն որպես Պապ Թագավորի /368-374/ ժամանակակից ու Շապուհ Բ արյաց արքայի ղինակից, որ Զիրավի ճակատամարտում /371թ/ կռվել է հայերի դեմ և վիրավորվել սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի կողմից²: Նրան վերաբերող հազորդուժների համադրումից ստացվում է, որ դեռևս դարասկզբին Թագավորելու տարիքի հասած ու Տրդատ Գ-ի և Գրիգոր Լուսավորչի հետ փոխհարաբերությունների մեջ մտած Ուռնայրը նույն դարի 70-ական թվականներին այնքան կորովի էր, որ հեծելազորի գլուխ անցած դեռ պատերազմում էր: Որքան էլ անբնական թվա այս երևույթը, այնուամենայնիվ, Փ. Մամեդովան ոչ միայն հավատում է դրան, այլև օրինակ բերելով Շապուհ Բ Երկարակյացի Թագավորության տեական ժամանակամիջոցը³, փորձում է հարթել այդ կնճիռը: Բայց ուսումնասիրողն իր կարծիքն առաջ քաշելիս հաշվի չի առել այն պարագան, որ Շապուհ Բ-ի դահակալության երկարատևությունը պայմանավորված էր դեռ խանձարուրդում արյաց արքա հռչակված լինելու իրողությամբ: Հայտնի է, որ մինչև նրա չափազանց դառնալը և միանձնյա կառավարելը, երկրում իշխել է մայրը⁴ և այդպիսով երկարաձգել նրա տիրապետության շրջանը: Մինչդեռ Ուռնայրն ինքը պետք է կառավարման դեկին լիներ, որպեսզի Տրդատ Գ-ի ու Գրիգոր Լուսավորչի հետ պետական կար-

¹ А. А. Акопян, Албания-Алуанк ..., էջ 126:

² Բուզանդ, էջ 294, Խորենացի, էջ 304, Կաղանկատվացի, էջ 31:

³ Փ. Мамедова, Политическая история ..., էջ 261, ծանոթ. 48:

⁴ А. В. Крымский, История Сасанидов, М. 1904, էջ 37:

Լուսինայի շրջանի ներկայացնող խնդիրներ լուծելու: Իսկ Ձիրավի ճակատամարտում կռվող Ուսնայրը 4-րդ դարի սկզբներին ոչ միայն նման փոխհարաբերություններ մեջ մտնելու տարիքում չէր կարող լինել, այլև նույնիսկ թագավոր չէր: Այդ ժամանակ Աղվանքում թագավորում էր հայ Արշակունյաց հարստության հիմնադիր Վաչագան Ա Բաջը /338-342¹ և Ուսնայրը, որ նրա երրորդ սերունդն էր, երկրում թագավորել է ավելի ուշ, քան ուսումնասիրողները վերադրում են նրան՝ անհարկի երկարաձգելով վերջինիս թագավորության տարիները: Տեղին է նշել, որ պատմագիտություն մեջ ևս նկատվել է, որ Ուսնայրին վերաբերող հաղորդումներից առաջանում է մեկ թագավորի համար դահակալության տարօրինակ կերպով երկար մի շրջան և ենթադրվել երկու Ուսնայր, որոնցից մեկն, իբրև թե, դահակալել է 4-րդ դարի 30-ական, իսկ մյուսը՝ 70-ական թվականներին²:

Քննարկվող հարցի կապակցությամբ Ռ. Բ. Գեյուշեյը առաջարկում է կամ ընդունել երկու Ուսնայրի գոյությունը կամ ճանաչել մեկին, որը թագավորել է 60-70-ական թվականներին³: Կարծում ենք սակայն, որ այստեղ ընտրություն կատարելու ոչ մի անհրաժեշտություն չկա: Պատմիչներն Աղվանքի թագավորացանկերում Ուսնայրի անվամբ լուրջ մի արքա են հիշատակում⁴: Եթե լինել նույնանուն մի այլ թագավոր կամ թագավորներ, կարծում ենք, նրանք ևս, ինչպես երեք Վաչագանների ու երկու Վաչենների պարագայում, կնշվեին պատմիչների կողմից: Բայց, քանի որ նրանք լուրջ են այդ մասին, ապա տարակույս չկա, որ Աղվանքի թագավորների շարքում, բացի նշվածից, Ուսնայր անունով այլ արքա չի եղել:

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 176, 266:

² Յ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Դ, Երևան, 1948, էջ 204, Լ. Ավինյան, Մովսես Դասխուրյանի, ... ՀԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 106:

³ Ր. Բ. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 29:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 41, Փանձակեցի, էջ 193:

Մեղ հասած Աղվանից արքայացանկերի համաձայն՝ Ուռնայրը հաջորդել է Վաչե Ա-ին, որը դահակալել է 4-րդ դարի 40-50-ական թվականներին¹: Հետևաբար, նա թագավոր է հռչակվել շուրջ 60-ական թվականների սկզբին և այդպիսով չէր կարող Տրդատ Գ-ի, Գրիգոր Լուսավորչի ու Կոստանդիանոս Ա-ի ժամանակակիցը լինել, ինչպես ներկայացնում են պատմիչները: Ուռնայրին դասելով քրիստոնյա աշխարհում լայն ճանաչում ու բարձր համարում վայելող հիշյալ գործիչների կողքին՝ մեր քրիստոնյա նախանձախնդիր պատմիչները ձգտել են առավել բարձրացնել Աղվանքի առաջին հավատավոր երկրում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակած թագավորի հեղինակությունը և նրան հավասարեցնել իրենց տերություններում քրիստոնեությունը նույնպես առաջինը որպես պաշտոնական կրոն ճանաչած իր մեծ նախորդներին: Զկիսելով պատմիչների վկայությունն այս հարցում՝ համոզված գտնում ենք, որ 60-ական թվականներին Աղվանքում թագավորող Ուռնայր արքան Հայոց Արշակ Բ /350-368/ և Պապ /368-375/ թագավորների ժամանակակիցն էր², որոնց օրոք Հայոց կաթողիկոսը Ներսես Ա Մեծն էր /353-373/, որն էլ իրականացրել է Ուռնայրի մկրտության ծեսը: Ասվածի հավանականությունը մեծանում է նրանով, որ, աղբյուրների հավաստմամբ, Ներսես Մեծի աստվածահաճո գործունեության մեջ մեծ տեղ են գրավել նման ձևափոխումները: Փավստոս Բուզանդը գրում է. «Եպիսկոպոսապետն Հայոց Ներսէս ... բազմացոյց զկարգս պաշտոնէից յամենայն տեղիս իշխանութեանն ի սահմանացն Հայոց, և յամենայն դաւառս կացոյց տեսուչս եպիսկոպոս»³: Ուստի, պետք է ընդունել որ քրիստոնեությունն Աղվանքում պե-

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 179-180:

² Հմմտ. С. Т. Еремян, Политическая история Албании III-VII вв., Очерки по истории СССР III- IX вв., էջ 311, А. А. Акопян, Албания, Алуанк, էջ 127:

³ Բուզանդ, էջ 326:

տական կրոն է հռչակվել վերջիններիս օրոք՝ Ուռնայրի դահ բարձրանալուց հետո: Համաձայնվելով այս մտքի հետ՝ պետք է հաշվի առնել նաև այն հանգամանքը, որ նա իր դահակալության հենց սկզբից չէ, որ քրիստոնեությունը հռչակել է պաշտոնական կրոն: Ինչպես ցույց են տալիս իրադարձությունները, իշխանության գալույժ, նա հանդես է գալիս որպես պարսից Շապուհ Բ Երկարակյացի դաշնակից և օգտվելով Արշակ Բ-ից դժգոհ նախարարների անջատողական տրամադրություններից ու դրա հետևանքով Հայաստանում ստեղծված ծանր դրությունից, հարձակվում է Հայոց վրա և նրանցից խլում Ուտի-Առանձնակ, Շակաշեն, Գարգման, Կողթ գավառներն ու սրանց մերձակա շրջանները¹: Սրան արդեն Պապ Թագավորի օրերին հաջորդում են հայ-պարսկական կռիվները, որոնց պարսիկների կողմից մասնակցում է նաև Ուռնայրը և 371 թ. Զիրավի դաշտում տեղի ունեցած ճակատամարտում պարտվում է հայերի կողմից: Այս հաղթանակից հետո հայերը սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի գլխավորությամբ իրենք են հարձակվում Աղվանքի վրա, ետ են վերցնում խլված տարածքները և վերականգնում երկու երկրները միմյանցից բաժանող նախկին սահմանը, որն անցնում էր Կուր գետով²: Նշված իրադարձությունները, որոնք ձգվում են շուրջ մեկ տասնամյակ, բնականաբար, թույլ չէին տալու Ուռնայրին զբաղվելու հոգևոր խնդիրներով, և միայն հիշյալ ալեկոծումներին հաջորդած խաղաղության տարիներին նա կարող էր անդրադառնալ դրանց: Եվ, ընտրելով այդպիսի մի հարմար ժամանակ, նորահավատ արքան մեկնում է Հայաստան, հանդիպում Պապ Թագավորին ու Ներսես Ա կաթողիկոսին, մկրտվում նրանց կողմից և վերադառնալով հայրենիք ու որոշակի ժամանակ պահանջող նախապատրաստական աշխատանքներ տանելուց հետո, քրիստոնեությունը

¹ Նույն տեղում, էջ 320-322:

² Նույն տեղում, էջ 302-308:

հռչակում սլաշտոնական կրոն: Ուստի, ելնելով վերոշարադրյալից, առանց սխալվելու վախի, գտնում ենք, որ Աղվանից աշխարհի դարձն ի քրիստոնեություն տեղի է ունեցել Ուռնայր արքայի նախաձեռնությամբ՝ 4-րդ դարի 70-ական թվականների սկզբին, սակայն ոչ ուշ, քան 373 թ., երբ դեռ ողջ էր նրան օծող Ներսես Ա Մեծը և Պապ թագավորը:

Միանգամայն բնական է կարծել, որ Ուռնայրը պետական կարևորություն ներկայացնող այս խնդիրը միայնակ չի լուծել: Նրան, անշուշտ, մեծ աջակցություն են ցույց տվել իր շրջապատի մարդիկ՝ աշխարհիկ և հոգևոր գործիչներ, առաջին հերթին՝ երկրի հայրապետը: Աղբյուրների լուծյան պատճառով, չնայած դժվար է ստույգ անուն կամ անուններ մատնանշել, սակայն, հարցին տրամաբանորեն մոտենալով, կարծում ենք, որ այդպիսին կարող էր լինել Դավիթ Ա հայրապետը, որը մեզ ծանոթ ցանկերում տեղ է զբաղեցնում Տեր Զաքարիայի և Տեր Յոհանի /Հովհանի/ միջև և ժամանակաշրջանով էլ մոտ է կանգնած նկարագրվող իրադարձություններին:

Քրիստոնեությունն Աղվանքում հռչակելով պետական կրոն՝ Ուռնայր արքան լուծում է նաև սոցիալ-քաղաքական խնդիրներ: Այս միջոցով նա ամրապնդում է ֆեոդալականացման ուղին ոտք դրած երկրի պետական կառավարման համակարգը, ուժեղացնում կենտրոնական իշխանությունը:

Քրիստոնեության սլաշտոնական ճանաչմամբ նոր էջ է բացվում նաև հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններում:



ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԸՆԹԱՑՔՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ՆՐԱ ՃԱՆԱԶՈՒՄԻՑ ՄԻՆՉԵՎ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԿԵՍԸ

Ա. ԻՆՔՆԱՅԱՍՏԱՏՈՒՄ

Քրիստոնեությունն Աղվանքում հռչակելով միակ սլաշ-տամոլենքային կրոն՝ Ուռնայր արքան ձեռնամուխ է լինում ժողովրդական զանգվածների կրոնական զգացմունքների խթանման աշխատանքներին: Հին կրոնը արմատախիլ անելու և հասարակությանը նորին վարժեցնելու նպատակով նա զարկ է տալիս եկեղեցաշինությանը, դպրոցներ է բացում, ուսուցումը տանում է «առաքելական կանոնօք» և երկիրը ավետյաց լույսով լուսավորում: Սրանց զուգահեռ նա նաև հալածանքներ է սկսում բազմաստվածության և նրա հետևորդների նկատմամբ: Արքայի հրամանով արգելվում է վերջիններիս գործունեությունը, կործանվում են հեթանոսական տաճարները, երկրից արտաքսվում են քրմերը, կիրառվում են զանազան պատժամիջոցներ: Այս ձեռնարկումների շնորհիվ Աղվանքում «ընկալյալն ամենեքեան զգրոշմն երկնաւոր և զրեցան ի դպրութեան կենացն: Հալածեցան դեք աշխարհիդ, խափանեցան զոհք և ճենճերք, ամաչեաց մոլորութիւնն, բարձրացաւ ճմարտութիւնն, թագաւորեաց լոյսն անբուռլթ, մերժեցաւ կամակոր խաւարն, կարգեցան երեսայրիք եկեղեցւոյ»¹: Ուռնայրի աստվածամատույց գործունեությունն շնորհիվ Աղվանքում տեղի ունեցած բարեփոխումների մա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 20:

սին Անանիա Մոկացին, որ 946-968 թվականներին գլխավորում էր Հայոց կաթողիկոսութիւնը, գրում է. «Սուրբ այրն Ուռնայր Աղուանից թագաւոր բառնայր գլխավոր կռապաշտութեանց յիւրոյ երկրէն և շինէր եկեղեցիս և Հաստատէր քահանայս և դպրոցս աստուածաշունչ ուսմանց»¹:

Քրիստոնեության ամրապնդումն Աղվանքում շարունակվում է նաև Ուռնայրից Հետո, մանավանդ, երբ պարսից արյաց արքա Հազկերտ Ա-ն /399-420/, երկրում ծագած դժվարութիւնները հաղթահարելու համար փորձելով օգտագործել նաև քրիստոնյա հպատակներին, նրանց ազատ դործելու իրավունք է տալիս և օծուում որոշակի արտոնութիւններով²: Ստեղծված բարենպաստ պայմաններում աշխուժանում է նորածագ կրոնը, տարածվում է Աղվանից հայրապետների համբավը և դուրս գալիս երկրի սահմաններից: Նրանցից ոմանք նույնիսկ հրավիրվում են գլխավորելու մերձավոր հարևանների եկեղեցական հաստատութիւնները: Դասիսուրանցու վկայությամբ Տեր Դավթին հաջորդած Տեր Հովհանը կամ Հովհաննեսը դառնում է Հոնաց աշխարհի եպիսկոպոս: «Սուրբն Յովհան,-գրում է նա,-որ և Հոնացն եղև եպիսկոպոս տէր հայրապետական շնորհիւ»³: Նույնը գրեթե բառացի ասում է նաև Գանձակեցին⁴: Հաղորդելով այս մասին, պատմիչները, սակայն, Հոնաց աշխարհում Հովհանի վարած գործունեության մասին ոչինչ չեն հայտնում, բայց և այնպես դժվար չէ ենթադրել, որ «հայրապետական շնորհով» հոների երկիր մեկնած եպիսկոպոսը տեղում քարոզչական աշխատանքներ է տարել, փորձել է ճանապարհ հարթել քրիստոնեության համար ու գաղափարական միասնության հասնել նրանց հետ:

Չնայած հաջողութիւններին՝ քրիստոնեութիւնն Աղվան-

¹ Անանիա Մոկացի, Թուղթ Ա, էջ 136:

² Հայ ժողովրդի պատմութիւն, հատ II, էջ 117-118:

³ Կաղանկատվացի, էջ 342:

⁴ Գանձակեցի, էջ 195:

քում, այնուամենայնիվ, նորանոր փորձությունների էր ենթարկվում: Նորադարձերից ոչ քիչ թվով հավատացյալներ, այդ թվում և աշխարհիկ տերեր, թողնում են «Քրիստոսի ամենահեշտ լուծը» և վերադառնալով նախկին պաշտամունքին, իրենք են հալածանքներ սկսում քրիստոնյաների հանդեպ: Ինչպես գրում է Կաղանկատվացին. «Բարբարոսական ազդք կողմանցն արևելից վերստին ի դիւցախեւար կռամուլութիւնս կործանացան և բազում ուխտս ատրուշանաց կատարելով յարուցին հալածանս ի վերայ քրիստոնէից»¹:

Քրիստոնեության և հեթանոսության միջև ընթացող պայքարի տվյալ շրջանում շատ հոգևոր գործիչներ հարկադրված էին գործել զգուշորեն՝ թաքնվելով աչքից հեռու ընկած վայրերում: Ծիշտ այս ժամանակաշրջանում աշակերտների իր խմբով Հայոց Արևելից կողմեր է գալիս Մեսրոպ Մաշտոցը, որը լուսավորչական գործունեություն ծավալելու հանձնառությամբ շրջում էր Հայաստանի մարզերով: Խմբի գործունեության դադարի ու թաքնվելու պահանջները համար նա բնակություն է հաստատում Ուտիքի Գիս ավանի շրջակա ճահճոտներում և սկսում Սուրբ Գրքի քարոզումն Ուտիքում ու սահմանակից երկրներում: «Եւ ձգէր /Մեսրոպ Մաշտոցը-Հ.Ս./-գրում է Կաղանկատվացին,- զքարոզութիւն աւետարանին յաշխարհն Ուտիացոց և յԱղուանս, և Լփինս, և ի Կասպս և մինչև ի դուռն Զորայ»²: Սուրբ Մաշտոցի ու նրա խմբի ջանքերի շնորհիվ նշված վայրերում դարձյալ կենդանանում է քրիստոնեությունը, նորոգվում են եկեղեցիները, վերականգնվում պաշտամունքային ծեսերը, խտանում հավատացյալների շարքերը: Բայց հին կրոնը դեռ շատ տեղերում պահպանվում էր: Դրան խոշոր հաշվով նպաստում էին երկրի բազմացեղությունն ու լեզվական խայտաբղետությունը, մեծամասնության համար անհասկանալի հունարենով

¹ Կաղանկատվացի, էջ 95:

² Նույն տեղում:

կամ ասորերենով տարվող ժամերգությունը, միասնական գրի և գրականության սլակասը: Ուստի այդ խոչընդոտները վերացնելու, ավետարանչական խոսքը ժողովրդին մատչելի դարձնելու ու այդպիսով քրիստոնեության դիրքերն ամրապնդելու համար Աղվանքում սկսվում է կրթական-յուսավորչական մի շարժում, որի նպատակը աղվանական գրերի ստեղծումն էր: Պետական նշանակութուն ունեցող այս գործի գլուխ կանգնում են ժամանակի թագավոր Եսվաղենն ու հոգևոր առաջնորդ եպիսկոպոս Երեմիան:

Եսվաղենը /Էսվաղէն, Արսվաղէն, Արսվաղ, Եսվաղան, Վաղան/ ծագումով Արշակունի էր՝ Աղվանքի հայ Արշակունյաց ճյուղի շառավիղներից՝ համաձայն մատենագիտական տվյալների՝ պարսից արյաց արքաների ազգականներից¹: Ըստ Ն. Ակինյանի՝ նա Գահակալել է 415թ.², իսկ ըստ Մ. Բարխուտարյանցի՝ 414-444 թթ.³: Հայ մատենագրության մեջ նա հիշատակվում է որպես խելացի պետական գործիչ, ժամանակի առաջադեմ մտածող, գրի և գրականության ջատագով, որի ողջ գործունեությունը միտված էր երկրի լուսավորմանն ու քրիստոնեության ամրապնդմանը:

Եսվաղենի ժամանակակիցն ու գործակիցը Երեմիա եպիսկոպոսն էր: Նրա անունը նույնպես կապվում է Աղվանից գրերի գյուտի հետ և հայտնի դառնում Սուրբ Գրքի մեկնաբանությունների և Աստծո խոսքը ժողովրդական լայն զանգվածներին մատչելի լեզվով հասցնելուն ուղղված գործերով:

¹ Ստեփանոս Օրբելյանի հաղորդմամբ՝ Եսվաղենը Պարսից արքա Շապուհ Ա-ի /242-270/ բրոջ թոռն էր /տես Օրբելյան, էջ 56/: Ամենայն հավանականությամբ, պատմիչը Շապուհ Ա-ին շփոթել է Շապուհ Բ-ի հետ, քանի որ անհնար էր, որ 5-րդ դարում թագավորող Եսվաղենը լիներ 3-րդ դարում ապրած Շապուհ Ա-ի թոռը: Եթե մենք ճիշտ ենք, ապա կարելի է կարծել, որ նա նմանապես և Ուռնայրի թոռն էր, քանի որ Կաղանկատվացու վկայությամբ վերջինս Շապուհ Բ-ի բրոջ ամուսինն էր /տես Կաղանկատվացի, էջ 14/:

² Ն. Ակինեան, Մովսես Դասխուրանցի ..., ԶԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 166:

³ Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Ա, էջ 75:

Նրանց օրոք երկրի քաղաքական կյանքում ստեղծվել էր բարդ մի կացություն, որից դուրս գալու ելքը համագործակիցները տեսնում են սեփական գիրն ունենալու մեջ և ձեռնամուխ լինում դրան ստեղծմանը, որն, ըստ էության, այն համընդհանուր գործի շարունակությունն էր, որ մինչ այդ ծավալվել էր Մեծ Հայքում:



Բ. ԱՂՎԱՆԻՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԸ ԵՎ ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԵԼՔՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

Աղվանից գրերի արարման շուրջ խոսում են Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից Հայոց այբուբենի ստեղծմանն անդրադարձած գրեթե մեր բոլոր մատենագիրները: Բայց նրանց մեջ իրենց հաղորդումների մանրամասնություններով առանձնանում են մեծ Հայի անմիջական աշակերտներ Կորյունն ու Մովսես Խորենացին¹, իսկ ավելի ուշ շրջանի պատմիչներից՝ Մովսես Կաղանկատվացին²: Նրանց զգալիորեն լրացնում է Ստեփանոս Օրբելյանը՝ տվյալ հարցում Մեսրոպ Մաշտոցին մեծ աջակցություն ցույց տված Բենիամին անունով երեցի ու Սյունյաց եպիսկոպոս Անանիայի մասին իր տեղեկություններով³:

Աղվանից գրերի ստեղծման փաստին անդրադարձել են նաև այլ պատմագիրներ, որոնք ուղղակի մատնանշում են, որ Մեսրոպ Մաշտոցը հայերի ու վրացիների համար նշանագրեր հորինելուց բացի գիր է տվել նաև աղվանացիներին: Սակայն, անկախ պատմագիրների հաղորդումների բնույթից, նրանց բոլորի տեղեկություններից հառնում է այն իրական

¹ Կորյուն, էջ 70-74, Խորենացի, էջ 329:

² Կաղանկատվացի, էջ 117-118:

³ Օրբելյան, էջ 55-56:

եզրակացությանը, որ 5-րդ դարի արշալույսին սկիզբ առած լուսավորչական շարժումն ընդգրկել էր նաև Աղվանքը, և նրա իշխանություններն ևս, ի դեմս թագավոր Եսվաղենի ու եպիսկոպոսապետ Երեմիայի, ձգտել են ունենալ իրենց ինքնուրույն գիրը և դրա իրականացման համար նույնպես դիմել են հայ վարդապետի օգնությանը: Նույն մատենագիրների հավաստմամբ՝ թագավորն ու եպիսկոպոսը աղվանից գրերի ստեղծման ուղղությամբ տարվող աշխատանքներում ներգրավել են լեզուների գիտակ թարգմանիչների ու դպրական գործի հմուտ կաղմակերպիչների՝ նրանց հրավիրելով մասնավորապես Մեծ Հայքի Սյունիք նահանգից: Վերջիններիս թվում նրանք առանձնակի շեշտադրությամբ հիշատակում են վերոհիշյալ Բենիամին երեցին, որ «չնորհալի թարգմանի» համբավ և ուսուցչական գործունեության մեծ փորձ ուներ: «Կոչեալ Եսվաղեն /թագավորը-Հ.Ս./,-գրում է Խորենացին,-գրենիամին ոմն չնորհաւոր թարգման զոր անդանդաղ արձակեաց մանուկն Վասակ Սինեաց տէր ի ձեռն Անանիայի եպիսկոպոսի իւրոյ»¹: Մովսես Կաղանկատվացին ևս հայտնում է այդ մասին և մատնանշում Անանիա եպիսկոպոսի դերը տվյալ խնդրում²: Վերջինս նույնպես ճանաչված թարգմանիչ էր և դպրության հայտնի գործիչ³: Նշված ականավոր դեմքերի ներգրավումն Աղվանից գրերի ստեղծման գործում պատահական չէր: Մատենագրական տվյալների համաձայն՝ նրանք երկուսն էլ Մաշտոցի աշակերտներից էին, ընդ որում «ընտրյալներից»⁴, միասին երկար տարիներ դասավանդել էին նահանգի դպրոցներում, ղեկավարել դրանք, լեզուների գիտակ էին և տիրապետում էին թարգմանչական արվեստին⁵:

¹ Խորենացի, էջ 329:

² Կաղանկատվացի, էջ 117:

³ Օրբելյան, էջ 54-55:

⁴ Նույն տեղում, էջ 54:

⁵ Նույն տեղում, էջ 54-56: Նաև, Հաւաքումս Պատմութեան Վարդանայ

Հրավիրելով Բենիամինին՝ երկրի աշխարհիկ և հոգևոր տերերը նրան հանձնարարում են դիմել Մեսրոպ Մաշտոցին՝ աղվաներենի համար նույնպես նշանագրեր հեղինակելու խնդրանքով։ Կորյունի վկայությամբ՝ Մաշտոցն այդ ժամանակ գտնվում էր Բյուզանդական Հայաստանում՝ տեղի հյամանուկներին նույնպես նորաստեղծ հայերեն այբուբենին ճանաչ դարձնելու առաքելությամբ¹, ուստի երեց Բենիամինը Մաշտոցի հետքերով ուղևորվում է Արևմտյան Հայաստան, այստեղ հանդիպում նրան և հայտնում գալու նպատակը։ Առաքելաշնորհ այրը սիրով ընդունում է իր աշակերտին, նրա միջոցով ծանոթանում, Աղվանքում հավանաբար հաղորդակցման տարածված միջոց հանդիսացող դարգարեների հնչյունաբանությանը և այդ «խժական, խեցքեկագունին» բարբառի հիման վրա կերտում Աղվանից այբուբենը։ Ասվածի հավաստիքը Կորյունի հաղորդումն է, որ քաղելով մեջ ենք բերում նրա երկասիրությունից։ «Յայնմ ժամանակի/երբ Մեսրոպ Մաշտոցը գտնվում էր Արևմտյան Հայաստանում-Հ.Ս./ եկեալ դիպէր նմա այր մի երէց աղուան ազգաւ Բենիամէն անուն և նորա հարցեալ և քննեալ զբարբարոս զբանս աղուանէրէն լեզուին, առնէր ապա նշանագիրս ըստ վերնապարգև կորովի սովորութեան իւրում և յաջողութեամբ Քրիստոսի շնորհացն կարգեալ և հաստատեալ կշռէր»²։

Ուսումնասիրողներին հայտնի է Աղվանից գրերի ստեղծման այս պատմութիւնը, սակայն նրանք տարբեր կերպ են արձագանքել դրան։ Նրանցից ոմանք ընդունում են, որ Աղվանից նշանագրերը ստեղծել է Մեսրոպ Մաշտոցը և դա նա արել է հենց Արևմտյան Հայաստանում, ոմանք կարծում են, թե Հայաստանի նշված հատվածում կերտված մաշտոցյան տառերը բնավ էլ աղվաներենի համար չէին նախատեսված,

վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 51 /Այսուհետ՝ Վարդան Արևելցի/։

¹ Կորյուն, էջ 68-70։

² Նույն տեղում, էջ 70։

ոմանք էլ առհասարակ ժխտում են հայ վարդապետի կողմից աղվանից գրերի ստեղծման փաստը: Վերջին տեսակետի կողմնակիցներից, օրինակ, Անահիտ Փերիխանյանը, գտնում էր, որ Մեսրոպ Մաշտոցը չէր տիրապետում աղվաներենի ու վրացերենի հնչյունաբանությունը, ուստի չէր կարող այդ լեզուների համար գիր ստեղծել: Այսպիսով, նա առաջարկում է նշանակություն չտալ Կորյունի հիշյալ հաղորդմանը¹: Կառ-
 չելով այս դիտարկումից, ադրբեջանցի հեղինակները, մի կողմ թողնելով աղբյուրների ուղղակի տվյալները, կարծիք են հայտնում, թե Մեսրոպ Մաշտոցը ոչ թե ստեղծել, այլ սոսկ վերականգնել կամ լավագույն դեպքում՝ վերափոխել է առկա գիրը²: Սակայն Մաշտոցին նշված լեզուները չիմանալը վերագրելով՝ նրանք, Ա. Փերիխանյանի հետ մեկտեղ, հաշվի չեն առնում այն հանգամանքը, որ այդ լեզուներին «չտիրապետող» Մաշտոցը չէր կարող նաև «վերականգնել» կամ «բարեփոխել» դրանք: Բացի դրանից՝ արժի նրանց հիշեցնել, որ Մեսրոպ Մաշտոցն իր վերնառաք առաքելությունն իրականացնում էր՝ օգտվելով «չնորհավոր թարգման» Բենիամինի և Անանիա եպիսկոպոսի ծառայություններից և աղվաներեն լեզվին ծանոթ չլինելը նրա համար առանձնապես դժվարություն չէր առաջացնի: Խոչընդոտ չէր նաև թագավոր Եսվադենի ու եպիսկոպոս Երեմիայի հայերեն «չիմանալը», ինչն իբրև Ա. Փերիխանյանի մտքի դարդացում առաջ են քաշում նույն հետազոտողները³: Բայց սա լուի հայտարարություն է, աղբյուրների հաղորդումների տեղեկությունների անտեղյակությամբ կամ միտումնավոր շրջանցման հետևանք: Կիրա-

¹ А. Г. Периханян, К вопросу о происхождении армянской письменности, Переднеазиатский сборник, II, 1966, էջ 126-127:

² Ворошил Гукасян, О некоторых вопросах истории албанской письменности и литературы /в связи с работой А. Ш. Мнацаканяна, «О литературе Кавказской Албании»/, Известия, АН Аз. ССР, серия литературы, языка и искусства, 1968, թիվ 2, էջ 86-88:

³ Նույն տեղում, էջ 87-88:

կոս Գանձակեցին իր գրքի «Համառոտ հիւսվածք պատմութեանց կողմանց Աղուանից» վերնագրով գլխում գրում է, որ «Առաջնորդք նոցա /աղվանացիներ-Հ.Ս./ «Հայալեզուք, հայերէնախոսք յոլովք էին»¹: Այս ընդհանուր երևույթից հեռու չեն կարող մնալ նաև հիշյալ թագավորն ու եպիսկոպոսապետը և նույնպես Հայախոս լինելով՝ ի վիճակի էին Մաշտոցի հետ հաղորդակցվել նաև հայերեն: Ուստի, տեղին է նաև սույն փաստարկը և սխալ՝ դրա վրա կառուցված տեսակետը:

Հաղորդումը, թե աղվանական այբուբենի ստեղծումը տեղի է ունեցել Բյուզանդական Հայաստանում առաջ է բերել նաև այլ վարկածներ: Ն. Ալինյանն, օրինակ, «անբնական» համարելով աղվանից գրերի ստեղծման համար Մաշտոցի հետքերով Բենիամինի՝ Արևմտյան Հայաստան գնալը², իր տարակուսանքն է հայտնում. «Եթե սա /Բենիամին-Հ.Ս./ Աղուանից աշխարհէն էր և գացած էր Մաշտոց Վարդապետին, երբ նա կը գտնուէր ի կողմանս Յունաց, խնդրելու իր բարբարոս աղուաններն լեզուի համար ուրույն, ոչ-հայերեն նշանագիրներ, պիտի հարցնունք, թէ այդ երէցը իր խնդրը ինչու է ներկայացուցած Վարդապետին այն ժամանակ, երբ նա անձամբ գացած էր Աղուանից աշխարհը»³: Հարցին նույն կերպ է մոտեցել նաև Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքին ու գործունեությանը նվիրված հետազոտության հեղինակ Արտաշես Մարտիրոսյանը: «Բենիամինը,-գրում է վերջինս,-գիմում է Մաշտոցին, երբ նա գտնվում էր Հայաստանի արևմտյան հատվածում, որ հեռու էր Աղվանքից: Բենիամինը կարող էր ավելի հարմար առիթ գտնել: Մաշտոցը հայոց գրերի գյուտից հետո գնում է Գողթն և Սյունիք, որ սահմանակից էր Աղվանքին: Եթե նա մտածում էր Աղվանքի համար

¹ Գանձակեցի, էջ 192:

² Ն. Ալինյան, Ս. Մաշտոց Վարդապետ, Կեանքն ու գործունեությունն հանդերձ կենսագրութեամբ Ս. Սահակայ, Վիեննա, 1949, էջ 300:

³ Նույն տեղում, էջ 326:

գիր հորինել, դա ավելի հեշտ էր աղվանական միջավայրում և ոչ թե հեռավոր մի տեղ»¹: Այս և նմանատիպ այլ հարցադրումներ առաջ բերելով՝ նրանք, ի վերջո դառնում են, որ Բենիամինը, գալով Մաշտոցի մոտ, գիր է խնդրել ամենևին էլ ոչ աղվանացիների համար: Ի մասնավորի, Ն. Ալինյանի կարծիքով պետք է «Բենիամին երէցը «յաղուան յաղգէ» ոչ աղուան նկատել և առհասարակ այդ «աղուան աղգը» ոչ աղվան ժողովուրդ համարիլ»: Նրա ենթադրությամբ «կամ Կորիւնի քով «աղուան» եւ «աղուաներէն» խանդարում կրած է եւ կամ «աղուան» անունով ոչ-աղուան ժողովուրդ մը կիմանայ Կորիւնե²: Եվ այստեղ աչքի առաջ ունենալով հայ մատենադրության մեջ հաճախ միմյանց հետ շփոթվող «աղուան-աղան» /ալան-Հ.Ս./ եզրույթները, նա համոզմունք է հայտնում, թե «նոյն երեւոյթը նաեւ Կորիւնի բնագրին մէջ տեղի ունեցած է, նախնական «աղան» եւ «աղաներէն» սրբագրուած է օրինակողներէն «աղուան» եւ «աղուանէրէն»³: Ուստի, հերթական հետեւությունն է անում նա, «Բենիամին երէց էր «աղան /ալան-Հ.Ս./ յաղգէ եւ խնդրած է գիր «աղաներէն» /ալաներեն-Հ.Ս./ լեզուի համար»⁴: Ավելին՝ «պարզվում» է, որ Բենիամինը սովորական ալաններից էլ չէր, այլ նրանցից, ովքեր դեռևս Գ դարում հոների հետ, որպես վերջիններիս վարձկաններ, արշավել են Արևելյան Հռոմեական կայսրություն, որտեղ հաստատվելով, մասամբ խառնվել են հռոմեական բանակում թվական զգալի մեծամասնություն կազմող գոթերի հետ և ժամանակի ընթացքում յուրացրել նաև նրանց լեզուն⁵ և հիմք տվել Կորյունին «ալան» և «գոթ» անվանումները գործածել իբրև նույնիմաստ

¹ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց /Պատմա-քննական տեսություն/, Երևան, 1982, էջ 333-334:

² Ն. Ալինյան, Ա. Մաշտոց Վարդապետ, էջ 327-328:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 331-332:

եղրույթներ: «Աղուան,-գրում է նա,-Կորիւնի գրչին տակ հոմանիշ է «աղան» կամ «ալան» ժողովրդի անուան, որ համաձուլուած գոթերու հետ կը նկատուէր նաև գոթ: Այսպէս նաև «աղուաներէն» պետք է իմանալ աղաներէն /«ալաներէն»-Հ.Ս.՝: Այսպիսով, բազմալաստակ դիտնականի տեսութեան համաձայն՝ Բենիամինը գոթերի հետ միաձուլված ալաններից էր՝ «ազգով ալան, լեզուով գոթ»² և, օգտվելով Մաշտոցի կայսրութիւնում գտնվելու պատեհ առիթից, հռոմեական բանակում բարձր դիրքերի հասած ալան զորավար Արդաբուրի կամ նրա որդու՝ Ասպարի հանձնարարութեամբ եկել էր նրա մոտ «աղանէրէն» լեզվի համար նշանագրեր խնդրելու և ստացել դրանք³:

Ուրեմն, ըստ Ն. Ակինյանի՝ «ալան-գոթ» Բենիամինի խնդրանքով հայ վարդապետի ստեղծած գիրը գոթական էր և նախատեսված էր ալանների համար:

Կորյունի բնագրում «աղուան» և «ալան» եղրույթները շփոթված լինելու հանգամանքն ընդունում է նաև Ա. Մարտիրոսյանը: Սակայն նա, ի տարբերութիւն Ն. Ակինյանի, գտնում է, որ Բենիամինը ոչ թե գոթ-ալան էր, այլ «ուղղակի ալան է և ներկայացնում է ալան ժողովրդին»⁴: Իր տեսակետի ապացույցները նա նույնպէս տեսնում է Կորյունի բնագրում: Նրա դիտարկմամբ նման ապացույցներից են մինչև Մաշտոցի Աղվանք գալը Երկրի գլխավոր դեմքերի՝ Թադավորի ու Եպիսկոպոսապետի անտեղյակութիւնն արդեն առկա գրերի, վերջիններիս ստեղծման գործում Բենիամինի ունեցած դերակատարութեան, Արեմտյան Հայաստանում դրանց ստեղծված լինելու մասին, գրերի գյուտից հետո Աղվանքում Մաշտոցի ծավալած լուսավորչական աշխատանքներում Բենիամինի ունեցած մասնակցութեան շուրջ պատմիչի լռութիւնը

¹ Նույն տեղում, էջ 376:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 339:

և այլն¹: Նման «ապացույցներին» վրա հենվելով ու ամփոփելով միտքը՝ նա գրում է. «Բենիամինի հատվածը կարծես չի կապվում աղվանից գրի պատմություն հետ» և առաջարկում Կորյունի մոտ տեղ գտած «ալուանազգալ» կապակցության «աղուան» էթնիկ որոշիչը կարգալ «ալան»²: Այսպես որոշելով Բենիամինի «ալանական» ծագումը՝ Ա. Մարտիրոսյանը նույնպես գտնում է, որ այս ալան երեցը Մաշտոցից «ալաներեն լեզվի համար է գիր խնդրում»³: Սակայն, դժվար է համաձայնել առաջ քաշված վարկածների հետ, քանի որ, մեր համոզմամբ, դրանք կառուցված են ելակետային սխալ հիմքի վրա: Սխալն այն է, որ հարգարժան հեղինակները կարծել են, թե Մեսրոպ Մաշտոցը մինչև գրերի գյուտը եղել է Բուն Աղվանքում և հանդիպել երկրի տերերին, որոնք, փոխանակ առիթից օգտվելով այդ ժամանակ նրան հայտնեին սեփական գիր ունենալու իրենց ցանկության մասին, դա արել են Մաշտոցի՝ Աղվանքից հեռանալուց հետո, երբ նա գտնվում էր Արևմտյան Հայաստանում: Սակայն իրականությունն այլ է: Կորյունի գրքից ակնհայտ երևում է, որ մեծագործ Հայն Աղվանքում եղել է միայն գրերի գյուտից հետո: Նա Աղվանք էր եկել դրսում ստեղծված գրերը տեղում՝ աղվանական միջավայրում կատարելագործելու և հնարավոր սխալները շտկելու նպատակով: Հետևաբար, ճիշտ չէ նրանց միջև ինչ-ինչ հանդիպումներ պատկերացնել նախկինում և դա օգտագործել որպես փաստարկ:

Իրականությունը չի համապատասխանում նաև այն կարծիքը, թե Բենիամինի մեկնումն Արևմտյան Հայաստան եղել է առանց Եսվաղենի ու Երեմիայի գիտություն և մինչև Մաշտոցի Աղվանք գալը նրանց «անհայտ էր, որ Մաշտոցն Աղվանից գիր է Ստեղծել»⁴: Որպես ապացույց՝ նա բերում է

¹ Նույն տեղում, էջ 333-334:

² Նույն տեղում, էջ 334:

³ Նույն տեղում, էջ 339:

⁴ Նույն տեղում, էջ 333:

գրաբարով և աշխարհաբարով Կորյուենի այն տողերը, որոնցում ասվում է, թե Նավադենն ու Երեմիան Մաշտոցին իրենց երկրում հանդիպելիս հարցնում են նրա՝ Աղվանք գալու նպատակի մասին «Ապա հարցեալ ի նոցանէ, առաջի եգեալ վասն որոյ եկեալ էր /«Ապա երբ /Թագավորն ու եպիսկոպոսապետը-Հ.Ս./ հարցերին, նա /Մաշտոցը-Հ.Ս./ բացատրեց իր գալու նպատականը»¹: Այս տողերը, կտրված լինելով բուն տեքստից, իսկապես խոսում են նրանց անտեղյակիւթյան մասին, բայց ցույց չեն տալիս, թե՞ ինչի շուրջ: Դա պարզ է դառնում Կորյուենի սուլյն հաղորդման ամբողջական տեքստից, որն էլ հարկ ենք համարում մեջբերել ավելի ընդարձակ տեսքով. «Եւ ապա,-գրում է Մաշտոցի աշակերտը,-յետ այնորիկ /Վաղարշապատում գործերն ավարտելուց հետո-Հ.Ս./ հրաժարեալ /Մաշտոցը-Հ.Ս./ գնալ ի կողմանս Աղուանից: Եւ երթեալ իջանէր յաշխարհն և հասեալ ի Թագաւորական տեղիսն², տեսանէր զսուրբն եպիսկոպոսն Աղուանից, որում անունն Երեմիա կոչէին, և զնոցին Թագաւոր, որում Արսիւղ էր անուն, ամենայն ազատօք հանդերձ, որոց առաւել հալա-

¹ Կորյուեն, էջ 72-73, Ա.Մարտիրոսյան, էջ 333:

² 3. Աճառյանը ապա և Բ. Ուլուբաբյանը գտնում են, որ այդ ժամանակ Բուն Աղվանքի մայրաքաղաքը Չոդն էր, /տես 3. Աճառյան, Հայոց գրերը, Երևան, 1968, էջ 219, Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ..., էջ 96/, որը ճիշտ չէ: Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Բուն Աղվանքի թագավորանիստ քաղաքը Կապադակն էր, որ երկրի ուստան էր դարձել դեռևս Ք.ծ.ա. 1-ին դարից և միայն 461 թ. Աղվանից մարզպանության կազմավորումից հետո՝ իր տեղը զիջելով Պարտավին /տես 3. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 79/, Ա. Վարդանյան, «Աղվանքի պատմաաշխարհագրական քննություն, Երևան, 2013, էջ 130/: Այն լիաստը, որ Կորյուենի ժամանակներում Կապադակն էր Աղվանքի մայրաքաղաքը, ընդունում է նաև Ն. Ակինյանը, որը, սակայն, այն տեղադրում է Ուտիք նահանգում /տես Ն. Ակինյան, Մովսես Դասխուրանցի..., ՀԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 168/ որը նույնպես ճիշտ չէ: Կապադակը գտնվում էր այժմյան Ադրբեջանի Կուտկաշենի շրջանում, Չուխուր-Կաբալա կոչվող գյուղի ավերակների տեղում, այն է՝ Բուն Աղվանքում /տես 3. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 79. Ա. Մ. Վարդանյան, Աղվանքի պատմաաշխարհագրական քննություն, էջ 130:

տակութեամբ ընկալեալ վասն անուանն Բրիստոսի: Ապա հարցեալ ի նոցանէ, առաջի եղեալ վասն որոյ եկեալն էր: Եւ նոցա երկոցունց պուգակցելուց, եպիսկոպոսին և թագաւորին, յանձն առեալ դպրութեան հնապանդելոյ, տային ետ հրաման՝ ի գաւառաց և ի տեղեաց իշխանութեանն իւրեանց բաւմութիւն մանկանց յարուեստ դպրութեանն անել և գումարել՝ ըստ արժանաւոր և պատեհ տեղեաց, դասս դասս դպրոցաց, և ռոճիկս կարգեալ ի դարմանս»¹: Ինչպէս երևում է ընդգծված տողերից՝ համագործակիցների հարցմանը հետևում է Մաշտոցի ծանուցումը, որը լսելով, նրանք, թագավորական հրամանի համաձայն, երկրի տարբեր վայրերից մանուկներ են ժողովում, դպրոցներ բացում և ուսուցում կազմակերպում: Նշված պարագան էլ հենց վեր է հանում Մաշտոցի՝ Աղվանք դալու նպատակը, որը ոչ թե աղվանից այբուբենի ստեղծումն էր /այն արդեն կար/, այլ դպրոցներ բացելը, նորագյուտ տառերով մանուկներին կրթելը և դպրություն ու լուսավորություն տարածելը: Այն, որ սա է եղել Մաշտոցի՝ Աղվանք դալու իրական մտադրությունը, հաստատում է նաև Մովսէս Խորենացին՝ գրելով. «Եւ ինքն /Մաշտոցը-Հ.Ս./ յԱղուանս իջեալ առ Արսվաղէն թագաւոր նոցա և առ եպիսկոպոսապետն Երեմիա, որոց կամաւ յանձն առեալ զվարդապետութիւն նորա՝ ետուն մանկունս ընտիրս»²: Մաշտոցի՝ Աղվանք դալու նպատակը նույն կերպ է մեկնաբանում նաև Հ. Աճառյանը³: Ուրեմն, ինչպէս պարզվում է վերոբերյալ հաղորդումներից, թագավոր Եսվաղենն ու եպիսկոպոսապետ Երեմիան անտեղյակ էին ընդամենը այն նպատակին, որը գրերի գյուտից հետո Մաշտոցին բերել էր Աղվանք և, տեղեկանալով դրա մասին, մեծ պատրաստակամութեամբ ձեռնամուխ են լինում դրա իրականացմանը:

Զիշտ չէ նաև այն պատճառաբանությունը, թե Բենիամինը

¹ Կորյուն, Էջ 72 /ընդօժ. Յ. Ս.]:

² Խորենացի, Էջ 329:

³ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Էջ 219:

չի երևում Աղվանքում Մաշտոցի ծավալած լուսավորչական աշխատանքներում¹: Նման տեսակետ առաջ քաշելով՝ հեղինակը վկայակոչում է Կորյունին, որն իսկապես չի խոսում այդ մասին և անտեսում է խորենացու, Կաղանկատվացու և Ս. Օրբելյանի հաղորդումները, որոնցում հարցի առնչությամբ բավականաչափ նյութեր կան² և այդ առումով նշանակալիորեն լրացնում են Կորյունի բացթողումը: Հիշատակված պատմիչներից մասնավորապես Ս. Օրբելյանի առավել հատուկ հաղորդման համաձայն՝ Մաշտոցն, Աղվանք մտնելով, իր մոտ է հրավիրում Սյունյաց եպիսկոպոս կարգված Անանիային՝ այդ շրջանում Մաշտոցի կողմից տեղում իրականացվող լուսավորչական աշխատանքներում նրան օժանդակելու համար: Արձագանքելով ուսուցչապետի հրավերին՝ Անանիան «Առեալ ընդ ինքեան զԲենիամին՝ դնայ յաշխարհն Աղուանից առ թագաւորն Եսվաղէն ի խնդրոյ Մեսրոպայ»³: Այսպես Բենիամինին նշելով Անանիայի կողքին՝ Օրբելյանը, փաստորեն, նրան համարում է Մաշտոցի լուսավորչական գործունեության մասնակիցներից մեկը և դա հաստատում մեկ այլ հաղորդմամբ, ըստ որի՝ Աղվանքից հեռանալիս Անանիան սկսած գործն ավարտին հասցնելու համար իր փոխարեն տեղում թողնում է Բենիամինին: «Եւ եթող զԲենիամին անդ ի վերայ թարգմանութեան և դպրոցաց մանկուոյն և ինքն Անանիայ կամեցաւ անդրէն դառնալ»⁴: Ուրեմն, ինչպես երևում է բերված փաստերից, Բենիամինը ոչ միայն եղել է Աղվանքում Մաշտոցի ծավալած լուսավորչական աշխատանքների մասնակիցը, այլև նրանից հետո ինքնուրույն հանդես գալով, շարունակել է նրա գործը⁵:

Քննադատություն չի դիմանում նմանապես Ա. Մարտի-

¹ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 334:

² Խորենացի, էջ 329, Կաղանկատվացի, էջ 117, Օրբելյան, էջ 56:

³ Օրբելյան, էջ 56:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Այս մասին ավելի հանգամանալից՝ տես ստորև:

րոսյանի այն փաստարկը, թե Բենիամինն աղվանացիների համար գիր ստեղծելու իր բարի նպատակը կարող էր իրականացնել դեռ այն ժամանակ, երբ Մաշտոցը գտնվում էր Աղվանքին սահմանակից Գողթնում կամ Սյունիքում և ոչ թե երկար ճանապարհ կտրելով նրա հետևից հասներ Արևմտյան Հայաստան¹: Բայց նման հարցադրումը տեղին կհնչի նաև «ալան» Բենիամինի պարագայում, քանի որ վերջինս, լինելով Ալանաց աշխարհից, ավելի երկար ճանապարհ էր անցնելու Արևմտյան Հայաստան հասնելու համար քան Աղվանքից: Հետևաբար, այսպիսի հիմնավորմամբ առաջ քաշված կարծիքը ևս չի կարող ընդունելի համարվել:

Նման պարզաբանումներից հետո արդեն միանգամայն ավելորդ է դառնում Կորյունի գրքի ընդհանուր բովանդակության հետ Բենիամինի հատվածի անհարադատություն մասին միտքն անգամ, որը հետազոտողի կռվաններից մեկն է²:

Այսպիսով, ի մի բերելով ողջ ասվածը, գտնում ենք, որ հիշյալ ուսումնասիրողների ներկայացրած փաստարկներից և ոչ մեկը չի հիմնավորում Բենիամինի «գոթ-ալան» կամ «ողղզակի ալան» լինելու վարկածը, ըստ այդմ՝ սխալ է նաև այն թեզը, թե նրա խնդրանքով Մաշտոցի կյանք տված այբուբենը ալաներենի համար էր և ոչ՝ աղվաներենի:

Ժամանակակից պատմիչ Կորյունը գրում է, որ Բենիամինն «ազգաւ աղուան» էր³:

Բ. Ուլուբաբյանի մեկնաբանությամբ Կորյունի այս տեղեկությունը նշանակում է «Աղուանից եկեղեցուն հարող», ինչպես ասում էին «հեթանոս ազգաւ», «ազգաւ քրիստոնեա», հետագայում՝ «ազգով մուսուլման» և այլն⁴: Ըստ նրա՝ «Խորենացին պարզում է, որ Աղվանից եկեղեցուն պատկանող

¹ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 333-334:

² Նույն տեղում:

³ Կորյուն, էջ 70:

⁴ Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ..., էջ 99:

այդ մարդը եղել է դարգարներ ընդդէմ»¹: Առարկելով հետազոտողին՝ գտնում ենք, որ այստեղ բախվում ենք այն երևույթի հետ, որ բնորոշ էր հին հեղինակներին, որոնք բազմացելով Աղվանքում բնակվող բոլոր էթնիկ խմբերին անխտիր ներկայացնում էին «աղվան» /աղվանացիներ/ մեկ ընդհանուր, հավաքական եզրույթի տակ: Այսպես մոտենալով հարցին՝ անհիմն չի լինի կարծել, որ Բենիամինը նրանցից մեկն էր, որ ապրելով Աղվանից աշխարհում՝ Կորյունի համար եղել է «աղգաւ աղուան» և այդպես էլ ներկայացրել: Մինչդեռ նրա մասին հայ մատենագրութեան մեջ առկա տվյալները հնարավորութիւն են ընձեռում ենթադրութիւնների փոխարեն ստուգապես որոշել նրա ինքնութիւնը: Ս. Օրբելյանի հավաստմամբ՝ Մեսրոպ Մաշտոցը Սյունիքում լուսավորչական աշխատանքներ տանելիս հենվել է իր ընտրյալ աշակերտներ Բենիամինի ու Սյունյաց եպիսկոպոս Անանիայի վրա, իսկ այստեղից հեռանալիս՝ նրանց թողել իբրև ուսուցիչ ու թարգմանիչ: «Իսկ սուրբ այրն Աստուծոյ /Մաշտոցը-Հ.Ս./, գրում է նա,-թողեալ անդ յաշխարհն Սիւնեաց թարգման և ուսուցիչ յընտրեալ աշակերտաց իւրոց զԲենիամին և զԱնանիա, որ և ձեռնադրեցաւ յետոյ յեպիսկոպոսութիւն աշխարհին... ինքն զնայ առ սուրբն Սահակ»²: Մաշտոցի հեռանալուց հետո դասընկերները Սյունիքում դպրոցներ են բացում, որոնց վերահսկողութիւնը Անանիան հանձնում է Բենիամինին, և երկուսով այդ դպրոցներում նորագյուտ տառերով հայերեն են դասավանդում: «Կարգեաց /Անանիա-Հ.Ս./, շարունակում է պատմիչը,- ի վերայ /գալրատանց-Հ.Ս./ զաշակերտակիցն իւր զԲենիամին: Եւ փութապէս զամենեսեան ուսուցց հայերէն դպրութեամբ»³:

Ուրեմն, նշված բնագավառում մեծ հռչակ ձեռք բերած

¹ Նույն տեղում:

² Օրբելյան, էջ 54:

³ Նույն տեղում, էջ 55:

սուլյն գործիչը պետք է որ հայ լիներ, որպեսզի կարողանար լայնորեն օժանդակել Մեսրոպ Մաշտոցին հայ մանուկներին հայերեն ուսուցանելու գործում: Միաժամանակ, ելնելով Կորյունի նրան տված «ազգաւ աղուան» բնորոշումից՝ դտնում ենք, որ նա Աղվանից աշխարհի հայերից էր և Կորյունն իր ժամանակաշրջանում տարածված սովորության համաճայն այդպես էլ կոչում է նրան, ամենևին նկատի չունենալով աղբային պատկանելությունը: Լինելով Աղվանից աշխարհի հայերից՝ Բենիամինը, բացի հայերենից անշուշտ, տիրապետում էր տեղական լեզվին ու նրա բարբառներին, մասնավորապես, դարգարերենին, որի հիմքի վրա ստեղծվեց Աղվանից այբուբենը: Ընդամին, դատելով նրանից, որ ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում ժամասացությունը տարվում էր հունարեն կամ ասորերեն, որոնք պարսկերենի հետ համահավասար գործածվում էին նաև պաշտոնական շրջանակներում, անհավանական չի լինի կարծել, որ «երեցի» եկեղեցական կարգ ունեցող սուլյն հոգևորականը տիրապետում էր նաև այդ լեզուներին: Ահավասիկ այսպիսի շնորհներով օժտված աղվանացի հային են հանձնարարում Աղվանքի թագավորն ու եպիսկոպոսապետն իրենց ժողովրդի համար գիր ստեղծելու խնդրանքով դիմել Մեսրոպ Մաշտոցին, ինչն էլ նա հաջողությամբ իրականացնում է: Նրա աջակցությամբ Մեսրոպ Մաշտոցն արարում է աղվանից՝ 52 տառից բաղկացած և բաղաձայներով հարուստ այբուբենը:

Այսպիսով, տարակույս չկա, որ Աղվանից գրերը ստեղծվել են Արևմտյան Հայաստանում՝ Մեսրոպ Մաշտոցի հանձարով ու Բենիամին երեցի աշխատությամբ և նախատեսված էին աղվանացիների համար: Այս իրողությունը, սակայն, խաթարվում է այն տեղեկություններից, որոնցից այնպիսի տպավորություն է ստացվում, թե Մեսրոպ Մաշտոցն աղվանից գիրը, «ստեղծ»¹ Աղվանքում՝ Բենիամինի ու Անանիա-

¹ Խորենացի, էջ 329:

յի օժանդակութեամբ,¹ կամ նրանք երեքով «արարին ի միասին դիր զազգին այն»²: Մինչդեռ, ինչպես տեսանք վերը, Անանիա եպիսկոպոսը ոչ մի առնչութիւն չուներ Աղվանից նշանագրերի ստեղծման հետ և նրա անվան հիշատակումը որպէս Աղվանից գրերի գյուտի հեղինակներից մեկի, չի համապատասխանում իրականութեանը: Անանիա եպիսկոպոսի գործունեութիւնն այս ոլորտում սկսվում է լոկ Մեսրոպ Մաշտոցի Աղվանք դալուց հետո՝ գրերի արարման երկրորդ փուլում, երբ տարվում էին դրանց կատարելագործման ու տեղական լեզվի հնչյունաբանութեանը հարմարեցման աշխատանքներ, ինչպես արել էր նաև հայոց գրերի գյուտից հետո: Աղբյուրների հավաստմամբ՝ վերջիններիս արարումից հետո նա իր մոտ է հրավիրում Հռովմանոս անվամբ մի հույն գրագրի և նրա միջոցով «գամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն զնրբագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն, միանգամայն յօրինեալ և յանկուցեալ»³: Հարազատ մնալով իր գործելաոճին՝ Մեսրոպ Մաշտոցը նույնպիսի աշխատանքներ է իրականացնում նաև Աղվանից գրերի գյուտից հետո: Կորյունի վկայութեամբ՝ նա «Առնէր ապա նշանագիրս ըստ վերնապարզևս կորովի սովորութեան իւրոմ և յաջողութեամբ Քրիստոսի շնորհացն կարգեալ և հաստատեալ կշռէր»⁴: Այս աշխատանքները Մեսրոպ Մաշտոցը ծավալում է Աղվանքում, որտեղ իրեն օգնելու համար հրավիրում է նաև Անանիային և այստեղ նրանք երեքով վերջնական տեսքի են բերում Աղվանից այբուբենը:

Այսպիսով, Աղվանից գրերի ստեղծման գործընթացում պետք է տարբերակել երկու փուլ. 1-ին՝ արարման, որ տեղի ունեցավ Բյուզանդական Հայաստանում և, 2-րդ՝ մշակման ու կատարելագործման, որն իրականացվեց Բուն Աղվան-

¹ Կաղանկատվացի, Էջ 117:

² Օրբելյան, Էջ 56:

³ Կորյուն, Էջ 50-52, նաև, Խորենացի, Էջ 327:

⁴ Կորյուն, Էջ 70 /ընդգծ. Յ. Ս.]:

քում: Առաջին փուլում գործող գլխավոր անձիք էին Մեսրոպ Մաշտոցն ու Բենիամին երեցը, իսկ երկրորդում՝ նրանց հետ մեկտեղ նաև եպիսկոպոս Անանիան, որն իր բեղուն գործունեության համար, որպես երախտիքի նշան, թագավոր Եսվադենի կողմից պարգևատրվում է ոսկեգունդ ծայրակալով և խաչի նշանով զարդարված ոսկեզօծ դավազանով, որն այսուհետ իրենց հետ կրելու էին նաև Անանիային հաջորդած Սյունյաց եպիսկոպոսներն իրենց շրջագայությանների ժամանակ՝ իբրև հիշատակ Աղվանից թագավորներից: «Իսկ թագաւորն Եսվադէն ...,- գրում է Ս. Օրբելյանը,- պատիւ արարեալ նմա /Անանիայի-Հ.Ս./, երախտահատոյց լինի, և պարգևէ զիւր նշանակն թագաւորական ոսկէտուտն վառիւ և ի գլուխն գունդ ոսկի. և ի վերայ խաչ պատուական: Եւ հրամայէ զայն հանապազ շրջեցուցանել ընդ իւրեանս եպիսկոպոսացն Սիւնեաց ի յիշատակ թագաւորացն Աղվանից»¹:

Ուսումնասիրողներին, բնականաբար, հետաքրքրել է նաև Աղվանից գրերի արարման ժամանակաշրջանը: Առաջ են քաշվել տարբեր տեսակետներ: Ն. Ակինյանն Աղվանից գրերի գյուտի տարեթիվ համարում է 415 թ.², Ս. Տ. Երեմյանը՝ 415-420 թթ. միջև ընկած ժամանակամիջոց³, Հ. Աճառյանը, ելնելով այն իրողությանից, որ Մեսրոպ Մաշտոցը Բյուզանդիա է մեկնել Վառձապուհ արքայի /388-414/ օրոք, իսկ վերադարձել նրա որդու՝ Արտաշիրի /Արտաշես/ Գ-ի՝ 422-428/ թագավորության շրջանում, գտնում է, որ Աղվանից գրերը ստեղծվել են 422 թ.⁴: Սակայն, ինչպես տեսանք վերևում, Աղվանից գրերն ստեղծվել են երկու փուլով՝ մինչև 422 թ. Բյուզանդական Հայաստանում, երբ արարվեցին և 422 թ.

¹ Օրբելյան. էջ 56:

² Ն. Ակինյան, Ս. Մաշտոց Վարդապետ, էջ 315:

³ С. Т. Еремян, Идеология и культура Албании III-VII вв... Очерки истории СССР, էջ 326:

⁴ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 395:

Մաշտոցի Աղվանք գալուց հետո, երբ կատարելագործվեցին: Ուստի, միանգամայն արդարացի կլինի խնդրո առարկա նշանագրերի դյուտի տարեթիվ համարել 421-422 թթ.:

Աղվանացիներին գիր տալով՝ Մեսրոպ Մաշտոցը «զմնացեալ կռապաշտութիւնն սրբեաց, և աստուածային վարդապետութեամբն լուսաւորեաց զաշխարհն /Աղվանից-Հ.Ս./ կրկին անգամ»¹:

Գրերի դյուտից հետո թագավոր Եսվադենն ու եպիսկոպոսապետ Երեմիան նոր ուժերով անցնում են տարածաշրջանում հեթանոսական մնացուկների վերացման ու քրիստոնեության ամրապնդման աշխատանքներին՝ կառուցելով դպրոցներ, եկեղեցիներ, վանքեր ու կրոնական այլ շինություններ, որոնց իր գործուն մասնակցությունն էր բերում նաև Մեսրոպ Մաշտոցը: Եկեղեցական մի ավանդություն համաձայն՝ Շամախուց ոչ հեռու գտնվող Սալյանի Ս. Ստեփանոսի վանքը կառուցել է հենց ինքը՝ սուրբ Մաշտոց վարդապետը²:

Որպես հեթանոսություն դեմ պայքարի արդյունավետ միջոցներից մեկը, քրիստոնեությունը ջատագովները դպրոցները հիմնարկում էին «ըստ արժանաւոր և պատեհ տեղեաց»³, ինչն ասել է թե այն վայրերում, ուր հեթանոսությունն իրենից զգալի ուժ էր ներկայացնում և առավել խոչընդոտում երկրում քրիստոնեության արագ տարածմանն ու ամրապնդմանը:

Դպրական գործի հիմքում ընկած էր սաներից կրոնական գործիչներ պատրաստելու, նրանց ժողովրդի մեջ ուղարկելու

¹ Օրբելյան, էջ 56:

² Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի եւ միւս վանօրէից եւ ուխտատեղեաց, եւս եւ քաղաքացն եւ գիւղ օրէից՝ որք ի Շամախույ թեմի, գրեց Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատեանց, Տփլիսի, 1986, էջ 27,27 և հաջ., Դ. Աճառյան, Դայոց գրերը, էջ 220:

³ Կորյուն, էջ 72:

և Աստծո խոսքը Հավատացյալներին մատչելի լեզվով Հասցնելու խնդիրը: Տարվող աշխատանքներին ղուգահեռ, նոր Հավատի վարդապետները թագավորի Հովանավորությամբ ու եպիսկոպոսապետի գլխավորությամբ, եռանդուն գործունեություն են ծավալում նաև Սուրբ Գրքերի մեկնությունների ու Աստվածային խորհուրդները ժողովրդին Հասցնելու ուղղությամբ: Կորյունի վկայությամբ, երբ դպրոցներ բացելու և մանուկներ Հավաքելու գործը Հաջողությամբ իրականացվեց, «երանելոյն Երեմիայի եպիսկոպոսի ի ձեռն առեալ՝ վաղվադակի զաստուածային գրոց թարգմանութիւնս ի գործ արկանէր»¹: Պատմիչի մատուցմամբ այս աշխատանքներն այնքան արդյունավետ էին, որ «անդէն յական թօթափել վայրենամիտ և դատարկասուն և անասնաբարոյ աշխարհն Աղուանից մարգարէագետք և առաքելածանօթք և աւետարանաժառանգք լինէին, և ամենայն աւանդելոյն Աստուծոյ ոչ իւրիք անտեղեակք»²: Նշումը, թե կատարված աշխատանքների շնորհիվ «վայրենամիտ» ազվանացիները մի ակնթարթում /«յական թօթափել»/ Հաղորդակից դարձան Քրիստոսի ուսմունքին, ուսումնասիրողներին Հանգեցրել է այն իրավացի մտքին, որ այստեղ խոսքը գնում է ոչ թե Սուրբ Գրքերի թարգմանությունների, որ տեական ժամանակ ու թարգմանիչների անհամեմատ մեծ քանակ էր պահանջում, այլ արդեն թարգմանված բնագրերի մեկնաբանությունների մասին³: Նրանք իրավացիորեն գտնում են նաև, որ այդ աշխատանքների ժամանակ Երեմիան իր ձեռքի տակ ունեցել է Աստվածաշնչի Հայերեն թարգմանությունը⁴, որից օգտվել է նա իր առջև դրված խնդիրը կատարելիս: Ըստ Հ. Աճառյա-

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում, էջ 72-74:

³ Ն. Ակինեան, Ս. Մաշտոց վարդապետ, էջ 317, 3. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 220, Ա. Շ. Մնացականեան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 91 և հաջ., Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ ..., էջ 97:

⁴ Նույն տեղում:

նի՝ Երեմիան Հայերենից աղվաներենի է թարգմանել /ավելի ճիշտ կլինի ասել «Հայերենից աղվաներենով է մեկնաբանել- Հ.Ս./ Սուրբ Գրքի մեծ մասը կազմող Մարգարեությունները, Գործք Առաքելոցը և Ավետարանը, որի շնորհիվ աղվանացիները «մարգարեագիրք և առաքելածանոթք և աւետարանաժառանգք» եղան¹: Բացի այս խաղաղ ձեռնարկումներից, Աղվանքում քրիստոնեության ծավալման համար կիրառվում են նաև հարկադիր միջոցներ: Կորյունի վկայությամբ Եսվաղեն արքան թագավորական հրամանով իր հպատակներին պարտադրում է հրաժարվել սնոտի հավատալիքներից և ամբողջովին նվիրվել Աստծո որդու ավետաբեր ուսմունքին: «Դարձեալ,-դրում է Կորյունը,-առաւել ևս երկիւղածն յԱստուծոյ արքան Աղուանից՝ միամիտ փութով հրաման տայր սատանայակիր և դիւամոլ ազգին սաստիւ՝ թափել զերծանել յունայնավար հնացելոցն և հնազանդ լինել ամենահեշտ լծոյն Քրիստոսի»²: Երկրի աշխարհիկ և հոգևոր տերերի նման միջոցառումների շնորհիվ քրիստոնեությունն Աղվանքում հաստատուն քայլեր է անում և իր համար դործունեության նոր ոլորտներ բացում: Խորենացու հաղորդումներից մեկի համաձայն՝ Մեսրոպ Մաշտոցն Աղվանքում աշխատանքներն ավարտելուց հետո Հայաստան վերադառնալուց առաջ «քահանայս կացուցեալ դրանն արքունի»³, ինչն արդեն նոր ասպարեզ էր քրիստոնյա Աղվանքի կյանքում:

Դառնալով քրիստոնյա աշխարհի երկրներից մեկը՝ Աղվանքը ևս, ընդունված սովորության համաձայն, Երուսաղեմում սկսում է վանքեր կառուցել, որոնց ցանկը 7-րդ դարում կազմել է Անաստաս վարդապետը և տեղ դրել նաև Կաղանկատվացու գրքում⁴: Այս ցանկից, որին արժեքավոր մանրա-

¹ Յ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 220:

² Կորյուն, էջ 74:

³ Խորենացի, էջ 329:

⁴ «Անուանք վանորայիցն, որք յԵրուսաղեմ են շինեալ Աղուանից անուն, զոր ի թղթոյ երանելոյն Անաստասայ առ Վահան Մամիկոնեան

մասնություններով անդրադարձել է տեղի Հակոբյանց սրբերի ուխտի եպիսկոպոս Աստվածատուր Տեր Հովհաննիսյանցը¹, պարզվում է, որ Սուրբ քաղաքում Աղվանից վանքերի կառուցման սկիզբը դրել է Աղվանից Եսվադեն թագավորը՝ ինքն էլ դառնալով նրանցից առաջինի՝ Պանդ կոչվող վանքի շինարարության նախաձեռնողն ու իրականացնողը: Զիթենյաց լեռան արևելյան կողմում կառուցված Հիշյալ վանքի շրջակայքում 1868 թ. կատարված հողային աշխատանքների ժամանակ բացվել է հայերեն երկաթագիր մի խճանկար արձանագրություն, որում դրոշմված է. «Բարեխալս ունելով առ Աստուած զՍուրբ Եսայի եւ զերանելի հարսս Եսվադան, արարի վասն թողութեան մեղաց զյիշատակարան զայս»²: Ուսումնասիրողները չեն կասկածել, որ այստեղ հիշատակված Եսվադենը՝ Աղվանից թագավորն է, որի օրոք Մեսրոպ Մաշտոցը գիր տվեց աղվանացիներին և իրավամբ վանքի կառուցումը ղեկավարեց նա «ի ժամանակս Ս. Սահակայ և Մեսրոպայ և թագաւորին Արսվադանայ»³: Աղբյուրի հավաստմամբ Պանդավանքը կառուցվել է «արքունի ծախիւք»⁴, ինչն, անշուշտ, խոսում է պետական, կամ որ նույնն է, թագավորի հոգացողության և Աղվանքում քրիստոնեության ձեռք բերած բարձր հեղինակության օգտին:

Աղվանից վանքերի կառուցումը Երուսաղեմում շարունակվում է նաև հետագայում՝ դրանց թիվն հասցնելով տա-

առեալ ուսաք» /Կաղանկատվացի, էջ 285-286/:

¹ Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, բաժանեալ յերկուս հատորս, աշխատասիրութեամբ հաւաքեաց Աստուածատուր եպիսկոպոս Տ. Յովհաննեսեանց յառաքելական ուխտե սրբոյց Յակովբեանց, հատ. Ա, Յերուսաղեմ, 1890, էջ 87-94:

² Նույն տեղում, էջ 89, նաև Ա. Գ. Աբրահամյան, Հայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1959, էջ 77-78, Ա. Շ. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 103 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

³ Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, էջ 89, նաև Ա. Շ. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 104-105:

⁴ Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, էջ 87:

սի, որոնցից միայն վեցի անուան է հայտնի: Այդ վանքերն են. Պանդա, Սրուոյ /Մժավանքը¹, Կաղանկատվացոց /Կաղանգավորաց², Ամարասի /Մարասայի³, Արցախի ու Պարտավի⁴ վանքերը: Սրանց կողքին հիշատակվում են ևս երեք վանք «զոր տաճիկք ունին բռնութեամբ անուանքն չեն յայտ»⁵ և «Միւս եւս այլ վանք Աղուանից ընդ Առաւելից վանք»⁶: Նրանց մեջ առանձնապէս աչքի է ընկել Պանդավանքը, ինչն էլ առիթ է տվել Անաստաս վարդապետին ավելի մանրամասն պատմել նրա մասին⁷: Ենթադրվում է, որ այն եղել է «այնտեղի հոգևոր ներկայացուցչությունը, որը կապ է պահպանել Երուսաղեմի հոլյն պատրիարքութեան և Աղվանից կաթողիկոսութեան միջև»⁸: Բոլոր հիմքերը կան համոզմունք հայտնելու, որ այն Աղվանից կաթողիկոսութեան հետ հաղորդակցվել է հայերեն: Դրա առաջին ապացույցը Եսվաղենի թողած արձանագրութիւնն է, որ գրված է 5-10-րդ դարերում գործածվող մեսրոպյան երկաթագիր տառերով⁹: Այն փաստը, որ Երուսաղեմի Հայոց և Աղվանից վանքերում հաղորդակցութեան լեզուն հայերենն էր, հաստատում է նաև Անաստաս վարդապետը ով երկար տարիներ գործել է Երուսաղեմում և ուսումնասիրել այստեղ գտնվող մենաստանների վանական կյանքը: Նա գրում է. «Իմովին իսկ աչօք տեսեալ զամս բազումս լինելով յաշխարհին յայնմիկ և ամենայն

¹ Նույն տեղում, էջ 89:

² Նույն տեղում, էջ 93:

³ Նույն տեղում, էջ 94:

⁴ Պարտավի վանքը «Ժամանակագրութեան» մեջ չի հիշատակվում: Ավելացրել ենք՝ հետևելով Կաղանկատվացուն/տես Կաղանկատվացի, էջ 285/:

⁵ Ժամանակագրական Պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, էջ 94, ծանոթ. 6:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 285:

⁷ Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, էջ 87-89:

⁸ Ա. Շ. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 102-103:

⁹ Ա. Գ. Աբրահամյան, Հայ գրի և գրչության պատմություն, էջ 70: Արձանագրության գծագիր պատկերը՝ տես նույն տեղում, էջ 77:

աստուածաշունչ և հոգեպատում պատուիրանք հայկեան լեզու յամենայն մենաստանս Երուսաղէմի որ ի նովաւ շուրջ զԵրուսաղէմաւ»¹: Ուրեմն, ինչպէս երևում է սույն քաղվածքից, հայերենն անծանոթ լեզու չէր Աղվանքում: Նրա բոլոր եկեղեցիներում եղել են հայերեն Աստվածաշունչ մատյաններ, որոնք սոսկ եկեղեցական դիվանատներում պահվող գրական հուշարձաններ չէին: Ավելի քան հավանական է կարծել, որ այդ Սուրբ Գրքերը լայնորեն օգտագործվել են Աղվանքի հոգևորականութեան կողմից՝ իրենց հանապազօրյա քարոզչությունների ժամանակ:

Այսպիսով, քրիստոնեութունն Աղվանքում պաշտոնապես ճանաչում ստանալուց, առավելապես գրերի գյուտից հետո, անշեղորեն ընթանում է վերելքի ուղիով և ընդունելի դառնում հասարակութեան բոլոր խավերի կողմից: Դրանում, բացի երկրի թագավոր Նսիվադենից ու եպիսկոպոսապետ Երեմիայից, իրենց խոշոր ներդրումն են ունեցել նաև Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցն ու նրա երկու հայազգի աշակերտները՝ Անանիա Սյունյաց եպիսկոպոսն ու Բենիամին երեցը: Դրան, իր բարեհաճ միջամտութեամբ, մեծ չափով նպաստել է Սյունյաց իշխան Մանուկ Վասակը: Եվ նրանց ջանադրութեան շնորհիվ Աղվանից աշխարհն արժանի կերպով իր տեղն է գտնում Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյա երկրների շարքում:



¹ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 229, նաև, Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 101:

ԳԼՈՒԽ ՅԻՆԳԵՐՈՐԴ

ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Դեռևս քրիստոնեությունը վաղ շրջանում ձևավորվում են նրա հոգևոր կառույցները՝ ժողովական մարմինը, որ հավատացյալների միությունն է կամ ժողովական հավաքը /ժողովը/ և մեկ բառով մատնանշվում է «եկեղեցի» եզրույթով¹ ու եկեղեցական պաշտոնեականության վրա հիմնված նվիրատվական /հերարխիական/ համակարգը: Վերջիններս էին կարգավորում ու իրականացնում սրբազան հաստատություններում տարվող աստվածապաշտական արարողությունները՝ ժամերգությունը, Ս. Պատարագը, Ս. Մկրտությունը, Պսակադրությունը և այլն:

Նշված ծիսական արարողություններն անցկացվում էին հատուկ այդ նպատակի համար հատկացված շինություններում, որոնք, իբրև հավատացյալների հավաքատեղիներ, նույնպես նշանակվում են «եկեղեցի» եզրույթով:

Նոր դավափարախոսությունից ծավալման արշալույսին նման հատկանշական կառույցներ ի հայտ են գալիս նաև Աղվանքում: Դրա ապացույցը, թերևս այդ երկրի առաջին լուսավորիչ Ս. Եղիշայի կողմից 2-րդ դարի առաջին կեսին Գիսում /Ուտիքում/ հիմնարկած խորհրդարանական մարմինն է՝ եկեղեցին, ուր և մատուցվում է առաջին պատարագը: Այն թեև ծնունդ է առնում Բուն Աղվանքի սահմաններից դուրս, բայց մշտապես մնում է իբրև Հայոց Արևելից կող-

¹ Ազգապատում, Ա, Էջ 1: «Եկեղեցի» եզրույթի նման իմաստով գործածության օրինակների ենք հանդիպում Մատթեոս Ավետարանչի մոտ, տես Մատթ. ԺԶ 18 - ԺԸ 17:

մանց և Աղվանքի եկեղեցիների «մայրաքաղաքաց և լուսա-
ւորութեան տեղի»¹:

Աղվանից եկեղեցին իր կառույցներով բարձրացել է Քրիս-
տոսի աշակերտների քարոզչության հիմքի վրա և, ըստ էութե-
յան, առաքելական է: «Առաքելական ծագումը,-գրում է Մ.
Օրմանյանը,-...երկու տեսակ է: Մեկը ուղղակի ծագում է,
երբոր եկեղեցին անմիջապես առաքելի մը անձնական քա-
րոզութեամբ սկսած է. միւսը անուղղակի է, երբոր ծագումը
յառաջ եկած է առաքելներէ հաստատուած ուրիշ եկեղեց-
ւոյ մը միջնորդութեամբ»²: Ըստ այդմ՝ Աղվանից եկեղեցին,
որ սերվել էր առաքելաշավիղ Ս. Եղիշայի քարոզներից, իրա-
վամբ կարող է ընդունվել իբրև առաքելական՝ ուղղակի ծագ-
մամբ: Ունենալով նման սկզբնավորում՝ այն իր բարոյախրա-
տական ողջ գործունեությունը ծավալում է առաքելական
կանոնների համաձայն, որի սկիզբը դրվել էր դեռևս Ուռնայր
Աղվանից արքայի կողմից: Ինչպես նշվել է վերևում, վերջինս
Մեծ Հայքում միրտվելուց հետո վերադառնալով հայրենիք՝
իր ժողովրդին ուսուցանում էր «առաքելական կանոնօք»³:

4-րդ դարի 70-ական թվականներին երկրում քրիստո-
նեությունից սլաշտոնապես ճանաչումից հետո, Աղվանից եկե-
ղեցական կառույցների հետագա զարգացման համար նոր ու
նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում: Կաղանկատվացու
հավաստմամբ՝ Ուռնայր արքայի նախաձեռնությամբ «կար-
գեցան երեսայրիք եկեղեցւոց»⁴, այսինքն սահմանվեցին հա-
սույթներ նրանց կենսագործունեության համար: Այս քայ-
լով երկրի առաջին քրիստոնյա թագավորը հանդես է դալիս
ոչ միայն որպես եկեղեցու հովանավոր, այլև դնում է նրա
տնտեսական հիմքերը, որոնք գնալով ավելի ու ավելի են ամ-
րապնդվում: Առանձնացվում և որպես անձնամխելի սեփա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 24:

³ Կաղանկատվացի, էջ 20:

⁴ Նույն տեղում:

կանուլթյուն եկեղեցուն են տրվում ընդարձակ կալվածքներ, գյուղեր, ընտանի կենդանիներ, թռչուններ, որոշվում են, այսպես կոչված, «յուտեստի» սահմանները: Ս. Օրբելյանի մի վկայության համաձայն, Աղվանից մարզպանության գահակալ Վաչագան Գ Բարեպաշտը Արաքսի ափին կառուցված վանքին հինգ գյուղ է նվիրում և ուտեստի սահմաններ անցկացնում¹: Բացի պետականորեն եկեղեցուն տրվող հասույթներից, Աղվանից եկեղեցու եկամուտները գոյանում էին նաև մասնավոր անձանց նվիրատվություններից, նրանց հովանավորությամբ և այլ եղանակներով: Այս ամենի շնորհիվ Աղվանից եկեղեցին ևս կարճ ժամանակում վիթխարի հարստություն է կուտակում և դառնում երկրի խոշոր ավատատերերից մեկը:

Եկեղեցու եկամտի աղբյուրներից էին նաև պատկան շենքերից կատարվող դանձումները: Սկզբնական շրջանում վերջիններս կայուն ու որոշակիորեն չափավորված չէին և միայն ամբիջի ու չ՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտի օրոք, Ուտիքի Աղվեն գավառում² 488 թ. գումարված կանոնական ժողովում են դրանք սահմանադրորեն հաստատվում ու կարգավորվում, որոշվում են դրանց տեսակներն ու չափերը: Դատելով այդ կանոններից՝ մասհանումները կատարվում էին բնամթերքով և կրում էին «տասանորդ» ու «պտղի» անունները: «Տասանորդի» բաղադրիչներ էին ցորեն, գարի, տարեկան և այլ մշակաբույսեր, իսկ «պտղին» կազմում էր այգիներից ստացված բերքի մի մասը: Որպես եկեղեցուն վճարվող հարկ՝ հիշատակվում են նաև գինի, ընտանի կենդանիներ /ծի, հովատակ, ոչխար, արջառ/, բուրդ, պանիր և այլն: «Պտուղ ի ժողովորդեն է երիցու՝ կարգ այս լիցի,-սահմանում է սույն կանոնների Դ կետը,-թուանիկն /կարողություն ունեցողը-Հ.Ս./ Դ գրիւ ցորեան և Զ Գրիւ գարի, և ԺԶ փաս քաղցու և որ տառա-

¹ Օրբելյան, էջ 86:

² Հավանականորեն տեղադրվում է այժմյան Գյուլիստանի շրջանում, տես Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 34:

պեալն է /միջակ տնտեսատերը-Հ.Ս./ Հացոյ ղկէսն տացէ, և գինի որչափ և կարող է: Իսկ որոյ վար և այգի ոչ է, մի տացեն, և որ ոք աւելի քան զայս տացէ սակա հոգւոյն, բարի առնէ... Եւ ոյր ոչխարք են, ի տանէ ոչխար մի և Գ գղաթ բուրդ և մի պանիր, և ոյր ձիք ի տան իցեն, մին յովանակ, և ոյրէ պախրէք իցեն, որթ մի»¹: Պաշտոնապես սահմանված Հասույթների ու այլ եկամուտների պարբերական մուտքը եկեղեցի նրան օժտում է տնտեսական հղորությամբ: Ժամանակի գաղափարախոսի դերն ստանձնելով՝ եկեղեցին իշխող դիրքի է հասնում երկրի կառավարման շրջանակներում: Տիրելով տնտեսական ու գաղափարական ազդու լծակներին՝ եկեղեցին մեկտեղվում է թագավորական իշխանության հետ ու սկսում նրան համահավասար վճռել պետության ներքին ու արտաքին քաղաքականությանը վերաբերող խնդիրներ:

Որպես հաստատութիւն՝ Աստծո տունը ստեղծում է նաև սեփական նվիրապետական համակարգը: Վերջինիս ամբողջութիւնը նշանակվում է «նվիրապետութիւն» եզրույթով: Այն ձևավորվում է տվյալ հասարակարգում գործող աշխարհիկ իշխանութիւնների նմանությամբ՝ սանդղակաձև, ըստ զբաղեցրած պաշտոնների, վերելից ներքև: Նշված աստիճանակարգութիւնը հիմնավորվում էր նաև տեսականորեն. «Զի իբր աստիճանօք ի վերուստ իջանի աստուածային շնորհն սկսեալ ի պատրիարքէն և դայ, հասանէ մինչ ի բնաւին վերջինքս որք են ժողովրդականք»²: Աստծո կամոք սահմանված եկեղեցական աստիճանակարգերը թվով ինն էին: «Կարգաւորեաց Աստուած ղեկեղեցի ինն դասուք,-գրում է Կաղանկատվացին և թվարկում,-պատրիարք, որ է հայրապետ, և արքեպիսկոպոս, որ կոչի եպիսկոպոսապետ, մետրոպոլիտք և եպիսկոպոսք, քահանայք և սարկաւագուհք, կէսսարկաւագք և ընթերցողք և փսաղտք»³: Անվանումներ-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 90-91, նաև, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 94:

² Օրբելյան, էջ 109:

³ Կաղանկատվացի, էջ 272:

րի որոշ տարբերությամբ սուլյն ինը դասերը նշված են նաև Ուխտանեսի ու Օրբելյանի մոտ¹:

Աղվանից եկեղեցին ընդունելով հանդերձ Հայ եկ. գերակա-յությունը միևնույն ժամանակ երբեմն հանդես էր գալիս որպես ինքնուրույն եկեղեցի, հետևաբար չի բացառվում, որ կարող էր ունենալ նվիրապետական բոլոր 9 աստիճանները: Ունենալով նման կառուցվածք՝ Աղվանից եկեղեցին, սակայն, կաթողիկոս ձեռնադրելու իրավունք ունեցող չորս հայտնի՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի և Հովհաննեսի ավետարան-չական աթոռներից և ոչ մեկին ենթակա չէր: Հետևաբար, այն չուներ իր կաթողիկոսին ձեռնադրող տիեզերական պատ-րիարքը: Այդ դերում հանդես էին գալիս Հայոց կաթողիկոս-ները, որոնց մեջ առաջինը Գրիգոր Լուսավորիչն էր: Այստեղ տեղին է նշել Հայոց Վեհափառ Սիմեոն Ա Երևանցու /1763-1780/ գրառումն այն մասին, որ Հռոմի կայսր Կոստանդինոս Ա Մեծը /306-337/ և երկրի հայրապետ Սեղբեստրոսը /Եվսեբիոսը/² հրամանագրերով Գրիգոր Լուսավորչին են հանձնում «զլինքնագլուխ և զծայրագոյն պատրիարգութիւն արևելականաց և հիւսիականաց՝ այսինքն Հայոց, Վրաց և Աղուանից, որոց զԵպիսկոպոսունսն և զԿաթողիկոսունսն ընդ իշխանութեամբ նորա դնեն, զի ի նման է և նորին փոխա-նորդացն առնուցուն զձեռնադրութիւն»³: Սա էլ, ըստ Վե-հափառի, պատճառ է դարձել, որ Աղվանքի կաթողիկոսները կոչվեն Լուսավորչին փոխանորդ կաթողիկոսների որդիներ ու թոռներ⁴: Վերոբերյալից անսքող երևում է, որ Աղվանից եկեղեցին, ի դեմս Գրիգոր Լուսավորչի, անդատին ունեցել է իր պատրիարքը և ենթարկվել միայն նրան: Եկեղեցական ավանդության համաձայն՝ դրա սկիզբը դրել է Ուռնայր ար-քան՝ Հայոց Լուսավորչից խնդրելով, որ աղվանացիներին

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 119, Օրբելյան, էջ 107-112:

² Ագաթանգեղոս, էջ 486:

³ Ջամբո, էջ 65:

⁴ Նույն տեղում:

Հոգևոր առաջնորդի ձեռնադրումը կատարվի նրա ու նրան փոխարինողների կողմից¹:

Սահմանված կարգը հետագայում վերահաստատվելով եկեղեցական հավաքներում՝ պահպանվում է նաև հաջորդ դարերում: Մասնավորապես՝ 607 թ. Դվինում Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի Հայոց կաթողիկոսի /607-613/ գումարած ժողովում աղվանացիների մասնակցությամբ որոշում է ընդունվում «Հայաստանեայցն կարգէն վԱբրահամ պատրիարք և վԱղուանիցն՝ արքեպիսկոպոս և զՎրացն մետրոպոլիտ»²: Նույն դասակարգումն է ցույց տալիս նաև Ս. Օրբելյանը՝ միայն թե Վիրքի փոխարեն նշելով Սյունիքը³: Քննարկվող խնդրի կապակցությամբ ուշադրության է արժանի նաև այն փաստը, որ Արևելքի քրիստոնյաները ևս Գրիգոր Լուսավորչին են ճանաչել Հյուսիսային Հինգ ժողովուրդների՝ այդ թվում և աղվանացիների առաջին կաթողիկոս: 6-րդ դարի ասորի պատմիչ Զաքարիա Միտիլենացին /Հռետորը/ գրում է, որ Գուրգանի /Վիրքի/, Առանի /Աղվանքի/, Սիսականի /Սյունիքի/, Բազդուռնի /Բաղասականի/ ու Բուրգարների /Բալկանների/ «կաթողիկոսի անունը Գրիգոր էր, արդար և հայտնի մարդ»⁴: Այստ Գրիգորին (ով, անկասկած, Լուսավորիչն է), Աղվանից եկեղեցու առաջին կաթողիկոս ճանաչելու իրողությունը նույնն է, թե նրան տվյալ եկեղեցու պատրիարք համարելը: Ունենալով Աղվանից հոգևոր առաջնորդներին ձեռնադրելու իրավունք՝ Հայոց կաթողիկոսները հանդես էին գալիս իբրև պատրիարքներ, քանի որ վերջիններս էին միայն իրավասու արքեպիսկոպոսներ /կաթողիկոսներ/ ձեռնադրելու⁵: Ուրեմն, աներկբայելի է, որ Հայոց կաթողիկոսն էր իբրև պատրիարք կանգնած Աղվանից եկեղեցու նվիրապետական սանդղակի

¹ Կաղանկատվացի, էջ 15:

² Կաղանկատվացի, էջ 274 /ընդգծ. Յ. Ս.]:

³ Օրբելյան, էջ 106:

⁴ Ասորական աղբյուրներ, էջ 313-314:

⁵ Օրբելյան, էջ 108:

առաջին աստիճանին և իրենով սկզբնավորում խնդրո առարկա հոգևոր հաստատուության վարչական կառույցը:

Աղբյուրների հավաստմամբ՝ Աղվանից եկեղեցական իշխանություն հաջորդ աստիճանի վրա կանգնած էր արքեպիսկոպոսը կամ եպիսկոպոսապետը, որն ավելի շատ հայտնի է «կաթողիկոս» տիտղոսով: «Երկրորդ դաս /պատրիարքից հետո-Հ.Ս./ եկեղեցւոց՝ արքեպիսկոպոսք, այսինքն եպիսկոպոսապետք,-գրում է Ս. Օրբելյանը և պարզաբանում,-որք կոչին կաթողիկոսք»¹: Սակայն որքան էլ նույնիմաստ լինեն, այնուամենայնիվ, դրանք Աղվանքում տարբեր ժամանակներում են գործածություն գտել: Մասնավորապես «կաթողիկոս» տիտղոսը երկրի հոգևոր առաջնորդներն սկսում են կրել միայն այստեղ կաթողիկոսության ձևավորումից հետո՝ 6-րդ դարի կեսերից, առաջին կաթողիկոս Տեր Աբասի առաջնորդության ժամանակներից: Իսկ մինչ այդ՝ նախակաթողիկոսական շրջանում, նրանք հանդես էին գալիս «արքեպիսկոպոս» կամ «եպիսկոպոսապետ» կոչումներով: Վերջիններից էին օրինակ՝ Երեմիա ու Շուփհաղիշո հովհապետերը, որոնց մասին վկայում են աղբյուրները: Խոսելով աղվանական գրերի արարման շուրջ՝ Մովսես Խորենացին գրում է, որ Մեսրոպ Մաշտոցը, գալով Աղվանք, իջնում է «Առ Արսվաղէն Թագաւոր նոցա և առ եպիսկոպոսապետն Երեմիա»², իսկ Կաղանկատվացին պատմում, որ «առեալ Թագաւորին /Վաչագան Գ-ն-Հ.Ս./ ընդ ինքեան զաւագ եպիսկոպոսապետն Շուփհաղիշոյ գնայր» Մանուկ Գրիգորիսի նշխարները փնտրելու³: Ավելացնենք, որ Շուփհաղիշոն կոչվել է նաև «արքեպիսկոպոսապետ»⁴:

¹ Նույն տեղում:

² Խորենացի, էջ 329, /ընդծ. 3. Ս/:

³ Կաղանկատվացի, էջ 85 /ընդծ. 3. Ս/:

⁴ Նույն տեղում, էջ 89, նաև Կանոնագիրք Յայոց, Բ, էջ 91-92: Դասխուրանցին նրան կոչում է «Կաթողիկոս» /տես Կաղանկատվացի, էջ 342/, ինչը նրա 10-րդ դարում ապրած լինելու և իր ժամանակների պատ-

«Եպիսկոպոսապետը» կամ «կաթողիկոսը» սովորաբար լինում էր եպիսկոպոսներից մեկը, որ առաջ քաշվելով, ստանձնում էր այդ բարձրագույն եկեղեցական պաշտոնը: Աղվանքի հայրապետաց շարքում նշված են մի շարք հոգևոր առաջնորդներ /Տէր Յոհան, Տէր Եղիազար, Ներսէս, Տէր Յովսէփ, Տէր Դաւիթ, Տէր Աբաս և էլլի ուրիշներ/, որոնք Ս. Եղիշայի աթոռին նստելու պատուին էին արժանացել նախկինում գլխավորելով այս կամ այն եպիսկոպոսությունը¹:

Աղվանքի ապագա հոգևոր առաջնորդները մինչև Հայոց կաթողիկոսի կողմից օծվելը, ընտրվում էին իրենց ենթակայության տակ գտնվող բոլոր թեմերի ու աշխարհիկ իշխանությունների ներկայացուցիչների մասնակցութեամբ գումարված ժողովում՝ համընդհանուր համաձայնութեամբ: Լինում էին, սակայն, դեպքեր, երբ թեկնածուն երաշխավորվում էր նաև սակավաթիվ պատվիրակների մասնակցութեան պայմաններում: Մի այդպիսի վերապահման մասին նշում է Կիրակոս Գանձակեցին, որի փոխանցմամբ, Աղվանքի Հովհաննես Զ կաթողիկոսի /1195-1235/ ընտրութեան ժամանակ ներկայացուցչական ժողովին մասնակցում էին «Եպիսկոպոսք սակաւ, որ ձեռնադրեցին զնա»²: Ստանալով ժողովականների համաձայնութիւնը՝ շնորհի արժանացած եպիսկոպոսը ժողովի մասնակիցներից առանձնացված հատուկ խմբի ուղեկցութեամբ մեկնում էր Հայաստան, համախոսականով ներկայանում Հայոց կաթողիկոսին և նոր միայն օծվում նրա կողմից³:

Կաթողիկոսների իրավունքն էր եպիսկոպոսներ ձեռնադրելը և մեռն օրհնելը: Երեք արքեպիսկոպոս, եկեղեցական այլ դասերի ներկայացուցիչների մասնակցութեամբ, կարող էին նաև վախճանված պատրիարքի փոխարեն նորին ձեռ-

կերացումների հետևանք է:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 344-347, Գանձակեցի, էջ 182:

² Գանձակեցի, էջ 182:

³ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Զին ձեռագրերի ինստիտուտ /Մատենադարան/, Կաթողիկոսական դիվան, Թղթ. 240, վավ. 210, էջ 10^բ-11^ա:

նադրել¹: Նրանք էին, որ երկրի առջև ծառացած վտանգի պահերին իշխանությունների կողմից հանդես էին գալիս իբրև միջնորդներ և փորձում էին ամեն կերպ թեթևացնել նվաճողների պարտադրած հարկային բեռը կամ վերադարձնել գերիներին ու ավարը: Մասնավորապես Աղվանքում նման առաքելությամբ հայտնի է դառնում Տեր Վիրոն, որը «թափեաց զգերեալսն Հայոց, Վրաց և Աղուանից ի Շաթայ խաղրէ»²:

Եկեղեցական իշխանության հաջորդ աստիճանն զբաղեցնում էին մետրոպոլիտները, որոնք, ըստ Ս. Օրբելյանի, մայրաքաղաքի ու ավագ աթոռների վերակացուներն էին և օժտված էին հատուկ կարգավիճակով: Նրանք ունեին մկրտության ձեթն օրհնելու և «եպիսկոպոս», հարկ եղած դեպքում էլ «Մեծ աթոռի» /Աղվանքի պարագայում՝ Հայոց կաթողիկոսի/ թույլտվությամբ նաև «արքեպիսկոպոս» ձեռնադրելու իրավունք: Ս. Օրբելյանը հետևյալ կերպ է պատկերել նրանց պարտականություններն ու իրավունքները: «Երրորդ դաս եկեղեցւոյ մետրապօլիտք, որ մայրաքաղաքաց և աւագագոյն աթոռոցն լինին տեսուչք, ... գործ է նոցա ձեռնադրել եպիսկոպոս և օրհնել զձէթն... եւ թէ հարկ ինչ լինի կամ վասն ոչ գոլոյ պատրիարքի կամ վասն այլ մեծագոյն պատճառի, հրամանաւ և կամօք մեծ աթոռոյն ձեռնադրեն երեք մետրապօլիտք այլովք եկեղեցական դասուք զարքեպիսկոպոսն իւրեանց»³: Միայն նրանք իրավունք ունեին «ի մեծագոյն աթոռոյն», այսինքն իր արքեպիսկոպոսից, ստանալ օրհնության ձեթը, այն է՝ մեռուը և բաժանել եպիսկոպոսների միջև⁴: Աղվանքում «մետրոպոլիտներ» լինելու մասին հստակ տեղեկություններ չկան, բայց նկատի ունենալով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների կառուցվածքային նույնությունը, քա-

¹ Օրբելյան, էջ 108-109:

² Կաղանկատվացի, էջ 343, նաև Գանձակեցի, էջ 195:

³ Օրբելյան, էջ 109:

⁴ Նույն տեղում:

ղաքների ու խոշոր բնակավայրերի առկայությունը, որոնք ըստ օրինաց կարգի, մետրոպոլիտների ծառայության նստավայրերն էին, սխալ չի լինի ենթադրել, որ այստեղ ևս գոյություն ունեւ նման եկեղեցական դաս:

Աղվանից եկեղեցու հետևյալ դասը, որի մասին բաղում վկայություններ կան է հայ մատենագրության մեջ, կազմում էին «եպիսկոպոսները»: Բառը, ինչպես և «կաթողիկոս» ու «մետրոպոլիտ» եզրույթները, փոխառություն է հունարենից և նշանակում է «պահապան», «վերակացու», «տեսուչ»¹: Եպիսկոպոսներին «տեսուչ» նշանակությամբ ներկայացնում է Փավստոս Բուզանդը: Խոսելով Հայոց կաթողիկոս Ներսես Ա Մեծի/353-373/ քրիստոնեամետ գործունեության շուրջ, նա գրում է, որ Հայոց կաթողիկոսն իր իշխանության սահմաններում ամեն տեղ տեսուչ-եպիսկոպոսներ էր կարգում «Եպիսկոպոսապետն Հայոց Ներսէս,-գրում է նա,-...բազմացոյց զկարգս պաշտոնէից յամենայն տեղիս իշխանութեան ի սահմանացն Հայոց, և զամենայն գաւառս կացոյց տեսուչս եպիսկոպոսս»²: Հայ իրականության մեջ նրանց կոչում էին նաև «այցելուք» /«այցելուներ»/ «Չորրորդ դաս եկեղեցւոյ, եպիսկոպոսք, որք կոչին այցելուք»³ կամ «հայեցողս» /«գիտորդներ», «հետևողներ»/, որի մասին նույնպես վկայություններ կան պատմագրության մեջ⁴:

Եպիսկոպոսները կաթողիկոսության իրավասության տակ գտնվող տարածքային եկեղեցական միավորների առաջնորդներն էին, նստում էին գավառների կենտրոնում, քաղաքներում ու խոշոր բնակավայրերում և վարում էին տվյալ տեղամասի հոգևոր գործերը: Նրանք ընտրվում էին թեմերի

¹ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, էջ 276, Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն թարգմ., ներածություն և ծանոթ. Ա. Ա. Աբրահամյանի, էջ 441, ծանոթ. 317:

² Բուզանդ, էջ 326:

³ Օրբելյան, էջ 109:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 50:

ընդհանուր ժողովուրդ և հաստատման ներկայացվում մետրոպոլիտին: Ն. Ադոնցը, հենվելով Նիկիայի տիեզերական ժողովի /325/ որոշումներից Դ /«Վասն եպիսկոպոս ձեռնադրելոյ» / կետին,¹ պարզաբանում է, որ սույն գործիչների ընտրությունը կատարվում էր «տվյալ թեմի բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնությամբ, բայց եթե դժվար էր լինում բոլորին հավաքել, ապա պարտադիր կերպով պահանջվում էր առնվազն երեք եպիսկոպոսի համաձայնությունը: Արդյունքը ներկայացվում էր միտրոպոլիտին ի հաստատումն»²: Եվ սուրբ հայրերն ամեն կերպ ձգտում էին պահպանել այդ կարգը: Նման դրսևորման մի յուրօրինակ դեպք է արձանագրել 7-րդ դարի հայ քաղկեդոնիկ հեղինակը: Ըստ նրա՝ Հուլիանոս Հալիկաոնացի եպիսկոպոսի մահից հետո «նրա /մնացած/ երկու ընկերները գիտենալով, որ սուրբ հայրերի կանոնների համաձայն, եպիսկոպոս ձեռնադրելու համար պետք է առկա լինեն առնվազն երեք եպիսկոպոս, նախքան Հուլիանոսին գերեզման իջեցնելը նրա և իրենց ձեռքով եպիսկոպոս ձեռնադրեցին»³: Այսպես, մահացածին համարելով արարողության երրորդ մասնակիցը՝ եպիսկոպոսներն օրինականացնում են նորի ձեռնադրումը: Չնայած եպիսկոպոսի ընտրությունը հաստատվում էր մետրոպոլիտի կողմից, այնուամենայնիվ, կարծում ենք, որ դրանով ամեն ինչ չէր որոշվում: Այն, տրամաբանական է ենթադրել, դեռ պետք է վավերացներ կաթողիկոսը և նոր միայն ուժի մեջ մտներ:

¹ «Դ. եպիսկոպոս արժան է, որք վիճակին եւ աշխարհին եպիսկոպոս իցեն, նոքիմբք նստուցանելյաթոռ, ապա եթե վասն փութոյ ինչ եւ եթե վասն հեռաւորութեան ընկերացն՝ Գ եպիսկոպոսք կամաւք այնոցիկ, որ հեռի են, թղթովք զվկայութեան նստուցեն. բայց զպատիւն և զնորին զխաւորին արժան է տալ, այսինքն կաթողիկոսին՝ կամելավ սուրբ ժողովոյն» /տես Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 119/:

² Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, էջ 365, նույնի, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 405 : Նաև Կ. Մելիքյան «Narratio», էջ 65-66:

³ «Narratio», էջ 104:

Եկեղեցական կանոնների համատեքստում դա անշրջանցելի պահանջ էր և իրականացվում էր անշեղորեն: Լինելով քրիստոնյա աշխարհում ընդունված համընդհանուր դործընթաց՝ եպիսկոպոսների ընտրության նշված եղանակը գործում էր նաև Աղվանքում:

Աղվանից եպիսկոպոսները օժտված էին նույնպիսի իրավունքներով ու պարտավորություններով, ինչպիսիք ունեին Մեծ Հայքի իրենց պաշտոնակիցները: Այստեղ ևս նրանք քահանաներ և սարկավազներ էին ձեռնադրում, մասնակցում եպիսկոպոսական ժողովներին ու իրենց կնիքներով հաստատում ընդունված որոշումները, ապահովում էին եկեղեցիներում տարվող արարողությունների ընթացակարգը, օրհնում եկեղեցին և օծում սեղանն ու ավաղանը: Նրանք պարտավորված էին մետրոպոլիտից ստանալ օրհնության ձեթը և անձամբ տեղափոխել այն: Տարին մեկ անգամ շրջելով իրենց ենթակա թեմերում՝ եպիսկոպոսներն օծում էին ձեռնադրված քահանաներին ու սարկավազներին, բանադրում նրանց, կարգալույծ անում թերացողներին, թողություն տալիս մեղավորներին և ապաշխարողներին կարգ շնորհում¹: Նրանց ունեցած իրավունքները, սակայն, որոշ սահմանափակումների են ենթարկվում Աղվնի ժողովում ընդունված կանոններով: Եթե մինչ այդ եպիսկոպոսը կարող էր քահանա նշանակել կամ ազատել նրան առանց ազնվականի թույլտվության, ապա նոր Կանոնակարգով, դա նրան արգելվում էր և թույլատրվում միայն ազնվականի համաձայնությունը ստանալու դեպքում: Սահմանվում է նաև հակառակ կարգը. ազնվականին էլ արգելվում է առանց եպիսկոպոսի թույլտվության քահանաների և սարկավազների հետ վարվել իրենց հայեցողությամբ²: Նմանապես եպիսկոպոսների թույլտվությամբ էր իրականացվում նմանապես և իրենց եկեղեցիներում

¹ Օրբելյան, էջ 110:

² Կաղանկատվացի, էջ 93-94, Կանոնագիրք Հայոց Բ, էջ 99:

սեղան կանգնեցնելու, մասունքներ պահելու կամ պատարագ մատուցելու ազնվականների մտադրությունը¹:

Եպիսկոպոսական դասը միատարր չէր: Նրանցից ոմանց, իրենց վաստակի ու ջանադիր գործունեության համար, կաթողիկոսը շնորհում էր «արքեպիսկոպոսի» կոչում, որը նրա համար պարզապես պատվո տիտղոս էր և մյուսների համեմատությամբ ավագության կարգավիճակ էր ապահովում:

Եպիսկոպոսները գլխավորում էին ճյուղային եկեղեցական կազմավորումները կամ եպիսկոպոսությունները և, որպես եկեղեցական բարձրաստիճան իշխանավորներ, կաթողիկոսի ու մետրոպոլիտների հետ համահավասար դասվում էին խոշոր ազնվականության շարքին և կազմում հասարակության բարձր խավերից մեկը: Աղբյուրների սակավախոսության պատճառով դժվար է խոսել Աղվանքում գործող եպիսկոպոսությունների ներքին կյանքի մասին: Դժվար է նույնիսկ որոշել այդ հաստատությունների ստույգ քանակը: Ս. Տ. Երեմյանը, ապա և Բ. Գեյուշևը վերջիններիս թիվը 6-րդ դարում հասցնում են ութի²: Դրա համար նրանք հիմք են ընդունել Աղվանից կաթողիկոս Տեր Աբասին ու նրան ենթակա յոթ թեմակալ առաջնորդներին ուղղված Հովհաննես Բ Գաբեղենացու նամակը, որում նշվում են Բախաղստի, Կապաղակի, Ամարասի, Բաղասականի, Շաքիի, Գարդմանի ու Մեծ Կունքի եպիսկոպոսությունները³: Ինչպես տեսնում ենք՝ այդ թվում նաև Պարտավի եպիսկոպոսությունը, որը գլխավորում էր ինքը՝ Տեր Աբասը, իսկապես ութն են: Բայց չենք կարծում, թե Հայոց կաթողիկոսի ուղերձում նշված եպիսկոպոսություններով էր սահմանափակվում եղածների թիվը, մանավանդ 6-րդ դարում, երբ 461 թ. մարզպանության կազմավորմամբ, Աղվանից եկեղեցու իրավասության

¹ Նույն տեղերում:

² С. Т. Еремян, Идеология и культура, էջ 324, Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 36-37:

³ Կաղանկատվացի, էջ 122, Գիրք Թղթոց, էջ 81:

տակ էին անցել նաև Ուտիքի, Արցախի ու մերձկասպյան աղգադավառների թեմերը և զգալիորեն մեծացրել դրանց թվաքանակը: Հետևաբար, պետք է ենթադրել, որ Հովհաննես Բ կաթողիկոսի շրջաբերականն ուղղված էր ոչ թե բոլոր թեմերի առաջնորդներին, այլ նախաթու թեմակալներին, նրանց ուղբեր ավելի մեծ հեղինակություն ունենալով, կարող էին ուղղորդել երկրի հոգևոր կյանքը: Ուստի պատվարժան ուսումնասիրողները սխալվում են՝ վկայակոչելով մի փաստաթուղթ, որն ամենևին էլ չի արտացոլում իրականությունը: Զաքարիա Միտիլենացին, այն հաղորդման մեջ, որ նշեցինք վերևում, խոսելով հյուսիսային հինգ հավատացյալ ժողովուրդների մասին, նշում է, որ նրանք բոլորը միասին ունենին Դավիթում նստող Հայոց վեհապետին ենթակա քսանչորս եպիսկոպոս¹, հետևաբար, նույնքան էլ եպիսկոպոսություններ: Ըստ Մատթեոս Ուռհայեցու՝ եպիսկոպոսությունների քանակը 10-րդ դարում հասնում էր քառասունի²: Նշված հաղորդումները միանգամայն պարզորոշ ցույց են տալիս, որ Աղվանից եկեղեցին տարբեր ժամանակահատվածներում տարբեր քանակի նմանատիպ ենթակառույցներ է ունեցել: Դրանց թիվն անընդհատ փոփոխվել է՝ հիմնականում ավելանալով: Ն. Ադոնցի դիտարկմամբ՝ նման փոփոխությունները տեղի էին ունենում «մասամբ գոյություն ունեցող եպիսկոպոսությունների տրոհմամբ և մասամբ էլ՝ նորերի երևան գալով»³: Անշուշտ ճիշտ է մեծ գիտնականը, բայց, այդուհանդերձ, Աղվանքում գործող եպիսկոպոսությունների թվաքանակի հարցը մնում է անորոշ: Հարցն իր լուծումը չի գտնում նաև այն պատճառով, որ աղբյուրներում ներկայացված են սոսկ տվյալ ժամանակաշրջանում ծավալվող իրադարձություններին անմիջականորեն առնչվող եպիսկո-

¹ Ասորական աղբյուրներ, էջ 313:

² Ուռհայեցի, էջ 8:

³ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, էջ 331, նույնի, Հայաստանը Յուստինիանոսի դարաշրջանում, էջ 368:

պոսաները: Մինչդեռ չի բացառվում, որ բոլոր ժամանակներում նրանց կողքին դործել են և այլք, որոնց անունները, սակայն, այս կամ այն պատճառով չեն հիշատակվում: Ուստի դժվար է համաձայնվել նաև Ֆ. Մամեդովայի հետ, որի կարծիքով 5-8-րդ դարերում Աղվանքում գոյություն ունեւորտաների ու եպիսկոպոսություն¹:

Տիրող անորոշության պայմաններում կարելի է միայն հաստատապես ասել, որ եպիսկոպոսություններն ավելի սակավաթիվ էին մինչմարզպանական Աղվանքում, քան մարզպանական, քանի որ, ինչպես նշվեց վերևում, մարզպանություն կազմավորմամբ նրա եկեղեցու հոգևոր իշխանություն տակ էին անցել նաև բռնակցված երկրների համապատասխան եկեղեցական միավորները: Դա պարզ երևում է ինչպես Հովհաննես Բ կաթողիկոսի արդեն վկայակոչված նամակից, այնպես էլ 488 թ. Աղվենի՝ Սահմանադիր ժողովի մասնակիցների կազմից: Նրանց մեջ Բուն Աղվանքի /Կապաղակի, Բախաղստի, Բաղասականի ու Շաքիի/ թեմակալ առաջնորդների կողքին, իբրև միևնույն համակարգի իրավահավասար պաշտոնյաներ, հիշատակվում են նաև Կուրի աջափնյակում /Պարտավում, Գարդմանում, Ամարասում, Մեծկուենքում, Մեծիրանքում, Ուտի-Առանձնակում/ և հեռավոր Դերբենդի կողմերում /Չոդում, Հաշում, Ցրիում/ դործող եպիսկոպոսությունների պատվիրակները²:

Առաքելական եկեղեցիների դասային աստիճանակարգությունը համապատասխան՝ Աղվանից եկեղեցու պաշտոնական սանդղաղի վրա եպիսկոպոսներից հետո՝ մի աստիճան ներքև, կանգնած էին քահանաները՝ «երիցուք»: Վերջիններս համայնքներն սպասարկող հոգևորականներն էին և հոգևոր ծառայություն էին մատուցում գյուղերի, շենքերի ու այլ բնակավայրերի հավատացյալներին: 5-րդ դասի այս հոգ-

¹ Փ. Мамедова, Политическая история ..., էջ 236:

² Գիրք Թղթոց, էջ 81, Կաղանկատվացի, էջ 89-90, 122, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91-92:

և որականների պարտականությունների մեջ մտնում էին Ս. Հաղորդություն, Ս. մկրտության ծեսի ու խաչի օրհնության հանդիսությունների վարումը, սովորական ձեթի տեղափոխումը և այլն: Քահանաները հանդես էին գալիս իբրև խոստովանահայրեր և թողություն էին տալիս մեղքերը խոստովանող քրիստոնյաներին: Միաժամանակ, իբրև համայնքների հոգևոր տերեր, նրանք կարող էին բանադրել հոտը կամ այն ազատել բանադրանքից¹: Նրանք էին կրթում մանուկներին, սաղմոսերգուհներ պատրաստում և աստիճանակարգ շնորհում²: Ըստ Աղվենի ժողովի սահմանած կարգի՝ նրանք տարեկան երկու անգամ ընծաներով երկրպագություն պետք է գնային եպիսկոպոսի մոտ և որոշակի վարձատրություն դիմաց վերստին «զկարգս հոգևորս» ստանային³:

Քահանաներն ի պաշտոնե հաճախ էին լինում իրենց սպասարկման ներքո գտնվող բնակավայրերում, շատ էին շփվում ժողովրդական զանգվածների հետ և բոլորից լավ դիտելին նրանց ցավը: Նրանք ունեին մեծ ազդեցություն, ինչն էլ նկատի ունենալով՝ Հազկերտ Բ-ն /438-457/ իբրև հայերին, աղվանացիներին ու վրացիներին հավատալիս անելու միջոցներից մեկը, արգելում է քահանաներին կրթական գործունեություն վարել. «Քահանայք, հրամայում է նա, մի իշխեսցեն ի տունս իւրեանց ուսուցանել զժողովուրդս»⁴: Հոգևորականների այս դասն իր գործուն մասնակցությունն էր ցուցաբերում նաև երկրում գումարվող եկեղեցական ժողովներին: Աղբյուրների վկայությամբ՝ Աղվենի ժողովին մասնակցում էին Պարտավ քաղաքի և Կաղանկատույք, Բերդահոջ, Բեդ, Գայեգուն գյուղերի Մատթե, Հովսեփ, Աբիկազ, Պողոս և տարբեր վայրերից ժամանած Ուրբաթայր, Հովել, Պարմիզե և Հակոբ երեցները, որոնք նաև իրենց ստորագ-

¹ Օրբելյան, էջ 109-110:

² Նույն տեղում, էջ 110:

³ Կաղանկատույքի, էջ 90, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 93:

⁴ Եղիշե, էջ 104:

րություններով վավերացրին ժողովում ընդունված կանոնները¹: Քաճանաների դասը ևս միատարր չէր: Նրանց մեջ տարբերակվում էին «աւագ քաճանայք» և «պատուական երիցուք»², զատվում կուսակրոն քաճանաները, արեղաները և վերջիններիս միջավայրից դուրս եկած «վարդապետները»՝ գիտական աստիճան ունեցողները կամ «գիտնաւոր» երեցները: Վարդապետներն ուսումնասիրում ու մեկնաբանում էին Աստվածաշունչը, եկեղեցական կանոնները, բացատրում ծիսակատարությունների խորհուրդներն ու իմաստավորում դրանք: Նմաններից էր «զՄատթէ երէց գիտնաւորը», որին դիմում է Վաչագան Բարեպաշտը կյանքի ու մահվան, հոգու անմահության ու ննջեցյալների նկատմամբ ողջերի վերաբերմունքի խորհուրդներն իր համար պարզելու խնդրանքով³:

Աղվանքում, ինչպես և Մեծ Հայքում, արքունիքն ուներ իր, առանձին, պալատական քաճանան կամ, այսպես կոչված, «դրան երէցը»: «Դրան երէցներ», որ նույնն է թե «ընտանեկան» քաճանաներ, ունեին նաև խոշոր իշխանական տները: Ընտանեկան քաճանաների դործունեությունը պարփակված էր արքունիքի կամ ազնվականական տների շրջանակում և նպատակաուղղված էր ծառայելու տվյալ ընտանիքի անդամներին: Հայ պատմագրության մեջ հիշատակվում են Եսվադեն արքայի «դրան երեց» Հովնաթանը⁴, Վաչագան Բարեպաշտի «դրան երէց» Մանասեն⁵, Աղվենի ժողովի մասնակիցներ «թագաւորի դրան երէց» Թոման, Մանուկեից երեց Ուրբաթայրը և ուրիշներ⁶: Մեծ Հայքի օրինակով կարելի է ասել, որ հայտնի են դեպքեր, երբ երեցը առաջ քաշվելով նշանակվում էր երկրի հոգևոր իշխանության գերագույն

¹ Կաղանկատվացի, էջ 90, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 92:

² Փարպեցի, էջ 98, 100, 102, 146, նաև Եղիշե, էջ 56:

³ Կաղանկատվացի, էջ 86-88:

⁴ Կորյուն, էջ 74, Խորենացի, էջ 329:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 60:

⁶ Նույն տեղում, էջ 90, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 92:

մարմնի առաջնորդ՝ կաթողիկոս: Ղազար Փարպեցին, օրինակ, մատնանշում է Հովսեփ անունով երեցին, որ հայ ժողովրդի համար օրհասական ժամանակներում՝ 5-րդ դարի կեսերին, Հայոց վեհապետն էր. «Յովսէփ, որ թեպէտ և երէց էր ըստ ձեռնադրութեան՝ այլ զկաթողիկոսութիւն Հայոց զաթոռն ունէր ի ժամանակին», - ծանուցում է նա¹:

Քաջանաներն իրենց սոցիալ-տնտեսական կարգավիճակով հավասարեցված էին մանր հողատեր ազնվականների դասին:

Պատմագիտական գրականության մեջ առկա տեղեկությունների համաձայն՝ Աղվանից եկեղեցու նվիրապետական համակարգում եղել է նաև սարկավագների դաս: Այն անմիջապես քաջանաներին հաջորդող՝ վեցերորդ դասն էր և «յայլ լեզու դիակոնք» էր կոչվում²: Սարկավագները եկեղեցու սպասավորներն էին և, Ս. Օրբելյանի փոխանցմամբ, գլխաբաց ծառայություն էին մատուցում սուրբ բեմին, սեղանին ու քաջանաներին³: Բացի դրանից նրանց գործը նաև Ավետարան կարդալն էր և քարոզելը, խոսնկ ծխելն ու սուրբ խորհրդին սպասավորելը: Սարկավագներն էին բռնում հաղորդության գինով լի արծաթե անոթը՝ սկիհը և այն ծածկող, հաղորդության նշխարը կրող սկավառակը⁴, որ կոչվում է մաղզման: Նրանց շարքերում լինում էին և կանայք՝ սարկավագուհիներ, որոնք նույնպես քարոզչական աշխատանքներ էին տանում, բայց վանական կանանց շրջանում՝ մենաստաններում: Սարկավագուհիներն էլ էին ավետարան կարդում և բեմասացություն վարում, սակայն, ոչ թե անմիջապես բեմում կանգնած, ինչպես սարկավագները, այլ առանձին կամ մի անկյունում խմբված: Ի տարբերություն սարկավագների սարկավագուհիները պատարագների ժամանակ Սբ. Սեղանին

¹ Փարպեցի, էջ 100:

² Օրբելյան, էջ 110:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում:

սպասավորելու իրավունք չունենին¹:

Սարկավագները պարտավորությունների բերումով գրեթե միշտ և ամենուր ուղեկցում էին բարձրաստիճան եկեղեցականներին: Հայտնի է, որ նրանցից մի քանիսը Մանուկ Գրիգորիսի հետ միասին մեկնել էին Մաքթագ աշխարհ, իսկ նրա վախճանվելուց հետո, խոշտանգված դին բերել են և ամփոփել Ամարասի եկեղեցում²: Նրանք «ի սպասու ծառայութիւն» էին մատուցում նաև արքունիքին կից հոգևոր մասնաբաժիններում: Աղվանքում սարկավագների նման խմբի առկայության մասին է վկայում Մովսես Կաղանկատվացին, Լուսավորչի թողան մասունքները փնտրողների մեջ հիշատակելով «սարկաւազ մի Յովել անուն /որ էր-Հ.Ս./ ի դրան արքունի»³: Սարկավագներն ունեին իրենց սարկավագապետը, որ գլխավորում էր դասը, իսկ առանձին դեպքերում ծառայողական աստիճաններով վեր բարձրանալով, հասնում նույնիսկ կաթողիկոսի աստիճանի: Այս եղանակով նման պաշտոնի էին հասել Աղվանքի կաթողիկոս Տեր Սիմոնը, որը Մովսես Դասխուրանցու վկայությամբ, «էր սարկաւազապետ աթոռոյն»⁴ և սարկավագ Տեր Միքայելը՝ «ի Շաքւոյ»⁵:

Աղվանից եկեղեցու դասերի թիվը լրացնում էին դպիրները «որք են կէս Սարկաւազունք»⁶, գրականագետները /«կղերիկոսք»/⁷, «անագանոսք»⁸ /«ընթերցողք»/⁹ և սաղմոսերգուները /«փսաղատք»/¹⁰ կամ «փսաղտք»¹¹: Դպիրների գործը

¹ Նույն տեղում, էջ 110-111:

² Բուզանդ, էջ 26, Խորենացի, էջ 260:

³ Կաղանկատվացի, էջ 66-70:

⁴ Նույն տեղում, էջ 344:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Օրբելյան, էջ 111:

⁷ Ուխտանես, Բ, էջ 119:

⁸ Օրբելյան, էջ 111:

⁹ Կաղանկատվացի, էջ 272:

¹⁰ Օրբելյան, էջ 111:

¹¹ Կաղանկատվացի, էջ 272:

առաքելական գրքեր կարգալն էր, մոմերն ու գլխին խաչ ունեցող գավազանը վերցնելն ու եկեղեցու դռները փակելը¹: Վերը նշված վերջին երկու դասերից «ընթերցողք» նույնպես հանդես էին գալիս իբրև մարգարեական ու վարդապետական գրքեր կարգացողներ², իսկ սաղմոսերգուները կամ փսաղտները՝ սաղմոսասացներ և երգեցողությամբ եկեղեցին սպասավորողներ³:

Ահավասիկ սրանք էին այն ինը դասերը և դասային խմբերը, որոնք ներեկեղեցական հարաբերությունների այն օղակներն էին, առանց որոնց Աստծո տաճարները չէին կարող լիարժեք համարվել, «զի պարտ է եկեղեցւոյ լրիւ ունել և անթերի»⁴:

Ինչպես տեսանք աղբյուրների տեղեկությունների այս քննությունից, Աղվանից եկեղեցին ուներ կարգով սահմանված բոլոր դասերը՝ ամեն մեկի համար հաստատված հստակ պարտավորություններով, իրավունքներով և նույնիսկ հանդերձներով: Հետևաբար այն լիարժեք սրբազան տաճար էր, որն առաջնորդվում էր առաքելական կանոններով: Մինչդեռ Ռ. Բ. Գեյուշևի դիտարկմամբ՝ Աղվանից եկեղեցին ոչ լիարժեք կրոնական հաստատություն էր, քանի որ բաղկացած էր վեց դասից: Նա դրանց շարքում մի կողմից չի համարում պատրիարքի, մետրոպոլիտի ու սարկավազաց դասերը, մյուս կողմից եպիսկոպոսներին ու քորեպիսկոպոսներին, ինչպես նաև քահանաներին ու երեցներին, դիտում է իբրև առանձին, ինքնուրույն դասեր⁵: Այս կարծիքի համար նա հիմք է ընդունել լուկ Աղվենի ժողովում հիշատակված մասնակիցների պաշտոնական կոչումները և անտեսել այն փաստը, որ Կաղանկատվացին ու Օրբելյանը, մանրամասն խոսելով

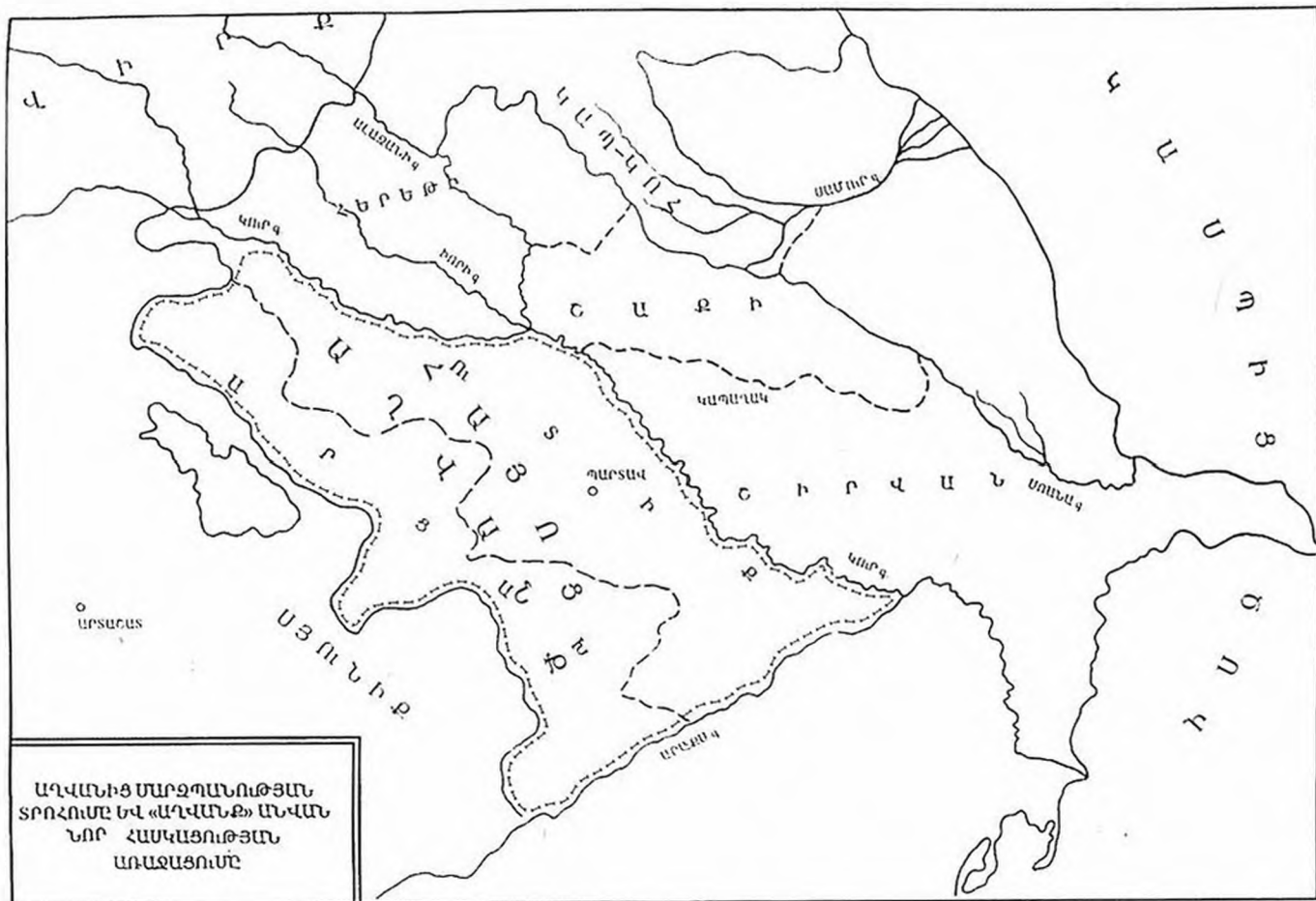
¹ Օրբելյան, էջ 111:

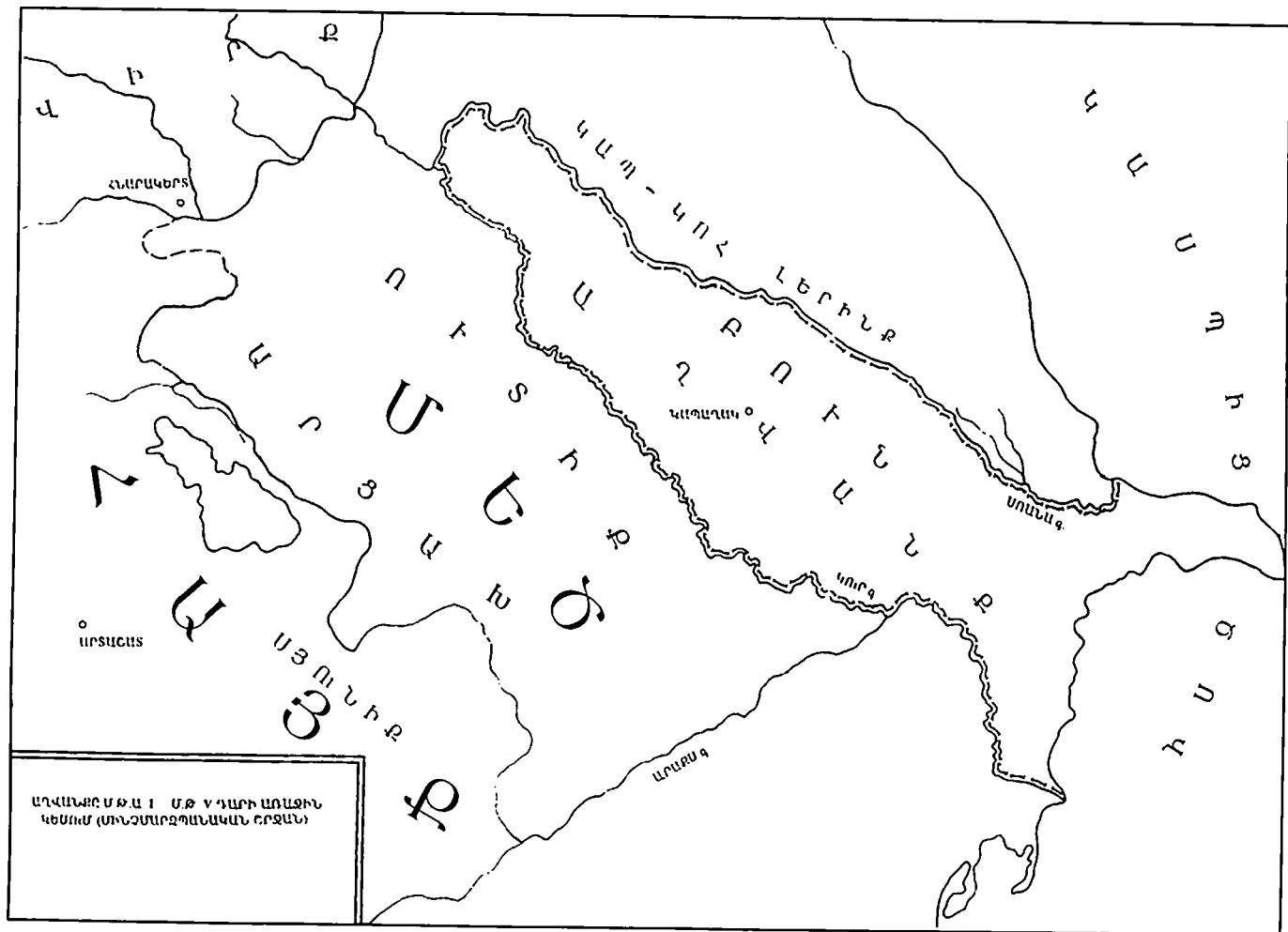
² Նույն տեղում:

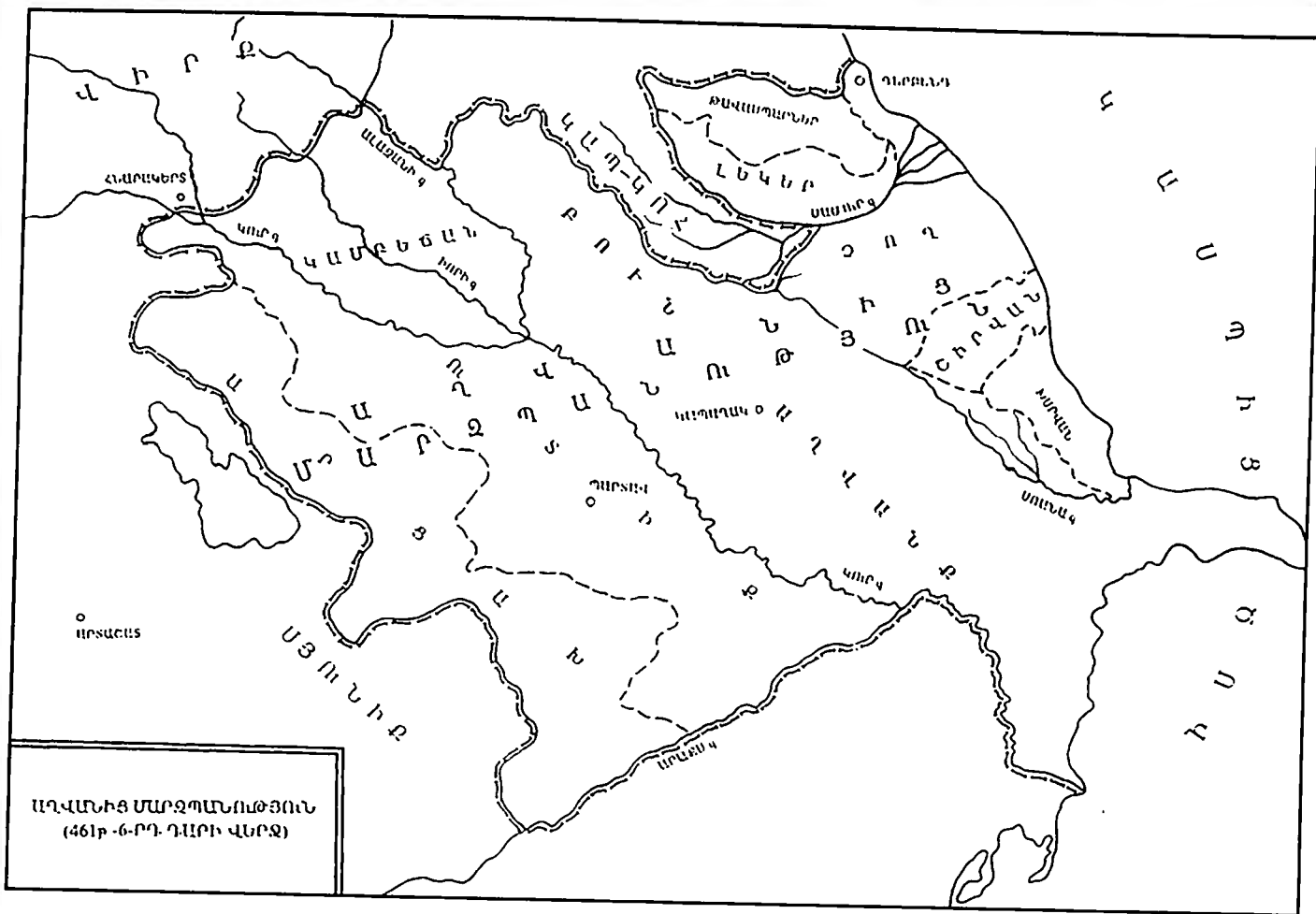
³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 111-112:

⁵ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 40:







եկեղեցական աստիճանակարգերի մասին, իր նշած հոգևոր պաշտոնյաները միմյանցից չեն գատում: Այս վրիպումն էլ դարձել է նրա սխալ կարծիքի հիմքը:

Այսպիսով, Աղվանից եկեղեցին իր ծագմամբ ու բնույթով, կառուցվածքով ու ծիսակագով հար և նման էր Հայ Առաքելական Եկեղեցուն և միանգամայն լիարժեք հոգևոր մարմին էր: Լինելով ինքնագլուխ, սեփական հոգևոր իշխանությամբ օժտված հաստատություն՝ Աղվանից եկեղեցին սակայն, կրում էր Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը և ըստ էության հանգիստանում նրա նվիրապետական կառույցներից մեկը:





ԲԱԺԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԿԵՍԻՑ
ՍԻՆՉԵՎ 8-ՐԴ ԴԱՐԻ ՎԵՐՋԸ

ՄԱՍ ԱՌԱՋԻՆ
ՆԱԽԱԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆ

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ
ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԵՎ
6-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԵՐԻՆ

Ա. ՊԱՅԶԱՐ ՉՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՐՏԱԴՐԱՆՔԻ ԴԵՍ

Ես վաղենին Աղվանքում հաջորդում է վաչե Բ-ն, որը նույնպես Արշակունի տոհմից էր: Նրա կառավարման /444-461/ առաջին տարիներին ևս քրիստոնեությունը երկրում վերելք էր ապրում: Ինքը՝ թագավորն, իր նախորդների նման, հանդես էր գալիս իբրև ջերմեռանդ քրիստոնյա և ամեն կերպ նպաստում էր նոր հավատի խորացմանն ու շատերին դավանափոխ անելով, ստվարացնում հավատացյալների շարքերը: Այսպես նա դարձի է բերում կնոջը, որը Հազկերտ Բ-ի /439-457/ դուստրն էր և Պերոզ արքայի /459-484/ քույրը ու վեր-

Ջինիս ուղղուն, որոնք «ի բնէ մոգք էին»¹: Նրա անմիջական հոգացուածքն ներքո շարունակում էին գործել դպրոցներն ու անխափան կատարվել եկեղեցական արարողութիւնները, պահպանվում էր հոգևոր կապը Մեծ Հայքի հետ: Այս շրջանում Աղվանքում, ինչպէս ասում է Եղիշեն Հայոց աշխարհի կապակցութեամբ, «աստուածապաշտութիւնն բարձրագլուխ կամակորութեամբ երևելի լինէր»²: Այս իրավիճակը շարունակվում է մինչև 5-րդ դարի կեսերը, մինչև այն ժամանակները, երբ Սասանյան Պարսկաստանում գահ է բարձրանում Հազկերտ Բ-ն /439-457/ ժամանակակիցների բնորոշմամբ՝ մի բռնակալ, որ գահ բարձրանալու հենց սկզբից «եզիտ սատանայ իւր դործակից և զամենայն մթերեալ զթոյնս թափեաց ի բաց»³: Տարված լինելով աշխարհակալական ձգտումներով ու Հռոմի նկատմամբ գերիշխանութեան հասնելու սեռուռն մտքերով՝ Հազկերտ Բ-ն վերջինիս թուլացնելու ու նրանից հայերին և նույնադավան աղվանացիներին ու վրացիներին հեռացնելու նպատակով, փոխում է հանդուրժողական քաղաքականութիւնը քրիստոնեութեան հանդեպ և փորձում «բառնալ» այն ու փոխարենը Հայոց աշխարհում, Աղվանքում ու Վիրքում զրադաշտականութիւն տարածել: Քրիստոնյաներն սկսում են հալածվել, ենթարկվել զանազան բռնութիւնների, հանդիպել ամենատարբեր արգելքների, սահմանափակվում են նրանց իրավունքները: Պարսից արքունիքի ուղեգրած նոր քաղաքականութիւնից զերծ չի մնում նաև իշխող վերնախավը: Նախարարների միասնութիւնը քակտելու նպատակով պարսիկ քաղաքագետները նրանց դեմ որոգայթներ են լարում, նրանց մեջ խառնակութիւն սերմանում, ռմանց հեռացնում են կարևոր պաշտոններից, նորերին նշանակում կամ փոխարինում պարսիկներով:

¹ Եղիշէ, Էջ 400, նաև Կաղանկատվացի, Էջ 17:

² Եղիշէ, Էջ 12:

³ Նույն տեղում:

Ի լրումն այս ամենի՝ Հազկերտ Բ-ն նաև ծանրացնում է հարկերը: Առանձնակի էր նրա վերաբերմունքը եկեղեցիների հանդեպ: Եկեղեցական դասը, որ մինչ այդ ազատված էր հարկային բեռից, ընկնում է հարկի տակ: Եղիշեն գրում է, որ Դենչապուհ անունով արքունի պաշտոնյան, որը շուրջ 447-448 թթ. եկել էր Հայաստան պարսից քաղաքականությունն այստեղ կիրառելու, մի շարք միջոցառումների շարքում առաջինը «զազարութիւն եկեղեցւոյն արկանէր ի ծառայութիւն», ապա «միայնակեաց քրիստոնեայք, որ բնակեալ էին ի վանորայս, ընդ նովին աշխարհագրով էարկ»¹: Միևնույն ժամանակ, ի հակառակ քրիստոնյաների, Սասանյանները բոլոր միջոցներով խրախուսում էին զրադաշտական կրոնի հետևորդներին ու արտոնում նրանց լայն իրավունքներով: Եվ այս ամենն արվում էր նրա համար, որպեսզի Քրիստոսի որդիները «ակամայ դիմեսցեն յօրէնս մոգուց»²: Բայց, չնայած դրան, անդրկովկասյան ժողովուրդներն իրենց հավատի մեջ մնում էին անդրդվելի: Տեսնելով, որ գործադրված միջոցները չեն օգնում, մոգապաշտ արքան հատուկ նամակով դիմում է նրանց ու հավատափոխության ուղղակի պահանջ դնում³: Մասնավորապես՝ Աղվանքին ներկայացված նման պահանջի մասին Կադանկատվացին գրում է. «Ի ժամանակս Յազկերտի ամբարշտի վառէր, բորբոքէր սասանայ ի միտս նորա բառնալ զքրիստոնեութեան կրօնս: Եհաս հրաման սաստկագոյն յաշխարհս Աղուանից՝ թողուլ զհաւատս և հնազանդ կալ մոգական աղանդոյն՝ կրակապաշտութեան»⁴: Աղվանացիները, որոնք դավանական սերտ միության մեջ էին հայերի հետ, դժվարին այս օրերին ևս ապավինում են վերջիններիս և սպասում նրանց հետագա գործողություններին: Այն փաստը, որ աղվանացիներն իրենց գործողություն-

¹ Նույն տեղում, էջ 44:

² Նույն տեղում, էջ 46:

³ Նույն տեղում, էջ 48-54:

⁴ Կադանկատվացի, էջ 112:

ներով հետևում էին հայերին, հայտնի էր նաև պարսիկներին: Փարպեցու վկայությունը՝ երկրի մեծ վեզիր Միհրնեհհանը, խորհուրդ տալով Հազկերտ Բ-ին հավատափոխություն դործընթացն սկսել Մեծ Հայքից, պատճառաբանում է իր առաջարկը, թե «յորժամ Հայք սրտիւ մեր լինին՝ Վիրք և Աղուանք այնուհետև մեր իսկ են»¹: Նույնը նրանք ասում են նաև հայերին ուղղված հրովարտական: «Յորժամ դուք /հայերդ-Հ.Ս./,- իբրև զմեզ ճանաչողք ճշմարիտ մեր օրինացս լինիք՝ Վիրք և Աղուանք ըստ մեր և ձեր կամս չիշխեն ելանել»²: Հազկերտ Բ-ի նամակին պատասխանելու համար Հայոց հոգևոր ու աշխարհիկ տերերը հավաքվում են Արտաշատում և խորհրդակցելով, որոշում են մերժել Հազկերտի՝ իրենց հավատը ոտնահարող նվաստացուցիչ պահանջը³: Դատելով հետագայում ծավալված իրադարձություններից՝ աղվանացիներն ու վրացիները ևս նման խորհրդակցություններ են անցկացրել և, հայերի հետևությունը, նույնպես մերժողական պատասխան տվել: Մերժումից զայրացած արյաց արքան մի երկրորդ հրովարտակով իր մոտ՝ Տիզբոն է կանչում երեք երկրների մեծամեծներին և բացատրություն պահանջում: «Եւ թագաւորն Յազկերտ,- գրում է Փարպեցին,- իբրև լուաւ զայս ամենայն... սրտմտութեամբ ...զայրացեալ՝ հրաման ետ վաղվադակի հրովարտակս առնել յաշխարհն Հայոց և Վրաց և Աղուանից : Եւ հրամայէր գրել յերեսին հրովարտակսն, զի ամենայն տանուտեարքն և աւագ սեպուհքն երեցունց աշխարհացն փութով և անխափան ի դուռն եկեսցեն»⁴: Զգուշանալով առաջիկայում դրություն ավելի վատթարացումից՝ երեք երկրների մեծամեծները որոշում են գնալ, բայց այնպիսի ուխտ ու պայմանով, որ երբեք

¹ Փարպեցի, էջ 96:

² Նույն տեղում, էջ 98:

³ Նույն տեղում և հաջորդ, նաև Եղիշե, էջ 56 և հաջորդ:

⁴ Փարպեցի, էջ 106:

չեն ուրանալու «զԱրարիչն երկնի և երկրի»¹: Այսպես միաբանվելով՝ Հայոց, Աղվանից ու Վրաց երկրների պատգամավորական խմբերը մեկնում են Տիզբոն: Եղիշեն հականն հանվանե թվարկելով Հայաստանից գնացած հայ նախարարների անունները²՝ չի նշում, սակայն, Աղվանքից գնացած և ոչ մի պատվիրակի անուն: Նույնն անում է և Ղազար Փարպեցին, որը հայ նախարարների կողքին հիշատակում է նաև Վրաց Աշուշա բդեշխին ու նրա հետ Տիզբոն մեկնած անանուն այլ տանուտերերի «եւ յաշխարհէն Վրաց,- գրում է նա,- բդեշխն Աշուշայ և այլ տանուտեարք աշխարհին»³: Մինչդեռ փաստ է, որ Աղվանքն էլ ուներ իր ներկայացուցիչները մահապարտության գնացող այդ խմբում: Հենց ինքը՝ Ղազար Փարպեցին է գրում. «միաբանեալք ուխտիւք և երդմամբ երեքեան աշխարհին, Հայք, Վիրք, Աղուանք, գնացին ի դուռն»⁴: Նա նաև փոխանցում է Տիզբոն ժամանածներին ուղղված Հագլերտի սպառնալիքները, որոնցից պարզորոշ երևում է, որ Տիզբոն եկածների թվում կային պատվիրակներ նաև Աղվանից աշխարհից: «Ապա,- սպառնում է արքան ներկաներին,- եթէ այլազգադոյն ինչ խորհիք, և արդարև յորում միտս և մոլար օրէնս ցայժմ, կեցեալ էք և ի նմին յամառեալ պնդիք դուք, Հայք, Վիրք ու Աղուանք՝ առ ոչինչ համարիմ զայնչափ ի ձէնջ օգուտս և զվաստակս, այլ կնաւ և որդովք և ազգաւ կորուսանեմ ի միջոյ»⁵: Այն փաստը, որ Տիզբոն ժամանածների թվում կային նաև Աղվանքից եկածներ, Ղազար Փարպեցին նշում է նաև հիշատակության մեջ⁶: Հետևաբար միանգամայն հիմնավոր է կարծել, որ Աղվանքը ևս ուներ իր բանադնացները Տիզբոնում և մյուսների նման նույնպես

¹ Նույն տեղում:

² Եղիշե, էջ 84-86:

³ Փարպեցի, էջ 108:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 110:

⁶ Նույն տեղում, էջ 112:

պատասխան էր տալու Հազկերտի պահանջը մերժելու համար: Աղբյուրների ոչ ուղղակի տվյալներից կարելի է ենթադրել, որ Աղվանքի պատվիրակությունը գլխավորում էր երկրի թագավորը՝ Վաչե Բ-ն: Բանն այն է, որ նրա մասին խոսելիս, ինչպես Եղիշեն, այնպես էլ Կաղանկատվացին, հատուկ ընդգծում են, որ նա եղել է քրիստոնյա և անօրեն Հազկերտն է նրան բռնություն մոգ դարձրել: «Աղուանից արքայն...,- դրում է Եղիշեն,- ըստ կարգի հայրենի հաւատոցն՝ քրիստոնեայ էր յառաջ, և Յազկերտ արքայից արքայ բռնի մոգ արար»¹: Նույնն ասում է նաև Կաղանկատվացին²: Ավելի քան հավանական է մակաբերել, որ պատմիչների նշած նրա բռնի հավատափոխությունը տեղի է ունեցել այն ժամանակ, երբ նա Հայոց և Վրաց ավագանիների հետ միասին գտնվում էր պարսից արքունիքում և Հազկերտի լարած որոգայթից դուրս պրծնելու համար, նրանց նման հարկադրված, առերևույթ մոգություն է ընդունել: «Ուրացություն» դիմաց ազատություն չնորհելով երեք երկրների պատվիրակներին՝ Հազկերտ Բ-ն, հնարավոր ընդվզումները կանխելու նպատակով, այնուամենայնիվ, իր մոտ, իբրև պատանդ է պահում Վրաց Աշուշա բղետին և Հայոց մարզպան Վասակ Սյունու որդիներին՝ Բաբիկին ու Ատրներսեհին³: Խոսելով այս իրադարձությունների մասին՝ Ղազար Փարպեցին, սակայն, լռում է Աղվանից պատվիրակների հանդեպ Հազկերտ Բ-ի ցույց տված վերաբերմունքի շուրջ: Բայց նկատի ունենալով երեք երկրների նկատմամբ արյաց արքայի բռնած դիրքը՝ գտնում ենք, որ պատանդներ պահվել են նաև վերջիններիցս և, դատելով իրադարձությունների հետագա զարգացումներից, կարծում ենք, որ նրանցից մեկը եղել է հենց ինքը՝ Վաչե Բ-ն:

¹ Եղիշեն, էջ 396:

² Կաղանկատվացի, էջ 15:

³ Փարպեցի, էջ 128:

«Հավատուրացներին» հայրենիք վերադառնալու թույլտվություն տալով՝ Հազկերտ Բ-ն նրանց առջև խնդիր է դնում՝ կրակապաշտություն տարածել իրենց

երկրներում: Դրա անարգել իրականացման համար նա տուն դարձողների հետ զորագնդեր և մոգերի մի ստվարաթիվ խումբ¹ է ուղարկում, որոնք պետք է «ի նաւասարդէ ի նավասարդ»², այսինքն՝ մեկ տարվա ընթացքում մոգական կրոնը արմատավորեին տարածաշրջանում: Հասնելով սահմանագլխին՝ ազատագրվածները վերահաստատում են դեռևս տիզբոնյան արգելափայրում միմյանց հետ կնքած ուխտը հայրերի հավատին անդավաճան մնալու մասին և վտանգի պահին իրար օգնելու պայմանավորվածություն ձեռք բերելով՝ բաժանվում³:

Պարսից տերությունն ավելի մեծ ուժեր է կուտակում Ադվանքում: Այստեղ է ուղարկվում անդրկովկասյան երկրներ առաքված մոգերի զրեթե կեսը՝ շուրջ երեք հարյուր հոգի⁴, ուղեկցող մեծաթիվ մի զորագնդով, որին շուտով միանում է նաև Հոնաց աշխարհից վերադարձած պարսկական տասը հազարանոց մի այլ բանակ⁵: Սփռվելով տարածքում՝ մոգերը, երկրի տարբեր շրջաններում կայանած պարսիկ զորքերի պաշտպանության ներքո, սկսում են զրադաշտականութուն քարոզել երկրում՝ ստեղծելով քաղաքական, տնտեսական ու հոգևոր տարրամբ վիճակ: Արքայական հրամանը շուտափույթ գլուխ բերելու նպատակով նրանք ատրուշաններ են կառուցում, եկեղեցիները մզկիթների ենվերածում ու հատուկ դպրոցներ բացում⁶: Արտաքսոմները և զանազան այլ բռնի միջոցների կիրառումը դառնում են պարսից իշխանա-

¹ Ըստ Փարպեցու՝ «բազմութիւն մոգուցն» /էջ 124/, իսկ ըստ Եղիշեի՝ «աւելի քան գելթն հարիւր» /էջ 102/:

² Եղիշե, էջ 104:

³ Փարպեցի, էջ 128:

⁴ Եղիշե, էջ 140, Կադանկատվացի, էջ 112:

⁵ Նույն տեղերում:

⁶ Եղիշե, էջ 140, Փարպեցի, էջ 130:

վորենների հիմնական գործելաոճը: Հավատափոխությունից ու բռնությունից խուսափելու համար շատ նախարարներ, ազատ մարդիկ ու շինականներ իրենց ընտանիքներով փախչում-թաքնվում էին Կովկաս լեռան ծերպերում¹: Սասանյանները վարում էին նաև հավատափոխներին խրախուսելու քաղաքականություն՝ նրանց արտոնելով լայն իրավունքներով: Այս ամենի հետևանքով նրանց հաջողվում է շատերին, գոնե արտաքուստ, գրավել իրենց կողմը և պառակտել երկիրը: Ստեղծված իրավիճակից դուրս գալու համար «Աղուանից ազատքն, որ ուխտակիցք էին Հայոց», որոշում են դիմել Հին ու վստահելի միջոցին՝ օգնություն հայցել հայերից: Այդ նպատակով նրանք, ինչպես մանրամասնում են Եղիշեն ու Կաղանկատվացին, երկրի հաղարապետին ու եպիսկոպոսապետին, որոնց անունները, սակայն, հայտնի չեն պատմությանը, ուղարկում են Հայաստան և փութանալի օգնություն խնդրում: «Եկն եհաս,-իրագեկում են նրանք,- հաղարապետն Աղուանից սուրբ եպիսկոպոսաւ աշխարհին, մեծաւ տաղնապաւ փութացուցանէր զգօրսն»²: Այստեղ ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ Աղվանից աշխարհի համար այս խռովահույզ ժամանակներում, որպես երկրում գործող գլխավոր անձ, աղբյուրներում հիշատակվում է ոչ թե թագավորը, որ Վաչե Բ-ն էր, այլ հաղարապետը եպիսկոպոսապետի հետ: Նման արտասովոր երևույթը թույլ է տալիս կարծել, որ իր տերության համար այս ծանր շրջանում Վաչե Բ-ն թագավորությունում չէր: Նրա բացակայության փաստը գալիս է հաստատելու մեր այն ենթադրությունը, որ նա ևս իբրև պատանդ պահվել էր պարսից արքունիքում և նկարագրվող դեպքերի ժամանակ շարունակում էր մնալ այնտեղ: Նույն դեպքերը ցույց են տալիս նաև, որ թագավորի բացակայությունը չի վհատել աղվանից իշխող վերնախավին և իրենց անձի ու հոգու փրկության համար ուղիներ փնտրե-

¹ Եղիշեն, Էջ 146:

² Եղիշեն, Էջ 140, նաև Կաղանկատվացի, Էջ 112:

լիս նրանք նշանակետ են դարձրել նույնադավան հայերին և նրանց մոտ ուղարկել երկրի երկու գլխավոր դեմքերին: Գալով Հայաստան՝ հաղարապետն ու հովիվապետը լալահառաչ ներկայացնում են այն մռայլ կացութունը, որ պարսիկների քաղաքականության հետևանքով առաջացել էր Աղվանքում: «Գուռնդն Պարսից,- պատմում են նրանք իրենց բարեկամ հայերին,-որ էր ի կողմանս աշխարհին Հոնաց, դարձաւ՝ այսրէն, եկն եմուտ յաշխարհս մեր. և բազում ևս և այլ այրուծի որ ի դրանէ եկն: Եւ թող զայս ամենայն, այլ երեք հարեւր մոգ վարդապետ ածեալ ընդ իւրեանս, պառակտեցին զաշխարհն և զմանս ոմանս յինքեանս արկին, և կամէին յեկեղեցին ձեռն արկանել. և հրամանաւ թագաւորին ստիպէին զամենեսեան և ասէին «եթէ կամօք յանձն առնուք զօրէնսն, պարգևս և պատիւս գտանէք ի նմանէ և թողուիլն հարկացն յարքունուստ լիցի ձեզ, ապա թէ կամօք զայդ հառնէք, հրաման ունիւք ի գեօղս և ի քաղաքս շինէլ ատրուշանս, և զվռամական կրակն ի ներքս դնել, և կացուցանել մոգս և մոգապետս օրէնսդիր ամենայն աշխարհիդ: Եւ եթե ստամբալեալ ոք ընդդէմ դարձցի, ինքն մահու պատուհաս ընդունի, և կին և որդիք այնպիսւոյն անաշխարհիկ եղեալ՝ յարքունիս երթիցեն»¹: Անսալով աղվանացիների խնդրանքին՝ հայերը, միաբանության ուխտին հավատարիմ, բանակը բաժանում են երեք մասի և մի մասը Հայոց սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի գլխավորութեամբ ուղարկում են Աղվանք՝ «ի վերայ մարզպանին Չորայ, որ եկեալ էր աւերել զեկեղեցիսն Աղուանից»²: Իմանալով այդ մասին՝ Չորա մարզպանը շտապում է կանխել Վարդանի առաջխաղացումն ու գնում է նրան ընդառաջ: Անցնելով Կուր գետը՝ պարսիկ զորավարը բանակում է Ուտիք նահանգի խաղխաղ քաղաքի մոտ³

¹ Եղիշե, էջ 140-142, նաև Կաղանկատվացի, էջ 112-113:

² Եղիշե, էջ 148, նաև Կաղանկատվացի, էջ 113:

³ Եղիշե, էջ 150, նաև Փարպեցի, էջ 150-154, Կաղանկատվացի, էջ 114-115:

և պատրաստվում ճակատամարտի: Ճակատամարտը նրանց միջև տեղի է ունենում Լուինաս /Աղստե/ գետի մոտ 450 թ. և վերջանում հայերի փայլուն հաղթանակով: Գեղարվեստական դույներով է նկարագրում Խաղխաղի ճակատամարտը «Ավարայրի բլբուլը»: Նրա պատկերավոր ներկայացմամբ՝ հայերը, ապավինելով սեփական ուժերին ու հոգևոր տիրոջը, «խումբ արարեալ յարձակեցին, և զաջ թևն բեկեալ՝ զծախոյ կողմամբն արկեալ սրոյ ճարակ զամենեսեան տային ընդ երեսս դաշտին և փախական առնէին մինչև յամուր տեղիս մայրեացն առ խորագոյն դարիւքն Լուինաս գետոյ»¹: Լսելով հաղթանակի լուրը՝ Աղվանից նախարարները, շինականները և բոլոր նրանք, ովքեր փախել-թաքնվել էին Կովկաս լեռան խորխորատներում, շուտափույթ վերադառնում են և, միանալով Հայոց զորքին, սկսում են հարձակումներ գործել այն բերդերի ու ամրոցների վրա, որոնք գրավել էին պարսիկները, ջարդում են նրանց ու դուրս քշում երկրի սահմաններից: Եղիշեն գրում է. «Եւ բազումք ի նախարարացն Աղուանից և յամենայն շինականացն, որք վասն անուանն Աստուծոյ ցրուեալ և վատնեալ էին յամուրս լեռանց Կապկոհի, իբրև տեսին զաջողութիւն գործոյն, զոր կատարէր Աստուած ի ձեռն զնդին Հայոց, գային ժողովէին և նոքա և խառնէին ի զօրս նոցա, և միաբանք և հաւասարք կցորդք լինէին գործոյն նահատակութեան»²: Հայ-աղվանական միացյալ բանակը, երկիրը մաքրելով պարսիկներից, հաղթականորեն շարժվում է դեպի Չող /Դերբենդ/, այն ևս ազատում պարսիկներից և լեռնանցքի պաշտպանությունը վստահելով Աղվանից թագավորների ցեղից սերված Վահան անունով մեկին՝ վերադառնում է³: Այս հաղթանակներից հետո Սասանյան Իրանը հարկադրված առժամանակ հրաժարվում է զրադաշտականություն պարտադրելու իր որդեգրած քաղա-

¹ Եղիշեն, էջ 152:

² Նույն տեղում, էջ 156, Կաղանկատվացի, էջ 116:

³ Եղիշեն, էջ 156, Փարպեցի, էջ 154, Կաղանկատվացի, էջ 116:

քականությունից, և հայտարարվում է կրոնի ազատություն: Ղազար Փարպեցու վկայությամբ, Հազկերտ Բ-ն հրահանգ է իջեցնում «զմարդիկն Հայոց չընդոստուցանել, այլ սիրով նուաճել և զպաշտօն քրիստոնեութեան համարձակապէս ունել ամենեցուն»¹: Ստացած հրահանգի համաձայն՝ Վասակ Սյունեցուն Հայոց մարզպանի պաշտոնում փոխարինած Ատրորմիզդն էլ իր հերթին «բազում թուղթս խաղաղութեան առնէր ի տեղիս տեղիս Հայոց աշխարհին, թէ «եկայք շինեցարուք աներկիւղութեամբ և մի ինչ դարհուրիքք. յորս դէր և կնքէր աւետաւոր բանս, շնորհել ամենեցուն զկարգ քրիստոնեության, որպէս և կամիցի ըստ յիւրաքանչիւր կամաց»²: Հայերին կրոնական ազատություն տալով՝ բնական է կարծել, որ Սասանյանները փոխում են իրենց վերաբերմունքը նաև հայերի հետ միասնական ճամբար կազմած աղվանացիների /ու վրացիների/ նկատմամբ՝ պարտադրանքից անցնելով հանդուրժողական քաղաքականության: Վերոշարադրյալի լույսի ներքո սխալ չի լինի արդեն մակաբերել, որ հպատակ քրիստոնյաների հանդեպ նոր վերաբերմունք դրսևորելով՝ արյաց արքան ազատել և հայրենիք վերադառնալու թույլտվություն է տվել Պարսկաստանում պահվող պատանդներին, այդ թվում և Աղվանից արքա Վաչե Բ-ին, որը վերադառնալով հայրենիք՝ վերստին տիրում է դահին:

457 թ. վախճանվում է Հազկերտ Բ-ն: Նրա մահից հետո արքայական թագի համար պատերազմ է ծագում որդիների միջև, որը տևում է երկու տարի: Օգտվելով նրանց զբաղվածութունից՝ Վաչե Բ-ն անխոնջ եռանդով ձեռնամուխ է լինում երկրում քրիստոնեութունն ուժեղացնելու ու ամրապնդելու աշխատանքներին: Այն կրկին հռչակելով երկրի միակ պաշտոնական կրոն՝ նա նախ՝ ինքն է հրաժարվում պարտադրված մոգությունից և ապա՝ նույնը հարկադրում

¹ Փարպեցի, էջ 172:

² Նույն տեղում:

անել նաև ուրիշներին, այդ թվում և մորը, կնոջն ու որդուն¹: Արքայի օրինակին հետևում են շատերը: Վաչե Բ-ի աստվածահաճո գործունեությունից շնորհիվ, ինչպես նշում է նրա ժամանակակից Հայոց Դյուտ կաթողիկոսը /461-478/ «Հայրենի հաւատքն պահեցան, եկեղեցիք շէն մնացին, վկայարանք ի խաղաղութեան, քահանայք ի քահանայութեան, պատարագք ի սեղանին, մարգարէք լընթերցուածս, առաքեալք ի մխիթարութիւն, սաղմոսերգուք ի յօրհնութիւնս, կուսանք ի կուսութեան, կնքաւորք ի սրբութեան և ամենայն ոք յիւրաքանչիւր կարգի»²: Որոշ ժամանակ երկիրն ապրում է անկախ ու ինքնիշխան կյանքով, որը, սակայն, երկար չի տևում:

Եղբայրասպան կռիվն Իրանում ավարտվում է Հազկերտի կրտսեր որդու՝ Պերոզի հաղթանակով: Իշխանության գլուխ անցնելուց /459-484/ և ներքին ու արտաքին մի շարք խնդիրներ լուծելուց հետո, նորընծա գահակալն Աղվանքը նորից հնազանդեցնելու ու այստեղ զրադաշտականությունը վերստին կյանքի կոչելու նպատակով, պարսկական զորքերը շարժում է Վաչե Բ-ի վրա: Դրան ի պատասխան՝ բոլորովին վերջերս անկախություն ու դավանական ազատություն ձեռք բերած արքան, պատերազմում մեռնելն ավելի լավ համարելով, քան ուրացությունը թագավորելը³, ապստամբում է և կռվի պատրաստվում: Դաշինք կնքելով մասքութների ու կովկասյան տասնմեկ այլ ցեղերի հետ՝ նա մարտի է ելնում: «Խրամատեաց /Վաչեն-Հ.Ս./,- գրում է Եղիշեն,-զպահակն Ճորայ, և անցոյց յայս կոյս զզօրան Մասքթաց, միաբանեաց զմետասան թագաւորս զլեառնորդայսն, և ընդդէմ եկաց պատերազմաւ»⁴: Ռազմական գործողությունները շարունակվում են մի ամբողջ տարի: Սկզբնական շրջանում դաշնակիցները Վաչե Բ-ի գլխավորությամբ մի քանի ծանր հարված են

¹ Եղիշեն, Էջ 396, Կաղանկատվացի, Էջ 15:

² Կաղանկատվացի, Էջ 25-26:

³ Եղիշեն, Էջ 396: Տե՛ս նաև. Կաղանկատվացի, Էջ 15:

⁴ Եղիշեն, Էջ 398, նաև. Կաղանկատվացի, Էջ 16:

հասցնում պարսից զորքերին: Դրանից անհանգստացած՝ Պերոզ արքան փորձում է դիվանագիտորեն վերջ դնել պատերազմին: Երկու-երեք անգամ քրիստոնեությունը թողնելու և հնազանդության գալու առաջարկ անելուց /որոնք, ամենայն հավանականությամբ, ուղեկցվում էին շուայլ խոստովաներով/ ու պարսից արքունիքի խարդավանքներին քաջածանոթ Վաչե Բ-ի մերժումից հետո, Պերոզը, նոր զորքեր կուտակելով ու կովկասյան ցեղերից խայլանդուրներին օգնության կանչելով, ամբողջ զորությամբ հարձակվում է ապստամբների վրա: Ուժերի նման անհավասարության պայմաններում Վաչե Բ-ն հարկադրված տեղի է տալիս, բայց հավատի հարցում մնում է անսասան: Պատմիչների վկայությամբ՝ նրան կրկին մոգ դարձնելու Պերոզի բոլոր փորձերն անցնում են ապարդյուն: «Թէպէտ և թօթափեցան և ցրուեցան զորքն իւր ի նմանէ /Վաչե-Հ.Ս./, զնա ոչ կարացին հնադանդել», - գրում է Եղիշեն¹, ինչ հավաստում է նաև Կադանկատվացին²:

Համոզվելով Վաչեի հաստատակամության մեջ՝ Պերոզը հրաժարվում է զրադաշտականությունն պարտադրելու մտայնությունից և քրոջն ու քեռորդուն ետ՝ Պարսկաստան ուղարկելու պայմանով, դավանանքի ազատություն շնորհում: «Զքոյրդ իմ /Վաչեի մայրը-Հ.Ս./, ասէ և զքեռորդիդ /Վաչեի կինը-Հ.Ս./ ի բաց տուր ածէլ, զի ի բնէ մոգք էին և դու քրիստոնեայ արարէր, և աշխարհդ քեզ լիցի»³, իր վերջին ճարահատ զիջումն է անում Պերոզը, որին Աղվանից թագավորը, որ «ոչ ի տերութեանն վերայ կուռէր, այլ յաստուածապաշտութեանն»⁴ համաձայնվում է:

Միով բանիվ, 5-րդ դարի կեսերին հանուն հավատի ծառաելած հայերի ու աղվանացիների պայքարն ի դերև է հանում անդրկովկասյան երկրներում զրադաշտականությունն պար-

¹ Եղիշեն, էջ 398:

² Կադանկատվացի, էջ 17:

³ Եղիշեն, էջ 398-400, նաև Կադանկատվացի, էջ 17:

⁴ Եղիշեն, էջ 400, նաև Կադանկատվացի, էջ 17:

տաղերելու Սասանյանների ներտումները և պահպանում նախնյաց հավատը տվյալ երկրներում:



ԲՎԱՐՉԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄՆԵՐԸ (ԿԱՄ
ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ) ՏԱՐԱԾԱԾՐՁԱՆՈՒՄ ԵՎ
ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Ճնշելով հինգ տարի /457-461/ ձգձգվող հակասասան-
յան շարժումն Աղվանքում՝ Պերոզ արքան, որ այլևս վստահ
չէր, թե այն չի կրկնվելու, 461 թ. Վաչե Բ-ին հեռացնում
է դահից, վերացնում է թագավորական իշխանությունը և
երկրում հաստատում կառավարման մարզպանական համա-
կարգ՝ պարսիկ մարզպանների գլխավորությամբ¹:

Այսպես վարվելով՝ Սասանյաններն ամրապնդում էին
իրենց դիրքերը և նոր ու լայն հնարավորություններ ստա-
նում երկիրն ամբողջովին իրենց տիրապետության տակ
պահելու և կրոնավորության ենթարկելու համար: Սակայն
մարզպանության ստեղծումն Աղվանքում սոսկ Անդրկով-
կասում ամուր հաստատվելու Սասանյանների վաղնջական
ծրագրի մի մասն էր: Ուստի վերջնական նպատակին հասնե-
լու մղումով՝ պարսից քաղաքագետները շարունակում են նոր
միջոցների դիմել, որոնց մեջ երկրորդական տեղ չէր գրա-
վում տարածաշրջանում քրիստոնեության պատվար Հայաս-
տանը մասնատելու, նրա ազդեցությունը հարևան Աղվանքի
ու Վիրքի վրա թուլացնելու և վերջիններիս «սրտիւ»², իրեն-
ցը դարձնելու խնդիրը: Այս նպատակառդդվածությամբ
Պերոզ արքան /459-484/ կառավարման մարզպանական հա-
մակարգ ձևավորելուն զուգահեռ, նույն՝ 461թ., Հայաստա-

¹ Մանրամասն տե՛ս Զ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, Էջ 199-207:

² Փարպեցի, Էջ 96:

նից կտրուժմ-անջատում է նրա հյուսիսարեւելյան եզերական նահանգներ Ուտիքն ու Արցախը և բռնակցում նորաստեղծ մարզին¹: Պատմութեան մեջ առաջին անգամ հայկական նահանգներն օտարվում են մայր երկրից և միացվելով Աղվանքին, նրա հետ միասին, կազմավորում մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավորում: Համապատասխանաբար փոխվում է նաև Բուն Աղվանքի ու Մեծ Հայքի միջև անցնող նախկին սահմանագիծը՝ տեղաշարժվելով Կուրից հարավ ու հասնելով մինչև Արաքս գետ:

Այսպիսով՝ հպատակ երկրների նկատմամբ Սասանյան Իրանի վարած նվաճողական քաղաքականութեան հետևանքով, 461 թ. Անդրկովկասում կազմավորվում է նոր վարչաքաղաքական միավոր, որ ճանաչվում է իբրև «Աղվանից մարդպանութուն»: Նրա մայրաքաղաք է ընտրվում Հայոց Ուտիք նահանգի Ուտի-Առանձնակ գավառի կենտրոն Պարտավ /ներկայիս Բարդա/ քաղաքը, որը Պերոզ արքայի հրամանով վերակառուցվելով ու հարմարեցվելով մայրաքաղաքի դերին, վերանվանվում է Պերոզպատ: «Եւ,-գրում է Կադանկատվացին,-ի հրամանէ Պերոզի՝ պարսից արքայի, շինեցաւ ի Վաչէէ Պերոզպատ մեծ քաղաքն, որ այժմ կոչի Պարտաւ»²: Ստեղծված քաղաքական նոր կացութեան հետևանքով Հայոց Ուտիք և Արցախ նահանգներն ստանում են մարդպանութեան անունը և պատմութեան մեջ սկսում հանդես գալ «Աղուանք» աշխարհագրական եղրույթի տակ:

Տարված լինելով Անդրկովկասում ամուր հաստատվելու պատրանքներով՝ Սասանյաններն, ի դեմս Կավատ Ա-ի /488-531/ ու Խոսրով Ա Անուշիրվանի /531-578/, նվաճումների են դուրս գալիս Կասպից ծովի արեւմտյան ափագծի երկայնութեամբ և մեկը մյուսի ետեից գրավում այդ ուղղութեան

¹ Հայաստանը թուլացնելու նպատակով Սասանյանները նրանից անջատում են նաև Փայտակարան նահանգը և բռնակցում Ատրպատականին /տես Աշխարհացոյց, էջ 33/:

² Կադանկատվացի, էջ 42:

վրա գտնվող Խսրվան, Շրվան, Լնկաց, Թավասպարաց և այլ ազգազավառներ ու Ձողը՝ ընդհուպ Դերբենտի լեռնանցքը¹։ Նվաճված երկրները «Խոսրովները»² միացնում էին Աղվանից մարզպանությունը, դեպի Հյուսիս շարժվելուն զուգընթաց՝ կառուցելով պաշտպանական ամրություններ³։ Այս տարածքային աճից հետո մարզպանություն Հյուսիսային սահմանն արդեն եզրափակվում է Դերբենտի պարիսպներով՝ ավարտուն ու վերջնական տեսք հաղորդելով նորակազմ վարչաքաղաքական միավորին, որն այժմ Բուն Աղվանքից բացի ընդգրկում էր Հայկական Ուտիք և Արցախ նահանգներն ու մերձկասպյան վերոհիշյալ ազգազավառները։ Դառնալով միևնույն կազմավորման բաղադրիչներ, նրանց վրա ևս տարածվում է «Աղվանք» եզրույթը, ինչը ,ստեղծված նոր քաղաքական իրադրությունում վերածվելով բոլորի համար մեկ ընդհանուր տեղանվան, նրանց միացյալ աշխարհագրական տարածքը⁴։

Վարչաքաղաքական այս բարեփոխումները կամ փոփոխություններն իրենց ազդեցությունն են թողնում նաև հոգևոր կյանքի վրա։ Մարզպանության տարածքային ընդլայնմամբ ընդարձակվում է են նաև Աղվանից եկեղեցու իրավասության սահմանները։ Նրա ենթակայության տակ են անցնում նմանապես և բռնակցված երկրների եպիսկոպոսական թեմերը և ինքնին կազմում մեկ ընդհանուր հոգևոր մարմին։ Նոր աշխարհաքաղաքական պայմաններում վե-

¹ Баладзори, Книга завоевания стран, пер. П. К. Жузе, Баку, 1927, էջ 6, /այսուհետ՝ Баладзори/, Յակուտ ալ-Համալի, Աշխարհագրական բառագիրք։ /Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց՝ Յ. Թ. Նալբանդյան, Երևան, 1965, էջ 17-18/, /այսուհետ՝ Արաբական աղբյուրներ/։

² Այսպես էին արաբներն անվանում Սասանյաններին։

³ Баладзори, էջ 6, С. Т. Еремян, Сюния и оборона сасанидами кавказских проходов, Известия Арм ФАНа СССР, Ереван, 1941, N 7, էջ 33-40, նույնի, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, կից բարտեզը։

⁴ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 203-205, նույնի, «Աղուանք» տեղանվան բովանդակային փոփոխությունների և գործածության ոլորտների շուրջ, Լրաբեր, Հաս. գիտ., 2008, թիվ 2, էջ 258-267։

ըոհիշյալ երկրների կրոնական հաստատութիւնները ևս սկսում են կրել այժմ իրենց համար նույնպէս նույնական դարձած «Աղվանից եկեղեցի» հավաքական անվանումը և պատմութեան մեջ հանդէս գալ այդ եզրույթի ներքո: Դա առանձնապէս նկատելի է մեզ արդեն հայտնի Աղվանի ժողովի մասնակիցների կազմից և Հայոց կաթողիկոս Հովհաննէս Բ Գաբեղենացու նամակից, որոնցում, իբրև Աղվանից եկեղեցու թեմերի ներկայացուցիչներ, հիշատակվում են թե՛ Բուն Աղվանքից, թե՛ Հայոց Արևելից կողմերից /Ուտիքից և Արցախից/ և թե՛ մերձկասպյան ազգագրավառներից հրավիրված հոգևոր գործիչներ¹: Ըստ էութեան՝ Աղվանից եկեղեցին նշված տարածաշրջանում ստանում է ընդհանրական բնույթ և արտահայտում նրանց բոլորի պատկանելութիւնը «Աղվանից» կոչվող եկեղեցուն: Պետք է առանձնապէս ընդգծել, որ վերջինիս հոգևոր կյանքում անհամեմատ գործունէ և որոշիչ դեր էին կատարում Կուրի աջափնյաւում ընկած հայկական բռնակցված նահանգների թեմերն իրենց թեմակալ առաջնորդներով, որոնք գտնվելով «Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու» համակարգում, սակայն, նրա հետ մեկտեղ մնում են Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի իրավասութեան տակ:



Գ. ՉՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆ ՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐՏԱԴՐՄԱՆ ՆՈՐ ՓՈՐՁ.

ՎԱՉԱԳԱՆ Գ ԲԱՐԵՊԱՇՏ ԵՎ ՇՈՒՓՅԱՂԻՇՈ

Որոշակի գիշումների գնալով՝ Պերոզ արքան, սակայն, չէր հրաժարվել մարզում զրադաշտականութիւն տարածե-

¹ Նույն տեղում, էջ 89-90, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91-92, Գիրք Թղթոց, էջ 81:

լու մտքից: Ուստի նշված փոփոխություններից հետո նա կրկին անդրադառնում է այդ հարցին և արևելյան բռնապետին հատուկ դատանությամբ անողոք հալածանքներ սկսում քրիստոնյաների դեմ: Նրա բռնություններին զոհ են գնում «յոյժ անթիւ անմեղաց անձինք», որոնց թվում և բազում կանայք ու երեխաներ¹: Նախարարները զրկվում են իրենց ժառանգական իրավունքներից, սեփական կալվածքներից ու ունեցվածքից: Վտանգվում է եկեղեցիների խաղաղ գոյությունը, եկեղեցին հարկատու է ճանաչվում, հեղվում է եկեղեցականների արյունը: Լայն թափ է ստանում ատրուշանների կառուցումը²: Այսպես «կապանօք և բանիւք» նեղելով երկրամասի քրիստոնյաններին՝ Պերոզը նրանց «ակամայ ի մոգութիւն խոնարհեցուցանէր»³: Այս շրջանում նրա վարած քաղաքականության մասին Կաղանկատվացին հետևյալն է գրում. «Ամենաչար և ամբարիշտ թագաւորն Պարսից Պերոզ զայրացեալ մոլեգնէր իբրև զկատարեալ շուն. կամէր բառնալ զամենայն թագաւորութիւնս աշխարհի միանգամայն. շարժէլ զեկեղեցիս բառնալ զկարգ քրիստոնեութեան և հաստատել կարգել յիւրոմ իշխանութեանն զմոգութիւն դիւապաշտութեանն յոր բազում անպարտ արիւնք երանելի և սուրբ վկայիցն Քրիստոսի ի պղծալից նորա ձեռացն հեղոյր յերկիր: Եւ յոյժ անթիւ անմեղաց անձինք խողխողեալ լինէին սրով չարին: Այլ և կանայք տղայովք հանդերձ արտասօրահառաչ ձայնիւ գերեալ լինէին յօտար աշխարհ, ի դառն ստրկութիւն: Եւ բազում նախարարս Հայոց, Վրաց և Աղուանից ի մոգութիւն դիւապաշտութեանն առածեալ կործանեաց՝ և զորմանս բռնությամբ, և զորմանս պարգևօք մեծամեծ իշխանութիւնս ընձեռելով և ի տեղիս տեղիս ատրուշանս կանգնեալ՝ զօրանայր կրակալոյց պաշտամունք դիցն աղտեղութեան»⁴: Նման

¹ Կաղանկատվացի, էջ 42:

² Նույն տեղում, էջ 42-43:

³ Նույն տեղում, էջ 43:

⁴ Նույն տեղում, էջ 42-43:

պայմաններում ի հայտ են գալիս նոր ու տեսակ-տեսակ աղանդներ¹, որոնք իրենց գործունեությունը ավելի են սրում գրությունն Աղվանքում:

Ստեղծված իրադրությունը մարդպանությունում պահպանվում է պարսից մարդպանների կառավարման ողջ շրջանում՝ շուրջ երեսուն տարի:

Սասանյանների վարած քաղաքական, տնտեսական ու կրոնական քաղաքականությունը կրկին ոտքի է հանում անդրկովկասյան երեք բախտակից ժողովուրդներին: Օգտվելով հեփթաղների դեմ պատերազմով Պերոզի ղեկավարած լինելուց՝ հայերը, սպարապետ Վահան Մամիկոնյանի գլխավորությամբ, ազատազրական մի հոռվու շարժում են սկսում, որը ցնցում է Սասանյան Իրանի հիմքերը: Սկիզբ առնելով 482թ.՝ այն ավարտվում է Հայոց Հեր գավառի Նվարսակ գյուղում 484 թ. կնքված, ապստամբների համար նպաստավոր մի պայմանագրով², որի համաձայն քրիստոնյաները վերստին դավանանքի ազատություն են ստանում, նախարարները՝ կորցրած իրավունքները, ազնվականները՝ զբաղեցրած պաշտոնները³: Մասնավորապես Աղվանից մարդպանությունում պաշտոնից հեռացվում է պարսիկ մարդպանը և տեղի վերնախավի խնդրանքով մարզի կառավարումը հանձնվում է Աղվանքի հայ Արշակունյաց հարստության ներկայացուցիչ Վաչագան Գ-ին⁴, որն իր աստվածահաճո գործունեությամբ համար հայտնի է դառնում նաև «Բարեպաշտ» մականունով:

¹ Նույն տեղում, էջ 43:

² 482-484 թթ. ապստամբության մանրամասնությունները տես Հայ ժողովրդի պատմություն, II, էջ 198-206, նաև, Կ. Ն. Յուզբաշյան, Ավարայրի ճակատամարտից դեպի Նվարսակի պայմանադրությունը, Երևան, 1989, էջ 209-249:

³ Փարպեցի, էջ 388-392:

⁴ Վաչագան Գ Բարեպաշտի դինաստիական պատկանելության շուրջ մանրամասն տես Հ. Ս. Սվազյան, Աղվանից Վաչե Բ և Վաչագան Գ Բարեպաշտ արքաների դինաստիական պատկանելության հարցի շուրջ, Լրաբեր, հաս. գիտ., 2009, թիվ 3, էջ 32-44:

«Նախարարքն աշխարհին Աղուանից,-գրում է Կաղանկատովացին,-առեալ զիւրաքանչիւր իշխանութիւնս՝ միաբանեալ առնուն զՎաչագան յիւրեանց հայրենի թագաւորական զարմէն քաջարութեանց, իմաստուն և վարժ խոհականութեամբ, բարձր և վայելուչ հասակաւ, որդի Յաղկերտի՝ եղբօր Վաչէի՝ արքային Աղուանից և տարեալ թագաւորեցուցանէին ի ձեռն Վաղարշու՝ արքային Պարսից»¹:

Վաչագան Բարեպաշտի նշանակման պաշտոնական արարողութիւնը տեղի է ունենում 485 թ. Տիզբոնում², ուր Նվարսակի պայմանագրի համաձայն, մեկնել էր նա պաշտոնը վավերացնելու համար:

Վաչագան Գ-ն Տիզբոնից վերադառնում է իբրև ողջ Աղվանից մարզպանության տիրակալ: Նրա իշխանության տակ են անցնում Կուրից ինչպես հյուսիս, այնպես էլ հարավ ընկած շրջանները: Այդ մասին վկայում է Կաղանկատովացին՝ գրելով, որ Վաչագանն արքայաբար իշխում էր «Արցախայ ամուր աշխարհին յիւրում ծառայութեան»³ և «ի Կամբէճս, և յԱղուանս»⁴: Բայց, չնայած աղբյուրագիտական նման տվյալների առկայությանը, Բ. Ուլուբաբյանը նրան հայտարարում է Հայոց Արևելից կողմանց թագավոր, անդրկուրյան Աղվանքի վրա՝ նրան հատկացնելով սոսկ վերահսկողի դեր: Ի հաստատումն ասածի՝ նա օրինակներ է բերում նշված կողմերում նրա կատարած դորժերից և հպանցիկ անցնում Կուրի ձախափնյակում տարած աշխատանքների վրայով⁵: Սակայն, մեր կարծիքով, միակողմանի է հետազոտողի մոտեցումը հարցին: Ցանկանալով ընդգծել Վաչագան Գ-ի ունեցած իսկապես խոշոր դերակատարութիւնը Հայոց Արևելից

¹ Կաղանկատովացի, էջ 48:

² Նվարսակի դաշնագրով պայմանավորված՝ այդ ժամանակ Տիզբոնում էր գտնվում նաև Վահան Մամիկոնյանը, որտեղ նշանակվում է Մամիկոնյան տան տանուտեր ու Հայոց մարզպան/տես Փարպեցի, էջ 424:

³ Կաղանկատովացի, էջ 47:

⁴ Նույն տեղում, էջ 50:

⁵ Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ ..., էջ 141-142 և հաջ.:

կողմերում նա, սակայն, այս եղանակով նեղացնում է Վաչագան Գ-ի ազդեցությունը՝ այն սահմանափակելով լոկ Արցախի շրջանակներում: Մինչդեռ Կաղանկատվացու երկում կան շատ տեղեկություններ, որոնք մատնանշում են ողջ մարզպանության քաղաքական ու հասարակական կյանքում նրա վարած գործերը: Օրինակ՝ նրա հրամանով է Եսվադեն արքայի ապօրինի որդի Խոճկորիկը նշանակվում Ցրի քաղաքի գործակալ¹, Աղվենի Սահմանադրական ժողովին հրավիրվում մի խումբ աշխարհիկ ու հոգևոր տերեր², նրա գործադրած ջանքերի շնորհիվ են վերացվում Կոլրի ձախափնյակում լայն տարածում գտած մատնահատությունների ու դեղատվության չար աղանդները³ և այլն: Հարցի կապակցությամբ անկարևոր է հիշել նաև արքայի ու նրա Վարսենիկ անունով դստեր մասին շրջանառվող մի պատմություն, որն օգտագործել է հնդկահայ քաղաքական ու հասարակական գործիչ, գրող և մանկավարժ Մեսրոպ Թադիսդյանն /1803-1858/ իր «Վէպ Վարսինկան» պոեմում: Պոեմը, որից օգտվել է Շամախու Հայոց թեմի առաջնորդ Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանը և որը տեղ է գտել «Հանրագիտական բառարանում», պատմում է, որ Վաչագան Գ-ն շուրջ 500 թվականին իր դուստր Վարսենիկին, որպես օժիտ, տվել է, հետագայում Բաքվի նահանգային տարածքը կաղմած շրջանները՝ Ասլերոնյան թերակղզով, և Շամախին դարձրել արքայադստեր ամառանոցը⁴: Այս պատմությունը, եթե նույնիսկ հիմնված լինի ավանդության վրա, այնուամենայնիվ, ցույց է տալիս, որ որպես օժիտ տրված շրջանները վարչականորեն գտնվել են Վաչագան Գ-ի ենթակայության տակ, քանի որ միայն

¹ Կաղանկատվացի, էջ 78:

«1»

² Նույն տեղում, էջ 89-90, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91-92:

³ Նույն տեղում, էջ 51 և հաջ.:

⁴ Նկարագիր սուրբ Ստեփանոսի վանագ Սաղիանի ..., էջ 196, 293, 297-298, նաև Հանրագիտական բառարան, հատ. I, կազմեց Համբարձում Առաքելյանը, Թիֆլիս, 1915, էջ 199:

սեփական իշխանության ներքո գտնվող տիրույթների հետ նա կարող էր վարվել այդքան ազատ ու տիրաբար: Բացի դրանից բանականությունն էլ է հուշում, որ Վաչագանի իշխանությունը տարածվել է նաև անդրկուրյան Աղվանքի վրա, որովհետև սխալ կլինի նույնիսկ պատկերացնել, թե նա՝ Վաղարշ Ա արյաց արքայի /484-488/ կողմից մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավորի մի առանձին հատվածի վրա է իշխանավոր նշանակվել: Վաչագանը ողջ մարզպանությունն նախարարական դասի կողմից էր երաշխավորվել այդ բարձր պաշտոնի համար և Տիգրանից վերադառնալու էր որպես նրանց բոլորի իշխան ու առաջնորդ: Հետևաբար, ճիշտ է նրան Կուրի ձախափնյակի վրա ընդամենը վերահսկողի դեր հատկացնելը: Աներկբա է, որ նա իր լայնահուն գործունեությունը ծավալել է ողջ մարզպանության շրջանակներում¹:

Վաչագան Գ Բարեպաշտի օրոք մարզի հոգևոր գործերը վարում էր Պարտավի եպիսկոպոսական թեմի առաջնորդ Տեր Շուփհաղիչոն:

Ծանր ժառանգություն էր բաժին ընկել Վաչագանին ու Շուփհաղիչոյին: Պարսիկ մարզպանների՝ շուրջ երեսնամյա տիրապետությունը երկիրը հասցրել էր կործանման եզրին: Այն կողոպտվել էր, տնտեսապես քայքայվել, իշխում էր կամայականությունն ու ամենաթողությունը: Տեղերում, Կաղանկատվացու բառերով արտահայտված, «զօրանայր կրակալոյց պաշտամունք դիցն աղտեղութեանն»²: Քաղաքական և կրոնական այս անկման պայմաններում ստանձնելով իշխանության ղեկը՝ Վաչագան Բարեպաշտը /485-510/, որին պատմիչը «թագավոր» ու «արքա» բարձրապատիվ տիտղոսներով է մեծարում, անհապաղ ձեռնամուխ է լինում երկրի բարե-

¹ Տես նաև Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից Վաչե Բ և Վաչագան Գ Բարեպաշտ արքաների դինաստիական պատկանելության հարցի շուրջ, էջ 41:

² Կաղանկատվացի, էջ 43:

կարգման աշխատանքներին: Նրա հրամանով վերականգնվում են նախնայաց հավատալիքներն ու սովորույթները, վերահաստատվում են նախարարների իրավունքները. վերջիններս վերստին նշանակվում են իրենց պաշտոններում, ետ են ստանում խլված կալվածքներն ու նոր արտոնություններով օժտվում: Կանոնավորվում են հասարակական հարաբերությունները¹: Հրաժարվելով մոգական կրոնից, որը շատերի պես «Առ բուռն և սաստիկ չարութեան թագաւորին /Պերողի-Հ.Ս./»², ընդունել էր նա, Վաչագան Բարեպաշտը նույնը պահանջում է նաև մյուս դավանաւիոյի նախարարներից և համախմբում իր շուրջը: Ուժեղացնելով պայքարը զրադաշտականության դեմ՝ նա արքայական հրամանով արգելում է աղտեղի պաշտամունքն իր տերության սահմաններում, կործանում ատրուշաները, վերընձյուղում խոնարհված եկեղեցիներն ու կառուցում նորերը: Եկեղեցական ավանդության համաձայն՝ միայն նա տարվա օրերի թվով՝ այսինքն՝ 365 կամ 366, եկեղեցի է կառուցել: «Ըստ թոռոյ աւուրց տարւոյն եկեղեցի միայն բարեպաշտն Վաչագան շինեաց յարևելս», - գրում է Մովսես Դասխուրանցին³: Վաչագանը ոչ միայն եկեղեցաշինությանն է դարկ տալիս, այլև Շուկիհաղիշոյի հետ մեկտեղ զբաղվում ներեկեղեցական կյանքի բարելավմամբ: Նրա գործուն միջամտութամբ լրացվում են եկեղեցական պաշտոնները, վերականգնվում դասային աստիճանակարգությունն ու ապահովվում ծիսակատարությունների ընականոն ընթացքը: «Կարգէր /Վաչագանը-Հ.Ս./ տեղեաց տեղեաց հպիսկոպոսունս, և երիցունս և հայեցողս», - գրում է Կաղանկատվացին⁴: Սկսած գործի հաջողության համար բարեպաշտ արքան նաև դպրոցներ է բացում, ուր ժողովելով հատկապես ուղիղ դավանանքից շեղվածների երեխաներին,

¹ Նույն տեղում, էջ 43:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Նույն տեղում, էջ 50:

կրթում ու դաստիարակում է Ս. Երրորդության գաղափարներով¹:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում պարսիկ մարդ-պանների թողտվության պայմաններում երկրում ի հայտ էին եկել զանազան աղանդավորական խմբեր, որոնց մեջ իրենց վտանգավորությամբ առանձնանում էին հատկապես «մատնահատութեան և դեղատութեան» չար աղանդները: Վերջիններիս ծիսակատարության հիմքում, որպես պարտադիր պայման, ընկած էր մարդու ղոհաբերությունը²: Իմանալով այդպիսիների գոյության մասին, «երկիւղածն Աստուծոյ» կարճ ժամանակում հայտնաբերում է նրանց և քննությամբ պարզելով դրանց հակաքրիստոնեական բնույթը, «բազում դանիւք և չարաչար տանջանօք»³ վերացնում:

Նշված գործնական քայլերին համահունչ՝ Վաչագան Բաբելաշտն ու Խալիսկոպոսապետ Շուկիհաղիշոն հոգ էին տանում նաև մարդի բնակչության կրոնական ղգացմունքները խթանելու և հավատացյալների մոտ քրիստոնեության հանդես ջերմեռանդությունը բարձրացնելու մասին և այդ ուղղությամբ ևս հետևողական աշխատանքներ տանում: Առանձնահատուկ տեղ հատկացնելով նահատակ սրբերի հիշատակը հավերժացնելուն միտված ոգեշունչ գործողություններին՝ նրանք, ինչպես պատմում է եկեղեցական ավանդությունը, հայտնաբերում են Ամարասի եկեղեցու պատերի ներքո ամփոփված Մանուկ Գրիգորիսի մասունքները և մեծ շուքով փոխադրվելով արքայի հայրենի Դյոտական գյուղը, պահում հատուկ այդ նպատակի համար առանձանցված վայրում⁴:

¹ Նույն տեղում, էջ 50-51: Վաչագան Գ Բաբելաշտի լուսավորչական գործունեության մասին տես Բ. Ուլուքաբյան, Վաչագան Բաբելաշտը և Հայոց Արևելից կողմանց լուսավորչական-մշակութային կյանքի վերելքը, Սովետական Մանկավարժ, 1969, թիվ 3:

² Կաղանկատվացի, էջ 51: Այս աղանդների ծիսական արարողությունների նկարագրությունը տես Կաղանկատվացի, էջ 53-54:

³ Նույն տեղում, էջ 53:

⁴ Նույն տեղում, էջ 85:

Այսպիսով, պարսիկ մարզպանների երկարամյա մռայլ տիրապետությունից հետո քրիստոնեութունը մարզպանական Աղվանքում Վաչագանի ու Շուկհաղիշոյի գործադրած ջանքերի շնորհիվ կրկին վերելք է ապրում: Կաղանկատվացու բնորոշմամբ՝ մասնավորապես Վաչագան Բարեպաշտը «գորեալ բազում և զանազան առաքինութիւնս, և զյոլով աշխարհս ի դիւական չարագործ պաշտամանէն ի սուրբ և յուղիղ աստուածապաշտութեանն դարձուցանէր ի պողոտայն, և ի բարեքաւութեան աւարտէր զառաքինութիւնն»¹:

Ինչպես վկայված է հայ պատմագրության էջերում, Վաչագան Գ Բարեպաշտն իր ողջ գործունեության ընթացքում մեծ աջակցություն էր ստանում հայ բարձրաստիճան հոգևորականներից, ի մասնավորի, Մամիկոնյան տան եպիսկոպոս Աբրահամ Տարոնեցուց, Սյունյաց եպիսկոպոս, անհաղթ փիլիսոփա Պետրոս Սյունեցուց, Արցախի Դարահոջ գյուղի «Գիտնաւոր երէց» Մատթեոսից, Հայոց մեջ մեծ համարում ունեցող «անարատ և յամենեցունց յարգելի»² Խոսրովիկ անվամբ թարգմանչից³ և ուրիշներից: Լինելով ջերմեռանդ քրիստոնյա՝ Բարեպաշտ արքան նամակագրական կապերի մեջ է մտնում նրանց հետ՝ աշխարհընկալման մի շարք հարցերի շուրջ քրիստոնեական ըմբռնումներն իր համար պարզելու նպատակով և ստանում իրեն հուզող այդ հարցերի պատասխանը⁴: Ընդարձակ է եղել նրա հետաքրքրությունների շրջանակը, և դա ընդգծում է Ս. Օրբելյանը: Նշելով որ Աղվանից Բարեպաշտ արքան հարցերով դիմել է Սյունյաց եպիսկոպոս Պետրոսին և ստացել ճշմարիտ պատասխաններ՝ նա գրում է «Սա /Պետրոս Սյունեցին-Հ.Ս./ հարցեալ ի Վաչագանայ՝ Աղուանից թագաւորէ բանս բազումս, ուժեղս և զօ-

¹ Նույն տեղում, էջ 46:

² Փարպեցի, էջ 484:

³ Ձեռ. թիվ 3074, Թուղթ 110 ք: Նաև Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 127:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 86-89: Նաև, Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 501-505:

րաւորս, և ընկալեալ զպատասխանին յոյժ ի ճաՀ ուղիղ լուծմամբ»¹: Այս փաստն արձանագրելով՝ Օրբելյանը, սակայն, չի ասուամ թե որոնք են այն «բանս բազումս», որ թղթակցութեան նյութ են դարձել կողմերի միջև: Այդ բացը լրացնում են մի շարք ձեռագրեր, որոնցից բոլորն ունեն գրեթե նույն խորագիրը: «Հարցումն Վաչագանի և պատասխանի Պետ. Սիւնեցւոյ»²: Հարցաշարը, քաղելով թիվ 3074 ձեռագրից՝ Ա. Մնացականյանը զետեղել է իր գրքում³: Թվով երեսուներեք այդ հարցերը կրոնա-դավանաբանական բնույթի էին և ի ցույց էին դնում Վաչագան Գ-ին մտատանջող խնդիրները, որոնք անկասկած իրենց խորհրդավորութեամբ նույնպէս հետաքրքրում էին Աղվանքի քրիստոնյա բնակչութեանը:

Վաչագան Բարեպաշտը լավ հարաբերութեաններ ձեռք էր հարեւան հայկական նահանգների, մանավանդ, Սյունիքի հետ: Ս. Օրբելյանի վկայութեամբ, սյունեցիները պարսից Վաղարշ Ա թագավորի եղբորորդուն՝ քրիստոնեութեան ընդունած Աբլ Աբասին մկրտելով՝ փեսայացնում են Վաչագանին, Երասխ գետի ափին բերդ ու վանք կառուցում և հանձնում նրան, այստեղ բնակվելու և վանականներին պաշտպանելու համար: Նույն հեղինակի հաղորդմամբ՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտն ու իր փեսա Աբլ Աբասը Սյունիքի իշխանից հինգ գյուղ են խնդրում և դրանք նվիրում նորակառույց վանքին: «Մկրտեցին /սյունեցիները-Հ.Ս./,-պատմում է Ս. Օրբելյանը,-և զեղբորորդի նոյն թագաւորին Պարսից /Վաղարշու-Հ.Ս./ Աբլ-Աբաս անուն. և փեսայացուցին Վաչագանայ՝ Աղվանից արքայի. և շինեցին բերդ յեզր գետոյն /Երասխայ-Հ.Ս./, զի անդ բնակեալ պահեսցէ զեղբարսն: Իսկ

¹ Օրբելյան, էջ 89-90:

² Ձեռ. թիվ, թիվ 2679 /981թ./, 3074 /15-րդ դար/, 4381 /19-րդ դար/, տե՛ս Յուլցակ ձեռագրաց, Ա, Երևան, 1965, էջ 852, 934, 1202: Ձեռ. թիվ 0228 /19-րդ դար/, Յուլցակ ձեռագրաց, Բ, Երևան, 1970, էջ 275:

³ Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 127:

Աբը-Աբաս և Վաչագան խնդրեալ յիշխանէն Սիւնեաց՝ սահման հատին վանիցն և ետուն հինգ զիւղ»¹:

Վաչագան Բարեպաշտի իշխանության առաջին շրջանում շարունակվում էին դեռևս անիշխանության տարիներինց եկող հակասությունները աշխարհականների ու հոգևորականների, վերջիններիս տարբեր դասերի ազատների ու ռամիկների միջև: «Յամս Վաչագանայ՝ Աղուանից արքայի, գրում է Կաղանկատվացին, - բազում հակառակութիւնք լինէին ի մէջ աշխարհականաց և եպիսկոպոսաց և քահանայից, արքեպիսկոպոսաց, ազատաց և ռամկաց»²: Երկրում առաջացած այս տարտամ վիճակը վերացնելու, հասարակության տարբեր շերտերի միջև համերաշխություն հաստատելու և երկրի անդորրը վերականգնելու նպատակով՝ նա 488 թ.³ Ուտիքի Աղվեն դավառում ժողով է գումարում և քննության դնում հակասությունների տեղիք տվող խնդիրները: Ժողովի գումարման նախաձեռնողներից և կազմակերպիչներից էր նաև եպիսկոպոսապետ Շուփհաղիչոն, որը Վաչագանից հետո առաջինն է հիշատակվում մասնակիցների շարքում⁴: Հավանական է կարծել, որ նա, մասնակցելով ժողովին, նախագահել է այն և իր վճռական դերն ունեցել ընդունված սահմանադրական կանոնների մշակման և կյանքի կոչելու գործում: Այդ կանոնները «Սահմանադրութիւն կանոնական ի Վաչագանայ՝ յԱղուանից արքայէ, եղեալ ի ժողովոյն, որ յԱղուէնն եղեւ» խորագրով՝ կազմել են Կաղանկատվացու երկասիրության գլուխներից մեկը /Ա գրքի ԻԶ գլուխը/⁵ և տեղ գտել նաև Հայոց եկեղեցական կանոնների ժողովա-

¹ Օրբէլյան, էջ 86:

² Կաղանկատվացի, էջ 89: Նաև Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91:

³ Ժողովի գումարման տարեթվի հարցում ուսումնասիրողները միակարծիք չեն: Այս մասին ավելի մանրամասն տես Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ..., էջ 165-176, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 31-32:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 89, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 89-95:

ծուռում¹: Դրանք առաջին անգամ օրենսդրորեն վավերացնում են ավատատերերի իրավունքներն հողի և մարդկանց նկատմամբ, հաստատում նրա դասերից յուրաքանչյուրի արտոնություններն ու պարտավորությունները, սահմանում ժողովրդից դանձվող եկեղեցական հասույթների տեսակներն ու չափերը և հասակություն մտցնում հոգևորականների ու աշխարհիկ մարդկանց փոխհարաբերություններում: Ընդունած կանոններով ամրապնդվում են հոգևորականության ու ազնվականության դիրքերը, նրանց օժտում քաղաքական, տնտեսական ու իրավական իշխանությամբ:

Վաչագանի կանոնները սերտորեն աղերսվում են Աշտիշատի /353/ և Շահապիվանի /443/ եկեղեցական կանոնների հետ²: Մասնավորապես Ն. Ալիքյանի դիտարկմամբ «Աղուէնի ժողովին այս կանոնները վերադարձնելով Ե դարուն, կունենանք Շահապիվանքի ժողովի կանոններուն կից երկրորդ կանոնախումբ մը, յօրինուած Աղուանից աշխարհի մէջ»³: Մատնանշված զուգահեռներն ավելի քան հավանական են դարձնում սրանից ածանցվող այն միտքը, որ օրինաստեղծ արքան, հայ իմաստասերներին հարցումներով դիմելուց զատ, մոտիկից ծանոթացել է նաև հիշյալ կանոններին և իր սահմանադրությունը կազմելիս հմտորեն օգտվել դրանցից:

Աղվենի ժողովի կանոններն, ըստ էության, արտացոլելով հայ և աղվանից ժողովուրդների սոցիալ-տնտեսական կյանքը, ի ցույց են դնում նաև նրանց դավանական միասնությունը:

Վաչագան Գ Բարեպաշտն իշխում է շուրջ քառորդ դար և վախճանվում 510 թ. հայրենիքի սահմաններից դուրս՝ իր փեսա Աբլ-Աբասի հետ Սյունյաց Բաղը գավառի Բարկուշատ /նախկին Քաշունիք⁴/ գյուղում: «Ապա,-տեղեկացնում

¹ Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91-100:

² Ն. Ալիքյան, Մովսես Դասխուրանցի, ՀԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 561, Ս. Հովհաննիսյան, Աղվենի սահմանադրական ժողովի կանոնները և նրանց աղերսը Աշտիշատի կանոնների հետ, ՊԲՀ, 1967, թիվ 4, էջ 271/:

³ Ն. Ալիքյան, Մովսես Դասխուրանցի, ՀԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 562:

⁴ Օրբելյան, էջ 75, 80:

է Օրբելյանը,- մեռան ի Բարեկուշատ թագաւորքն Վաչագան
և Աբլ-Աբաս»¹ անորոշութեան մեջ թողնելով նրանց մահւան
հանգամանքները: Հաւանական է կարծել, որ նրանք Աբլ-
Աբասի հաւատաւորութեան պատճառով զոհ են գնացել
կրօնական վրեժխնդրութեանը: Նման ենթադրութեան հա-
մար, թերևս հիմք կարող է ծառայել նույն պատմիչի այն
հաղորդումը, որի համաձայն, լսելով նրանց մահւան լուրը,
պարսկական մի զորագունդ հանկարծակի, առավոտյան ժա-
մին հարձակվում է Աբլ-Աբասի պաշտպանութեանը հանձն-
ված վանքի վրա, քանդում այն, քարերը լցնում գետը, իսկ
վանականներին կոտորում: «Եւ լուեալ թողն Վռամ-Շապ-
հոյ,-գրում է Օրբելյանը,-գայ բաղում զօրօք և յանկարծ
մտանէ վանքն յառաւոտուն, և կոտորէ զկրօնաւորսն զաւա-
գագոյնսն կապեն, քանդէն զեկեղեցին յստակեն, զքարն ար-
կանւն ի գետն»²:

Վաչագան Գ Բարեպաշտի իշխանութեան տարիներին
քրիստոնեութիւնը մարզպանական Աղվանքում մեծ վերելք է
ապրում: Վերանում են հեթանոսական շատ սովորութիւններ
ու աղանդներ: Թագաւորի անմիջական հոգածութեան ներքո
լայն թափ են ստանում դպրոցաշինութիւնն ու եկեղեցաշի-
նութիւնը, որոնք, դառնալով դպրութեան ու լուսավորութե-
ան օջախներ, Սուրբ Գրքերի ընթերցումներով ու մեկնաբա-
նութիւններով քրիստոնեական գաղափարախոսութիւն են
ամրապնդում տեղերում: Նրա օրոք առավել են սերտանում
Հայոց և Աղվանից առաքելական եկեղեցիների կապերը:

Վաչագան Գ Բարեպաշտի վախճանից հետո դարձյալ
փոխվում է իրադրութիւնը մարզպանութիւնում: Իշխա-
նութեան են գալիս պարսիկ մարզպանները, որոնք, լինելով
պարսից քաղաքականութեան կրողներ, նորանոր փորձեր են
անում մարզը գաղափարապես ևս իրենց տերութեանը են-
թարկելու համար: Դրան շուտով ավելանում են նաև դավա-

¹ Նույն տեղում, էջ 86:

² Նույն տեղում:

նական հակամարտությունները Բյուզանդիայի հետ, որոնք շարունակ ծագում են քրիստոնեական նոր ուղղություն քաղկեդոնականություն ի հայտ գալու հետևանքով:



Դ. ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱԿԱՍԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ՈՒ ԲՅՈՒՉԱՆԴԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵ- ՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ

451 թ. Բյուզանդիայի Քաղկեդոն քաղաքում գումարված եկեղեցական հայտնի ժողովում քննության դրված կրոնական հարցը Քրիստոսի երկու՝ /աստվածային ու մարդկային տարանջատ/ թե՞ մեկ /աստվածային ու մարդկային մեկտեղված/ բնություն ունենալու շուրջ, կայսր Մարկիանոսի /450-457/ և պապ Լևոն Ա-ի ճնշման տակ լուծվում է հօգուտ առաջին տեսակետի¹: Որոշումը, որը հիմնված էր Լևոն Ա-ի «Տոմար Լևոնի» անունով ճանաչված գրություն վրա, ողջ քրիստոնեական աշխարհը բաժանում է երկու մասի՝ որոշման կողմնակիցների՝ քաղկեդոնականների կամ երկաբնականների ու նրանց հակառակորդների՝ հակաքաղկեդոնականների կամ միաբնակների, որոնց միջև հենց սկզբից անզիջում դավանական պայքար է ծավալվում, որը տեական ժամանակ խոռովում է Արևելքի ժողովուրդների հասարակական միտքը:

Արտաքուստ կրոնական թվացող այս խնդիրը, սակայն, հետապնդում էր քաղաքական նպատակ: Բյուզանդիային ձեռնտու որոշմանն հարողները դառնում էին կայսրության կամակատարներ նաև գաղափարապես, իսկ ընդդիմադիրները՝ ներունակ հակառակորդներ, որոնք ենթակա էին հնազանդեցման:

¹ Ժողովի հրավիրման նախապատրաստական շրջանի, ընթացքի ու այլ մանրամասների մասին տես Ազգապատում, Ա, էջ 567-573:

Հայերը և, պետք է կարծել, նաև աղվանացիները, Քաղկեդոնի ժողովին չէին մասնակցում: Առաջիններն այդ վճռորոշ տարում, (նույնպես խղճի ազատության համար), մի այլ կռիվ էին մղում Սասանյան իրանի դեմ, իսկ վերջիններս զբաղված էին երկիր ներխուժած պարսից զորազնդերից իրենց աշխարհն հայերի օգնությամբ ազատագրելու խնդրով¹: Նրանք հեռու են մնում նաև սկզբնական շրջանում ծայր առած դավանաբանական վեճերից: Միայն ժամանակներ անց, երբ Նեստորականությունը որը Հայ եկեղեցին նույնացնում էր քաղկեդոնականության հետ արագորեն տարածվելով, հասնում է Մեծ Հայք, Աղվանք և Վիրք ու վտանգի տակ դնում այդ երկրների դավանական միասնությունը, տարածաշրջանի հոգևոր հայրերն անհանգստանալով, հայերի գլխավորությամբ անդրադառնում են Քաղկեդոնի ժողովին ու նրա որոշումներին: 506 թ. Հայոց Բաբկեն Ա Ոթմսեցի /Վանանդեցի/ կաթողիկոսի /490-516/ նախաձեռնությամբ Դվին մայրաքաղաքում, Ս. Գրիգորի անունը կրող եկեղեցում, «աթուռի գործերուն հսկող»² ժողով է գումարվում, ուր ներեկեղեցական կյանքի մի շարք խնդիրների հետ մեկտեղ քննության է դրվում նաև քաղկեդոնականության հարցը, որն, ըստ ուսումնասիրողների, ժողովի գումարման պատճառներից մեկն էր³: Այն նպատակ ունեւր նաև «Հայոց, Վրաց, Ավանից և Սյունեաց եկեղեցական փոխադարձ յարաբերությունները ճշտել և բոլորի կողմից ընդունելի դավանական դրույթունը պարզել»⁴: Մի այլ կարծիքի համաձայն՝ ժողովը գումարվել

¹ Հ.Ս.Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, Էջ 191-194:

² 594 Ազգապատում, Ա, Էջ 581:

³ Ե. Գ. Տեր-Մինասյան, Բաբգեն կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, Էջ 41:

⁴ Կնիք Հաւատոյ Ընդհանուր սուրբ Եկեղեցւոյ յՈւղղափառ և Ս. Հոգեկիր Հարցն Մերոց դավանութեանց յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ հրատարակութիւն Կարապետ եպիսկոպոսի, Ս. Էջմիածին, 1914, Էջ LIX-LXI:

է «ամբողջ քրիստոնյա աշխարհը շուրջ կես դար ալեկոծած դավանական խնդիրների նկատմամբ» սեփական դիրքորոշումն արտահայտելու նպատակով¹: Ժողովին մասնակցում էին եպիսկոպոսներ Հայաստանի գրեթե բոլոր թեմերից, նրանց պաշտոնակիցներ Աղվանքից ու Վիրքից, քահանաներ, վանականներ, նախարարներ ու աշխարհիկ այլ տերեր: Ժողովին մասնակցում էին նաև Պարսկաստանի հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաններին ներկայացնող մի խումբ պատվիրակներ: Վկայելով, որ աղվանացիները մասնակցել են Դվինի ժողովին, աղբյուրները, սակայն, չեն նշում այստեղից դնացածների անուններն ու այն եպիսկոպոսությունները, որոնք անձնավորել են նրանք: Անհայտ է մնում նաև ժամանածների թվաքանակը: Բայց, նկատի ունենալով, որ ժողովի հրավիրման տարում՝ 506 թ., Աղվանից մարզպանության գլուխ տակավին կանգնած էր Վաչագան Բարեպաշտը, իսկ եպիսկոպոսապետն էր Շուվհազդիչոն, կարծում ենք, որ Աղվանքից պետք է եկած լինեին Հենց նրանք և, որ ավելի քան հավանական է, նրանք էլ գլխավորել են աղվանական պատվիրակությունը: Տրամաբանական է ենթադրել նաև, որ պատվիրակության կազմում Դվին էին ժամանել նաև Ուտիքում ու Արցախում գործող թեմերի ներկայացուցիչները, քանի որ, ինչպես նշվել է, 461 թ. մարզպանության կազմավորմամբ Աղվանից եկեղեցու իրավասության տակ էին գտնվում նմանապես և հայկական այս նահանգների կրոնական հաստատությունները²:

Մասնակցելով Դվինի ժողովին՝ աղվանացիները նույնպես, մյուս ժողովականների հետ միասին միահամուռ նղովում են Նեստորականությունը, հետևաբար նաև նրա տարատեսակ դիտված քաղկեդոնականությունը: Դա հաստատում է Հայոց Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսը /607-613 թթ.՝

¹ Կ. Մելիքյան, Հայոց եկեղեցու դիրքը ..., էջ 183:

² Հմմտ. Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 38:

Վիրքի իր աթոռակից Կյուրիոնին առաքած նամակներից մեկում գրելով. «Եպիսկոպոսոսունքս որ յաշխարհէ ձերմէ էին և ընդ Աղուանիւք և ընդ Սիւնիւք ի Հայս դիպեցան յառուրս Բաբգենայ Հայոց կաթողիկոսի յայն ժողովի յորում անիծան ի նոցանէն միաբանութեամբ ժողովն Քաղկեդոնի և տումարն Լեոնի»¹: Նույնը արձանագրել է և Հ. Դրասխանակերտցին: Վերջինս գրում է. «Մեծ Հայրապետն Հայոց Բաբգէն առնէ ժողով եպիսկոպոսաց Հայոց, Վրաց և Աղուանից ի նոր քաղաքի² ի սուրբ կաթողիկէի ի մայրն եկեղեցաց Հայոց, որք նմանապէս... խոտեցին զժողովն Քաղկեդոնի»³:

Դվինի ժողովի որոշումները չեն մնում Ս. Գրիգոր եկեղեցու անձուկ պատերի ներսում: Պարսկաստանից ժամանած պատգամավորների առաջարկով պատրաստվում է Պարսկաստանի քրիստոնյաներին ուղղված մի նամակ՝ «Թուղթ Հայոց ի Պարսս առ ուղղափառս»⁴, որով նրանց տեղյակ է պահվում ժողովում ընդունված կանոնների ու այլադավանության դեմ պայքարին հավատարիմ մնալու իրենց որոշման մասին: Թուղթը կամ, այսպես կոչված, «Հաւատոյ նամակը»⁵, որը դիտվում է իբրև Բաբկեն կաթողիկոսի «Առաջին Թուղթ»⁶, ստորագրում ու իրենց կնիքներով վավերացնում են Բաբկեն Հայոց կաթողիկոսը, ժողովին մասնակից բոլոր եպիսկոպոսներն ու Վարդ Մամիկոնյանը⁷: Վերջինս եղբոր՝ Վահան Մամիկոնյանի մահից հետո ստանձնել էր Հայոց մարզպանի պաշտոնը: Միանգամայն հնարավոր է համարել, որ Թղթի

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 183 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

² «Նոր քաղաքը» Վաղարշապատն է: Սակայն, ինչպես ցույց է տրվել պատմագիտության մեջ, ժողովը գումարվել է Դվին մայրաքաղաքում և ոչ թե Վաղարշապատում /տե՛ս Ազգապատում, Ա, էջ 587, Ե. Գ. Տեր-Մինասյան, Բաբգեն կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը, էջ 31-44/:

³ Դրասխանակերտցի, էջ 64:

⁴ Գիրք Թղթոց, էջ 41-47:

⁵ Նույն տեղում, էջ 47:

⁶ Ազգապատում, Ա, էջ 587:

⁷ Գիրք Թղթոց, էջ 47:

տակ իրենց ստորագրող[թյուններն են թողել նաև Վաչագան Գ-ն ու Շուկիհադիշոն: Թուղթն ինչ-ինչ պատճառներով երկրորդվում է¹ և իր հետ նոր մանրամասնություններ բերում, որոնք հաստատելով հանդերձ, որ աղվանացիներն ու վրացիները մասնակցել են Դվինի ժողովին և Հայոց հետ միաբան դեմ արտահայտվել քաղկեդոնականությանը, պարզում են, որ ժողովում ընդունված որոշումները նախապես համաձայնեցված են եղել աղվանացիների ու վրացիների հետ: «Գրեցաք իսկ ձեզ յառաջագոյն,-գրում են երկրորդ նամակի հեղինակները,- Վրաց և Աղուանից միաբանութեամբ իւրաքանչիւր աշխարհի գրով: Եւ այժմ զնոյն երկրորդեցաք...»²: Կ.Մելիքյանն անդրադառնալով սույն թղթին, գտնում է, որ այն «ժողովական բնույթ չունի» և, թերևս, գրվել է Հայոց կաթողիկոսի կողմից «իր սեփական նախաձեռնութեամբ, որոշ ստույգ հավելումներով»³: Էականն այստեղ, սակայն, այն է, որ խնդրո առարկա գրությունն իր «ստույգ հավելումներով» փաստում է այն իրողությունը, որ աղվանացիները 506 թ. Դվինի ժողովին մասնակցում էին իբրև հայերի դավանական դաշնակիցներ, օժտված էին նույն իրավունքներով և, ըստ այդմ, իրենց ծանրակշիռ ներդրումն էին ունեցել ընդունված որոշումներում⁴:

Նզովելով Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ու Լևոնի տոմարը՝ Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները վերահաստատում են Քրիստոսի մեկ՝ մարդկային ու աստվածային մեկտեղված բնություն ունենալու մասին իրենց որդեգրած հավատամքը և հարում հակաքաղկեդոնական հոսանքին՝ Հայոց եկեղեցու հետ միասին հակադրվելով հզոր Բյուզանդիային: Դա մի ժամանակաշրջան էր, երբ բացի աղվանացիներից, պարսիկ

¹ Նույն տեղում, էջ 48-51:

² Նույն տեղում, էջ 51:

³ Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 64:

⁴ Ն. Ալիսեան, Քրիստոնեության մուտքը Հայաստան և Վրաստան ըստ ավանդության Բակուր իշխանի, ՀԱ, 1947, թիվ 8-9, էջ 404:

և ասորի ուղղափառները ևս հաշվի էին նստում Հայոց եկեղեցու հետ, հետևում նրան և իրենց գործերում ապավինում վերջինիս: Ճիշտ է նկատել Հայոց եկեղեցու պատմությանը քաջագիտակ Մաղաքիա Օրմանյանը, որ գրում է. «Հայ եկեղեցին հեղինակաւոր դիրք ուներ Արեւելեան քրիստոնեութեան մեջ, եւ իրեն դրացի եկեղեցիները, Վրացին ու Աղուանը հիւսիսէն, Ասորին ու Պարսիկը հարավէն, իրենց հաւատոյ կանոնը և պետական պաշտպանութիւնը կը ստանային Հայոց հովանաւորութեամբ»¹:

Վերևում նշվեց, որ Պարսկաստանից ժամանած ուղղափառ եկեղեցիների պատվիրակները ժողովում ընդունված կանոնները բովանդակող նամակներ են խնդրել դրանք իրենց հետ տանելու և սեփական իշխանություններին ու ժողովրդին ծանոթացնելու համար: Ելնելով այս փաստից՝ հնարավոր ենք համարում, որ, հետևելով նրանց օրինակին, նույն նպատակով նման նամակներ իրենց հետ տարել են նաև Աղվանքի հոգևոր գործիչները:

Իրադարձությունների զուգադիպությամբ, ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների ու Լեոնի տոմարի ժխտմամբ հանդես էին գալիս նաև հույները: Ինքը՝ Բաբկեն կաթողիկոսն է գրում, որ «Զայս հաւատ /ուղղադավանությունը-Հ.Ս./ Հռոմք և մեք Հայք և Վիրք և Աղուանք ունիմք»²: Նույնը հաստատում են նաև Կաղանկատվացին ու Դրասխանակերտցին: Առաջինի տեղեկացմամբ. «Ի ժամանակս Բաբգենայ՝ Հայոց կաթողիկոսի, Յոյնք և ամենայն Իտալիա, Հայք և Աղուանք և Վիրք միաբանեալ նղովեցին զչարափառ ժողովն Քաղկեդոնի և զտոմարն Լեոնի»³, իսկ ըստ երկրորդի՝ տվյալ շրջանում. «մի հաւատ բարեպաշտութեան առհասարակ հաստատեալ լինէր

¹ Ազգապատում, Ա, էջ 592:

² Գիրք Թղթոց, էջ 45:

³ Կաղանկատվացի, էջ 270:

յաշխարհին Հռոմոց, Հայոց, Վրաց և Աղուանից՝ հաւասար ամենեցունց»¹: Հռոմեացիների հետ միաբանությունը, որի շուրջ խոսում են աղբյուրները, հնարավոր էր 482 թվականից՝ Բյուզանդիայի Ջենոն կայսեր «Հենոտիկոնի»/«Միության գիր»/ հրապարակումից հետո միայն, որում կայսրը /474-491/ առաջ էր քաշում Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների ժխտման, այդ հարցում տարբեր տեսակետների հաշտեցման և, առհասարակ, քրիստոնեական աշխարհի միավորման խնդիրը: Ինչպես գտնում է Հ. Դրասխանակերտցին, Ջենոն իր այս քայլով «զհաւաստս առաքելական ծաղկեցուցանէր յեկեղեցւոյ Աստուծոյ»²: Հռոմեացիների հետ միաբանութիւն փաստն իսկ ինքնին ցույց է տալիս, որ հայերը, աղվանացիներն ու վրացիները ևս ընդունել են Ջենոնի «Միության գիրը» և դա, ըստ ուսումնասիրողների, կարող էր տեղի ունեցած լինել 506թ-ից առաջ կամ, գոնե ամենաուշը, այդ թվին³: Սակայն, անկախ նրա ընդունման տարեթվից, այս միությունը երկար չի գոյատևում: Մ. Օրմանյանի դիտողությամբ, «Հենոտիկոնն իր նպատակին չծառայեց. երկու կողմերն ալ իրենց ուղածը չգտան անոր մեջ»⁴, ուստի շուտով մերժվում է: Այնուհանդերձ, աղվանացիներն ու վրացիները պահպանում են իրենց դաշնակցային պարտավորութիւնները և հայերի հետ համատեղ շարունակում պայքարը բյուզանդական քաղկեդոնական եկեղեցու դեմ:

527 թ. Բյուզանդիայում դահ է բարձրանում Հուստինիանոս Ա-ն /527-565/ և քաղկեդոնականությունը հռչակում կայսրութիւնում գործող միակ պաշտոնական դավանանք:

¹ Դրասխանակերտցի, էջ 64:

² Նույն տեղում: Չենոնի «Հենոտիկոնի» շուրջ արտահայտված կարծիքների մասին մանրամասն տես Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին ..., էջ 233-241:

³ Ե. Գ. Տեր-Մինասյան, Բաբգեն կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը, էջ 40:

⁴ Ազգապատում, Ա, էջ 575:

Այս որոշումից հետո հայերն իրենց հայացքն ուղղում են դեպի Պարսկաստան և նույնիսկ 527 թ. սկսված պարսկաբյուզանդական պատերազմում /527-532/ հանդես են գալիս նրանց կողմից¹: Պետք է կարծել, որ աղվանացիները ևս հայերի հետևում լինում էին իրենց քաղաքական կողմնորոշումը և թեքվում Սասանյանների կողմը:

Պարսկաբյուզանդական պատերազմների շրջանում Սասանյան Իրանն իր քրիստոնյա հպատակների հանդեպ վարում է համեմատաբար մեղմ քաղաքականություն և այս հանգամանքն իրեն էր ձգում վերջիններիս: Չստանալով, սակայն, ակնկալվող աջակցությունը՝ հայերն ու աղվանացիները փորձում են նոր դաշնակիցներ գտնել, և նրանց ընտրությունը կանգ է առնում հոների վրա:

Հոնաց աշխարհն Աղվանքի հարևան այն երկիրն էր, որտեղ ժամանակին գործել և քրիստոնեական կրոնի մասին որոշակի պատկերացում է թողել Աղվանքից առաջագրված Հովհան հայրապետը²: Հետևաբար, այն այստեղ անծանոթ կրոն չէր և սույն հանգամանքը նրանց հետ միաբանվելու հույսեր էր ներշնչում: Ուստի, ինչպես հաղորդում է Ջաքարիա Միտիլենացին, շուրջ 30-ական թվականներին հայ և աղվանացի հոգևոր հայրերը երեք քահանաների հետ/որոնց հետո միանում են ևս չորսը/ Հոնաց աշխարհ են ուղարկում «Կարդոստ անունով մի մարդու, որ Առանի /Աղվանքի-Հ.Ս./ եպիսկոպոսն էր»³: Խումբը, Կարդոստի⁴ գլխավորությամբ

¹ Պրոկոպիոս Կեսարացի, Պատերազմների մասին, /Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Բյուզանդական աղբյուրներ Ա, Պրոկոպիոս Կեսարացի, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Յրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 85/:

² Կաղանկատվացի, էջ 342: Տե՛ս նաև վերը:

³ Ասորական աղբյուրներ, էջ 315:

⁴ Ըստ որոշ ուսումնասիրողների՝ «Կարդոստ» անունը կազմված է հայերեն «կարդալ» և «Աստված» բառերից /տե՛ս Ասորական աղբյուրներ, էջ 315, ծանոթ. թ. 126/: Չաքարիա Հոնտորի բացատրությամբ՝ «Կարդոստ» անունը «երես հունարեն թարգմանելու լինենք կլինի նույն

Հաղթահարելով ճանապարհային դժվարությունները և զգուշության համար շրջանցելով երկրի դարպասներն ու լեռներից մուտք գործելով Հոնաց աշխարհ, սկսում է իր քարոզչական գործունեությունը¹: Լինելով հակաքաղկեդոնական եկեղեցու հետևորդներ՝ նրանք, բնական է կարծել, քարոզել են ընդդեմ քաղկեդոնականության, հերքել նրա դրույթները և դրանց հակադրել Սուրբ Երրորդության մասին քրիստոնեական ճամարտությունը: Յոթ տարվա անդադրում աշխատանքների ընթացքում Կարդոստն ու իր մարդիկ զբաղվում են Սուրբ Գրքերի մեկնություններով, տեղերում քահանաներ ձեռնադրելով, մարդկանց մկրտելով ու դարձի բերելով²: Այս աշխատանքները դառնում են շարունակական: Նույն հեղինակի վկայությամբ՝ Կարդոստից հետո, տասնհինգ տարի անց, հիշյալ երկրում նույնատիպ գործունեություն է ծավալում Մակու անունով մի «լավ պատրաստված հայ եպիսկոպոս»³, որը բացի քարոզչական գործունեությունից, նաև աղյուսից եկեղեցի է կառուցում և աչքի ընկնում բարի գործերով⁴: Բայց, չնայած այս ամենին, նրանց ջանքերը չեն տալիս ցանկալի արդյունքը. հայ-աղվանա-հոնական դավանական միություն չի ձևավորվում: Հոները այդպես էլ մնում են իրենց հեթանոսական հավատին և ի չիք դարձնում Բյուզանդիայի դեմ դավանաբանական պայքարում նոր դաշնակից գտնելու հայերի և աղվանացիների փորձերը: Մինչդեռ Քրիստոսի բնության շուրջ վեճերը շարունակվում

Թեոկլետոս /անունը/ և արամեերեն՝ «Աստվածակոչ»/ Ասորական աղբյուրներ, էջ 315: Մեզ թվում է, որ «Կարդոստը» բնավ էլ այս եպիսկոպոսի իսկական անունը չէ, այլ՝ մականուն, որը տրվել է նրան առ Աստված կոչ անելու գործունեությունից ելնելով:

¹ Ասորական աղբյուրներ, էջ 316:

² Նույն տեղում, էջ 315-316:

³ Նույն տեղում, էջ 316: Ոմանց ենթադրությամբ նրա անունը եղել է «Մակար», ոմանց կարծիքով՝ «Մաք» և նույնացվել համանուն եպիսկոպոսի հետ: Տես Ասորական աղբյուրներ, էջ 316, ծանոթ. 128:

⁴ Ասորական աղբյուրներ, էջ 316:

էին: Ահաւասիկ այդ շրջանում, ի դեմս պարսկաստանաբնակ ասորիների, հայտնվում են հայերին ու աղվանացիներին համակամ քրիստոնյաներ, որոնք Սասանյան Իրանի կրոնահալած քաղաքականութեանը դիմակայելու համար նույնպես ուժեղ հովանավորի կարիք ունեին: Ուստի, նրանք անվարան դիմում են ժամանակի Հայոց կաթողիկոս Ներսես Բ Բագրևանդցուն /հայտնի է նաև Ալաշկերտցի կամ Արտաշատցի անունով և հովվել Հայաստանում 547-557 թթ./ ու խնդրում նրանից իրենց համար եպիսկոպոս կարգել¹, ինչն ասել է թե՛ իրենց վերցնել Հայոց եկեղեցու հովանու տակ: Դատելով նրանից, որ խնդրագրում Ներսեսի կողքին հիշատակվում է նաև Տարոնի Մամիկոնյանց տան եպիսկոպոս Ներշապուհի /Մերշապուհ/ անունը², կարծում ենք, որ ասորի քրիստոնյաների թուղթն ուղղված է եղել նաև նրան: Ընդառաջելով ասորիների խնդրանքին՝ Ներսես Բագրևանդցին, նրանցից նախապես Սուրբ Երրորդութեան գաղափարներին հավատարիմ մնալու երդմնաթուղթ վերցնելով, Սասունի մոտ գտնվող Սաբերա վանքի քահանա Աբգիշոյին /Աբգիսոյին/ օծում է ասորիների եպիսկոպոս³: Եպիսկոպոս ձեռնադրվելով՝ Աբգիշո-Աբգիսոն այսուհետ ամենուրեք հանդես է գալիս իբրև հայերին հավատարիմ դավանական դաշնակից և հայ հոգևոր գործիչների հետ համահավասար իր գործուն մասնակցութունը բերում Հայոց աշխարհի հոգևոր կյանքին⁴:

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 52-54: Կիրակոս Գանձակեցին, նույնպես պատմում է այս մասին՝ Ներսես Բ-ին շփոթելով նրա հեռավոր անվանակից Ներսես Գ Տայեցու /641-661/ հետ, կարծելով, թե նրան են դիմել ասորիները: /Տես Գանձակեցի, էջ 60-61/: Սակայն, ինչպես ցույց է տրվել մեր պատմագիտության մեջ, ասորի ուղղափառների խնդրանքը հասցեագրված է եղել Ներսես Բ-ին, որն էլ ի կատար է ածել այն /: Տես Կ. Մելիքյան, Narratio..., էջ 68/, նույնի Հայոց եկեղեցու դիրքը..., էջ 206:

² Գիրք Թղթոց, էջ 52:

³ Նույն տեղում, էջ 55-58: Տես նաև, Գանձակեցի, էջ 61, Narratio..., էջ 68:

⁴ Այս ժամանակաշրջանում ծավալվող հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերությունների մասին տես Կ. Մելիքյան, Հայոց եկեղեցու դիրքը..., էջ 205-216:

Նոր միությամբ ավելի վստահ զգալով՝ հայերն ու աղվանացիները շարունակում են պայքարը քաղկեդոնականության և այդ տարիներին լայն տարածում ստացած ու իրենից ոչ պակաս վտանգ ներկայացնող մի այլ աղանդի՝ նեստորականության դեմ: Վաճառականների անվան տակ գալով Պարսկաստանի՝ Խոսթաստան նահանգից և հաստատվելով Հայաստանում /ու Աղվանքում/ նեստորականությունը բարքերի այլասերություն էր քարոզում, որն իր սուր ծայրով ուղղված էր ուղղափառ քրիստոնեության դեմ: Հաշվի առնելով այս հանգամանքն ու նրա դեմ պայքարի միջոցներ ձեռնարկելու անհրաժեշտությունը՝ Ներսես Բ Բագրևանդցին 555 թ.¹, դարձյալ Դվինում և նույն՝ Ս. Գրիգոր եկեղեցում, երկրորդ ժողովն է գումարում որն, ըստ Հովհաննես Գ Իմաստասեր /Օձնեցի/ Հայոց կաթողիկոսի /717-728/, հրավիրվել էր «ի հակառակ ժողովոյն Քաղկեդոնի»²: Նույն մտքին է նաև Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսը³: Այս կարծիքները, սակայն, հանդիպել են ուսումնասիրողների առարկություններին: Ն. Ակինյանի Հայեցակետի համաձայն՝ ժողովում «Խոսքը Խոսթիկ-Նեստորականներու, այսինքն՝ Պալկիեաններու մասին է եւ որ եւ է ակնարկութիւն չէ եղած «Քաղկեդոնականներու եւ այլ հերձուածողներու մասին»⁴: Մ. Օրմանյանը Քաղկեդոնի ժողովի հիշատակությունը Օձնեցու մոտ համարում է չիտթության արդյունք, որն առաջացել է հիշյալ երկու չարափառ աղանդների նմանությունից և գտնում, որ ժողովն ուղղված է եղել նեստորականության դեմ⁵: Մեր օրերի հեղինակներից վերջիններիս հետ համամիտ են Վ. Վարդանյանն ու Կ. Մելիքյանը⁶: Սակայն, որքան էլ ճիշտ է, որ ժողովի

¹ Կ. Մելիքյան, Narratio..., էջ 65:

² Հովհաննու Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայք, Գիրք Թղթոց, էջ 221:

³ Ջամբո, էջ 66:

⁴ Ն. Ակինյան, Մովսես Դասխուրանցի, ՀԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 588:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 634-635:

⁶ Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին ..., էջ 252, Կ. Մելիքյան, Narra-

որոշումներում քաղկեդոնականության վերաբերյալ ոչինչ չի ասվում, բայց և այնպես դժվար է պատկերացնել, որ, նզովելով նեստորականությունը, ժողովականները լռությամբ են անցել նրա տարատեսակ քաղկեդոնականության կողքով ու չեն բանադրել այն: Դրա հավանականությունը մեծանում է մանավանդ նրանով, որ այդ շրջանում առանց դրա ոչ մի եկեղեցական ժողով չէր անցնում: Ասվածը հաստատվում է նաև նրանով, որ մի շարք հեղինակներ /Հովհաննես Երուսաղեմցին, Կոստանդնուպոլսի Փոռ պատրիարքը, Narratio-ի հեղինակը, Արսեն Սափարացին և ուրիշներ/, Դվինի ժողովը դիտում են իբրև քաղկեդոնականության դեմ ուղղված հավաք: Հատկանշական է, որ հենց Դվինի երկրորդ ժողովում է լրացվում և վերջնական տեսքի բերվում քրիստոնեության անկյունաքարային այն դրույթը, որն ընդգծում է Քրիստոսի՝ աստվածային ու մարդկային միացված բնույթը: Այդ փաստն արձանագրում է Մովսես Դյմսխուրանցին, ում վկայությամբ այդ ժողովում է որոշվում «ասել մի բնութիւն աստուածութեան և մարդկութեան, և յաւելուլ ի սուրբ Աստուածդ՝ «անմահ և խաչեցար»²: Բառերի մի փոքր այլ դասավորությամբ նույնը գրում է և Կիրակոս Գանձակեցին³: Narratio-ի հեղինակը ևս գրում է, որ Դվինի ժողովում «Սուրբ աստվածե-ին ավելացրին նաև «որ խաչեցար»-ը»⁴ իբրև միաբնակության դեմ պայքարի առանցքային սկզբունքներից մեկը:

Դվինի 555 թ. եկեղեցական ժողովին աղվանացիները չէին

tio..., էջ 77:

¹ 555 թ. գումարված Դվինի այս ժողովի մասին ավելի հանգամանորեն տես Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 65 և հաջ.: Նույնի, Հայոց եկեղեցու դիրքը..., էջ 198 և հաջ.:

² Կաղանկատվացի, էջ 343: Հետագայում այս սահմանումն ստանում է «Սուրբ Ասուած, սուրբ և հզոր և անմահ, որ խաչեցար վասն մեր ողորմեա մեզ» տեսքը և պաշտոնապես դրվում շրջանառության մեջ, որն ուղղված էր հենց քաղկեդոնականության դեմ:

³ Գանձակեցի, էջ 195:

⁴ Narratio..., էջ 105:

մասնակցում: Համենայն դեպս, մեզ այդ մասին որևէ տեղեկություն չի հասել: Բայց, ինչպես պարզվում է Սիմեոն Ա Հայոց կաթողիկոսի /1763-1780/ գրությունից, մինչ ժողովի գումարումը Ներսես Բագրևանդցին նրանց /ու վրացիների/ հետ ընդհանուր համաձայնություն է եկել ժողովի գումարման և ձեռնարկվելիք միջոցառումների շուրջ: «Ներսէս Կաթողիկոսն մեր Աշտարակեցի,-նկատում է նա,-... վերստին արար ժողով ի Դվին, ունելով ինքեան համաձայն զՎիրս և զԱղուանս, որք և նդովեալ հերքեցին զչար ժողովն Քաղկեդոնի և զհետեոջսն նորին ի կողմանց իւրեանց»¹: Մերժելով քաղկեդոնականությունը՝ ժողովը որոշում է հաղորդակցություն մեջ չմտնել աղանդավորների հետ, վիճաբանությունների չբռնվել և առհասարակ նրանց հետ վարվել ինչպես Քրիստոսի թշնամիների: Ժողովը կոչ է անում հավատացյալներին հաստատուն մնալ իրենց միաբանության ուխտին, իսկ ընդդիմացողներին, անկախ նրանց ինքնությունից, սպառնում է ծանրագույն նդովքներով²:

Հետևելով ժողովի որոշումներին՝ Աղվանքի /և Վիրքի/ հոգևոր գործիչները նույնպես նդովում են քաղկեդոնականությունը, նեստորականությունն ու այլ վարդապետություններ և արգելում նրանց գործունեությունը սեփական երկրներում: Այնուհանդերձ, նշված աղանդներն՝ ունենալով բյուզանդական կայսրերի /Հուստինիանոս Ա-ի, Մորիկի և ուրիշների/ լայնահուն հովանավորությունը, չեն ընկրկում: Դավանաբանական պայքարը նրանց ու ուղղափառ քրիստոնյաների միջև բուռն թափով շարունակվում է նաև դարի երկրորդ կեսին:



¹ Ձամբո, էջ 66:

² Գիրք Թղթոց, էջ 74:



ՄԱՍ ԵՐԿՐՈՐԴ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆ

ԳԼՈՒԽ ՅՈԹԵՐՈՐԴ
ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ 6-ՐԴ ԴԱ-
ՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

Ա. ԱՂՎԱՆԻՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ
ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ:

Աբաա Ա

5-րդ դարի վերջերին և 6-րդ դարի սկզբներին աշխուժացած քաղկեդոնականության ու այլ տարատեսակ աղանդների դեմ ավելի կազմակերպված պայքար տանելու, քաղաքական կյանքի վրա առավել ներազդելու և քրիստոնյա աշխարհում իր տեղն ապահովելու նկատառումներով Աղվանքի հոգևոր իշխանության գերագույն մարմինը վերաճում է կաթողիկոսության¹: Դրան էին անխուսափելիորեն տանում նաև ներկեղեցական կյանքի զարգացումները: Կաթողիկոսության ձևավորմամբ Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու պատմության մեջ սկիզբ է առնում նոր ժամանակաշրջան, որի ընթացքում նրա հոգևոր առաջնորդներն արդեն մեծարվում են «կաթողիկոս» բարձրագույն տիտղոսով, օժտ-

¹ Աղվանքի կաթողիկոսության կազմավորման հանգամանքների մասին մանրամասն տե՛ս Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 98-118, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 36-46:

վում լայն իրավասություններով և ծանրակշիռ դիրք ստանում: Չողը, որը մինչ այդ հանդես էր գալիս իբրև առաջնորդանիստ կենտրոն, նոր ժամանակներում իր տեղը զիջում է մարզպանության մայրաքաղաք Պարտավին, որը դառնում է Աղվանից կաթողիկոսների առաջին նստավայրը: Այստեղ է հաստատվում Արցախի Մեծիրանք /Մեծ Առանք/ գավառից առաջ քաշված եպիսկոպոս Տեր Աբասը: Նա առաջինն էր Աղվանքում, որը արժանանում է «կաթողիկոս» տիտղոսին: Նստելով կաթողիկոսական աթոռին՝ Տեր Աբասը հովվում է քառասունչորս տարի /552-596/: Այս իրադարձությունների մասին հաղորդում են հայ մատենագիրները՝ որպես նշված փոփոխությունների տարի ցույց տալով հայկական թվականության դործածություն սկզբնավորման տարին՝ 552թ.: Մովսես Դասխուրանցին գրում է. «Տէր Աբաս, որ ի սկզբանն թուականիս Հայոց փոխեաց զաթոռ հայրապետութեանն ի Չորայ ի Պարտաւ՝ կացեալ ամս ԽԴ յեպիսկոպոսութեանն Մեծիրանց կոչեցեալ»¹: Նրան կրկնում է Մխիթար Գոշը, այն տարբերությամբ միայն, որ Աբասի նշանակումն իբրև կաթողիկոս դնում է աթոռանիստը Պարտավ տեղափոխելուց հետո. «Իսկ յամի յորում հայ թուականն սկիզբն առնոյր,-ասում է նա,- փոխեցին զաթոռ կաթողիկոսութեանն Պարտաւ և նստուցին կաթողիկոս գտէր Աբաս, որ կալաւ ամս² ԽԴ»²: Բովանդակությամբ նրանց հաղորդումն³րից չի տարբերվում նաև Կաղանկատվացու ծանուցումը, որ, սակայն, մի սխալ ընթերցման պատճառով ժամանակագրական որոշակի անհամապատասխանություն է առաջացրել: Վերջինիս մոտ, իբրև նշված իրադարձությունների տարի, մատնացույց է արվում երկու ժամանակաշրջան. Խոսրով Ա-ի թագավորության երկրորդ տարին, որն համապատասխանում է Փրկչական 532 թվականին և, արդեն հայտնի 552 թվականը: «Յերկրորդ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342-343:

² Նույն տեղում, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 384:

ամին խոսքովու արքայից արքայի /խոսքով Ա Անուշիրվանի՝ 531-578 թթ - Հ.Ս./,-գրում է նա,-յորժամ զսկիզբն Հայ թուականն եղին, ի սոյն ամի փոխեցին զաթոռ Հայրապետութեանն Աղուանից Չորայ քաղաքէն ի մայրաքաղաքն Պարտավ վասն հինահալած արշաւանաց թշնամեաց խաչին Քրիստոսի: Եւ նստուցին Հայրապետ զտէր Աբաս ի գաւառէն Մեծիրանց, որ կալեալ զաթոռն ամս խԴ, սրբական վարուք կեցեալ փոխադրի յանմահ կեանսն»¹: Նման ակնհայտ անհամապատասխանությունն, անշուշտ, չէր կարող աննկատ մնալ ուսումնասիրողներին կողմից և, առաջինը, որ ուշադրություն է դարձրել դրա վրա Հայր Ն. Ակինյանն էր: Իրավացիորեն գտնելով, որ հաղորդման մեջ խոսքով Ա-ի համար նշված «երկրորդ տարին» սխալ ընթերցման հետևանք է, Մխիթարյան միաբանը առաջարկում է այն կարգաւ «քսաներորդ», որի դեպքում հիշյալ արքայի «քսաներորդ» տարին կկազմի 552 թ. ու կհամապատասխանի նաև Հայոց թվականության գործածության առաջին տարվան, այն է՝ 552 թթ.: Նա գրում է. «Յերկրորդ ամին խոսքովու» հարկ է ուղղել «ի քսաներորդ ամին» հաւանօրէն «ի Ի/քսան-Հ.Ս./ ամին ի Բ /երկու-Հ.Ս./ ամին կարգացուած է: խոսքով Ա-ի քսաներորդ տարին է 551/2»²: Բազմափաստակ դիտնականի այս տեսակետը պաշտպանել են նաև այլ ուսումնասիրողներ³: Այսպիսով, տեղին կատարված այս ուղղումով հաղորդումն ստանում է «ի քսաներորդ ամին խոսքովու՝ արքայից արքայի /552-Հ.Ս./, յորժամ զսկիզբն Հայ թուականին եղին /552-Հ.Ս./» տեսքը և, մատնանշելով միևնույն՝ 552թ., վերականգնում ժամանակագրական ներդաշնակութունը: Հետևաբար աներկբայելի է, որ Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու գերագույն իշխանության վերաճումը կաթողիկոսության, տեղի է ունեցել

¹ Կաղանկատվացի, էջ 119:

² Ն. Ակինեան, Մովսէս Դասիսուրանցի ..., ԶԱ, 1953թ, թիվ 10-12, էջ 576:

³ С. Т. Еремян, Идеология и культура ..., էջ 324, А. А. Акопян, Албания-Алуанк ..., էջ 135:

պատմիչների հավաստած 552 թ., և Տեր Աբասն է դարձել այն առաջին հայրապետը, որը սկսել է կրել «կաթողիկոս» տիտղոսը: Այս իրողութունը նշում է նաև Ս. Տ. Երեմյանը¹: Ստեղծված իրավիճակին հանդուլն, Աղվանից հայրապետաց առաջնորդանիստ կենտրոնը Չողից տեղափոխվում է Պարտավ՝ սկիզբ դնելով նրա գործունեութան, այսպես կոչված, «Պարտավյան շրջանին»², որը տևում է շուրջ երկու հարյուր տարի: Տեղափոխութան շարժառիթն, ըստ Կաղանկատվացու, Քրիստոսի խաչի թշնամիների «հինահալած» արշավանքներն էին³: Նրանք ուսումնասիրվող շրջանում իրականացնում էին խաղարները՝ հասնելով Աղվանք և ավելի հեռուներ: Այդպիսի արշավանքների ժամանակ ասպատակիչներն անխնա կոտորում ու գերեվարում էին մարդկանց, հրկիզում ու կողոպտում եկեղեցիները, ոչնչացնում դրանցում պահվող ձեռագիր մատյանները: Նշված տարիներին դեպի Աղվանք խաղարների կատարած այսպիսի մի ավերիչ արշավանքի նկարագրութան մեջ Մովսես Կաղանկատվացին գրում է. «Գերեզաւ ի խաղարաց աշխարհս Աղուանից, հրկէզ եղէն եկեղեցիք և կտակարանք»⁴: Հայտնվելով նման ծանրագույն վիճակում՝ Աղվանից եկեղեցու հոգևոր հայրերը, խելամտութուն դրսևորելով, հեռանում են Չողից ու հաստատվում Պարտավում: Վերջինիս ընտրութունն իբրև կաթողիկոսական նստավայր՝ նույնպես ինքնանպատակ չէր: Մարգարանութան կազմավորմամբ դառնալով մարզի մայրաքաղաք՝ սույն երբեմնի գավառային կենտրոնը աշխարհիկ իշխանությունների համար ևս վերածվել էր գլխավոր քաղաքի, և այստեղ էին խմբվել նաև կառավարման բարձրագույն մարմինները: Ուստի տեղափոխվելով Պարտավ ու այդպիսով գտնվելով նրանց կողքին՝ վերջիններիս անմիջական հովանու

¹ Ս. Դ. Երեմյան, Идеология и культура ..., էջ 324:

² Հմմտ Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 47:

³ Կաղանկատվացի, էջ 119:

⁴ Նույն տեղում, էջ 118-119:

ներքո, Աղվանքի քրիստոնյա գործիչներն առավել պաշտպանված կլինեին «Քրիստոսի խաչի» թշնամիներից և ավելի բարենպաստ պայմաններ կունենային իրենց գործունեության համար: Աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանությունների մեկտեղումը միաժամանակ կայուն երաշխիք էր երկրում ուժեղ ու կենտրոնացված իշխանության գոյակցության համար և կողմերն անվարան դիմում են այդ քայլին: Պարտալին, իբրև նստավայր, Չողի համեմատությամբ առավելություն ուներ նաև թեմերի հետ աշխատանքները կազմակերպելու առումով: Աշխարհագրորեն ընկած լինելով մարզպանության գրեթե կենտրոնում՝ այն, ի տարբերություն մարզի ծայր հյուսիս-արևելքում գտնվող Չողի, ավելի դյուրությամբ կվարեր իր գործառույթները մարզի ողջ տարածքով մեկ սփռված եպիսկոպոսությունների հետ և անմիջականորեն կուղղորդեր նրանց գործունեությունը:

552 թ. ստանձնելով կաթողիկոսի պաշտոնը՝ Տեր Աբասն այն վարում է մինչև 596թ., այսինքն՝ ճիշտ այնքան, որքան ցույց են տալիս պատմիչները՝ քառասունչորս տարի: Աբասի համար իբրև կաթողիկոսության տարեթվեր նշված այս թվականները, սակայն, վիճարկում է Ե. քհն. Պետրոսյանը: Ելնելով Կաղանկատվացու և Ս. Օրբելյանի այն հաղորդումներից, թե Սյունյաց եպիսկոպոս Վրթանեսին ձեռնադրել է Աղվանից կաթողիկոս Տեր Զաքարիան¹, ինչն, ըստ նրա, տեղի է ունեցել 570-ական թվականներին և առաջնորդվելով նրանով, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացու /557-574/ 571/572 թթ. գրված նամակն ուղղված է եղել հիշյալ Վրթանեսին ու նաև Աբասին, նա գտնում է, որ վերջինս, հաջորդելով Տեր Զաքարիային, Աղվանից կաթողիկոս կարող էր նշանակվել միայն 571/572 թթ.: Հանգելով նման հետևություն՝ նա արդեն՝ եզրակացնում է. «Կաղանկատվացու գավազանագրքի այն տվյալները, թե Աբասը կաթո-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 343-344, Օրբելյան, էջ 19:

ղիկոս է եղել 551/552 - 595/596 թվականներին, իսկ Ջաքարիան՝ 629/630 - 644/6455, սխալ է»¹: Եվ իրավացի կլիներ նա իր այս տեսակետով, եթե իրադարձությունների ընթացքն այնպիսին լիներ, ինչպիսին պատկերում է ինքը: Աղվանից կաթողիկոսները Սյունիքի համար սկսում են եպիսկոպոսներ ձեռնադրել Հայոց եկեղեցու պառակտումից հետո, երբ Բյուզանդական կայսր Մորիկի /582-602/ սադրանքով Արամոնս դյուղում հիմնադրվում է հակաթու կաթողիկոսություն ումն Հովհաննեսի առաջնորդությամբ /591-611/²: Սա պատճառ դարձավ նաև, որ Սյունյաց եկեղեցին նույնպես անջատվի Հայոց եկեղեցուց, և եպիսկոպոս Պետրոս Սյունեցու հրամանով նահանգի եպիսկոպոսներն իրենց ձեռնադրություններն ստանան Աղվանքի կաթողիկոսներից: Այս կարգը շարունակվում է մինչև Հայոց Աբրահամ Ա կաթողիկոսը /607-613/: Նա կարողանում է կրկին միավորել Հայոց եկեղեցին և վերականգնել Էջմիածնի իրավասությունը Սյունյաց աթոռի նկատմամբ: Հետևաբար, պատմիչների հիշատակած Վրթանեսը Սյունյաց եպիսկոպոս կարող էր ձեռնադրվել ոչ թե նշված 570-ական թվականներին, երբ Հայոց եկեղեցին դեռևս մեկ միաձուլվ հաստատություն էր, այլ վերջինիս պառակտման շրջանում, այն է՝ շուրջ 585-615 թթ. ընկած ժամանակահատվածում: Ուստի, աներկբայելի է, որ Տեր Ջաքարիայի ձեռնադրած Վրթանեսը Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացու ժամանակակից այն եպիսկոպոսը չէր, ում /ինչպես և Տեր Աբասին/, քաղկեդոնականներից զգուշանալու խորհրդով նամակ է հղել Հայոց վեհապետը, այլ նույնանուն մեկ ուրիշը, որ Տեր Ջաքարիայի կողմից Սյունյաց եպիսկոպոս է կարգվել ավելի ուշ ժամանակներում: Ասվածի հիման վրա ճիշտ չենք համարում նաև Տեր Ջաքարիայի աթոռակա-

¹ Ե. քին. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի բանի թվականների շուրջ, էջ 83:

² Մանրամասներն՝ իր տեղում:

լուծյան տարիներին առաջ բերելը և այդ հիմքի վրա հայտարարելը, թե Կաղանկատվացու տվյալները Տեր Աբասի ու Տեր Զաքարիայի դահակալուծյան տարեթվերի մասին, սխալ են:

Այսպիսով, տարակուսյալ չկա: Տեր Աբասը պատմության ասպարեզում հայտնվում է 552 թ. և դառնում երկրի առաջին կաթողիկոսը, ում մասին վկայում է Մովսես Դասխուրանցին՝ շեշտելով, որ միայն նրանից հետո եկող հայրապետներն են սկսել մեծարվել «կաթողիկոս» տիտղոսով: Նա գրում է. «Առ սովաւ /Աբասի ժամանակ-Հ.Ս./,- կալան սովորութիւն գրել ի պատրուակ թղթին /շրջաբերականներում-Հ.Ս./ Աղուանից, Լինաց և Զորայ կաթողիկոս»¹: Նշված իրողությունն հաստատում է և Մխիթար Գոշը²: Արդարության համար, սակայն, պետք է նշել, որ նրա ժամանակակիցներից Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացին /557-574/ ու Երուսաղեմի նույնանուն եպիսկոպոսը /575-592/ Աբասին ուղղված նամակներում նրան անվանում են «Պարտաւայ եպիսկոպոս»³ կամ պարզապես «եպիսկոպոս»⁴: Աբասին տարբեր տիտղոսներով կոչելը ուսումնասիրողների մոտ, բնականաբար, երկմտություն է առաջացրել և նրանք յուրովի մոտեցմամբ փորձել են հարթել կնճիռը: Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի մեկնաբանությամբ. «Աղուանից կաթողիկոսները երկու անուններն ալ անխտիր կամ միասին կը գործած էին»⁵: Բ. Ուլուբաբյանը դա բացատրում է Աղվանից նորահռչակ կաթողիկոսների նկատմամբ Հայոց հայրապետների դրսևորած ոչ այնքան բարեհաճ վերաբերմուն-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 343:

² Նույն տեղում, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 384, Գոշի մոտ «ի պատրուակ թղթին» դարձվածքը ներկայացված է «գորինակ պատրիսակի թղթոյն» ձևով /տե՛ս նշվ. տեղերում/:

³ Թուղթ զօր տէր Յովհաննէս Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք, առ Աղուանից եպիսկոպոսունս արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 81:

⁴ «Արարատ», 1896, /Մայիս/, էջ 252:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 651:

քով¹, իսկ Ա. Հակոբյանը գտնում, որ չարժե դրանից հեռուն գնացող եղրակացություններ անել՝ միաժամանակ նշելով, որ ճ-րդ դարի երկրորդ կեսին Աղվանքի հոգևոր առաջնորդները կրում էին կաթողիկոսական տիտղոս²: Ճիշտ է հետազոտողը, բայց հարցը դրանով լուծում չի ստանում: Այն լուծում չի ստանում նաև Բ. Ուլուբաբյանի առաջ քաշած վերոհիշյալ փաստարկով, քանի որ հակասում է աղբյուրների նկարագրած հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների բարեկամական բնույթին: Հայոց կաթողիկոսները հազիվ թե դժկամ վերաբերմունք ցուցաբերեին Աղվանքի իրենց աթոռակիցների նկատմամբ, մանավանդ, երբ իրենք էին ընտրում ու ձեռնադրում վերջիններիս: «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկում Աբասին «կաթողիկոս» անվանելը Ե. քհն. Պետրոսյանը համարում է հետագայի ներմուծում³ և, ավելի մանրամասնելով, գրում. «Այս փաստը ցույց է տալիս, որ նամակի գրության ժամանակ /571/2-Հ.Ս./ կա՛մ Աբասը դեռ չէր ստացել կաթողիկոսական ձեռնադրություն, կա՛մ Աղվանից եկեղեցին իբրև առանձին կաթողիկոսություն դեռ չէր ճանաչվել»⁴, ինչը նույնպես անհամատեղելի է պատմական իրականության հետ: Բաղդատելով նշված տեսակետները՝ գտնում ենք, որ դրանցից իրականությանն ավելի մոտ է Մ. Օրմանյանի կարծիքը, քանի որ մեր պրպտոլմները ևս բերում են այդ համոզման: Բավական է վերհիշել այն, որ մատենագրության մեջ «եպիսկոպոսապետ»⁵, «աւադ եպիսկոպոսապետ»⁶ կամ «արքեպիսկոպոս»⁷ տիտղոսներն օգտագործվել են իբրև «կաթողիկոսին» համարժեք կոչումներ,

¹ Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին ..., էջ 111:

² А. А. Акопян, Албания-Алуанк..., էջ 131-132:

³ Ե. քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 80:

⁴ Նույն տեղում, ծանոթ. 12:

⁵ Խորենացի, էջ 329:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 95:

⁷ Նույն տեղում, էջ 89, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91-92:

և կասկածներն անմիջապես կփարատվեն: Ի դեպ, տեղին է այստեղ նշել, որ Հովհաննես /Յոհան/ Երուսաղեմցի պատրիարքն իրեն ևս «եպիսկոպոս» է կոչում¹, ինչը չպիտի լիներ, եթե հաշվի առնելու լինենք նրա զբաղեցրած հոգևոր բարձր աստիճանը: Ուստի ոչ մի արտառուց բան չկա, որ Հայոց կաթողիկոսն ու Երուսաղեմի պատրիարքը նրան դիմում են «եպիսկոպոս» տիտղոսով: Կարելի է թույլ տալ նաև մի այնպիսի ենթադրություն, որ Աբասը, լինելով երկրի հովվապետը, միաժամանակ առաջնորդել է նաև Պարտավի եպիսկոպոսությունը, ինչի համար էլ մասնավորապես, Հովհաննես Գաբեղենացին, նրան «Պարտաւայ եպիսկոպոս» է կոչել:

Բ. Ուլուբաբյանի կարծիքով, Աբասը Հայոց Արևելից կողմանց կաթողիկոսն էր և գլխավորում էր նաև «Անդրկուրյան հայկական թեմերի կյանքը»²: Ուրեմն, ըստ հետազոտողի, նա, բացի հայկական թեմերից, ոչ մի կապ չի ունեցել Աղվանից կաթողիկոսությունից՝ վերահսկողության տակ գտնվող ոչ հայկական թեմերի հետ: Այսպիսի մտայնությունը անդրադառնալով Աբասին տրվող «Աղուանից, Լփնաց և Չորայ կաթողիկոս» տիտղոսին՝ նա գտնում է, որ «հիշյալ նշումը /«Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի»-Հ.Ս./ գրքի հեղինակներից մեկի հավակնության արդյունքն է եղել, հեռու պատմական իրականությունից»³: Սակայն դրույթը, որն առաջ է քաշվել Աբասին սոսկ Հայոց Արևելից կողմանց կաթողիկոս և անդրկուրյան Աղվանքի հայկական թեմերը «գլխավորող» գործիչ տեսնելու հուզական ցանկությունից ելնելով, մեղմ ասած, ընդունելի չէ: Հետազոտողը հարցին մոտենալիս քամահրել է այն փաստը, որ Աղվանից մարզպանությունից կազմավորմամբ տեղի է ունեցել Հայոց Արևելից կողմանց ու անդրկուրյան եկեղեցական թեմերի միավորում և

¹ «Արարատ» 1896 /մայիս/, էջ 252:

² Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին..., էջ 119:

³ Նույն տեղում, էջ 122:

ներանք, արդեն իբրև Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու ենթակառույցներ, ունենալու էին մեկ հոգևոր առաջնորդ, որ մեր պարագայում, Տեր Աբասն էր: Դա է հաստատում նաև վերոհիշյալ «Աղուանից, Լիւնաց և Զորայ կաթողիկոս» բառակապակցութիւնը, որն արտահայտում է այն պատմական իրողութիւնը, թե տվյալ երկրների հոգևոր կառույցները ևս ենթարկվում էին Աղվանից կաթողիկոսութեանը: Նկատենք, որ նշված երկրներում էր հեռավոր անցյալում քարոզչական աշխատանքներ տարել Ս. Եղիշան¹ և դրանով կարծես կանխորոշել դրանց՝ մի ընդհանրական եկեղեցու առանձին ճյուղերը դառնալու ճակատագիրը:

Ուսումնասիրողներին հետաքրքրել է նաև Աբասի ենթակայութեան տակ գտնվող եպիսկոպոսութիւնների թվաքանակը: Նրանցից աղբբեջանցի հեղինակ Ռ. Բ. Գեյուշեը գտնում է, որ Աբասի օրոք դրանք թվով հինգն էին՝ Ամարասի, Բաղասականի, Շաքիի, Գարդմանի և Մեծ Կողմանքի եպիսկոպոսութիւնները²: Մինչդեռ, աղբբուրների ցուցմամբ, ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանից կաթողիկոսարանի ենթակայութեան տակ գործում էին հինգ եպիսկոպոսութիւններից ավելի: Դա առավել ակնառու երևում է Աբասին ու Կուրի աջ և ձախ կողմերում գործող թեմակալ առաջնորդներին ուղղված Հայոց Հովհաննես Բ կաթողիկոսի նամակից, որում հականե հանվանե հիշատակվում են ութ նման կառույցներ՝ իրենց հովվապետերով³: Իսկ եթե հաշվի առնենք, որ Աղվանքի ոչ բոլոր թեմակալներին է իր նամակն հղել Հովհաննես Բ-ն, այլ՝ առավել նշանավորներին, ապա պարզ կլինի, որ Աբասի կաթողիկոսական վեհութեան ներքո

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Սուրբ Եղիշան Հայոց Արևելից կողմանց, Չողա երկրի և Աղվանից աշխարհի լուսավորիչ, Էջ 55-65: Տե՛ս նաև վերևում:

² Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 44:

³ Թուրք զոր տեր Յովհաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսութեւնք, առ Աղուանից եպիսկոպոսութեւն արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 81:

գտնվում էին ավելի մեծ թվով եկեղեցական հաստատութ-
յուններ, քան վերագրվում է նրան:

Աղվանքի հոգևոր կյանքի այս նոր ժամանակներում կրո-
նա-դավանաբանական վեճերն ավելի են թեթանում: Առանձ-
նապես ակտիվանում են քաղկեդոնականներն ու նեստորա-
կանները, որոնց հետևորդները նույնիսկ կարողանում են
թափանցել հասարակության գրեթե բոլոր շերտերը և իրենց
քարոզներով խռովել հասարակական միտքը: Կաղանկատ-
վացին վկայում է, որ Տեր Աբասի /552-596/ օրոք «Ձայն չփոթ
աղմկի սիռեալ տարածեցաւ ընդ ոլորտս երկրի ի ժողովոյն
Քաղկեդոնի ի սնոտի և ունայն չարափառաց պղտորմանէն,
որ ի ներելն Աստուծոյ զորացաւ սուտ վարդապետութիւն
նոցա, և դիւրալուր ունկնդրութեամբն ներկեալ բազմաց
աղանց հոգիքն՝ մշտնջենաւոր խաւարի կորստեան մատնե-
ցան: Եհաս որոմնաբոյս արմատս այս յաշխարհս Աղուա-
նից»¹: Աղվանքում առաջացած այս իրավիճակի մասին
գրում է և Ս. Օրբելյանը, որից երևում է, որ բարձր չէր
վիճակը նաև Սյունիքում: Ըստ վերջինիս, Սյունյաց եպիսկո-
պոս Վրթանեսի առաջնորդության տարիներին «Եկին ոմանք
նեստորականք և Քաղկեդոնիկք, և խաբկանօք բնակեցան
յաշխարհս Սիսական և յԱղվանս»²: Աղվանքում հաստատվել
և հաջողութեամբ գործում էին հիշյալ աղանդների վարդա-
պետներ «զԹոմասն կեղծաւոր և զփսաղտն Եղիան և զԲնոտն
և զԻբաս»³, որոնց ջանքերի գնով զգալիորեն ստվարացել էր
այլադավանների թիվը: Ինչպես պարզվում է Տեր Աբասին
ուղղված երուսաղեմցու թղթից, Թոմասը /Թովմասը/, որ
Երուսաղեմում կանգնեցված Աղվանից վանքերից Պանտա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 126:

² Օրբելյան, էջ 97-98:

³ Կաղանկատվացի, էջ 126:

վանքի վանականներից էր և զանազան հանձնարարություններով հաճախ էր լինում Աղվանքում, ուղարկվել էր այստեղ քաղկեդոնականություն քարոզելու¹: Նրան տրված «կեղծաւոր» մականունը թույլ է տալիս կարծելու, որ նա Աղվանքում գործել է գաղտնի և, իր խսկական մտադրությունը թաքցնելով, առերես հանդես եկել իբրև ուղղադավան քրիստոնյա: Լինելով Երուսաղեմի առաքյալը՝ նրա /և նրա հետ նշված մյուսների/ գործունեությունն, անշուշտ, վերահսկվում ու ուղղորդվում էր Երուսաղեմի կողմից, որի նպատակն էր միմյանցից հեռացնել Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները, վերջ դնել նրանց գաղափարական միասնությանը և դավանաբանական սլաքարում երկաբնակ եկեղեցու համար գերիշխող դիրք ապահովել: Աղանդավորականների առաջնորդների շարքում փառալտ /սաղմոսերգու/ Եղիայի և Բնոտի ու Իբասի հիշատակությունը լավագույնս ցույց է տալիս, որ նրանց վարդապետությունը լայն տարածում էր գտել նաև հոգևորականության շրջանում: Այս պարագան խոսում է Աղվանքում աղանդավորական տարրերի ակտիվ գործունեության, նրանց նկատմամբ նորընծա կաթողիկոսի թույլ տված ներողամտության և, նույնիսկ, վերջիններիս հետ նրա համագործակցության մասին: Դատելով մատենագրական տվյալներից՝ դա այդպես էլ կար: Հայտնի է, որ Դվինի 555 թ. եկեղեցական ժողովում խնդիր է դրվում բոլոր առաքելական եկեղեցիներում պատարագի ժամանակ «սուրբ Աստուած» բառակապակցության կողքին հնչեցնել նաև «որ խաչեցար» բառերը: Բայց Տեր Աբասը, չնայած ուներ Դվինի ժողովի կարգադրությունը, անտեսում է աղանդավորության դեմ պայքարի այդ առանցքային դրույթը և շարունակում առաջնորդվել նախկին արարողակարգով: «Զայս /նշված հավելումը-Հ.Ս/-գրում է Դասխուրանցին,-ոչ էր սահմանեալ ասել

¹ «Արարատ», 1896, /Այսիս/, էջ 252:

Աբաս հայրապետը»¹: Տեր Աբասի որդեգրած նման դիրքորոշման մասին նշում է և «Narratio»-ի հեղինակը: Վերջինիս վկայության համաձայն, երբ հայերը կոչ-առաջարկով դիմում են նրան՝ հետևել Դվինի ժողովի որոշմանն ու գործածության մեջ դնել հիշյալ հավելումը, նա մերժում է: «Նրանք /հայերը-Հ.Ս./,-գրում է քաղկեդոնիկ հայը,-նամակ գրեցին Աղվանից աշխարհի կաթողիկոս Աբասին հետևյալ բովանդակությանը. «Եկ միաբանիր մեր հավատին՝ Քրիստոսի աստուծո մի բնության ընդունելուն և երեքսրբյան հիմնին ավելացրու «որ խաչեցար»-ը, իսկ նա չէր համաձայնվում»²: Ընդունելով նման կեցվածք՝ Աղվանից եկեղեցու գլուխը, փաստորեն, հակադրվում էր Դվինի ժողովի որոշումներին, իսկ լայն առումով՝ առհասարակ Քրիստոսի մեկ բնության դավանող առաքելական եկեղեցուն: Այստեղից հետևում է, որ Աղվանքում /ինչպես և Սյունիքում/ ստեղծվել էր մի իրավիճակ, որն սպառնում էր Մայր Աթոռի միասնությանը: Այսպիսի հեռանկարն, անկասկած, չէր կարող չանհանգստացնել Հայոց եկեղեցու հայրերին և, ի դեմս Ներսես Բ Բագրևանդցուն փոխարինած Հովհաննես Բ Գաբեղենացի կաթողիկոսի /557-574/, նրանք ձեռնամուխ են լինում այդ երևույթը շուտափույթ կանխարգելելու գործին: 557 թ. կաթողիկոս ընտրվելով՝ Հովհաննես Գաբեղենացին Հայոց մի խումբ թեմակալ առաջնորդների հետ, որոնց միանում է և ասորիների եպիսկոպոս Աբգիշոն, հատուկ նամակներ է հղում Տեր Աբասին և Սյունյաց եպիսկոպոս Տեր Վրթանեսին և նրանց ահազանդելով աղանդավորներից եկող վտանգի մասին՝ խնդիր դնում արգելել հերձվածողների գործունեությունն իրենց երկրներում: Մասնավորապես եպիսկոպոս Վրթանեսին նա գրում է. «Նզովիւք ի բաց մերժեցեք, և ամենայն ուղղափառաց պատուիրեցէք, մի լինել հաղորդ անպտղութեան գործոց նոցա, և

¹ Կաղանկատվացի, էջ 343:

² Narratio, էջ 105:

մի լսել հրապուրող և չարութոյն բանից նոցա մահաբերաց»¹, իսկ Աբասին և Աղվանքի եպիսկոպոսներին հիշեցնելով «զբանս սրբոյն առաքելոյն «զգուշանալ անձանց և ամենայն հաւտիդ»², խորհուրդ տալիս «Հաստատուն պահել զհաւատ ուղղափառութեան, զոր ընկալան հարքն մեր»³: Այնուհետև Հայոց կաթողիկոսը շարադրում է իրենց դավանանքի հիմնական սկզբունքները, վերլուծում ու մեկնաբանում դրանք, ընդգծում, որ իրենք հավատում և ընդունում են Աստծո սուրբ զորութիւնը, անմահութիւնն ու հանուն մարդկութեան խաչվելը և միտքն ավարտում սպառնալիքով. թե «զոչ խոստովանողսն այսպես նշովեցին սուրբ հարքն. նմանապէս և մեք նշովեմք»⁴: Վերջում Հայոց կաթողիկոսն առաջարկում է Աբասին՝ ճշմարիտ վարդապետութեան մեջ խորանալու համար երեք կամ թիւով ավելի եպիսկոպոսներ ուղարկել Հայաստան՝ սովորելու և հետադաշտում նույնը սեփական երկրում ուսուցանելու համար, որպեսզի ոչ ոք հոգով կորստյան չմատնվի: «Վասն զի հարքն ձեր հաւատակից էին հարանց մերոյ, և դուք մեզ, հաճոյ թուեցաւ գալ ի ձէնջ այսր եպիսկոպոսաց երից կամ աւելեաց. լսելով ի մէնջ յանդիման զճշմարիտ վարդապետութիւնն, զի մի ոք կորիցէ ի հովուաց կամ ի հաւտից, այլ ի վերուստ բարւոյ ձերոյ եղիցի»⁵: Նամակներն հասցեատերերին է տանում կաթողիկոսի վստահութիւնը վայելող Մատթեոս անունով մի քահանա⁶: Չնայած աղբյուրներում վերջինս ներկայացվում է իբրև նամակատար՝ սակայն, կարծում ենք, որ նա սոսկ նամակները տեղ հասցնելով չի սահմանափակվել: Լինելով կաթողիկոսի հատուկ հանձնակատարը՝ նա, ամենայն հավանականութեամբ,

¹ Գիրք Թորոյ, Էջ 79-80:

² Նույն տեղում, Էջ 81, նաև, Կաղանկատվացի, Էջ 123:

³ Գիրք Թորոյ, Էջ 82, նաև, Կաղանկատվացի, Էջ 123:

⁴ Գիրք Թորոյ, Էջ 83, նաև, Կաղանկատվացի, Էջ 125:

⁵ Գիրք Թորոյ, Էջ 84, նաև, Կաղանկատվացի, Էջ 125-126:

⁶ Գիրք Թորոյ, Էջ 79, 83:

Սյունիքում և Աղվանքում նաև հանդիպումներ է ունեցել տեղի հոգևորականության հետ, նրանց շրջանում քարոզչական աշխատանքներ տարել, վեր հանել աղանդավորության չարափառ էությունը, կոչ արել անխնա լինել նրանց նկատմամբ և ազատվել նրանցից: Հովհաննես Բ կաթողիկոսի զգաստացնող նամակները, ինչու էլ, նաև Մատթեոս քահանայի աստվածաբանական քարոզներն ունենում են իրենց դրական ազդեցությունը: Անսալով նրանց խորհուրդներին՝ Տեր Աբասն անցնում է վճռական գործողությունների: Կաղանկատվացու վկայությանմբ, նա «յոյզ քննութեան առնելով իւրովք եպիսկոպոսօք, ... հալածեաց /աղանդաւորներին-Հ.Ս./ ի տանէ Աղուանից»¹: Նա հետապնդում ու տարագրության է քշում հակառակ դավանանքի զաղափարախոսներին՝ վերոհիշյալ Թումասին, Եղիային, Բնոտին, Իբասին «և զայլսն ընդ նոսա և զնմանողս նոցին»²: Իր հերթին նման միջոցներ գործադրելով՝ Տեր Վրթանեսն էլ Սյունիքից է հեռացնում աղանդավորներին³ և ամբողջացնում տարածաշրջանի հոգևոր կյանքը նրանցից մաքրելու գործը: Վերանում է Հայոց եկեղեցու պառակտման վտանգը և պահպանվում, մասնավորապես, Աղվանից եկեղեցու հետ ունեցած նրա դավանական միասնությունը: Հավանական է ենթադրել նաև, որ Տեր Աբասը, հետևելով Հայոց կաթողիկոսի խորհուրդներին, մարդիկ է ուղարկել Հայոց աշխարհ՝ աստվածաբանական դասեր առնելու և նրանց գիտելիքներն հետագայում իր երկրի բարօրության համար օգտագործելու նպատակով:

Աբասի ձեռնարկումները, սակայն, առաջացնում են Երուսաղեմի դժգոհությունը: Իբրև դրանց արձագանք՝ հետևում է Աբասին հասցեագրված Հովհաննես եպիսկոպոսի վերոհիշյալ նամակը, որով նա Աղվանքի կաթողիկոսին մեղադրում է

¹ Կաղանկատվացի, էջ 126:

² Նույն տեղում:

³ Օրբելյան, էջ 98:

միաբնականներին հանդուրժելու և երկաբնականներին հալածելու մեջ: «Լուռք,-գրում է նա,-թէ ոմանք յիշխանութենէդ Քում-մէ ընկալան զայնպիսի սնոտի և ստեղծական բանս խաբէութեան և Սրբութիւնդ Քո ոչ ել ի վերայ նոցա»¹, ապա, շարադրելով Սուրբ Երրորդության շուրջ իրենց ունեցած պատկերացումները՝ կոչ անում նրան «մեծաւ սրտմտութեամբ սաստել այսպիսեացն»²: Նամակը, սակայն, անհրաժեշտ ներգործությունը չի ունենում: Աբասն աչք է փակում Սուրբ քաղաքի հորդորների առաջ և մեկ անգամ արդեն դարձի դալով՝ շարունակում ուղղադավան կաթողիկոսին հարիր իր գործունեությունը: Դա նույնպէս երևում է նույն մեղադրական նամակից, որտեղ պատրիարքը նախատում է նրան միաբնականներին հովանավորելու և, նույնիսկ, նրանց հետ հաղորդակցվելու համար: «Եւ դուք,-գրում է նա Աբասին,-լսէք և ներէք այդպիսի անօրէնութեան և լինիք հաղորդք նոցա անօրէնութեանց»³: Պատրիարքի նամակից քաղված այս տողերն, առանց երկմտանքի տեղ թողնելու, հաստատում են, որ չնայած քաղկեդոնականության հանդեպ ունեցած իր երբեմնի հակվածությանը, Տեր Աբասն, իրոք, վերադարձել է հայրերի հավատին և Քրիստոսի մեկ՝ մեկտեղված բնություն խոստովանող կրոնական գործչին հատուկ գործունեություն ծավալել:

Մերժելով քաղկեդոնականությունն ու մնալով ճշմարիտ քրիստոնյա՝ Տեր Աբասն այսուհետ, մինչև կյանքի վերջն, ապրում է սրբակրոն կյանքով: «Սրբական վարուք կեցեալ, /Տեր Աբասը,-Հ.Ս./ փոխադրի յանմահ կեանսն,-հավատացնում է Կաղանկատվացին»⁴: Այսպիսով, հայ-աղվանական եկեղեցական սերտ միասնությունը խաթարելու և նրանց առանձին-առանձին քաղկեդոնականություն պարտադրե-

¹ «Արարատ», 1896 /մայիս/, էջ 252:

² Նույն տեղում, էջ 256:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 119:

լու Երուսաղեմի ճիգերն ավարտվում են լիակատար ձախողմամբ: Ուստի խիստ չափազանցված է թվում Ն. Ակիսյանի այն բնորոշումը, թե «Աղուանից եկեղեցին Զ և է դարերում քաղկեդոնական էր եւ իբրեւ այսպիսի բաժնուած Հայոց եկեղեցւոյ միութենէն»¹: Մինչդեռ, հիշյալ Քաղկեդոնական ուղղությունը թեպետ այդ դարերում լայն տարածում էր գտել Աղվանքում, իսկ Աբասն էլ որոշ հակվածություն դրսևորել դրա հանդեպ, բայց և այնպես Աղվանից եկեղեցին քաղկեդոնական չէր դարձել և, առավել ևս, չէր բաժանվել Հայոց եկեղեցուց:



Բ. ՊԱՅՔԱՐ ՀԱՎԱՏԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՊԱՐՏԱԴՐԱՆՔՆԵՐԻ ԴԵՄ

Երգ դարի երկրորդ կեսին Հայերի և նրանց դրացի ժողովուրդների գլխին կրկին ծառանում է Հավատափոխության պարտադրանքը: Պարսից արքունիքը, որը մինչ այդ հանդուրժողական վերաբերմունք էր դրսևորում քրիստոնյաների ու քրիստոնեություն հանդեպ, 532թ.¹ պարսկա-բյուզանդական կռիվներից հետո, կտրուկ փոխում է քաղաքականությունը և վերստին վերադառնում նշված ժողովուրդներին զրադաշտականություն պարտադրելու ծրագրին: 564 թ. խոսքով Ա Անուիշիրվանը /531-578/ Հայաստանի մարզպան է նշանակում իր ազգական Սուրեն Ճիհովր-Վչնասպին՝ գործողությունների լիակատար ազատություն տալով նրան: Երկու հազարանոց մի զորաջոկատով գալով նշանակման վայրը՝ պարսիկ մարզպանն առանց ժամանակ կորցնելու անցնում է արքունիքի նկրտումների կենսագործմանը: Գործելով պարսիկ պաշտոնյաններին հատուկ մեթոդներով՝ նա բարձրաց-

¹ Ն. Ակիսեան, Մովսէս Դասխուրանցի, ՀԱ, 1959, թիվ 4-6, էջ 162:

նում է հարկերը, ոտնահարում նախարարների իրավունքները, նվաստացնում նրանց, ոմանց, այդ թվում և Մամիկոնյանների հայտնի տոհմից Մուշեղ Մամիկոնյանին, սպանում և, որ ամենավատթարն էր, Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացուց /557-574/ պահանջում «կրակի ատրուշան կառուցել, որպեսզի թագավորի հավատի համաձայն ծես կատարվի»¹: Կաթողիկոսը և նրա ժամանակակից սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանը /Կարմիր Վարդանը/ դիմում են մարզպետին՝ խնդրելով դադարեցնել ատրուշանների շինարարությունը, բայց՝ սպարդյուն: Արքունիքի կամակատարը շարունակում է քրիստոնյանների կրոնական զգացմունքները վիրավորող իր բռնի գործողությունները²: Դատելով անդրկովկասյան ժողովուրդների նկատմամբ Սասանյանների բռնած դիրքորոշումից՝ պետք է կարծել, որ նրանք նույնպիսի քաղաքականություն էին վարում նաև Աղվանքում:

Հայաստանում պարսիկ մարզպանի սանձարձակ գործողությունները ոտքի են հանում հայերին և, նրանք 571 կամ 572³ թվականին հանկարծակի հարձակվում են Դվինում կայանած պարսից զորքերի վրա և մեծ մասին անխնա կոտորում, սպանում մարզպանին⁴ և նրա կտրված գլուխն ուղարկում Հոսստինոս Բ կայսրին /565-578⁵:

¹ Հովհան Եփեսացի, Եկեղեցական պատմություն, Ասորական աղբյուրներ, էջ 388:

² Նույն տեղում, էջ 388-389:

³ Աղբյուրներն այս ապստամբության սկսման հարցում համակարծիք չեն: Նրանց նշած տարեթվերի մասին տես Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին ..., էջ 261:

⁴ Գրեթե բոլոր աղբյուրները /Narratio, Սեբեոս, Դրասխանակերտցի, Ասողիկ, Վարդան և ուրիշներ/ նշում են, որ Դվինի ճակատամարտում Սուրեն մարզպանին սրախողխող է արել Վարդան Մամիկոնյանը, իսկ Անանիա Շիրակացին նրա սպանությունը վերագրում է Չորակ Կամսարականին /տես Ա. Գ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 228/:

⁵ Ասորական աղբյուրներ, էջ 389-390:

Դվինի ճակատամարտից հետո ապստամբության առաջնորդները, քաջ գիտակցելով, որ նման հանդուգն արարքն իրենց չէր ներվելու, ապաստան գտնելու և ռազմական օգնություն ստանալու ակնկալիքով, մի խումբ նախարարների և հոգևորականների հետ մեկնում են Կոստանդնուպոլիս: Օգտվելով հայերի համար ստեղծված քաղաքական ծանր կացությունից ու շահարկելով դա՝ կայսր Հուստինոսը խոստանում է օգնել նրանց, պայմանով, սակայն, որ վերջիններս իրենց հետ մի ընդհանուր դավանական միություն կազմեն: Հայերը կանգնում են երկրնաբանքի առաջ: Նրանք, որ հանուն հավատի մարտի էին ելել Սասանյան Իրանի դեմ և, ապավինելով կայսրությանը, եկել էին նրանից օգնություն ստանալու, այժմ էլ հարկադրված էին դիմակայել Կոստանդնուպոլսի դավանաբանական ոտնձգություններին: Եվ նրանք, որ բնավ չէին պատրաստվում հանձնվել, կայսեր առաջարկին ի պատասխան առաջ բերելով Քաղկեդոնի Ժողովի որոշումների պատճառով հռոմեացիների հետ իրենց տարաձայնությունները՝¹ կտրականապես հրաժարվում են կատարել կայսեր պահանջը: Բայց վերջինս շարունակում է պնդել իրենը և «հարցը ճշգրիտ քննելու»² համար 572 թ. հատուկ ժողով գումարում, որին, բացի Հայոց սպարապետից ու կաթողիկոսից, մասնակցում էին նաև Հայաստանից ժամանած մի խումբ բարձրաստիճան հոգևորականներ³: Երկարատև քննարկումներից հետո հայերը կայսեր, պատրիարք Հովհան Սքուլաստիկոսի ու այլ կղերականների ճնշման ներքո /թերևս նաև ակնկալվող օգնությունից չզրկվելու համար/, տեղի են տալիս և «հաղորդվում» հունական ծեսով, ինչն ասել է թե՛ քաղկեդոնականությանն են հարում: Մասնավորեցնելով խոսքը Վարդան Մամիկոնյանի մասին՝ Ասո-

¹ Narratio, էջ 105, Վարդան, էջ 85:

² Narratio, էջ 105:

³ Նույն տեղում: Նաև Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները, էջ 42:

ղիկն այս կապակցությամբ գրում է. «/Վարդանը-Հ.Ս./ երթալ /ի Կոնստանդնուպոլիս-Հ.Ս./ յանդիման լինէր թագաւորին Յոսատիանոսի, որ զսուրբն Սոփիա շենեաց և հաղորդի ընդ նմա օրինաց»¹: Նույնը նշում են նաև այլ հեղինակներ²: Բայց պետք է ասել, որ հայերի համար սա հարկադրական մի քայլ էր, որին դիմել են նրանք՝ ստեղծված քաղաքական կացութիւնից ելնելով: Ասվածը հաստատվում է նրանով, որ տարիներ անց, երբ Մորիկ կայսրը /582-602/ երկաբնակութիւն ընդունելուց հրաժարվող Տարոնի Մամիկոնյանց տան ժառանգ. Մուշեղ իշխանին հիշեցնում է նրա հեռավոր ազգականի հավատափոխության այս օրինակը, զորավարը պատասխանում է, որ նրանք «այդ արեցին կա՛մ անդիտության, կա՛մ էլ վախի պատճառով»³: Որ վերջիններս հարկադրված են հաղորդվել հույների հետ, ցույց է տալիս և այն փաստը, որ նրանցից շատերը, հայրենիք վերադառնալով, շուտափույթ թողնում են հունական կրոնը և անցնում հին հավատին⁴: Այնուհանդերձ, երևույթը դժգոհության մեծ ալիք է առաջացնում բովանդակ Հայաստանում: Հավատափոր հայերը նույնիսկ նամակ են գրում կաթողիկոսին և դատապարտում նրանց արարքը⁵: Նկարագրվող այս ողջ իրադարձութիւններում աղվանացիներ չեն հիշատակվում, որից հետևում է, որ նրանք չեն մասնակցել Կոստանդնուպոլսում հրավիրված մեծ ժողովին: Սակայն, հիմք ընդունելով քաղաքական ու կրոնական այն տարտամ վիճակը, որում հայտնվել էին նրանք հայերի հետ միասին և երկու ժողովուրդների

¹ Ասողիկ, էջ 85:

² Narratio, էջ 105, Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները..., էջ 42, Յովհան Եփեսացի, Եկեղեցական պատմություն, Ասորական աղբյուրներ, էջ 392:

³ Narratio, էջ 106-107: Նաև Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները..., էջ 423:

⁴ Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները..., էջ 42:

⁵ Ասորական աղբյուրներ, էջ 392:

ունեցած դավանաբանական համերաշխությունը, հնարավոր
 ենք համարում, որ աղվանացիներն ևս, իրենց գլխադաս Հա-
 յոց եկեղեցուն հետամուտ, միացել են Հայ-հունական դա-
 վանաբանական միությանը: Սպառնալիքների ու ճնշումնե-
 րի ներքո ստեղծված Հայ-հռոմեական այս միությունը, որի
 յուրաքանչյուր կողմն իր քաղաքական նպատակներն ուներ,
 սակայն, երկար չի գոյատևում: Արդեն իսկ երկամյա տա-
 ռապանքներից հետո՝ 574թ., Կոստանդնուպոլսում վախ-
 ճանված Հովհաննես Բ կաթողիկոսին հաջորդած Մովսես Բ
 եղիվարդեցի Հայոց կաթողիկոսը /574-604/ այն պաշտոնա-
 պես չեղյալ է հայտարարում: Աբասը դեռ հովվում էր Աղ-
 վանքում, երբ Մովսես Բ-ն ստանձնում է Հայոց քահանա-
 յապետի պաշտոնը և, պետք է կարծել, որ նա ևս միանում
 է վերջինիս որոշմանն ու Աղվանից եկեղեցին հայտարարում
 այդ միությունից անկախ հաստատություն: Մինչդեռ Բյու-
 ղանդական կայսրությունը հետևողականորեն շարունակում
 է Հայոց եկեղեցին (որ նույնն է թե՛ նաև Աղվանից ու Վրաց
 եկեղեցիներին), խոնարհություն մեջ պահելու փորձերը: Կոս-
 տանդնուպոլսի վարած այսօրինակ քաղաքականությունն
 առավել սրությունը դրսևորվում է Մորիկ կայսեր տիրապե-
 տության շրջանում /582-602/, երբ բազմելով կայսերական
 գահին, նա անհաշտ պայքար է ծավալում հանուն քաղկե-
 դոնականության հաղթարշավի¹: Նրա նախաձեռնությամբ
 591 թ. կայսրության մայրաքաղաքում գումարվում է ևս մեկ
 եկեղեցական ժողով՝ «Ժողով Հայոց և Հռոմվմոց՝ վասն նորին
 աղանդոյն քաղկեդոնականութեան»², որին մասնակցելու է
 հրավիրվում նաև Մովսես Բ կաթողիկոսը: Սակայն վերջինս,
 որ Սեբեոսի վկայությամբ «ամենևին ոչ լինէր ի նոսա /հույ-
 ների-Հ.Ս./ հուպ»³ և վարում էր ընդգծված հակաբյուզան-

¹ Սեբեոս, էջ 91:

² Ա. Գ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 397:

³ Սեբեոս, էջ 91:

դեական դավանական քաղաքականություն, հրաժարվում է մեկնել Կոստանդնուպոլիս՝ ասելով. «Ես չեմ անցնի Ազատ դետը¹, չեմ ուտի փռան հացը և չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»²: Հրաժարվելով զնալուց՝ կաթողիկոսը, սակայն, «Քչկանորդի» մականվամբ Վրթանես Բերթողի գլխավորությամբ մի պատվիրակություն է ուղարկում Կոստանդնուպոլիս: Աղբյուրները /Գանձակեցի, Մխիթար Այրիվանեցի, Սամվել Անեցի և ուրշիններ/, նշելով Հայաստանից դնացածների անունները՝ աղվանացիներից և ոչ մեկին չեն հիշատակում: Հավանաբար վերջիններս չէին էլ հրավիրվել ժողովին: Այդպես կարծելով՝ գտնում ենք, որ կայսրը հաշվի առնելով Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը նրանց վրա, բավական է համարել հարցը լուծել հայերի հետ համաձայնություն դալով և ավելորդ գտել Աղվանքից ևս ներկայացուցիչներ կանչել:

Մասնակցելով ժողովին՝ Հայոց կաթողիկոսի պատվիրակները կրկին ծառանում են Բյուզանդիայի դեմ և բացեիբաց մերժում քաղկեդոնականությունն ու նզովում այն: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «Սա /Մորիկը-Հ.Ս./ արար ժողով քննութեան վասն դաւանութեան Քաղկեդոնի, կոչեաց զվարդապետս Հայոց: Եւ չոգան Վրթանէս և Գրիգոր և այլ վարդապետք և ոչինչ օգտեցուցեալ զյոյնս՝ դարձան նզովելով»³: Հայոց կաթողիկոսի պատվիրակների այս համարձակ քայլի մասին պատմում են նաև Մխիթար Այրիվանեցին⁴ ու Սամվել Անեցին⁵: Նրանց մերժումով, հարցը, սակայն, չփակվեց:

¹ Ներկայիս Ազատ գետն է, որը 591 թ. կնքված պարսկա-բյուզանդական հաշտության պայմանագրով սահմանագիծ էր դարձել երկու տերությունների միջև:

² Narratio, էջ 107: Նաև, Արսեն Սափաբացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները, էջ 43:

³ Գանձակեցի, էջ 49:

⁴ Այրիվանեցի, էջ 49:

⁵ Սամուելի քահանայի Անեցույ Հաւատքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1883, էջ 76 /Այսուհետ՝ Սամվել Անեցի/: Սույն աշխատությունը ծավալուն հավելումներով, 2014 թ. լույս է ընթանում:

Հռոմեական Հայաստանում բնակվող շատ հայ եպիսկոպոսներ, հոլյների սաղբրանքով ու նաև որոշակի շահ հետապնդելով, «հաւանեալ փառասիրութեամբ»¹, երգմամբ ու ստորագրութեամբ համաձայնութեան են գալիս Բյուզանդիայի հետ²:

Դրանից զայրացած կաթողիկոսը և պարսկահայատակ մի խումբ եպիսկոպոսներ վճռում են հրաժարվել մոլորյալներից: Ի պատասխան այդ վերաբերմունքի՝ վերջիններս իրենց հերթին են հրաժարվում ճանաչել Մովսես Բ-ի իրավունքները և կայսրութեանը ենթակա հայկական նահանգների քրիստոնյաների համար հոգևոր առաջնորդ ձեռնադրում Կողովիտ գավառի եպիսկոպոս Հովհաննեսին՝ /Հովհան, Յովհան/ Բագարան գյուղից³: Հակաթոռ կաթողիկոսի նստավայր է դառնում Կոտայք գավառի Ավան գյուղաքաղաքը⁴: Այսպես հայ իրականութեան մեջ առաջին անգամ Հայոց եկեղեցին երկվիճակվում է: Ձևավորվում է երկու կաթողիկոսութիւն՝ Դվին և Ավան կենտրոններով, որոնցից առաջինում շարունակում է աթոռակալել Մովսես Բ-ն՝ վարելով հակաբյուզանդական քաղաքականութիւն, իսկ երկրորդում՝ Հովհան Բագարանցին՝ իր բյուզանդամետ կողմնորոշմամբ: Սեբեոսն այսպես է պատկերում ստեղծված կացութիւնը. «Բաժանեցաւ ապա և աթոռ կաթողիկոսութեան յերկուս. անուն միոյն Մովսէս, և միւսոյն՝ Յովհան: Մովսէս ի Պարսից կողմանէ, և Յովհան՝

Կ. Մաթևոսյանը: /Տէն Սամուէլ Անեցի և շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, աշխատասիրութեամբ Կարեն Մաթևոսյանի, Երևան, 2014/, որում Գրիգոր և Վրթանես վարդապետների մասին խոսվում է, էջ 144-ում:

¹ Սեբեոս, էջ 91:

² Narratio, էջ 107: Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները..., էջ 43:

³ Narratio, էջ 107, Դրասխանակերտցի, էջ 74:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 74: Համաձայն Ս. Օրբելյանի՝ Արամոնս գյուղը /Օրբելյան, էջ 91/, որն այժմյան Արամուս գյուղն է նույն գավառում /տես Ա. Ա. Աբրահամյան, Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, /աշխ. թարգմ./ Երևան, 1986, էջ 434, ծանոթ., 239:

Յունաց: Եւ Յովհան ընդ նոսա /Հոյների հետ-Հ.Ս./ հաղորդեալ միաւորեցաւ, բայց Մովսէս ամենեւին ոչ լինէր ընդ նոսա հուպ»¹: Նույն տխուր փաստն արձանագրուած է նաև Կաղանկատվացին²: Տեղի ունեցածը, սակայն, չի թուլացնում հայերի պայքարը քաղկեդոնականութեան դեմ, բայց և անհետևանք չի անցնում: Հովհանին նշանակելով Մովսէս Բ-ին հակաթոռ կաթողիկոս՝ Բյուզանդիային փաստորեն հաջողվում է պառակտել Հայոց եկեղեցին, որի մասին ցալով նշում է և Հ. Դրասխանակերտցին: «/Յովհանը-Հ.Ս./,-գրում է նա,-հակառակաթոռ գոլով՝, յերկուս հատուածս ճեղքեալ լիներ միատարր միութիւնուն հայրապետական աթոռոյն»³: Դառնալով Հայոց բյուզանդական հատվածի կաթողիկոս՝ Հովհան Բագարանցին, սակայն, ժողովրդականութուն չի վայելել, նույնիսկ նրա նստավայրն է անօրեն համարվել: Հարմար չի դիտվել նաև նրա անունը դասել Հայոց հայրապետերի շարքում, որի մասին պարզորոշ գրում է Ուխտանես եպիսկոպոսը: «Նստուցին կողմն Հռոմաց հակառակաթոռ Մովսէսի, Օհան ոմն երկաբնակ, որ ոչ համարեցավ ի թիւ հայրապետացն Հայոց»⁴: Խնդրին եկեղեցական կանոնական տեսանկյունից մոտենալով՝ Մ. արքեպիսկոպոս Օրմանյանը նույնպես անհնար է գտնում «անոր անունը օրինավոր կաթողիկոսներին ցուցակին մեջ ընդունել»⁵:

Հովհան Բագարանցու նկատմամբ առաջացած այսպիսի անբարեհաճ մթնոլորտում Աղվանից եկեղեցին ևս չէր կարող ընդունել նրան, ուստի շատ հավանական է կարծել, որ այն, ինչպես դրանից առաջ, այնպես էլ հետո, շարունակել է համագործակցել Հայոց եկեղեցու օրինական հովվապետ Մովսէս Բ Եղիվարդեցու հետ: Պահպանելով ուղղադավան կրոնը՝

¹ Սեբեոս, էջ 91:

² Կաղանկատվացի, էջ 273-274:

³ Դրասխանակերտցի, էջ 74:

⁴ Ուխտանես, Բ, էջ 63:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 671:

Աղվանից եկեղեցին նույնիսկ նոր նշանակութուն է ձեռք բերում: Հայոց մայր եկեղեցու երկփեղկվելուց հետո Սյունիքի հոգևորականութունը, հայտնվելով անորոշության մեջ, վճռում է չճանաչել երկու կաթողիկոսներից և ոչ մեկին ու իր հայացքն հռոտ է Աղվանքին: Նահանգի եպիսկոպոսը, որն այդ ժամանակ հանրահայտ Պետրոս Սյունեցին էր, իր եպիսկոպոսներին պատվիրում է մինչև Հայոց եկեղեցու միասնության վերականգնումն իրենց ձեռնադրութուններն ու օրհնության ձեթը /մեռոնը/ ստանալ Աղվանքից: «Իսկ զերկուանալն հայրապետութեանն,-գրում է Կաղանկատվացին,-խոտեցին տեարքն Սիւնեաց. և ոչ հաւանեցան ընդ մի ոք յերկուցն. հրամանաւ եպիսկոպոսին իւրեանց առաքինւոյ Պետրոսի, որ հասեալ ի վախճան. պատուէր ետ վիճակին իւրում առնուլ ձեռնադրութիւն յԱղուանս և զմիւրոնն օրհնութեան, մինչև միասցի աթոռ սրբոյն Գրիգորի»¹: Իրադարձությունների նման շրջադարձն արձանագրում են նաև Ուխտանեսն ու Ս. Օրբելյանը²: Պատվիրանի համաձայն՝ Պետրոս եպիսկոպոսի հաջորդներից Գրիգոր /Գիգա/³ Քրիստափոր և Վրթանես եպիսկոպոսները ձեռնադրվում են Աղվանքի կաթողիկոսների կողմից: Մատենադրական տվյալներից, սակայն, պարզվում է, որ Աղվանից կաթողիկոսները, նույնիսկ նման իրավասությամբ օժտված լինելով, ինքնագլուխ ձեռնադրելու իրավունք չունեին:

Դրա համար նրանք թեկնածուի շուրջ նախապես պետք է ունենային Հայոց վեհապետի համաձայնությունը: Այդ մտքին է հանգեցնում Մովսես Դասխուրանցու մի հաղորդումը, որի համաձայն Զաքարիա կաթողիկոսը «ձեռնադրեաց եպիսկոպոս Սիւնեաց զՎրթանէս ոմն անուն յանիաւանութեան Յայոց»⁴, ինչն ակներևաբար ցույց է տալիս, որ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 274:

² Ուխտանես, Բ, էջ 119-121, Օրբելյան, էջ 91:

³ Օրբելյան, էջ 91:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 344 /ընդգծ. Յ. Ս.:

Աղվանից կաթողիկոսներն առանց Հայերի Համաձայնութ-
յան Սյունիքի Համար չէին կարող եպիսկոպոսներ կարգել:
Եվ Տեր Զաքարիայի այս քայլը, փաստորեն, դիտվել է սահ-
մանված կարգի խախտում, որ տեղ է դրել սկզբնաղբյուր-
ներում: Այսպիսով, Աղվանից եկեղեցին նոր պայմաններում
նույնպես մնում է իբրև Հայոց եկեղեցուն ենթակա հոգևոր
կառույցներից մեկը և իր գործողություններն անվերապահո-
րեն համաձայնեցնում նրա հետ:

Մինչ տեղի էին ունենում վերը նկարագրված դեպքերը,
պարսից քաղաքագետները նոր ուղիներ էին փնտրում տա-
րածաշրջանում իրենց գերիշխանությունը պահպանելու հա-
մար: Այս անգամ նրանք դա տեսնում են տարածաշրջանում
պարսկական տարրը բազմապատկելու, դրանով ժողովրդագ-
րական պատկերը տեղերում փոխելու և այդ եղանակով քա-
ղաքական ու կրոնական անվերապահ իշխանություն հաս-
նելու մեջ: Այդ նպատակով նրանք նույնիսկ փորձում են
ամբողջական տոհմեր բնակեցնել առանձին վայրերում, որն
ավելի դյուրին կդարձներ իրենց ծրագրերի իրականացումը:
Սասանյանների վարած նման քաղաքականությունը մասին
պատմում է Մովսես Կաղանկատվացին: Ըստ այդ պատմութ-
յան՝ 6-րդ դարի վերջին կամ, ավելի ստույգ 590թ., պարսից
Խոսրով Բ Փարվեզը /590-628/, պարսկական յոթ նշանավոր
տներից Միհրանյան կոչվող 30 հազարանոց տոհմը, տոհմա-
պետ Միհրանի գլխավորությամբ, ուղարկում է Աղվանք:

Ձևացնելով, թե փախչում է Խոսրով Բ Փարվեզից, Միհ-
րանը դալիս հաստատվում է Ուտիք նահանգի Գարդման
գավառում, իսկ կարճ ժամանակ անց այն վերածում Հայրե-
նական-ժառանգական տիրույթի: Այնուհետև նրա սերունդ-
ները, դավադիր խնջույքների ու այլ բռնի միջոցների գոր-
ծադրմամբ, կոտորում են տեղի բնիկ տերերին՝ հայկական

Առանշահիկ իշխաններին, և հասնում ողջ մարդպանություն-
նում իշխելու պատվին¹: Միհրանյան իշխանության հաս-
տատումով² թվում էր, թե Սասանյաններն հասել են իրենց
նպատակին. մարզը կառավարում էր պարսկական ծագմամբ
մի հարստություն, որի իշխանության ներքո զրադաշտակա-
նության հաղթանակն արդեն դժվարություն չէր ներկայաց-
նի: Սակայն, իրականում, նրանց կատարյալ ձախողում էր
սպասում: Միհրանյանները ոչ միայն չեն կարողանում փո-
խել մարզի ազգային դեմքը, այլև, չփվելով տեղի հայ ազն-
վականության հետ ու խնամիական կապերով միավորվելով
նրանց հետ, հայ գրի ու գրականության առկայության պայ-
մաններում աստիճանաբար կորցնում են իրենց էթնիկ դի-
մագիժը, լեզուն ու կրոնը, յուրացնում հայ ավագանուն հա-
տուկ սովորույթները, հայանում և սկսում են հանդես գալ
իբրև այն ամենի ջատագույն, ինչը հայկական էր: Նրանցից
այդ ուղին առաջինը բռնում է Միհրանի ծոռ Քաջ Վարդա-
նը, «որ հաւատացեալ ի Քրիստոս»³: Քրիստոնեության ընդու-
նումը Քաջ Վարդանի կողմից ավետում է Սասանյան իրա-
նի կրոնական քաղաքականության հերթական ձախողումը և
Աղվանից ուղղափառ եկեղեցու հաղթանակը զրադաշտակա-
նության նկատմամբ:

Այսպիսով, Աղվանից եկեղեցին Ծ-րդ դարի երկրորդ կեսին
ևս անահաճաճ ղեկավարյում է Սասանյան իրանին ու Կայսե-
րական Բյուզանդիային և սլահպանում Հայոց եկեղեցու հետ
իր դավանած սկզբունքները:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 170-172:

² Աղվանքում Միհրանյան տոհմի հաստատման մասին, ավելի ման-
րամասն տես Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ
225-230: Նույնի, Միհրական իշխանական տոհմը Ուտիք-Արցախյան
աշխարհում, Լրաբեր, հաս. գիտ., 2014, թիվ 2, էջ 9-15:

³ Կաղանկատվացի, ընդգծ. Յ. Ս., էջ 338-339:



ԳԼՈՒԽ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ 7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ

Ա. ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳ- ՆՈՒՄՆ ՈՒ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԻ ՎԵՐԱՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ

Միհրանյան իշխանական տոհմի հաստատումը Մարզպա-
նական Աղվանքում ոչ մի փոփոխություն չառաջացրեց նրա
ներեկեղեցական կյանքում: Այն շարունակում էր մնալ Հա-
յոց եկեղեցուն ենթակա կառույցներից մեկը և պահպանել
դավանական համերաշխությունը վերջինիս հետ: Իր հերթին
տակավին պառակտված էր մնում Հայոց եկեղեցին, որից
փորձում էր օգտվել Սասանյան Իրանը Կայսերական Բյու-
զանդիայի հետ ունեցած անվերջանալի հակամարտություն-
ներում: Զանալով ամեն կերպ խափանել բյուզանդական մա-
սում հաստատված Հայոց կաթողիկոսության կենսագործու-
նեությունը և կայսրությանը զրկել պարսկա-բյուզանդական
դիմակայությունում նրանց օժանդակությունից՝ պարսից
արքունիքն սկսում է սիրաշահել պարսկահպատակ քրիս-
տոնյաներին և Հայոց եկեղեցուն անարգել դործելու հնարա-
վորություն տալ: 599 թ. արյաց արքա Խոսրով Բ Փարվեզը
/590-628/ Վրկան աշխարհի մարզպան է նշանակում Սմբատ
Բագրատունուն¹, որ հայտնի էր դարձել Սասանյանների
դեմ տեղում ծագած ապստամբությունը ճնշելով և փառ-
քով պսակել իրեն քուշանների /հեփթաղների/ նկատմամբ

¹ Սեբեոս, էջ 96, Ուխտանես, Բ, էջ 56:

տարած հաղթանակներով¹: Դառնալով Վրկանաց աշխարհի մարզպան՝ Սմբատ Բագրատունին մեծ աշխատանքներ է տանում քրիստոնեական հավատի մեջ թուլացած տեղի հայերի միջավայրում, նրանց համար եպիսկոպոսական նոր թեմ է հիմնադրում և Աբել անունով մի երեցի թեմակալ առաջնորդ նշանակում²:

Սմբատ Բագրատունին, որ հայտնի է նաև «Խոսրով-Շում» անունով³, չէր մոռացել հայրենիքը և իր գործուն մասնակցությունն էր բերում այնտեղ տեղի ունեցող իրադարձություններին: Ճգնաժամային էր Հայոց եկեղեցու վիճակն այդ շրջանում. 604 թվականին վախճանվել էր Մովսես Բ Եղիվարդեցին, և նրա գործն, իբրև տեղապահ, շարունակում էր Վրթանես Քերթովը⁴: Նրա փոխանորդության ողջ ընթացքում, որն ընդգրկում է 604-607 թթ., այսինքն՝ ավելի, քան սովորաբար լինում էր նման դեպքերում, Հայոց հոգևոր և աշխարհիկ տերերի միտքն զբաղված էր նոր կաթողիկոս ընտրելու շուրջ տարվող թեժ բանավեճերով: Ահավասիկ, այդ միջոցին Խոսրով Բ արյաց արքայի թուլությունից Հայաստան է գալիս Սմբատ Խոսրով-Շում Բագրատունին և ձեռնամուխ լինում երկրի առջև ծառացած խնդրի լուծմանը⁵: Պատերազմներում միշտ հաղթանակներ տոնած և Հայոց աշխարհում մեծ հեղինակություն վայելող Սմբատ Բագրատունուն Հայաստան ուղարկելով՝ արյաց արքան ձգտում էր նրա միջոցով ամրակայել ուղղահավատ քրիստոնյա հայերի կապը Սասանյան Իրանի հետ, կտրել նրանց Բյուզանդիայից և այդ եղանակով իր քաղաքական հակառակորդի նկատմամբ գերիշխող դիրք ձեռք բերել:

Մինչև Սմբատ Բագրատունու ժամանելը Հայաստան, 606

¹ Սեբեոս, Էջ 96-97, 100-103:

² Նույն տեղում, Էջ 97:

³ Նույն տեղում, Էջ 100, 101 և հաջ.:

⁴ Ուխտանես, Բ, Էջ 17 և հաջ.:

⁵ Սեբեոս, Էջ 100-101:

Թվականին Դվինում գումարվում է եկեղեցական մի ժողով, որը կոչված էր կաթողիկոս ընտրելու՝ «Մտածութիւն էր, ժողովելոյ եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուանն Մովսէսի կաթողիկոսի»¹: Ժողովը, սակայն, քննարկելով մի շարք ներեկեղեցական հարցեր, գլխավոր խնդիրը չի լուծում² Թեկնածուի շուրջ, մեր կարծիքով, ժողովականների ունեցած տարակարծությունների հետևանքով: Այնպես որ կաթողիկոսական աթոռը դեռ թափուր էր, երբ Հայաստան է գալիս Սմբատ Բագրատունին և, իրեն տրված լայն լիազորություններին հանդուլն³, եռանդուն քայլեր ձեռնարկում նոր ընտրություններ անցկացնելու համար: Ձեռնամուխ լինելով խնդրի իրականացմանը՝ «տէրանց զինուորը»⁴ Հայոց իշխանների ու հոգևոր գործիչների հետ խորհրդակցելուց, միմյանցից հավատի թուղթ վերցնելով⁵ և նախապատրաստական այլ աշխատանքներ տանելուց հետո, «յեւթնուտասաներորդ ամի Ապրուէկ խոսրովու արքայից արքայի, յամսեանն մարերի»⁶, որ համապատասխանում է փրկչական 607 թ. մայիս ամսին, «ի նորին իսկ /Սմբատայ Բագրատունույ-Հ.Ս./ հրամանաւ»⁷ և «կամօք այլոց իշխանաց Հայոց»⁸, Դվին քաղաքում ժողով է գումարվում, ուր քննության է դրվում նշված տարիներին հայ հասարակությանը հուզող նվիրապետական հարցեր և դրանց մեջ, իբրև առանցքային խնդիր,

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 146:

² Նույն տեղում, Ուխտանես, Բ, էջ 55, Օրբելյան, էջ 98:

³ Խոսրով Բ-ն նրան Հայաստան գալու թույլտվություն տալու հետ մեկտեղ, նշանակել էր նաև Հայոց աշխարհի տանուտեր և երկրաշարժից կամ հրդեհից վնասված Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցին վերանորոգելու իրավունք շնորհել /Սեբեոս, էջ 101-102:

⁴ Գիրք Թղթոց, էջ 149 և հաջ., Ուխտանես, Բ, էջ 57 և հաջ. /Սմբատ Բագրատունուն նաև այդպես էին անվանում, անշուշտ, հայրենիքին մատուցած իր մեծագործությունների համար/:

⁵ Գիրք Թղթոց, էջ 149-150, Ուխտանես, Բ, էջ 54, 57-59:

⁶ Գիրք Թղթոց, էջ 149, Ուխտանես, Բ, էջ 54, 57:

⁷ Ուխտանես, Բ, էջ 54:

⁸ Օրբելյան, էջ 100:

կաթողիկոսի ընտրության հարցը¹: Ժողովը խիստ ներկայացուցչական էր: Մասնակցում էին երկրի գրեթե բոլոր եպիսկոպոսներն՝ իրենց վանականներով, մեծ թվով աշխարհիկ տերեր՝ նախարարներ ու ազատ մարդիկ, պատվիրակներ Բյուզանդական ու Պարսկական Հայաստաններից ու Վրաց աշխարհից: Դվինի ժողովին հրավիրված էր նաև Աղվանքի կաթողիկոսը, որը, սակայն, չէր եկել: «Իսկ կաթողիկոսն Աղուանից,- գրում է Ուխտանեսը,- որ յանժամ Արք եպիսկոպոս էր կաթողիկոսին Հայոց, հակառակութեամբ ինչ իրիք ոչ եկն ի ժողովն»²: Իրադեկելով այս մասին՝ պատմիչը, սակայն, նրան անվանապես չի հիշատակում, բայց, դատելով Աղվանից Հայրապետների դավադանագրքերի տվյալներից, վստահաբար կարելի է ասել, որ այստեղ 596 թ. Տեր Աբասին հաջորդած Տեր Վիրոյի մասին է: Ուխտանեսը նրա բացակայությունը կապում է Հայոց եկեղեցու պառակտվածության հետ³: Աղվանից կաթողիկոսի բացակայությունը այդպես է բացատրում նաև Մ. Օրմանյանը⁴: Մեր համոզմամբ, վերջինս, որ, ինչպես պարզվեց Վիրոն էր, ժողովներին չէր մասնակցում քաղաքական պատճառներով: Բանն այն է, որ նշված ժամանակաշրջանում, ի պատասխան Սասանյան Իրանի կրոնահալած քաղաքականության, Աղվանքում բռնկվում է հակասասանյան մի շարժում, որի գլուխ, իբրև գաղափարական առաջնորդ, կանգնած էր Վիրոն: Ծնշելով ապստամբությունը՝ Խոսրով Բ Փարվեզը դաժան հաշվեհարդար է տեսնում շարժման մասնակիցների հետ, իսկ նրանց ղեկավարներին, այդ թվում նաև Վիրոյին, դատապարտում է մահվան: Բայց, շնորհիվ քրիստոնյա տիկնաց տիկին Շիրինի, մահապատիժը փոխարինվում է գերությամբ, և Վիրոն շուրջ քսանհինգ տարի՝ 604-628 թթ., որպես գերի մնում է

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 57:

² Նույն տեղում էջ 61:

³ Նույն տեղում, էջ 120:

⁴ Ազգապատում, Ա, էջ 124-126:

Պարսկաստանում¹: Ուրեմն, Դավինի ժողովի գումարման տարում /607/, Աղվանից կաթողիկոսը գտնվում էր պարսկական դերուխտյան մեջ և իրենից անկախ շարժառիթներով չէր կարող մասնակցել ժողովին: Այնուհանդերձ, երկրից կաթողիկոսի բացակայությունը չէր խանգարել, որ Աղվանից եկեղեցին նույնպես ունենար իր պատվիրակությունը առանձնակի կարևորություն ներկայացնող սույն հավաքում: Դա են ցույց տալիս մատենագրական տվյալները: Այսպես, թե՛ 606 և թե՛ 607 թվականներին գումարված ժողովների արձանագրություններում, որտեղ թվարկվում են մասնակիցների անունները, հիշատակվում է Թադեոս անունով մի եպիսկոպոս, որ անձնավորում էր «Առնայոյ»² կամ «Առանոյ»³ եպիսկոպոսությունը: Սույն Թադեոսին, իբրև «Առնոյ» եպիսկոպոսի, հիշատակվում է և Ուխտանեսը⁴: Նշված տեղանունը եթե «Առան» երկրի անվան պարզ զուգադիպությունը չէ, ապա, անշուշտ, մատնանշում է այդ երկիրը, մանավանդ որ տվյալ շրջանում Աղվանքը հանդես էր գալիս նաև «Առան» աշխարհագրական անվամբ: Ժողովին աղվանացիների մասնակցության մասին խոսում է նաև այն փաստը, որ նրանում քննարկվող հարցերի թվում գրված էր նաև Հայոց եկեղեցուն ենթակա Վրաց և Աղվանից եկեղեցիների համար նոր կարգավիճակի հաստատումը, ինչն առանց այդ երկրների հոգևորականության մասնակցության տեղի չէր ունենա: Ուստի անտարակուսելի է, որ Դավինի ժողովին մասնակցում էր նաև Աղվանքից ժամանած պատվիրակությունը և մասնակցելով, իր ներդրումն էր ունեցել ժողովի որոշումների ընդունման գործում:

Ժողովը, որի նիստերը փոխնիփոխ վարում էին Հայոց

¹ Ավելի հանգամանորեն տես, Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 231-236:

² Գիրք Թղթոց, էջ 146:

³ Նույն տեղում, էջ 149:

⁴ Ուխտանես Բ, էջ 55, 57:

եկեղեցու պառակտված մասերի եպիսկոպոսները՝ Սյունիքի եպիսկոպոս Դավիթ Ա-ն և Բյուզանդական Հայաստանից եկած պատվիրակութան ղեկավար, Բասենի եպիսկոպոս Մանասեն¹, պատմիչներ Սեբեոսի, Ուխտանեսի և Օրբելյանի վկայությամբ, Հայոց կաթողիկոս է ընտրում Ռշտունյաց եպիսկոպոս Աբրահամ Ա Աղբաթանեցուն /607-613²: Դժվար չէ կռահել, որ այս գործառույթում իր դերն է ունեցել Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունին:

Բացի կաթողիկոս ընտրելուց՝ Դվինի 607 թ. եկեղեցական ժողովը հերթական անգամ մերժում է քաղկեդոնականությունը, նեստորականությունը, արիոսականությունն ու Լևոնի տոմարը, այլ աղանդներ և նշույններ դրանց հետևորդներին: Բանադրանքներին, Տեր Աբրահամի ճնշման ներքո, միանում են նաև Բյուզանդական Հայաստանից ժամանած երկաթնակ եպիսկոպոսներն՝ իրենց վանականներով հանդերձ: Այդ մասին իրադեկում են քաղկեդոնիկ հեղինակները, որոնցից մասնավորապես *Narratio*-ի հեղինակը գրում է. «Հերետիկոս Աբրահամը...ստիպեց եպիսկոպոսներին, երեցներին և վանահայրերին նշույն Բաղկեդոնի ժողովը, հակառակ դեպքում հեռանալ երկրից: Նրանք նշույնցին և վեճը դադարեց»³: Արսեն Սափարացին ևս նշում է, որ Աբրահամ կաթողիկոսն իր սպառնալիքներով «ոմանց հարկադրել /է-Հ.Ս./ նշույն սուրբ ժողովը /Բաղկեդոնի/»⁴: Հրաժարվելով քաղկեդոնականությունից՝ նրանք միաբանվելու և այդ միաբանությունն անխաթար պահելու մասին երաշխիքի թուղթ են ներկայացնում նորընծա կաթողիկոսին, Սմբատ Բագրատունուն, մյուս ժողովականներին, հայցում նրանց ներողատուությունը և խնդրում իրենց կրկին ընդունել Հայոց միաբ-

¹ Օրբելյան, էջ 103:

² Սեբեոս, էջ 100, Ուխտանես, Բ, էջ 61, Օրբելյան, էջ 101:

³ *Narratio*, ..., էջ 107:

⁴ Արսեն Սափարացի, Վրաց և Հայոց բաժանման մասին, Վրաց աղքյուրները, էջ 44:

նակ եկեղեցու գիրկը¹: Ժողովականները տալիս են ցանկալի համաձայնությունը և օրինականացնում նրանց դարձը հայրերի հավատին: Շուտով Մայր Աթոռի հետ իր կապերն է վերահաստատում նաև Սյունյաց եպիսկոպոսությունը, որի մասին նշում է Ս. Օրբելյանը: «Եւ,- գրում է նա,-գլի Սիւնիք հրամանաւ Պետրոսի, ժամանակս ինչ յետս էին կացեալ ի հակառակ աթոռոյն, և այժմ միաբանեալ նորոգ»²:

Այսպիսով, շուրջ երեք տասնամյակ տևած տարանջատումից հետո Հայոց եկեղեցին, Վրկանից մարզպան Սմբատ Բագրատունու և Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսի /607-613/ ջանքերի շնորհիվ, նորից հանդես է գալիս որպես միաձույլ մի հաստատություն իր նախկին ենթակառույցներով՝ Արևմտահայոց, Սյունյաց և Աղվան աթոռներով: «Եւ մեծի հայրապետին Աբրահամու,-ամբտում է Ուխտանեսը,-միապետեալ ընդ յինքեամբ զԱղուանս և զՍիւնիս, և յայնմ-հետէ եղեն մի հօտ և մի հովիւ և հնազանդ սուրբ երկնայարկի Աթոռոյ սրբոյն Գրիգորի»³: Շեշտելով, որ «իւղն օծութեան ամ յամէ առնուին Սիւնիք յԱղուանից, մինչև բարձաւ հակառակութիւնն», Մովսես Կաղանկատվացին ավելացնում է «և միապետեաց Աբրահամ զհայրապետական աթոռն»⁴: Սյունյաց աթոռի միավորմամբ կրկին կյանքի է կոչվում կանոնական այն կարգը, որի համաձայն Սյունիքի հոգևոր առաջնորդները ձեռնադրվում էին Հայոց կաթողիկոսների ձեռքով, իսկ օրհնություն ձեթը ստանում էին Հայաստանից: Որպես սրա անմիջական հետևանք՝ Աղվանից կաթողիկոսությունը կորցնում է իր գերակա դիրքը Սյունյաց եկեղեցու հանդեպ, որ ուներ վերջինիս համար եպիսկոպոսներ օծելով ու մեռոն տրամադրելով:

Իր առջև դրված գլխավոր խնդիրը լուծելուց հետո ժողովն

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 151-152:

² Օրբելյան, էջ 103-104:

³ Ուխտանես, Բ, էջ 120-12:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 274:

անցնում է նվիրապետական այլ հարցերի կարգավորմանը: Քրիստոնեական եկեղեցիների համար պահանջվող ինը դասերի բոլորեքյան կազմն ասպահովելու նպատակով եկեղեցու հայրերը Աբրահամ Ա Աղբաթանցուն հռչակում են պատրիարք, Աղվանքի հայրապետին՝ արքեպիսկոպոս, իսկ Վրաց հոգևոր առաջնորդին՝ մետրոպոլիտ: «Եւ սակս ինն դասակարգութեան զլիսաւորք եկեղեցական անձնահաճ կամօք ըստ նպերտ բարուց՝ Հայաստանեայցն կարգեն զԱբրահամ պատրիարք և զԱղուանիցն՝ արքեպիսկոպոս և զՎրացն մետրոպոլիտ», - գրում է Կաղանկատվացին¹: Սխալվում է, սակայն, Կաղանկատվացին, երբ այս որոշումը համարում է հայ եկեղեցական գործիչների անձնահաճության և դոգմագության արդյունք: Ըստ էության, ընդունված որոշումը դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներում սահմանված այն կարգի վերահաստատումն էր, որի համաձայն, Լուսավորչից սկսած, նրա աթոռին նստող հայրապետերը Աղվանից ու Վրաց կաթողիկոսների հանդեպ հանդես էին գալիս իբրև պատրիարքներ և, որպես այդպիսին, ձեռնադրում նրանց: Հետևաբար, Աբրահամին պատրիարք հռչակելով, իսկ Աղվանքի ու Վիրքի կաթողիկոսների համար աստիճանակարգեր սահմանելով, Դվինի ժողովը ոչ թե նոր մտայնում էր դրսևորում, այլ պարզապես վավերացնում էր դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի կողմից նրանց շնորհած կարգավիճակները: Դրա հավաստումը դառնում ենք Հ. Դրասխանակերտցու մոտ, համաձայն որի «Նահապետութիւն խորհրդոյ եկեղեցւոյ և ի մերումս աշխարհի լցաւ /Գրիգոր Լուսավորիչը-Հ.Ս./ բովանդակաբար՝ ինն միանգամայն դասակարգութեամբ պատուեալ զգլխաւորս արքեպիսկոպոսացն Վրաց և Աղվանից՝ արքեպիսկոպոս ընդ ձեռամբ նորա կարգեալ»²: Վերը մենք տեսանք նաև, որ

¹ Անդ, նույնը, բայց առանց մեկնաբանությունների, տես նաև Ուխտանէս, Բ, էջ 120, Օրբելյան, էջ 103:

² Դրասխանակերտցի, էջ 50:

Ուխտանեսի վկայությամբ, մասնավորապես, Աղվանից կաթողիկոսը ժողովի գումարումից էլ առաջ արդեն «Արքեպիսկոպոս էր կաթողիկոսին Հայոց»¹: Ուրեմն, անհիմն է հարծել, որ իսկապես, Դվինի ժողովն ընդամենը վերահաստատել է վաղուց ի վեր գործող կարգը: Ընդունված որոշումից, սակայն, դժգոհ են մնում վրացիները՝ կյուրիոն կաթողիկոսի գլխավորությամբ՝ վիճարկելով Աղվանքի համեմատությամբ իրենց ստորադաս կարգավիճակ սահմանելու վճիռը²: Աբրահամ կաթողիկոսն, ի պատասխան դժգոհող կողմի, մատնանշում է Վիրքից ավելի վաղ Աղվանքի քրիստոնեացման փաստը, որի համար «նոցա /աղվանացիներին-Հ. Ս./ անկ է եպիսկոպոսութիւն»³: Պատասխանը, սակայն, չի գոհացնում կյուրիոնին և նա, իր քաղկեդոնական հայացքներին հետամուտ, հեռանում է հայերից⁴: Աչք տալով վրացիներին՝ Հայոց եկեղեցու դեմ ընդվզում են նաև աղվանացիները՝ բանավեճ սկսելով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների առաջնայնության հարցի շուրջ: Որպես տարածաշրջանում առաջինը լինելու փաստարկ, նրանք մատնանշում են Թադևոս Առաքյալի աշակերտներից մեզ արդեն ծանոթ Ս. Եղիշային, որն, իբրև թե, Աղվանքում ավելի վաղ էր քրիստոնեություն քարոզել, եկեղեցի կառուցել և պատարագ մատուցել⁵: Հանդես գալով նման հիմնավորմամբ՝ աղվանացիները նույնպես հեռանում են հայերից: «Բարձան ի Հայոց առ ինքեանս»⁶, - գրում է Աղվանից աշխարհի պատմիչը: Վերջիններիս բռնած դիրքն անխոհեմ համարելով՝ Աբրահամ Հայոց կաթողիկոսն իր և իր մի խումբ եպիսկոպոսների ու ազատների անունից նամակով

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 61:

² Կաղանկատվացի, էջ 274, Օրբելյան, էջ 104:

³ Կաղանկատվացի, էջ 274, նաև Ուխտանես, Բ, էջ 120:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 274, Ուխտանես, Բ, էջ 120, 122, Օրբելյան, էջ 279:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 274-245, Ուխտանես, Բ, էջ 120, Օրբելյան, էջ 279:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 245:

դիմում է երկրի հոգևոր գործիչներին ու «ժողովրդականաց»
 և խորհուրդ է տալիս քննություն անցկացնել, լույսը խավա-
 րից տարբերել և միաբանվել¹: Պետք է կարծել, որ ուղերձը
 դրական արդյունք է տվել, քանի որ, Ուխտանեսի վկայութ-
 յամբ, Աղվանից և Վրաց հոգևոր առաջնորդները Աբրահամի
 կաթողիկոս ընտրվելու առաջին իսկ տարեդարձին եկել են
 նրան շնորհավորելու և իրենց հնազանդությունը հայտնե-
 լու: «Ի ժամանակս Աբրահամու Հայոց Կաթողիկոսի,-գրում
 է հիշյալ եպիսկոպոսը,- իբրև եկաց նա յաթոռ Հայրապե-
 տութեան իւրոյ, եկին առ նա Կաթողիկոսն Վրաց և Աղուա-
 նից...յառաջին ամին Հայրապետութեան իւրոյ ի սէր և ի
 հնազանդութիւն»²: Ուրեմն, ինչպես դժվար չէ մակաբերել
 բերված քաղվածքից, կարճ ժամանակ անց Աղվանից և Վրաց
 եկեղեցիները վերականգնել են իրենց հարաբերություննե-
 րը Հայոց եկեղեցու հետ, ընդունել նրա գերակայությունը
 և սիրով ու անքակտելի ուխտով մնալու խոստումներ տվել:
 Համենայն դեպս, ի տարբերություն Վիրքի, այդպես են շա-
 րունակվել եկեղեցական հարաբերությունները Աղվանքի
 հետ, ինչը, նույնպես վկայված է մատենագրության մեջ: «Եւ
 մեծի Հայրապետին Աբրահամու,-հայտնում է նույն Ուխտա-
 նես եպիսկոպոսը,-միապետեալ ընդ յինքեամբ զԱղուանս և
 զՍինիս, և յայնմհետէ եղեն մի հօտ և մի հովիւ, և հնազանդ
 սուրբ երկնայարկի Աթոռոյ սրբոյն Գրիգորի»³:



¹ Նույն տեղում, էջ 276-279, Ուխտանես, Բ, էջ 120: Գիրք Թղթոց, էջ 196-211:

² Ուխտանես, Բ, էջ 115:

³ Նույն տեղում, էջ 120-121:

Աբրահամ Ա կաթողիկոսի վարած հակաքաղկեդոնական, այն է՝ հակաբյուզանդական, կրոնական քաղաքականությունը խիստ համահունչ էր Սասանյան Իրանի քաղաքական շահերին: Եվ խոսքով Փարվեզը, ճիշտ գնահատելով ստեղծված կացությունը, ընտրում է իր ենթակայության տակ գտնվող երկրների բոլոր քրիստոնյաներին Հայոց հետ դավանական միասնության բերելու նոր ռազմավարություն: Սեբեոսի վկայությամբ՝ «հրաման ետ արքայ խոսքով, եթէ ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբ են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»¹: Հրամանը գործնականում իրականացնելու նպատակով նա 615թ.² Տիգրանում ժողով է գումարում և հրավիրելով պարսկահպատակ բոլոր երկրների հոգևոր դասի ներկայացուցիչներին, աշխարհիկ տերերին ու այլոց³ հարցը քննության դնում: Ժողովին մասնակցում էին նաև «աստուածասէր թագուհին Շիրին, և քաջն Սմբատ /Բագրատունին-Հ.Ս./ և բժշկապետն մեծ»⁴, որն, ինչպես կարելի է ենթադրել, նույնպես քրիստոնյա էր: Նույն պատմիչի աշխատության քննական բնագրում տեղ գտած մի վրիպակի համաձայն՝ Տիգրանի ժողովին ներկա է եղել նաև «զՔաղկեդոնին զՎիրոյ զԱղուանից կաթողիկոսն»⁵, որին հավատ են ընծայել նաև ուսումնասիրողները, գիտենալով հանդերձ, որ այդ ժամանակ Վիրոն գտնվում էր պարսկական գերությունից մեջ⁶: Բայց արդեն իսկ այս հայտնի հանգամանքը կա-

¹ Սեբեոս, էջ 151:

² Ազգապատում, Ա, էջ 758-760, Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 296-300:

³ Սեբեոս, էջ 150, Ասողիկ, էջ 96:

⁴ Սեբեոս, էջ 151:

⁵ Նույն տեղում, էջ 150:

⁶ Ն. Ակիսեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, ՀԱ, 1954, թիվ 11-12, էջ

կածի տակ է դնում սույն տեղեկության հավաստիությունը. պարսից պարբերենիքում արգելափակված Վիրոյին հաղիվ թե ժողովին մասնակցելու հնարավորություն տրվեր: Ուստի գտնում ենք, որ նրա անվան հիշատակությունը Սեբեոսի մոտ՝ տեղին է: Նկատենք, որ այն չի եղել նաև Սեբեոսի «Պատմության» բնագրում և մոռնվել է հետագայում՝ ուսումնասիրողների կողմից՝ հիշյալ աշխատության թիվ 2639 ձեռագրում առկա «զՎիրս» եզրույթը «զՎիրոյ» ընթերցելով: Դրա համար նրանք հիմք են ընդունել Ասողիկի երկասիրության ձեռագրերից մեկում հանդիպող «զՎիրոյ»¹ տարբերակը², որը, սակայն, մեր համոզմամբ, սոսկ «Իվերիա» /Իբերիա-Վիրք-Հ.Ս./ տեղանվան աղճատված ձևն է: Ասողիկը, նույնպես սույն իրադարձության մասին պատմելով, գրում է, որ 615 թ. գումարված Պարսից ժողովին մասնակցում էին «զՔաղկեդոնին Իվերիոյ /Իվերիա-Վիրքի-Հ.Ս./ և Աղուանից կաթողիկոսն, որ էր ի Փայտակարան, ի դրան արքունի»³: Ինչպես երևում է վկայակոչված քաղվածքից, Ասողիկն առանց այլևայլության, որպես ժողովի մասնակից, նշում է հենց Իվերիա-Վիրքի կաթողիկոսին և նրա ինքնությունն ավելի հստակեցնելու համար շեշտում, որ նա քաղկեդոնական էր և «էր ի Փայտակարան, ի դրան արքունի»⁴: Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում «Փայտակարան» եզրույթով նշվում էր Վիրքի մայրաքաղաք Տփղիսը: Այս մասին հատուկ ընդգծում է Վարդան Վարդապետը՝ գրելով «Փայտակարան Տփղիս է»⁵: Հետևաբար Փայտակարան-Տփղիսում

474, Մ. Բալայան, Յայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 59-60:

¹ Ասողիկ, էջ 96, ծանոթ. 7:

² Ն. Ակինեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, ՅԱ, 1954, թիվ 11-12, էջ 474, Սեբեոս, էջ 325, ծանոթ. 551:

³ Ասողիկ, էջ 96:

⁴ Ն. Ակինեանի կարծիքով՝ նշված կապակցությունը «Ասողիկի յաւելումս /տես նշվ. աշխ., էջ 474/: Բայց եթե, նույնիսկ, դա այդպես է, ապա, միևնույն է, դրանով նա հարցում միայն պարզություն է մտցրել:

⁵ Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի, էջ 17, 36:

«ի դրան արքունի» պաշտոնավարող կաթողիկոսը կարող էր լինել միայն Վիրքի կամ, որ նույնն է, Իվերիայի հոգևոր առաջնորդը: Ուստի անվիճելի է, որ Ասողիկի «Պատմութ-յան» ձեռագրում տեղ գտած «գՎիրոյ» անձնանունը «Իվե-րիոյ» տեղանվան խանգարված ձևն, որ առաջացել է եզրույթի առաջնային «ի» հնչյունի դուրս ընկնելու հետևանքով: Բացի դրանից, Սեբեոսյան բնագրի «ուղղված» տեքստը այն թյուր տպավորությունն է թողնում, թե Վիրոն քաղկեդոնա-կան էր «գՔաղկեդոնին գՎիրոյ»¹: Այնինչ վերջինս քաղկե-դոնական չէր և երբեք էլ չէր եղել: Բացի այն, որ աղբյուր-ներում նրա քաղկեդոնական լինելու մասին ակնարկներ ան-գամ չկան, տրամաբանությունն էլ է հուշում, որ Աղվանից առաքելական եկեղեցու գլխավոր հովիվն այլ դավանանք չէր կարող ունենալ և հանդես գալ իր գլխավորած եկեղե-ցուն ներհակ սկզբունքներով: Նման դավանական կողմնորո-շումն հատուկ էր Վիրքի կաթողիկոսներին, և դա էլ արձա-նագրել է Սեբեոսն իր երկի բնագրում «գՎիրս» եզրույթով²: Այն փաստը, որ ճիշտը Սեբեոսի նախնական տարբերակում նշվածն է, հաստատում է Ասողիկը՝ որոշակիորեն դրելով, որ ժողովին մասնակցում էր «գՔաղկեդոնին Իվերիոյ» և ոչ մի կասկածի տեղ չի թողնում, որ Սեբեոսի մոտ խոսքը դնում է Վիրքի /Իվերիայի-Իբերիայի/ կաթողիկոսի մասին³: Հետևա-բար ճիշտ չեն ուսումնասիրողները՝ «ուղղումներ» մտցնելով նրանց հաղորդումներում՝ սխալ հետևությունների տեղիք տալով: Ինչ վերաբերում է պատմիչների այն վկայությունը,

¹ Սեբեոս, էջ 150: Ամենայն հավանականությամբ այս ոչ ճիշտ, վերա-կանգնումն է հիմք ծառայել ուսումնասիրողներին, որ կարծեն, թե Վիրոն քաղկեդոնական էր /տես Ն. Ալիքեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, ՀԱ, 1954, թիվ 11-12, էջ 474, Յ. Бунятов, Азербайджан в VII-IX вв., Баку, 1965, էջ 49:

² Սեբեոս, էջ 150, տարրնթերցումներ, տող 31:

³ Իբրև ժողովի մասնակից հիշատակված վրաց կաթողիկոսն, անկաս-կած, երկրի այդ ժամանակների հոգևոր առաջնորդ Կյուրիոնն էր, որը հայտնի էր իր քաղկեդոնական հայացքներով:

Թե Տիգրանի ժողովին մասնակցում էր նաև Աղվանքի կաթողիկոսը, ապա պետք է կարծել, որ նրանց հիշատակած «կաթողիկոսը» ոչ թե երկրի գլխավոր հոգևոր առաջնորդն էր, այլ Աղվանքի բարձրաստիճան հոգևորականներից մեկը, ավելի շուտ, կաթողիկոսական տեղապահը, որ վարելով հոգևոր գործերը, կարող էր և անվանապես «կաթողիկոս» կոչվել և, ի պաշտոնե, մասնակցել ժողովին: Այսպիսով, աղվանացիները ժողովին մասնակցում էին տեղապահի մակարդակով և մասնակցելով նույնպես միանում Հայոց հետ միաբանվելու որոշմանը: Ընդունված որոշումն իր մատանիով կնքում և հաստատում է Խոսրով Բ արյաց արքան: «Իսկ զպատճէն ուղիղ խոստովանութեանն,-գրում է Սեբեոսը,-արքայ Խոսրով հրամայեաց կնքել իւրով մատանեաւն և տալ ի դանձս արքունի»¹:

Տիգրանի ժողովն զգալի դեր ունեցավ Արևելքի, քրիստոնյաների և, մասնավորապես, Հայոց եկեղեցու կյանքում: Այն ամրապնդեց վերջինիս ազդեցությունը հարևանությունը գործող ուղղադավան եկեղեցիների վրա և ավելի սերտացրեց նրանց կապը Մայր Աթոռի հետ:



Գ. ԲԱՂԱԲԱԿԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՈՒՄՆԵՐ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ ԵՎ ԲՅՈՒՉԱՆԴԻԱՅԻ ՄԻՋԵՎ

Տեր Վիրո

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում նորից սրվում են քաղաքական հարաբերությունները Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև: 610 թ. բյուզանդական գահի վրա Փոկասին /602- 610/ փոխարինում է Հերակլը /610-641/ ով 622 թ. սկսում է պատմության մեջ հայտնի իր արշավանքները

¹ Սեբեոս, էջ 151:

Հռոմի վաղեմի ակսոյան Պարսկաստանի դեմ: Սերետսի վկայութեամբ՝ «յամի ԼԴ-երորդի խոսրովայ արքայի» /փրկչական 624թ.-Հ.Ս./..., Զուեաց գնաց Երակլոս ձի /120-Հ.Ս./ հազարաւ՝ երթալ ի դուռն թագաւորին Պարսից»¹: Ռազմական դործողութիւնների թատերաբեմ են դառնում Հայոց աշխարհի կենտրոնական շրջանները, հյուսիսարեւելյան կողմերը կամ Հայոց Աղվանքը և Վիրքը: Պատերազմի սկիզբը բարեհաջող էր Հերակլի համար: Առաջ շարժւելով՝ նա նույն՝ 624թ.-ին գրավում է Աղվանքը և իր գերիշխանութիւնը հաստատում այստեղ, այնուհետև, արշավելով Վիրք, պաշարում է Տփղիսը: Պաշարումը ձգձգվում է, ուստի քաղաքի գրավումը թողնելով դաշնակից քոչվորների առաջնորդ Զեբու խաքանին՝ Հերակլը հեռանում է Վիրքից: Տփղիսից վերադառնալիս, ինչպես հաղորդում է 11-րդ դարի վրաց պատմագիր Սմբատ Դավիդիսձեն, Հերակլը կանգ է առնում Ուտիքի Գարդման /ըստ աղբյուրի՝ Գարդարանի/ գավառի խոզաշեն կոչվող վայրում և, իր մոտ կանչելով Միհրանյան իշխան Վարազ Գրիգորիին /Վարազ Գագեիուն/, նշանակում երկրի «առաջին իշխան»² և մկրտում նրան ու նրա ժողովրդին³: Ելնելով այս տեղեկութիւնից՝ Ռ. Բ. Գեյուշեը գտնում է, որ Վարազ Գրիգորի մկրտութեամբ Միհրանյանները նոր միայն թողել են զրադաշտականութիւնը և Հերակլի միջոցով քրիստոնեութիւն ընդունել⁴, ինչը, սակայն, հակասում է Մովսէս Դասխուրանցու՝ մեզ արդեն ծանոթ հաղորդմանը, որի համաձայն պարսկական ծագում ունեցող այս տոհմում առաջինը զրադաշտականութիւնը թողել էր դեռևս նրա պապը՝

¹ Նույն տեղում, էջ 123-124:

² Վարազ Գրիգորից սկսած Աղվանքի Մեծ իշխանները սկսում են կրել «առաջին իշխան» կոչումը, որը նրանց համար վերածվում է տիտղոսի:

³ Сумбат Давидисдзе, История и повествование о Багратионах /თნს კართლსი ქოვრეზე, ტბილისი, 2005, էջ 222/р

⁴ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 47-48, 134:

«Քաջ» մականունով հայտնի Վարդանը¹: Հետևաբար Վարազ Գրիգորի մկրտությունը Հերակլի ձեռամբ պետք է դիտել ոչ թե դարձ դեպի քրիստոնեություն, այլ նրան հունագավան եկեղեցու հետևորդ դարձնելու քաղկեդոնիկ կայսեր հարկադրանք², որն, անշուշտ, ինքնանպատակ չէր: Վարազ Գրիգորին երկաթնակություն պարտադրելով և երկրի «առաջին իշխան» նշանակելով՝ Հերակլը ապահովում էր Բյուզանդիայի գերիշխանությունն իր կողմից նորերս նվաճված Աղվանքում և վստահելի հենարան ստեղծում Պարսկաստանի դեմ ապագա ընդհարումների ժամանակ:

Փոփոխակի հաջողություններով ընթացող պարսկաբյուզանդական կռիվներն ավարտվում են 628 թ. խորով Բ Փարվեզի սպանությամբ ու Հերակլի հաղթանակով: Պարսից դահն անցնում է սպանված արքայի որդուն՝ Կավատ Բ-ին, որը շտապում է հաշտություն կնքել Հերակլի հետ և բարեփոխումներ անցկացնել երկրում: Աղվանքում վերահաստատվում է Սասանյանների տիրապետությունը, և Կավատ Բ-ն այն ավելի կայուն հիմքերի վրա դնելու նպատակով շուտով գերությունից ազատում և հայրենիք վերադառնալու թույլտվություն է տալիս Տեր Վիրոյին, որը, տեղ հասնելով, 628 թ. վերստին ստանձնում է կաթողիկոսի պաշտոնը: Նրա կողքին աշխարհիկ իշխանությունը վարում էր պարսիկ մարզպանը՝ Սեմա Վշնասպ անունով: Ծանր էր կացությունն Աղվանքում: Խաղարների՝ մեկը մյուսին հաջորդող /627,628,629/ ավերիչ արշավանքները կործանման եզրին էին հասցրել երկրի տնտեսությունը, խռովել հոգևոր կյանքը, քիչ էին Հայաստանից օգնություն ստանալու հույսերը: Այդ ժամանակ Հայոց մարզպանի պաշտոնը վարում էր

¹ Կաղանկատվացի, Էջ 339: Տե՛ս վերը:

² Հմմտ. Ե. Շ. Такайшвили, Известия грузинских летописей. Три хроники. СМОМПК, вып. 28, Тифлис, 1900, Էջ 128, Ծանոթ, 1, Շ. Դ. Еремян, Заметки к тексту «Хроники Сумбата», Известия АрмФАН, Ереван, 1941, N 9, Էջ 27-30:

Սմբատ Բագրատունու որդին՝ Վարադտիրոց Բագրատունին, իսկ կաթողիկոսական աթոռը գլխավորում էր Քրիստափոր Բ Ապահունին՝ /Ապահունեցին՝ 628-630/: Նրանք, սակայն, տարբեր քաղաքական կողմնորոշում ունենալով, ավելի շատ զբաղված էին միմյանց դեմ պայքարելով, քան երկրի հոգսերով պարապելով¹: Այսպիսի քաղաքական խառնաշփոթ իրադրությունում կրկին հանձն առնելով կաթողիկոսական պաշտոնը՝ Վիրոն հարկադրված էր միայնակ հաղթահարել երկրի առջև ծառացած դժվարությունները և դուրս բերել այն ստեղծված երեւոյն վիճակից: Արդեն իսկ 629 թ. կաթողիկոսական դահլ դեռ նոր վերստացած Վիրոն ստիպված էր դիմագրավել խաղարների հերթական արշավանքին, որը գլխավորում էր վաչկատու ցեղերի առաջնորդ Ջեբու խաքանի եղբոր որդին՝ Շաթը, պատվեր ունենալով խնայել նրանց, եթե կամովին հանձնվեն և կոտորել տասնհինգ տարեկանից բարձր բոլոր տղամարդկանց, եթե հակառակվեն, իսկ կանանց պահել ցեղակիցների համար՝ «ի ծառայութիւն և յաղախութիւն»²: Բանակելով Տրտու գետի ափին՝ Շաթը կամովին հանձնվելու առաջարկով մի պատվիրակություն է ուղարկում մարզպան Սեմա Վշնասպի և կաթողիկոս Վիրոյի մոտ, սակայն, պարսիկ մարզպանը հրաժարվելով ընդունել նրանց, խուճապահար փախչում է Պարսկաստան, իսկ Վիրոն կանգնում երկընտրանքի առաջ: Մի կողմից վտանգի գիտակցումը, մյուս կողմից պարսից արքունիքում կրկին ամբաստանվելու վախը նրան հարկադրում են դիմել խորամանկության: Ընդունելով Շաթի մարդկանց, նրանց սիրաշահելու համար առատ նվերներ բաժանելով և զանազան պատրվակներով ձգձգելով պատասխանը՝ նա, միաժամանակ, գաղտնի լուր է ուղարկում Տիգրոն, հայտնում առաջացած իրադրության մասին և անհրաժեշտ հրահանգների սպա-

¹ Մանրամասն տե՛ս Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 300-301:

² Կաղանկատվացի, էջ 153-154:

սում: Պարսից արքունիքից ուշանում է պատասխանը: Խաղարները, հասկանալով Վիրոյի խորամանկութունը, այլևս չսպասելով, անցնում են հարձակման: Այլ ելք չունենալով՝ Վիրոն շտապ կարգով Արցախի Չարաբերդ /Ջրաբերդ/ ամրոցում խորհրդակցութուն է հրավիրում, ներկաներին բացատրում տեղի ունեցածի ողջ վտանգավորությունը և խորհուրդ տալիս ընդունել Շաթի առաջարկած պայմանները: Համաձայնությունը կայանում է, և Վիրոն հատուկ պատվիրակություն ուղեկցությամբ, ծանրաբեռ նվերներով, գնում է Շաթի մոտ և հայտնում նրանց ծառայելու իրենց պատրաստակամությունը: Շլացած նվերներից ու Վիրոյի նկատմամբ առաջացած պատկառանքից՝ «արիւնարբու կորիւնը» նրան է հանձնում երկրի կառավարումը, ազատում գերիներին ու վերադարձնում ավարը: Ըստ Մովսես Դասխուրանցու՝ Վիրոյի միջնորդությամբ Շաթը աղվանացիների հետ միասին ազատում է նաև հայ և վրացի գերյալներին: «/Վիրոն-Հ.Ս./,-գրում է վերջինս,-թափեաց զգերեալն Հայոց, Վրաց և Աղուանից ի Շաթայ Խաղրէ»¹:

Շաթին ծառայելու հանձնառությամբ Աղվանքում հաստատվում է խաղարների տիրապետությունը, որը, սակայն, երկար չի տևում: Կարճ ժամանակ անց, յուրայինների կողմից Ջեբու խաքանի սպանության լուրը ստանալով, նրանք ընդմիջտ հեռանում են Աղվանքից: Խաղարների հեռանալուց հետո Սասանյանները վերականգնում են իրենց գերիշխանությունն Աղվանքում: Նորից իշխանության են գալիս պարսիկ մարզպանները, սակայն, պարսկա-բյուզանդական կռիվներից դուրս գալով հյուժված ու նոր ռազմական գործողություններ վարելու համար անզոր, արքունիքն ընտրում է մեղմ՝ կրոնական հանդուրժողականության, տեղական իշխաններին սիրաշահելու և կառավարման համակարգում նրանց ներգրավելու ռազմավարություն: Ուստի, որդեգրած

¹ Նույն տեղում, էջ 343:

նոր քաղաքականությանն հանդուլն, Սասանյանները հեռու չգնալով, ճանաչում են Վարազ Գրիգորի իշխանութունը և նրան հանձնում երկրի կառավարումը: Այս հարցում, կարծում ենք, իր վճռորոշ դերն է ունեցել կաթողիկոս Վիրոն: Ավելի քան հավանական սույն ենթադրությունը ուժ է ստանում երկրի համար բարդ իրադրություններում միջնորդութ-յամբ հանդես գալու Վիրոյի գործելաոճի մասին տեղեկութ-յուններով, որոնցից մի օրինակ, ինչպես տեսանք վերևում, բերում է Մովսես Դասխուրանցին՝ նշելով, որ նրա ջանքե-րով շատ հայեր, աղվանացիներ և վրացիներ ազատվում են խաղաղական գերությունից, իսկ թալանը՝ վերադարձվում¹: Նույն պատմիչի մի այլ վկայությամբ Վիրոյի միջնորդութ-յամբ է պարսից արքա խոսրով Բ-ն Միհրանյան իշխաննե-րին շնորհել «Գարգմանայ տէր և Աղուանից իշխան» խոսուն տիտղոսը, որը նրանց իրավունք էր տալիս Գարգմանին տի-րել որպես հայրենական կալվածք և իշխել բովանդակ Աղ-վանքում որպես նրա իշխաններ: «Խնդրեաց /Վիրոն-Հ.Ս./,- գրում է նա,-ի խոսրովայ արքայէ² գրել պատիւս Գարգմա-նայ տէր և իշխան Աղուանից ի վերայ թղթոց առ կուսակալս աշխարհի»³:

Վերահաստատվելով պաշտոնում՝ Միհրանյան տոհմի այս ներկայացուցիչը /628-642/, ի նշան դավանական համերաշ-խություն, մկրտվում է Վիրոյի կողմից: «ՉՎարազ Գրիգոր,- գրում է Կաղանկատվացին,- առաջին իշխանն Աղուանից,

¹ Նույն տեղում, էջ 155-163:

² Սխալվում է պատմիչը՝ գրելով, թե Վիրոն խնդրանքով դիմել է խոսրով Բ-ին: Վերջինիս օրոք նա գտնվում էր պարսկական գերության մեջ՝ հեռու Աղվանքում ծավալվող իրադարձություններից և չէր կարող որևէ խնդրով դիմել իրեն գերության մեջ պահողին: Ուստի, պետք է կարծել, որ նրա խնդրանքն ուղղված է եղել Կավատի Բ-ին, որը հաջորդել էր հորը և ազատել նրան գերությունից ու թույլ տվել վերադառնալ հայրենիք:

³ Կաղանկատվացի, էջ 343:

որ էառ զմկրտութիւն ի Վիրոյէ Աղուանից կաթողիկոսէ»¹: Արձագանքելով այս հաղորդմանը՝ Զ. Մ. Բունիյաթովն այն կարծիքն է հայտնում, թե Վիրոն, լինելով քաղկեդոնական, Վարազ Գրիգորին մկրտել է Բյուզանդիայի հետ իրենց հարաբերություններն ավելի սերտացնելու համար², որը, սակայն, հեռու է իրականությունից: Նախ, ինչպես պարզեցինք վերևում, Վիրոն քաղկեդոնական չէր և առաջնորդում էր Աղվանից եկեղեցին որպես ուղղադավան քրիստոնյա, և հետո, մկրտված լինելով Հերակլ կայսեր կողմից, Վարազ Գրիգորն արդեն հարել էր Բյուզանդիային և վերջինիս հետ նորովի մկրտությամբ հարաբերությունները բարելավելու անհրաժեշտություն չկար: Բացի այս՝ ուսումնասիրվող շրջանում՝ Աղվանքում, վերահաստատվել էր Սասանյան Իրանի տիրապետությունը և պարսից արքունիքը, որի որոշմամբ էին Վիրոն ու Վարազ Գրիգորը նշանակվել իրենց պաշտոններում, չէր հանդուրժի նման վերաբերմունք, քանի որ այն հանդեցնելու էր Պարսկաստանի մշտնջենական քաղաքական մրցակից Բյուզանդիայի ազդեցության ուժեղացմանը: Հետևաբար, Վարազ Գրիգորի մկրտությունը Վիրոյի կողմից ռևանշիզմական պայմաններում Սասանյան Իրանի որդեգրած քաղաքականության հետ: Լինելով հունադավան եկեղեցու հետևորդ՝ Վարազ Գրիգորի պաշտոնավարումը Սասանյաններին ենթակա այս երկրում հակառակ էր տեղիության շահերին, և այդ հակառակությունը վերացնելու համար Տեր Վիրոն մկրտում է նրան և բերում տվյալ շրջանում արյաց արքունիքի համար ընդունելի հակաբյուզանդական հավատի, կամ, որ նույնն է, վերադարձնում առաքելական եկեղեցու գիրկը:

Աղբյուրների հաղորդումների համաձայն՝ Վիրոն, կրոնականից զատ, գործուն մասնակցություն է ունեցել նաև երկրի

¹ Նույն տեղում, էջ 339:

² З. М. Бунятов, Азербайджан в VII- IX вв, էջ 49:

քաղաքական կյանքում: Այս հանգամանքն ուսումնասիրող-ներին հիմք է տվել նշելու, որ սույն «հոգևոր առաջնորդն առավել շատ ներկայացված է որպես քաղաքական գործիչ ու ղեկավար»¹: Որ Վիրոն մեծ դերակատարություն է ունեցել երկրի քաղաքական կյանքում, մենք տեսանք նաև վերևում: Նրա բանակցությունների շնորհիվ է Աղվանքը զերծ մնում ավերածություններից, նրա միջնորդությունը նշանակվում են երկրի իշխաններ ու տիտղոսներ բաշխվում, լուծվում են երկրի համար կարևոր հարցեր և այլն, բայց և այնպես նա մնում է որպես ժամանակի խոշոր կրոնական գործիչներից մեկը երկրում:

Վիրոն վախճանվում է 630թ-ին համաճարակից, (որը բռնկվել էր Աղվանքում խազարական կործանարար արշավանքների հետևանքով առաջացած սովից)² իր հետևորդներին որպես ժառանգություն թողնելով դավանաբանական թեժ բանավեճերում փոթորկվող մի երկիր:



Դ. ՆՈՐ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

Աղվանից կաթողիկոսական գավաղանագրքի համաձայն՝ Տեր Վիրոյից հետո երկրի հոգևոր առաջնորդի պաշտոնն ստանձնում է Տեր Զաքարիան և այն պահում տասնհինգ / ժե/ տարի², այն է՝ 630-645 թթ³: Հայ պատմագիտության մեջ չոչափվում է այն հարցը, թե ե՞րբ է սկսվել նրա հայրապետություն շրջանը՝ «Վիրոյի բացակայության տարիներին, թե՞

¹ Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 63:

² Կաղանկատվացի, էջ 343: Մխիթար Գոշը նրան վերագրում է արթոնակալության 17 /ժե/ տարի: Տե՛ս Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350/:

³ Մ. Բալայանը Տեր Զաքարիայի կաթողիկոսության տարիներ համարում է 629-644 թթ.: Տե՛ս Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 65:

ներանից հետո»¹: Մեր կարծիքով, նորանշանակ հովվապետի աթոռակալության սկիզբ պետք է համարել 630 թ.՝ Վիրոյի վախճանվելու տարվանից, քանի որ Առաքելական եկեղեցու սահմանած կարգի համաձայն, հոգևոր առաջնորդների կենդանության օրոք անթույլատրելի էր նորի նշանակումը: Իսկ Վիրոն, ինչպես հայտնի է, թեկուզ գերության մեջ, բայց դեռ ողջ էր և անվանապես դեռ մնում էր Աղվանքի կաթողիկոսական գահին: Հարցին այսպես իրատեսորեն է մոտեցել նաև Մ. Բալայանը²: Հետևաբար, տարակույս չի կարող լինել, որ Տեր Զաքարիայի կաթողիկոսության շրջանն սկսվում է սոսկ Վիրոյի վախճանից հետո՝ 630 թ.: Այսպիսով, 7-րդ դարի 30-40-ական թվականներին, երկար տարիներ տեղապահի պաշտոնը վարելուց հետո, Աղվանից կաթողիկոսական գահը զբաղեցնում է Տեր Զաքարիան՝ ի դեմս որի Աղվանից եկեղեցին ունենում է քրիստոնեությանը նախանձախնդիր մի հոգևորական, որ բոլոր միջոցներով ձգտում էր հաստատուն պահել ուղղափառ հավատն Աղվանքում: Տեր Զաքարիան, պատմիչի դնահատմամբ, մի սուրբ մարդ էր, Պարտավի եկեղեցու վանականներից, որ սրբակյացությամբ ու աստվածահաճո գործունեությամբ հասնում է կաթողիկոսի պաշտոնին: Ըստ նրա մասին առկա մատենագրական տվյալների՝ նա, դեռևս իր գործունեության նախընթաց շրջանում, կարողացել էր ազատել 622-628 թթ. պարսկա-բյուզանդական կռիվների ժամանակ հռոմեացիների մոտ գերի ընկածներին, երաշխավորությամբ՝ գերծ պահել Պարտավ մեծ քաղաքը թալանից ու ավերածությունից և շատ հեթանոսների հավատի բերել: «Եւ քահանա ոմն՝ անուն Զաքարիա,-գրում է Կաղանկատվացին,-այր սուրբ, որ էր վանական Պարտաւայ եկեղեցւոյն, հեղ և հանդարտ, որ եղ զանձն իւր ի վերայ

¹ Ե. քին. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 84:

² Մ. Բալայան, Յայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 64-65:

նոցա /գերեվարվածները-Հ.Ս./, և երգմամբ և ազգի ազգի հնարիւք զերծոյց զբազում անձինս քրիստոնէից՝ աղոթիւք իւրովք երաշխաւորեալ զնեսա: Նա և վասն հրէից և հեթանոսաց, ուստի և յետոյ գովեցաւ գործ նորա և վկայեալ յամենեցունց կարգեցաւ յեպիսկոպոսութիւն աթոռոյն Աղուանից»¹: Կրկնելով Կաղանկատվացուն՝ նրան շարունակող Մովսէս Դասխուրանցին ավելացնում է. «Սա /Տէր Զաքարիա-Հ.Ս./ երաշխիք էաւ զհօ զհօ քաղաքն Պարտաւ, և աղոթիւք իւրովք զերծոյց ի գերութենէ զբազում անձինս»²: Նույն Դասխուրանցին հայտնում է նաև, որ նա է Վրթանեսին Սյունյաց եպիսկոպոս ձեռնադրել «Ձեռնադրեաց /Տէր Զաքարիա-Հ.Ս./ եպիսկոպոս Սիւնաց զՎրթանէս ոմն անուն», գրում է նա, ընդգծելով հատկապես, որ դա տեղի է ունեցել առանց հայերի հետ համաձայնեցնելու³: Նշելով կատարվածի դրդապատճառը՝ նրան է միանում Ս. Օրբելյանը՝ մասնավորապես գրելով. «Սուրբն Վրթանես, որ և վասն հրամանաց սրբոյն Պետրոսի ոչ հնազանդեաց խախտեալ աթոռոյն Հայոց, այլ գնացեալ յԱղվանս հրամանաւ տեառն Միհր-Արտաշրի՝ Սիւնաց գահերէց իշխանի, առ երջանիկ կաթողիկոսն Տէր Զաքարիա, և ի նմանէ առնու ձեռնադրութիւն եպիսկոպոսութեան»⁴: Մ. Օրմանյանը, սակայն, չի հավատում պատմիչներին: Նա գտնում է, որ «Թիւրքիմացութեան եւ ժամանակագրական շփոթութեան հետեանք պետք է կարծել Վրթանեսի ուրիշ աթոռէ ձեռնադրուիլը»⁵: Նշված տեղեկության կապակցութեամբ նույնպիսի միտք է արտահայտել նաև Ե. Պետրոսյանը⁶: Սակայն պատմական իրադարձությունների ժամանակագրա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 132:

² Նույն տեղում, էջ 343:

³ Նույն տեղում, էջ 344:

⁴ Օրբելյան, էջ 91:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 649:

⁶ Ե. քին. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 83-84:

կան վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ճիշտ չեն հետադուտողները, և Վրթանեսը Սյունյաց եպիսկոպոս է օծվել սուրյն Տեր Զաքարիայի կողմից և այն ժամանակ, երբ դեռ զբաղեցնում էր տեղապահի պաշտոնը: Ուշագրավն այս գործառույթում այն է, որ Տեր Զաքարիան Վրթանեսին Սյունյաց եպիսկոպոս է կարգել առանց հայերի հետ համաձայնություն գալու, ինչը, փաստորեն, իր տեսակով ընդվզում էր Հայոց եկեղեցու դեմ: Իր այս քայլով Աղվանից կաթողիկոսը, հավանաբար, փորձել է ազատվել Հայոց եկեղեցու ազդեցությունից, դառնալ ինքնագլուխ, բայց, ինչպես ցույց են տալիս հետագայում ծավալված դեպքերը, նրա այս փորձն անհաջող ավարտ է ունեցել, և Աղվաից եկեղեցին շարունակել է կրել նրա ներգործությունը:

Երբ Աղվանքում հովվում էր Տեր Զաքարիան, նրա աթոռակիցը Հայաստանում Նիգ դավառի Փառաժնակերտ դյուղից առաջ քաշված Եզր Ա-ն էր¹, որն աթոռակալում է 630-641 թվականներին: Նրանց հովվապետության շրջանում Բյուզանդական կայսրության դեկը դեռևս իր ձեռքերում էր պահում Հերակլ կայսրը՝ հայերին ու վերջիններիս հետ դավանական սերտ միասնությամբ կապված աղվանացիներին ամեն կերպ հունադավան եկեղեցու գիրկը բերելու իր քաղաքականությամբ: Այս նպատակին հետամուտ՝ նա «յերրորդ ամի կաթողիկոսութեան /յիւրում-Հ.Ս./»², այսինքն՝ 632 թ., Եզրին հրավիրում է Կարին /Թեոդոսուպոլիս/ դավանական խնդիրների շուրջ խորհրդակցելու համար: Կարինի ժողովում, որտեղ դարձյալ քննության է դրվում Քրիստոսի՝ երկու բնություն ունենալու հարցը, Հերակլը Հայոց կաթողիկոսին առաջարկում է հաղորդվել իրենց հետ: Դրան ի պատասխան՝ Եզրը հույների առջև Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներից ու Լեոնի տոմարից հրաժարվելու պահանջ է

¹ Օրբելյան, էջ 114:

² Նույն տեղում:

դնում¹, որը լսելով, կայսրը մի հավաստագիր է ներկայացնում, որում նշույվում էր «զամենայն հերձուհածողս, բայց ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»²: Ստանալով, այսպես կոչված, «հավատոյ ձեռնարկը» և իր մարդկանց հետ երկու օր քննարկելով այն՝ Եզրը անտեսելով, որ նրանում քաղկեդոնականութունից հրաժարվելու մասին ոչ մի խոսք չկա, համաձայնում է և հաղորդութուն ընդունում հույների հետ³: Նշելով այս պարագան՝ Հ. Դրասխանակերտցին դա բացատրում է Եզրի և նրա յուրայինների տգիտությամբ. «Իսկ,-գրում է նա,-Եզրի և իւրայնոցն տգիտաբար իմն իբր անծանօթ դրոց Աստուածայնոց՝ ոչ կարացեալ ի միտ տունուլ զխորամանկ հնարիմացութիւն հերձուհածոցն, որ ընդ կայսերական ձեռագրիսն իբր ընդ զրուանեալ էր թագուցեալ, դաւաճանեալ խաբեցան ընդ նոսա ըստ օրինի տօմարին Լևոնի»⁴: Եզրի այս քայլը, որ, թերևս, Հայոց եկեղեցու համար որոշ շահագիտական նպատակ էր հետապնդում⁵, հայ հավատացյալների մեջ մեծ դժգոհութուն է առաջացնում, իսկ Դվինի եկեղեցու փակակալ Հովհան Մայրավանեցին Եզրի հասցեին անում է հայտնի բառախաղը, թե «քո յիրաւի կոչեցաւ անունդ Եզր, վասն զի յեզր տարեալ հաներ տրոհեցեր զՀայաստանեյայս՝ քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն մերոյ Ուղղափառաց»⁶: Զայրացած Եզրն էլ, իր հերթին, նրա բնակության վայրի՝ Մայրո վանքի անունն արհամարհանքով՝ կոչելով «Մայրո գոմ», նրան անվանում է «Մայրագոմեցի»⁷:

¹ Նույն տեղում, էջ 116:

² Դրասխանակերտցի, էջ 80:

³ Նույն տեղում: Նաև Օրբելյան, էջ 115-116:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 80:

⁵ Դրասխանակերտցու վկայությամբ՝ հույների հետ Եզրի հաղորդվելուց հետո Յերակլը նրան է նվիրում Կողբ գյուղաքաղաքի մեկ երրորդ մասը՝ այդտեղ գտնվող աղահանքով հանդերձ /տես Դրասխանակերտցի, էջ 80/:

⁶ Դրասխանակերտցի, էջ 80-82, Օրբելյան, էջ 118:

⁷ Դրասխանակերտցի, էջ 82:

Հայոց կաթողիկոսի դիրքորոշումն իր ազդեցությունն է թողնում նաև Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու վրա: Եզրի օրինակին հետևելով՝ շուտով, նրան են միանում նաև վերջինիս թեմակալ առաջնորդները: Կաղանկատվացու վկայությամբ՝ Հայ-Հունական եկեղեցիների միաբանվելուց հետո «առ Եզրիւ կաթողիկոսիւ գնաց Ստեփանոս Գարդմանայ եպիսկոպոս առ նա և հաղորդեցաւ ընդ նմա. և Գարդման և Արցախ ընկալան զաւանդութիւնն զայս»¹: Անշուշտ, Եզրի հետ համաձայնություն եկածների թիվը նշվածներով չէր սահմանափակվում և կարելի է անվարան եզրակացնել, որ Աղվանից եկեղեցին ևս միացել է նորաստեղծ միությունը: Չնայած հարցի շուրջ բարձրացած աղմուկին, սակայն, Հայ-աղվանա-Հունական միաբանություն Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանած սկզբունքներում ոչինչ չի փոխվում: Ինքը՝ կաթողիկոս Եզրը, շարունակում է հանդես գալ իբրև համոզված հակաքաղկեդոնական գործիչ և մինչև կյանքի վերջ պայքարել հանուն ուղղադավան քրիստոնեություն՝ այդ պայքարում, ի դեմս աղվանացիների, ունենալով իր անդամավաճան դաշնակիցները: Որ դա է իրականությունը, ցույց են տալիս նաև աղբյուրների այն հավաստիացումները, որոնց համաձայն Բյուզանդիան Եզրից հետո ևս փորձեր է անում դավանափոխ անել հայերին և վերջիններին հավատակից աղվանացիներին²:



¹ Կաղանկատվացի, Էջ 343:

² Յմմտ. Ազգապատում, Ա, Էջ 797-813, Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին ..., Էջ 303-308:

ԳԼՈՒԽ ԻՆՆԵՐՈՐԴ

ԱՂՎԱՆՔԻ ՀՈԳԵՎՈՐ ԿՅԱՆՔԸ 7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

Ա. ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՁԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀՈՐՁԱՆՈՒՏՈՒՄ

7-րդ դարի սկզբներին Մերձավոր Արևելքում հայտնվում են արաբները և, արտակարգ արագությամբ կազմավորվելով, հիմնում իրենց պետությունը՝ Արաբական խալիֆայությունը: Նորածագ պետություն գաղափարական հիմքը դառնում է խալամը, մարանչոդ մի կրոն, որն այն ընդունողներին խոստանում էր ազատություն և խրափահալասարություն, իսկ կեցությունը տեսնում նվաճումների մեջ:

Բոլոր այլակրոններին հայտարարելով անհավատներ՝ արաբներն իրենց օրախնդիրն են համարում գերիշխանություն հասնել վերջիններիս նկատմամբ և սկսում երուզակային հարձակումներ գործել նրանց վրա: Արաբների կործանիչ հարվածն առաջինն իր վրա է զգում Սասանյան Իրանը, որտեղ այդ ժամանակ դահակալում էր Հազկերտ Գ-ն /632-652/, ում վիճակված էր վերջին Սասանյանը լինել պարսից դահի վրա:

Արաբների հայտնվելը պատմության ասպարեզում նոր պատերազմների մեջ է ներքաշում Պարսկաստանին և արյունալի բախումների թատերաբեմի վերածում Աղվանքը, Հայոց Արևելից կողմերն ու Կենտրոնական Հայաստանը: Նրանց առաջին արշավանքն Աղվանք և մարդպանություն մաս կազմող Հայոց Արևելից կողմեր, տեղի է ունենում 642-643 թվականներին, երբ այդ վարչաքաղաքական միավո-

րի գլուխ կանգնած էր Վարազ Գրիգորի երկրորդ որդին՝ Զուանշիրը /642-683/, որ արդեն իրեն փառավորել էր 636-642 թվականներին ծավալված սլաւոսկա-արաբական կռիւներում և, դեռևս հոր կենդանության օրոք, ստանձնել երկրամասի առաջին իշխանի պաշտոնը¹: Նրա ժամանակ Տեր Զաքարիան տակաւիլն ողջ էր և շարունակում էր գլխավորել Աղվանքի հոգևոր իշխանությունը:

Արաբները՝ դեպի Աղվանք կատարած առաջին արշավանքի մասին հաղորդում է Սեբեոսը՝ ղերելով. «Եկն զաւրն Իսմայելի յԱտրպատական, և բաժանեցան յերիս: Առաջ մի յԱյրարատ, և առաջ մի ի Սեպհական դնդին կողմանսն, և առաջի մի յԱղուանս»²: Իշխան Զուանշիրը փորձում է սլաւերազմի դուրս գալ նրանց դեմ, բայց հետևելով հոր խորհուրդներին ու տեսնելով հարավցիների հզորությունը, հրաժարվում է այդ մտքից և ահագնացող վտանգին դիմադրավելու համար, համաձայնության դալով այդ ժամանակվա Հայոց իշխան և զորքերի գլխավոր հրամանատար Թեոդորոս Ռշտունու հետ, իր հնազանդությունն է հայտնում Բյուզանդիային³: Օգտւելով սլաւոն հաւթից՝ Հերակլի թոռ, կայսր Կոստանդ Բ-ն /Կոստանդիանոս՝ 641-668/ հայերին ու աղվանացիներին նաև հավատով իրեն մերձեցնելու մտայնությամբ հրովարտակ է ուղարկում «առ Հայս զի միաբանութիւն հաւատոյ արասցեն ընդ Հռոմի զի մի խոտեսցեն զժողովն /Բաղկեղոնի-Հ. Ս./ և զտումարն զայն /Լևոնի-Հ.Ս./»⁴: Հրովարտակն, ինչպես տեսնում ենք, անվանապես ուղղված էր հայերին, բայց սկսեք է կարծել, որ նման պահանջ ներկայացվել է նաև

¹ Զուանշիր իշխանի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Հ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, Լրաբեր, հաս. գիտ., 1973, թիվ 11, էջ 108-114, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 240-248:

² Սեբեոս, էջ 145:

³ Կադանկատվացի, էջ 181-182:

⁴ Սեբեոս, էջ 148:

աղվանացիներին, քանի որ վերջիններս հայերի հետ միակամ լինելով, նույնպես մերժում էին Քաղկեդոնի ժողովն ու նզովում Լևոնի տոմարը: Կայսեր պահանջին պատասխան տալու համար Ներսես Գ Տայեցի /Իշխանցի, Շինող/ Հայոց կաթողիկոսը /641-661/ սպարապետ Թեոդորոս Ռշտունու հետ միասին 645 թ. Դվինում եկեղեցական ժողով է գումարում¹, որտեղ ներկաները կտրականապես մերժում են կայսրին: Այդ մասին ժողովի անմիջական մասնակից և ականատես Բագրատունյաց եպիսկոպոս, պատմիչ Սեբեոսը² գրում է. «Եւ ժողովեցան ամենայն եպիսկոպոսանքն և նախարարքն Հայոց ի Դուին առ քրիստոսասէր կաթողիկոսն Ներսէս և առ բարեպաշտ զաւրավորն Հայոց Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն: Եւ տեսին զհրամանս թագաւորին զբանս փիլիսոփային որ ուսուցանէր զԵրրորդութիւնն բաժանմամբ ըստ տումարին Լևոնի: Եւ իբրեւ լուան չառին յանձն փոխել զճշմարիտ վարդապետութիւնն սրբոյն Գրիգորի՝ ըստ տոմարի Լևոնի՝: Որ Դվինի ժողովում մերժվել է կայսեր պահանջը և դրանով Հերթական անգամ ձախողվել հայերին /ու աղվանացիներին/ դավանափոխ անելու Բյուզանդիայի փորձը, հաստատում է նաև Հ. Դրասխանակերտցին³, որի համաձայն եպիսկոպոսաց այս ժողովում բոլորը «միաբան ընդ դմա ձեռնարկ արարեալ նզովեցին հերձուհասծողս, եւ առաւել ևս զժողովն Քաղկեդոնի»⁴:

Դվինի ժողովում ընդունված որոշումներն⁵, ըստ էության, վերաբերում էին բոլոր քրիստոնյաներին, այդ թվում՝ նաև

¹ Դվինի ժողովի հրավիրման տարեթվի հարցում աղբյուրները տարակարծիք են: Նշված տարեթիվն առաջարկում է Վ. Վարդանյանը՝ հիմք ընդունելով ժողովի արձանագրությունը /տե՛ս Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 312-313/, որտեղ մասնավորապես նշվում է, որ ժողովը հրավիրվել է «յամի չորրորդի Կոստանդիանոսի կայսեր բարեպաշտ թագավոր Յոդոնոց» /Կանոնագիրը Հայոց, Բ. էջ 200/:

² Կանոնագիրը Հայոց, Բ. էջ 214:

³ Սեբեոս, էջ 148:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 90:

⁵ Տե՛ս Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 314 և հաջ.:

աղվանացիներին, որոնք, ավելի քան հավանական է ենթադրել, նույնպես հանդես են եկել այդ որոշումների պաշտպանությամբ:

645 թվականին Աղվանից կաթողիկոսական աթոռը սկսում է առաջնորդել Ամարասի եպիսկոպոս Տեր Հովհանն /Յոհանր/ և վարում այն քսանհինգ /ԻՅ՝ տարի՝ մինչև 670 թվականը: Աղբյուրները, սակայն, բացի նշված տվյալներից, նրա մասին ոչինչ չեն հաղորդում: Չի նշվում նաև որևէ դրվագ նրա քսանհինգամյա գործունեությունից: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ նա Աղվանքի հոգևոր կյանքում իր գործունեությամբ առանձնապես աչքի չի ընկել կամ ստվերում է մնացել երկրի քաղաքական ու հոգևոր կյանքում իշխան Զուանշիրի լայնածավալ գործունեության պատճառով: Չի բացառվում նաև, որ նրա գործունեության որոշ դրվագներ վերագրված լինեն նրա հաջորդին, տվյալ պարագայում՝ Ուխտանես կաթողիկոսին: Համենայն դեպս, Տեր Հովհանի օրոք նույնպես հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն ընթանում էին սերտ միաբանության մեջ: Այնինչ Բյուզանդիան չթուլացող ուժով շարունակում էր հայերին ու աղվանացիներին միմյանցից բաժանելու և դավանափոխանելու իր քաղաքականությունը, բայց, շուտով, ընկնելով արաբների գերիշխանության տակ, ինքն է հարկադրված լինում ստեղծված վիճակից դուրս գալու ելք փնտրել: Այսպիսի քաղաքական պայմաններում Հայոց երկրի առաջադեմ գործիչները մտածում են նոր կողմնորոշման մասին և 652 թ. Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորությամբ դաշինք են կնքում Արաբական խալիֆայության հետ և այդպիսով հակադրվում Բյուզանդիային: «Ապստամբեցին Հայք,-գրում է Սեբեոսը,-և ի բաց կացին ի թագաւորութենէն Յունաց և հնազանդեցան ի

¹ Կաղանկատվացի, Էջ 344, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, Էջ 350, Հայապատում, Էջ 384/, Գանձակեցի, Էջ 195, Մխիթար Այրիվանեցի, Էջ 19:

ծառայութիւն արքային Իսմայելի»¹: Աղվանացիները, որոնք հայերի հետ միակամ էին նաև քաղաքական հարցերում, իշխան Զուռնշիրի առաջնորդությամբ հարում են այդ դաշինքին և նոր հարաբերությունների մեջ մտնում արաբների հետ: «Եւ էին ընդ նմա /Թեոդորոս Ռշտունու հետ-Հ.Ս./ միաբան Վրացին և Աղուանն և Սիւնին», - գրում է Բագրատունյաց եպիսկոպոսը²: Հայերի ու աղվանացիների սույն քայլից զայրացած՝ Հերակլի Թոռը մի մեծաթիվ /ըստ Սեբեոսի՝ 100 /ձ/ հազարանոց բանակի գլուխ անցած «ԺԲ-երորդի Թագաւորութեան իւրոմ», այսինքն՝ 653թ., շարժվում է Հայոց վրա: Կանգ առնելով Կարին քաղաքում՝ նա իր մոտ է հրավիրում Հայոց իշխաններին, որոնցից շատերը պատրաստակամորեն ներկայանում են նրան³: Մի խումբ եպիսկոպոսների հետ Կարին են ժամանում նաև կաթողիկոս Ներսես Տայեցին, Մամիկոնեից տեր Մուշեղ Մամիկոնյանը և այլք, ովքեր Թեոդորոս Ռշտունու և նրա կողմնակիցների վարած հակաբյուզանդական քաղաքականության համար հայցում են կայսեր ողորմածությունը և խնդրում «մի ըստ նոցա յանցանացն իսպառ բարկացի և զերկիրն կորուսցէ»⁴: Կարելի է չկասկածել, որ կաթողիկոսը դրա դիմաց խոստանում է հաղորդվել նրա հետ: Կոստանդ Բ-ն ավելի շուտ այս խոստմանը տուրք տալով, քան անսալով Հայոց մեծամեծների խնդրանքին՝ ցրում է իր «բազմամբոխ» բանակը և վերցնելով սոսկ քսան հազար զինվոր՝ շարժվում դեպի Դվին: Ըստ Սեբեոսի՝ Կարինում տեղի ունեցած իրադարձություններին աղվանացիները չեն մասնակցել: Այդ ժամանակ, ինչպես գրում է նա, վերջիններս Թեոդորոս Ռշտունու հետ միաբան լինելով, նրա հրամանով «դնացին իւրաքանչիւր աշխարհս և ամրացան ի նմին»⁵:

¹ Սեբեոս, Էջ 164:

² Նույն տեղում, Էջ 166:

³ Նույն տեղում, Էջ 165:

⁴ Նույն տեղում, Էջ 166:

⁵ Նույն տեղում:

Բայց, Սեբեոսին հակառակ, Կաղանկատվացին պնդում է, որ Կոստանդ Բ-ի հետ հանդիպելու հրավեր է ստացել նաև Աղվանից իշխան Ջուանշիրն ու շտապել ներկայանալ նրան¹։ Առաջին հայացքից հակասական թվացող այս տեղեկությունները, սակայն, յուրովի ճիշտ են և արտացոլում են միմյանց հաջորդող տարբեր իրադարձություններ։ Աղվանացիները, որոնք Սեբեոսի՝ քիչ առաջ բերած վկայություն համաձայն միաբան էին Թեոդորոս Ռչստունու հետ և հարում էին նրա գլխավորած հակաբյուզանդական հոսանքին, հիրավի կարող էին սկզբում հրաժարվել Կարին մեկնելուց, սակայն, երբ Հայոց զորավարը Հայ նախարարների ճնշման տակ հեռանում է Աղթամար կղզի, իսկ Կոստանդ Բ-ն զորքեր է ուղարկում «ի Վիրս, յԱղուանս և ի Սիւնիս»², Ջուանշիրն զգուշանալով, այնուամենայնիվ, գնում է հանդիպման։ Ըստ Կաղանկատվացու՝ կայսեր և Աղվանից իշխանի հանդիպումը կայացել է Մարաստանի /հիմա՝ Պարսկաստանի/ Բունդը /Կանգավար/ կոչվող վայրում³, բայց ավելի իրական կլինի կարծել՝ Կարինում, որտեղ հավաքվել էին Ներսես Գ կաթողիկոսը, զորավար Համազասպ Մամիկոնյանը, իշխան Մուշեղ Մամիկոնյանը և ուրիշներ Հայոց մեծ աշխարհի տարբեր շրջաններից։ Ներսես կաթողիկոսի ներկայությունը Կարինում տրամաբանորեն հուշում է, որ Ջուանշիրի հետ միասին նշանակված վայր է մեկնել նաև Հովհանն, ինչն ի դեպ էր դավանաբանական խնդիրների համատեղ քննարկման համար։

Կաղանկատվացու դուռնագեղ ներկայացմամբ, կայսրը Ջուանշիրին ընդունում է մեծ շուքով, արժանացնում հատուկ ուշադրության և առատ նվերներ բաշխում, որոնց թվում և տերունական Սուրբ նշան Խաչի մի մասնիկ⁴։ Այս նվիրաբերությունը թույլ է տալիս կարծելու, որ Ջուանշիրն

¹ Կաղանկատվացի, էջ 183-184։

² Սեբեոս, էջ 166։

³ Կաղանկատվացի, էջ 184։

⁴ Նույն տեղում։

ու կաթողիկոս Հովհանն Ներսես Գ-ի և նրա համախոհների նման նույնպես պատրաստակամություն են հայտնել ընդունելու կայսեր առաջարկությունը և դրա համար արժանացել վերջինիս խրախուսանքին:

Իր դավանած սկզբունքների շուրջ ստանալով հայերի ու աղվանացիների համաձայնությունը՝ Կոստանդ Բ-ն Կարինից փոքրաթիվ ուժերով շարժվում է Դվին և, իջևանելով «ի տան կաթողիկոսին»¹, նախապատրաստվում հունական ծիսակատարությամբ պատարագ մատուցել: Կանխատեսված արարողությունը, որին մասնակցում էր նաև Ներսես Գ-ն իր մի խումբ եպիսկոպոսներով, անցկացվում է նույն Ս. Գրիգոր եկեղեցում, հույն քահանայի օրհնությամբ և ավարտվում կայսեր հետ միասին Հայոց կաթողիկոսի ու ներկա եպիսկոպոսների՝ հաղորդություն ընդունելով: Սերբոսը գրում է. «Մատեալ /կայսրը-Հ.Ս./ պատարագ հռոմերէն ի հռոմ երիցուէ, և հաղորդեցաւ թագաւորն և կաթողիկոսն և ամեն եպիսկոպոսունքն»²: Նույնը պատմելով՝ Վարդան Արեւելցին նաև ավելացնում է, որ հունական ծիսակատարությամբ տարվող արարողությունները տեւել են ութ օր³: Կարելի է չկասկածել, որ նշված արարողություններին մասնակցել և հույների հետ հաղորդվել են նաև կայսեր հետ համաձայնության եկած Զուանշիր իշխանն ու Հովհան կաթողիկոսը: Մեր խորին համոզմամբ՝ միմյանց հետ հաղորդվելու մասին համաձայնությունը կողմերի միջև կայացել էր տակավին Կարինում և Դվինում այն սոսկ վավերացվել, օրինականացվել է, որի համար Դվինի ընտրությունը նույնպես պատահական չենք համարում: Դա, անտարակույս, տեղի է ունեցել Կոստանդ Բ-ի պահանջով, որպեսզի հենց Հայոց Ոստանում՝ նրա կաթողիկոսանիստ կենտրոնում, դրվի կայացած փոխ-

¹ Սերբոս, էջ 166:

² Նույն տեղում, էջ 167:

³ Վարդան, էջ 69:

Համաձայնությունն պաշտոնական կնիքը՝ նրան ավելի ներգործուն դարձնելու և իր գերակայությունն առավել ընդգծելու նպատակով:

Այսպիսով, Հայերը և նրանց հետ միակամ աղվանացիները, տեղի տալով Բյուզանդիայի քաղաքական ճնշումներին առջև, ինչպես Սեբեոսը կասեր, «որ կամաւ և որ ակամայ»¹ Համաձայնությունն են դալիս հունական եկեղեցու հետ: Սակայն նոր միությունը ևս նախորդների նման հեղհեղուկ էր, քանի որ Մերձավոր Արևելքում տեղի ունեցող յուրաքանչյուր քաղաքական փոփոխություն նոր դավանական հարաբերությունների պահանջ էր առաջադրում:

Դվինից տուն վերադառնալով՝ Ջուանշիրը, իր հավատարմությունը Բյուզանդիային ի ցույց դնելու միտումով, Հայրենի Գարդման գավառում երկու տարում եկեղեցի է կառուցում և այստեղ պահ տալիս կայսեր ընծայած տերունական խաչի մասնիկը: «Խորհի մեծիմաստն Ջուանշիր,-գրում է Կաղանկատվացին,-տեղի հանգստեան տէրունական նշանին գտանել և ի բնական գաւառին ի Գարդման բերդին հիմն արկեալ տուն Աստուծոյ մեծապէս գէղազարդէ ի հրճուանս և ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ»²: Բացի Գարդման բերդում կառուցած «գեղեցկայարմար» այս եկեղեցուց՝ Ջուանշիրը Պերոֆ Կավատ /Պերոզապատ, Պարտավ/ քաղաքից մեկօրյա ճանապարհի հեռավորության վրա ընկած մի «յանչէն» վայրում վանք է կառուցում և այն լցնում «ամենալի բարեօք»³: Աստծո հանդեպ մեծ երկյուղածություն տածելով՝ նա բարեկարգում ու շենացնում է եկեղեցիները, պատարագներ մատուցում, հետևում եկեղեցական ծիսակատարությունների անշեղ կատարմանը, զարկ տալիս հոգևոր կյանքին: Հավատարիմ մնալով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև հաստատված ուխտին՝ «մեծահավատ» իշխանը շարունակում է

¹ Սեբեոս, Էջ 167:

² Կաղանկատվացի, Էջ 184:

³ Կաղանկատվացի, Էջ 187:

պահպանել այն, ձգտում չհեռանալ Հայոց եկեղեցուց: Նա ոչ մի առիթ բաց չի թողնում հանդիպելու գլխադաս եկեղեցու առաջնորդներ հետ՝ նրանցից հոգևոր դասեր առնելու և խորհուրդներ ստանալու համար: 664թ. Դամասկոսից վերադառնալու ճանապարհին, /որտեղ գնացել էր խալիֆա Մուավիայի /661-680/ հետ նախկինում կնքված աղվանա-արաբական համաձայնագիրը նորոգելու/, Արուճ գյուղաքաղաքում հյուրընկալվելով Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանի մոտ, նա հատուկ հանդիպում է ունենում Անաստաս Ա Ակոռեցի կաթողիկոսի /661-667/ հետ և ստանում նրա օրհնությունը: «Գայր հասանէր անդր /Արուճ-Հ.Ս./,-գրում է Կաղանկատվացին, - աղաւնին սուրբ՝ սիւնն եկեղոցւոց՝ մեծ հայրապետն Հայոց Անաստաս: Զնա տեսեալ մեծահաւատ իշխանին՝ հոգեզուարճ բերկրանօք լցեալ, խոնարհեցուցեալ զինքն՝ օրհնեցաւ ի նմանէ»¹: Արժանանալով Հայոց կաթողիկոսի օրհնությանն ու այլ շնորհների՝ Զուանշիրը, հավատով ամրացած, վերադառնում է հայրենիք և շարունակում իր աստվածահաճո գործունեությունը:



Բ. ՆԵՐՔԻՆ ԽՄՈՐՈՒՄՆԵՐ: ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

670 թ. Աղվանքի կաթողիկոսական գահն անցնում է Ուխտանեսս եպիսկոպոսին, ում հայրապետության շրջանը ձգվելով տասներկու /ԺԲ/ տարի², հասնում է մինչև 682 թվականը: Նրա նստավայրը Պարտավ քաղաքն էր, որտեղ նստում էր նաև մեծ իշխան Զուանշիրը «ամենայն նախարարօք»³:

¹ Նույն տեղում, էջ 195-196:

² Նույն տեղում, էջ 344:

³ Նույն տեղում, էջ 212:

Նրանց օրոք Աղվանքի Հասարակական կյանքում, Հատկապես նախարարների միջավայրում, արմատավորվել էր այնպիսի մի արատավոր սովորույթ, ինչպիսին ազգաշաղախ ամուսնական կապերն էին: Կաղանկատվացին գրում է. «Ընդ այսուսիկ ապա ժամանակ տարօրէն խառնակութեամբ գլխաւորք ազգաշաղախ Աղուանից աղծապիծք եղեալ նախ՝ թագաւորագինն Կողթայ տեսուն տունն, ապա յԱրշակաշէն գաւառի երեք տունք՝ Դաստակերայն, Ճնշմիայն, Մամշեղուն և Կուր գետոյն յայնկոյս տունն Հեջերոյ, և յՈւտի գաւառի ի Դիս Վարազ Պերոփի տունն, որ զաքնոր՝ ուներ պատիւ, և Վարաժնու սպասատունն, որ յԱրաժականի նստէր, և Տուերսիւղ տունն»²: Ըստ էութեան Հետապնդելով նախարարական տնտեսութեաններ զամբողջականութեանը պահպանելու նպատակ՝ այս երեւոյթն վտանգավոր էր Հասարակական առումով. այն խախտում էր Առաքելական եկեղեցու սահմանած ընտանեկան բարոյականութեան նորմերը, թուլացնում ընտանիքը, հանգեցնում բարքերի անկմանն ու անառողջ սերնդի հանդես գալու պատճառ դառնում: Ուստի Ուխտանեսը, Հասարակութեան այլասերումը կանխարգելու նպատակով, բանադրանքի է ենթարկում նրանց և առհասարակ արգելում նման ամուսնութեանները: «զՍոցա անազգակ լրբութիւնն և զանօրէն ամուսնութիւնն,-գրում է Կաղանկատվացին,-երանելի հայրապետն Ուխտանէս անիծիւք փակեաց և անդարձ լեալ ի դտեալ չարեացս ամեն առ հասարակ բնաջինջ եղեալ սատակեցան ի յերկրէ»³: Մովսէս Դասխուրանցու համաձայն ևս Ուխտանեսը «անէծ զնախարարս Աղուանից վասն ազգաշաղախ խառնակման նոցին»⁴: Նման ձեռնարկումներով կարողանալով հիմնականում վերացնել Հասարակութեանն այլասերող այս չարիքը՝ Ուխտա-

¹ Իշխանական տիտղոս:

² Կաղանկատվացի, էջ 212-213:

³ Նույն տեղում, էջ 213:

⁴ Նույն տեղում, էջ 344:

նեսը ձեռնամուխ է լինում ժամանակաշրջանին համահունչ այլ խնդիրների լուծմանը: Մեծ տեղ հատկացնելով հասարակության դիտակցության մեջ քրիստոնեական բարքերի ամրապնդանք՝ կաթողիկոսը կարևորում էր նաև նահատակ սրբերի մասունքների հայտնաբերմանն ու դրանց պահպանմանն ուղղված աշխատանքները: Ավանդաբար մեզ հասած մի պատումի համաձայն՝ այդ ժամանակների հայտնի կրոնական գործիչներ Հովելը և Դավիթը հայտնաբերում են Արցախի Մեծ Կողմանք գավառի Ջղախ կոչվող հովտում Տրտու գետի սփին թաղված երուսաղեմյան մի խումբ սրբերի մասունքները¹ և այդ մասին շտապում են հայտնել Ուխտանեսին ու խնդրել նրանից՝ դրանք ամփոփել Ամարասի եկեղեցում: «Սա է /այսինքն Ամարասը-Հ.Ս./,-գիմում են նրանք հայրապետին,-պարծանք պարծանաց. և զիարդ զայս տալ լուսթեան մարթիցէ, և կամ զարփիափայլ լապտեր դնել ընդ դրուանաւ, այլ յայտ է թէ ի վերայ կարգաց լուսեղէն աշտանակի, այսինքն՝ ի սրբումն կոչարանի լուսատու յԱմարասումն լինել զսա»²: Սրբերի մասունքների ամփոփումն Ամարասի եկեղեցում էլ ավելի էր մեծացնելու վերջինիս հեղինակությունն Աղվանքում, որն առանց դրա էլ ուներ՝ հիմնադրված լինելով Գրիգոր Լուսավորչի կողմից և հանդիսանալով Աղվանքի կաթողիկոսների երբեմնի նստավայր: Այստեղ էին հանգչում նաև Մանուկ Գրիգորիսի նշխարները, ուստի Ուխտանեսը մերժում է եպիսկոպոսների առաջարկը և Զուանչիլի հրամանով դրանք պահպանության ուղարկում Մեծ Կուանք գավառում գտնվող Գլխովանք կոչվող սրբավայրում³:

Ուխտանեսի կյանքի վերջին և նրա հաջորդի՝ Եղիազարի կաթողիկոսության առաջին տարիներին Աղվանքի ընդհանրական եկեղեցու գլխին նոր սպառնալիք է կախվում: Բյու-

¹ Նույն տեղում, էջ 205:

² Նույն տեղում, էջ 209:

³ Նույն տեղում, էջ 212:

զանգիայում ծագում ու նշված ժամանակաշրջանում լայն տարածում է գտնում մի աղանդավորական շարժում, որը պատմության մեջ մտնում է «պատկերամարտական շարժում» անունով: Արտաքուստ անվնաս թվացող շարժումը, որը ծավալվում է եկեղեցիները սրբապատկերներով զարդարելու կողմնակիցների /պատկերապաշտների/ ու վերջիններիս հակառակողների /պատկերամարտների/ միջև, սակայն, ներքուստ հերձվածողական էր և անընդունելի՝ Առաքելական եկեղեցու համար: Այս շարժման ընթացքում Հայոց և, նրա հետևորդյամբ, նաև Աղվանից եկեղեցին հանդես են գալիս պատկերահարգության դիրքերից, ինչը նրանց ու Հունաց եկեղեցիների միջև բազում հակառակությունների պատճառ է դառնում:

Պատկերամարտական շարժումն Աղվանքում ի հայտ է գալիս Մովսես Բ Եղիվարդեցի Հայոց կաթողիկոսի /574-604/ ժամանակներից, երբ երեք պատկերամարտ վարդապետներ /Հեսու-Յեսու, Թադեոս և Գրիգոր/ հալածվելով Հայոց կաթողիկոսի կողմից, Սողք գավառից անցնում են Արցախ և Ուտիք /Գարդման գավառ/ ու պատկերամարտություն քարոզում. «զՊատկերս,-ասում էին նրանք,-որ յեկեղեցիս են նկարեալ ի բաց ջնջեսցեք և ընդ աշխարհական քահանայս մի հաղորդիք»¹: Նրանց գործունեությունը շարունակվում է այնքան ժամանակ, մինչև Գարդմանի իշխան Վասակը՝ նրանցից երեք հոգու ձերբակալելով, շղթայակապ ուղարկում է Հայք: Շարժումը նահանջում է, բայց չի վերանում: Որոշ ժամանակ անց, արդեն վերոհիշյալ կաթողիկոսների օրոք, այն բռնկվում է նոր ուժգնություն և ավելի տարածվում: Կաղանկատվացին, որը շարժումը դիտում է իբրև գիտունների ու անգետների միջև մղվող պայքար, գրում է. «ընդ այն իսկ ժամանակս, որ դեռ ևս վարէր զհայրապետութիւն Աղուանից տէր Ուխտանէս և զկնի նորա՝ Եղիազար,

¹ Նույն տեղում, էջ 268:

և խռովութիւն և հերձուած բազում ի կողմանս կողմանս դիտնաւորաց և տգիտաց լինէր, մարտ և մրցումն Յոնաց և Հայոց»¹: Այսպես ներկայացնելով իրավիճակը՝ Կաղանկատվացին, սակայն, նշում է, որ Աղվանից աշխարհը գերծ է մնացել շարժման հետևանքով առաջացած խռովություններից: «Աշխարհս Աղուանից անվրդով յայսցանէ մնայր», - գրում է նա², ինչը, սակայն, դժվար է պատկերացնել, քանի որ հակամարտությունը կողմերի միջև ընթանում էր սուր, անգիշում պայքարի մթնոլորտում: Շարունակելով ասելիքը՝ Կաղանկատվացին հաջորդելով պատմում է. «Եհաս համբաւ իմն ի նոսա /հոգևոր իշխանություններին-Հ.Ս./, եթէ ոմանք պատկերս ոչ ընդունին, ոմանք մկրտութիւն ոչ առնեն, ոչ աղ օրհնեն, ոչ պսակ դնեն հարսանեացայս պատճառս, եթէ քահանայութիւն բարձեալ է յերկրէս»³: Լուրն առնելով և ճիշտ գնահատելով երկրում ստեղծված իրադրության ողջ լրջությունը՝ Աղվանից եկեղեցու գլխավորները միջոցներ են ձեռնարկում պատկերամարտական շարժման դեմն առնելու համար՝ այդ հարցում ևս իրենց օգնելու համար դիմելով հայերին: Կաղանկատվացու վկայությամբ, Մեծ Կողմանքի եպիսկոպոս, վերոհիշյալ Դավիթը դրավոր հարցում է անում Հովհաննես անունով վարդապետին, որ քաջատեղյակ էր խնդրո առարկա աղանդին և խնդրում նրան՝ բացահայտել վերջինիս ծագման ու ծավալման պատճառները, պարզաբանել նոր աղանդի էությունը և պայքարի ուղիներ ցույց տալ: «Դաւիթ եպիսկոպոս Մեծ Կողմանց,-իրազեկում է Կաղանկատվացին,- խնդրեաց գրով ի Յոհաննէս վարդապետէ Հայոց զպատճառ իրացն»⁴: Հովհան վարդապետը հանգամանորեն տալիս է առաջ քաշված հարցերի պատասխանները և անցյալից վերցրած օրինակներով Աղվանքը նրանցից

¹ Նույն տեղում, էջ 266-267:

² Նույն տեղում, էջ 267:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում:

աղատելու միջոցներ մատնանշում: Այդպիսիք նա տեսնում է հռոմեացիների հետ չհաղորդվելու և նրանցից ոչինչ չընդունելու մեջ: Վկայակոչելով Մովսես Բ կաթողիկոսին, որը ժամանակին պատվիրել էր «Ամենևին չհաղորդել ընդ Հռոմսն՝ հնազանդեալսն քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի դործք նոցա ստույթեամբ են», նա ևս առաջարկում է ոչ մի ձևով չհաղորդվել նրանց հետ՝ «Մի դիրս, մի պատկերս, մի նշխարս»¹ և հիշեցնում նրա պատվիրանի այն խոսքերը, թե «մի ոք իշխեսցէ խոտել զնկարս, որ զեկեղեցիս է»²:

Պատկերամարտական շարժումն ընթացքի մեջ էր, երբ 682 թ. վախճանվում է Ուխտանես կաթողիկոսը: Նրան հաջորդում է Տեր Եղիազարը՝ Շաքիի եպիսկոպոսությունից, և հովվում վեց /2/ տարի³ 682-688 թվականներին: Նշված տարեթվերը, որոնք հիմնված են Կաղանկատվացու և մյուս հայ պատմիչների տվյալների վրա, սակայն, չի ընդունում Ե. քհն. Պետրոսյանը, գտնելով, որ Կաղանկատվացու այս տվյալներին «չի կարելի փաստարկի ուժ տալ»⁴: Այսպես վիճարկելով՝ նա գրում է. «Ուխտանեսի մահը և Եղիազարի կաթողիկոսությունը 682/3 թ. շատ առաջ պետք է դնել», որն, իբր, հաստատող մի շարք օրինակներից բավարար է համարում «բերել միայն մեկը»⁵: Նրա ընտրած այդ մեկը պատկերամարտական շարժման առնչությամբ վերը հիշատակված Հովհաննես վարդապետի դործունեության այն ժամանակահատվածն է, երբ նա ընդունել ու հարցաքննել է հիշյալ աղանդի վարդապետներին: Նշելով սույն դրվագը և Հովհաննես վարդապետին էլ նույնացնելով Հայոց կաթողիկոս Եզր Ա Փառաժնակերտցու /630-641/ ժամանակակից Հովհաննես Մայրավանեցուն /Մայ-

¹ Նույն տեղում, էջ 267-268:

² Նույն տեղում, էջ 269:

³ Նույն տեղում, էջ 344 և ուրիշներ:

⁴ Ե. քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 86:

⁵ Նույն տեղում:

րագումեցու/ հետ, իսկ այս պարագայում առաջացած 30-40 տարվա ժամանակագրական անհամապատասխանությունը հարթելու համար նա առաջարկում է ուղղակի սրբագրել «Ուխտանես կաթողիկոսին տված ավանդական սխալը՝ 670-682 թվականները», որով և կլուծվեն ժամանակագրական բոլոր դժվարությունները¹: Սակայն, ինչպես տեսանք վերևում, պատկերամարտ վարդապետներին հարցաքննած Հովհաննեսը շարժման պատմությունը հետաքրքրվող Դավիթ եպիսկոպոսի, Ուխտանեսի կամ Եղիազարի ժամանակակիցն էր, և այդ հանգամանքն անկարելի է դարձնում նրա նույնացումը Եզր կաթողիկոսի օրոք Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցում որպես փակակալ պաշտոնավարած Հովհան Մայրավանեցու հետ: Դա նկատել են նաև այլ ուսումնասիրողներ: Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանն, անդրադառնալով այս խնդրին, գտնում է, որ Դավիթ եպիսկոպոսի նամակը «պետք է գրված լինի Եղիազարի կաթողիկոսության հենց առաջին տարիներին՝ 682 կամ 683 թթ., որովհետև այլ աղբյուրներից մեզ հայտնի է, որ Դավիթ եպիսկոպոսը 684 թ. արդեն վախճանված էր»²: Ուրեմն, նամակը գրված լինելով 7-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին, չէր կարող հասցեագրված լինել Հովհան Մայրագումեցուն, քանի որ նա «սրբի հռչակով մահացել /էր-Հ.Ս./ 647-652 թթ. Միջոցին»³: Ս. Տեր-Ներսեսյանը իրավացիորեն անհավանական է համարում նաև կարծել, թե 591-604 թթ. պատկերամարտություն քարոզող «մարդիկ կարող էին կենդանի և գործունյա լինել 682-683 թթ.»⁴, ինչը լիովին ընդունելի է նաև Հովհան Մայրավանեցու պարագայում: Ասվածի լույսի ներքո նույնպես անհավանական է դառնում այն միտքը, թե Գարդմանի իշխան Վասակի կողմից արտաքսված պատկերամարտներին ընդունած ու նրանցից բացատրություն

¹ Նույն տեղում, էջ 87:

² Ս. Տեր-Ներսեսյան, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975, էջ 18:

³ Հ. Քենդեյան, Հովհան Մայրագումեցի, Երևան, 1973, էջ 19:

⁴ Ս. Տեր-Ներսեսյան, Նշվ. աշխ., էջ 18:

յուն ստացած Հովհաննես վարդապետը նույն ինքը Մայրավանեցին է: Վերջապես, նրանց նույնացումը բացառում է և այն կենցաղային հանգամանքը, որ կաթողիկոսից գոտված ու նրա հրամանով եկեղեցական գործերից հեռացված, լքված ու մեկուսի կյանքով ապրող վարդապետին ոչ ոք և ոչ մի խնդրանքով չէր դիմի: Հետևաբար, Դավիթ եպիսկոպոսի հետ նամակադրական կապ ունեցող վարդապետը և Հովհաննես Մայրավանեցին տարբեր ժամանակների գործիչներ էին և նրանց նույնացումն ու դրա արդյունքում մեկի գործունեության վերագրումը մյուսին՝ պատմականորեն ճիշտ չէ: Ավելորդ չի լինի այստեղ ասել, որ նրանց՝ տարբեր գործիչներ լինելու հանգամանքը նշել են նաև այլ ուսումնասիրողներ¹: Առարկելով այն ուսումնասիրողներին՝ ովքեր, Ե. քհն. Պետրոսյանի կարծիքով, Ուխտանեսի և Եղիազարի համար կաթողիկոսության «սխալ» տարեթվեր են նշում, ինքը, սակայն, որևէ որոշակի տարեթիվ չի առաջադրում: Ուստի, այլընտրանք չունենալով, մնում է հավատ ընծայել Կաղանկատվացու /և մյուս պատմիչների/ տվյալներին և ընդունել, որ Ուխտանեսի մահը և Եղիազարի աթոռակալումը տեղի են ունեցել 682/3 թվականներին:

Տեր Եղիազարը, որ մինչ այդ Շաքիի եպիսկոպոսն էր, Ադվանքի կաթողիկոս է նշանակվում 682/3 թվականներին՝ հատուկ դրա համար հրավիրված ընտրական ժողովում, որին մասնակցում էին տարբեր վայրերից ժամանած եպիսկոպոսներ: Ժողովին մասնակցում էին նաև աղանդավորներ /«չարափառ ոմանք»/, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, պատկերամարտներ էին և չարախոսելով Եղիազարի հասցեին, փորձում էին անցկացնել իրենց թեկնածուին: «Չարափառ ոմանք,-գրում է Կաղանկատվացին,-զգալն նորա /Եղիազարու-Հ.Ս./ ի ժողովն պարսաւէին: Եւ զկնի ցայգապաշտմանն ընտրեալ ժողովոյն զայր ոմն վանական առաջ-

¹ Ն. Ակինեան, Մովսէս Դասիսուրանցի..., ԶԱ, 1957, թիվ 8-10, էջ 382:

նորդ Պերոզ Կափատ քաղաքին՝ կամեցան առնել կաթողիկոս»¹։ Բայց՝ ապարդշուն։ Քվեարկությամբ ընտրվում է Եղիազարը, և նրանց հույսերն ի դերև են ելնում. «Եւ անդէն,-չարունակում է այս պատմութեան հեղինակը,-վիճակագրեալ որպէս զՄատաթիայն պարկեշտն այն Եղիազար ի նոյն ժողովոյն առնու առաքելական պատիւ»²։ Այս ճախողումից հետո պատկերամարտներն այլևս չեն հիշատակվում։ Հավանական է կարծել, որ տեղի հոգևոր հայրերը, տարբեր միջոցներ կիրառելով, կարողացել են վերջ դնել շարժմանը և Տեր Եղիազարի ղլխավորութեամբ երկիրը դերժ պահել կրոնական նոր խժգոնութուններից։

Տեր Եղիազարը մեծ ուշադրութուն էր դարձնում նաև ներեկեղեցական խնդիրների վրա և այս բնագավառում մի շարք նորամուծութուններ անում։ Մասնավորապես նա ավելացնում է եկեղեցական տոների թիվը և դրանց հանդիսութունների համար հատուկ վայրեր առանձնացնում։ Նրա հրամանով Գիսում հայտնաբերված խաչի տոն է սահմանվում և որոշվում այն նշել գտնված վայրում՝ Գիս ավանում։ Մովսես Դասխուրանցին, որ նրան է վերագրում Սուրբ Խաչի գյուտը, գրում է. «Սա Եղիազարը-Հ.Ս./ եգիտ զսուրբ խաչն ծածկեալն ի Մեսրոպայ ի Գիս գիւղ և ի նոյն կենարար փայտէն առեալ եդ ի ձի /102-Հ.Ս./ Դահեկանի ոսկւոյ. և գրեաց ի վերայ եթէ «Եղիազարայ է»։ Եւ կարգ եդ յօր խաչին տօնել ի Գիս»³։

Տեր Եղիազարի ժամանակ Աղվանքի առաջին իշխան Ջուանշիրը տակավին ողջ էր և հաջողութեամբ վարում էր տերունական գործերը։ «Մինչդեռ,-գրում է Կաղանկատվացին,-բարեբաստիկն Ջուանշիր զաշխարհական տէրութիւնն վարէր յանհաստատելի կենցաղումս ի կամս Աստուծոյ»⁴։ Նրանց ժամանակակիցն Հայաստանում Սահակ Գ Զորոյի-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 213։

² Նույն տեղում։

³ Նույն տեղում, էջ 344։

⁴ Նույն տեղում, էջ 213։

րեցին էր /677-703/: Կարճ եղավ Տեր Եղիազարի պաշտոնավարության շրջանը՝ վեց տարի: Այնուհանդերձ, նա այդ ընթացքում կարողանում է զգալիորեն ամրապնդել Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու հիմքերը, ընդարձակել նրա իրավասության աշխարհագրական սահմանները, ամրապնդել առաքելական հավատը: Մովսես Կաղանկատվացու բնորոշմամբ, «բանիւք և գործովք» առաքյալներին նմանվելով, Աղվանից կաթողիկոսը «զպատրանաց ինչ ցնորս վրէժխնդրութեամբ վանէր և զոր ինչ ճշմարտութիւն ծաղկէր»¹: Նրան այս «առաքինազարդ» գործում մեծ աջակցություն էր ցույց տալիս իշխան Զուանշիրը, իսկ վերջինիս մահվանից հետո՝ Վարազ Տրդատը:

Տեր Եղիազարի՝ կաթողիկոս ընտրվելուց շատ չանցած՝ 683 թ.², դավադրաբար սպանվում է իշխան Զուանշիրը: Երկրի գլխին սև ամպեր են կուտակվում: Նրա մահը ոտքի է հանում իշխանության ձգտող տարրերին: Երկրում ստեղծվում է խառնաշփոթ մի վիճակ, որը վատթարանում է նաև վաչկատուն ցեղերի հանապազ արշավանքներից: Այս իրադրությունում Աղվանից աշխարհի ճակատագրով մտահոգված «կուսակալք, կողմնակալք, մեծամեծք, նախարարք և ամենայն իշխանք աշխարհիս»³, հավաքվում են Տեր Եղիազարի մոտ՝ խորհուրդ անելու և առաջին իշխան ընտրելու համար: Հավաքվածները, հետևելով կաթողիկոսի խորհուրդին, Աղվանքի առաջին իշխան են ընտրում Զուանշիրի եղբոր՝ Վարազ Պերոժի որդի Վարազ Տրդատին /683-699, 705-709/⁴, որը մեծարված էր «կայսերական պատվով» և «զապուհիւ-

¹ Նույն տեղում, էջ 220:

² Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, էջ 108-214, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 248:

³ Կաղանկատվացի, էջ 230:

⁴ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, էջ 108-114, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 250:

սլատ սլատրակութեան» տիտղոս ուներ¹: Ի դեմս Վարազ Տրդատի՝ Աղվանքի իշխանական գահին է հաստատվում բանիմաց ու հեռատես մի պետական գործիչ, որ Տեր Եղիազարի հետ միասին նաև լծվում է քրիստոնեության ծավալման աշխատանքներին:



Գ. ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՊԱՏԳԱՄԱՎՈՐԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՀՈՒՆԱՅ ԵՐԿՐՆԵՐ

Խաղաղ չէին Տեր Եղիազարի գործուն միջամտությամբ ու Աղվանից վերնախավի միակամ համաձայնությամբ երկրի Մեծ իշխան ընտրված Վարազ Տրդատի իշխանության գալու առաջին տարիները: Հազիվ գահ բարձրացած՝ նա արդեն հարկադրված էր դիմագրավել այն նախարարներին, որոնք «անբեղուն միտս ունէին ընդ նմա» և իշխանության էին ձգտում²: Հրաժարվելով պատժիչ գործողություններից և ընտրելով նրանց սիրաշահելու ռազմավարություն՝ «արի այրն Վարազ Տրդատ» կարողանում է ոչ միայն սանձել ըմբոստներին, այլև նրանց տրամադրել իր կողմը: «Նա /Վարազ Տրդատը-Հ.Ս./,-գրում է Կաղանկատվացին,-ի ձեռն իմաստակիր քաղցրահամբոյր խօսից նուաճէր և յանկուցանէր յինքն զամենեցուն սիրտ: Եւ երկայնամիտ հեզութեամբն հնազանդեցուցնաէր զաշխարհս»³: Երկիրը խաղաղվում է, որը, սակայն, երկար չի պահպանվում: Այն ընդհատվում է

¹ Կաղանկատվացի, էջ 231:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

Ջուանչիրի սպանության հաջորդ կամ Վարազ Տրդատի իշխանության առաջին տարում Հոնաց զորավար և իշխան Ալի Իլիթվերի գլխավորած բազմաքանակ ու լավ զինված բանակի արշավանքով, որը ներխուժում է Աղվանք «Իբր թէ վրէժխնդիրք արեանն իցեն Ջուանչիրի»¹: Անցնելով Կուր գետը և մտնելով Ուտիք՝ Հոնաց ընչաքաղց բանակը «սաստիկ ամփոփէր զմարդ և զանասուն աշխարհին այնորիկ, աւար առեալ գերէին զամենայն»²: Անկարող լինելով դիմագրավել նրան՝ Վարազ Տրդատը Հոների զայրույթը մեղմելու և ավերածություններ թույլ չտալու նպատակով կաթողիկոս Եղիազարի գլխավորութեամբ պատգամավորութիւն է ուղարկում Ալի Իլիթվերի մոտ՝ Ջուանչիրի սպանության մեջ իրենց անմեղութիւնն ապացուցելու և նրանց ծառայելու պատրաստակամութիւնը հայտնելու հանձնարարութեամբ: Եղիազարի առաքելութիւնը պսակվում է հաջողութեամբ: Կաթողիկոսը կարողանում է հավատացնել Ալի Իլիթվերին, որ իրենք անպարտ են Ջուանչիրի արյան մեջ և նրան տրամադրել իր կողմը: Տեր Եղիազարը այս պաշտոնական առաքելութեանը զուգահեռ քարոզում է նաև «այլ բանս Աստուածայինս» և Հոնաց հեթանոս իշխանի մոտ Աստուծո հանդեպ սեր և երկյուղածութիւն արթնացնում³: Կնքվում է հաշտութիւն, որով, դատելով դեպքերի հետագա զարգացումներից, Հոները համաձայնվում են հարկեր վճարելու դիմաց հեռանալ երկրից: «Ապա,-գրում է Կաղանկատվացին,-հաւանական մտօք իշխանն Հոնաց օգնական և թիկունք նորա իշխանութեանն լինէր. և ինքն չուեալ անտի՝ անցանէր դնայր յաշխարհն իւր»⁴:

Արտաքին թշնամիների դեմ պայքարում Վարազ Տրդատն ու Եղիազարը մեծ կարևորութիւն էին տալիս հոգևոր գոր-

¹ Նույն տեղում, էջ 232:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 233:

⁴ Նույն տեղում:

ծոնին և այդ ուղղությամբ կատարած քայլերով գործնականում ապահովում Աղվանից եկեղեցու հետագա անխաթար ընթացքը: Հոների հեռանալուց շատ չանցած՝ Աղվանքում վախճանվում է Մեծ Կողմանց գավառի եպիսկոպոս Տեր Դավիթը: Թեմը մնում է անհովիվ: Այս բացը լրացնելու համար, Վարազ Տրդատը խորհրդակցելով Տեր Եղիազարի և զորավարի /որի անունը չի նշվում/ հետ, շտապ կարգով եպիսկոպոսների խորհուրդ է հրավիրում և քննության դնում նոր եպիսկոպոսի նշանակման հարցը՝ այդ պաշտոնի համար առաջ քաշելով նույն գավառի Հոռեկա վանքի /Գլխովանքի/ եպիսկոպոս Իսրայելի թեկնածու թյունը. «Եկայք, ասէ /իշխանը /խորհրդակցության մասնակիցներին-Հ.Ս./ զընտրեալս զայս յԱստուծոյ զԻսրայէլ՝ զառաքինազգեստ այրս, յաթոռ աստուածազան վերոգիտողութեան գաւառին Մեծ Կողմանց կարգեսցուք տեսուչ, զի լուսաւորեսցէ զնոսա օրէնսուսոյց խոհականութեամբ ի բանս արարչին»¹: Այսպիսով, Վարազ Տրդատի առաջարկությամբ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոս է նշանակվում Տեր Իսրայելը, որն իր գործունեությամբ նոր լիցք է հաղորդում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններին և խաղաղության երաշխավոր դառնում աղվանացիների և հոների միջև: Եպիսկոպոս նշանակվելով՝ Տեր Իսրայելը թողնում է Գլխովանքի իր մենաստանը և պաշտոնավարությունն սկսում Մեծ Կողմանց գավառի Տաղձանք /Տողձանուտ/ կոչվող եպիսկոպոսարանում:

Հոների հետ կնքած պայմանագրով Աղվանքում հաստատված խաղաղությունը չէր կարող երկար պահպանվել: Ուստի, հաշիվ առնելով այս հանգամանքը, Վարազ Տրդատն ու Եղիազարը որոշում են հետագա բարդություններից խուսափելու համար բանագնացներ ուղարկել Հայաստան՝ հայերի հետ իրենց ունեցած հոգևոր ու աշխարհիկ կապերն ավելի ամրապնդելու: Պատվիրակություն ղեկավար է նշանակվում

¹ Նույն տեղում:

վերոհիշյալ Իսրայելը¹: «Ընդ այն իսկ ժամանակս,-գրում է Կաղանկատվացին,- լինէր խորհուրդ բարեպաշտ իշխանին Վարազ Տրդատայ, ի դործ ինչ խորհրդական և ի սէր արձակել ղեպիսկոպոսն Իսրայել առ մեծ կաթողիկոսն Հայոց / ով այդ ժամանակ Սահակ Գ Ձորփորեցին էր-Հ.Ս./ և առ բարեպաշտ իշխանն Այրարատեան գաւառին» /որ էր Գրիգոր Մամիկոնյանը-Հ.Ս.»²: Արդյունավետ էին բանակցությունները Աղվանքի համար: Դրանց արդյունքում դրկից երկրներին միջև աշխուժանում են դործող հարաբերությունները, անվտանգության երաշխիքներ տրվում, առավել սերտանում դավանական համերաշխությունը, ի նշան որի՝ աղվանացիներին շնորհվում է Գրիգոր Լուսավորչի նշխարհներից մի մասնիկ: Այն, որ աղվանացիներին նման մեծ շնորհ է արվել, պատմում են Մովսես Կաղանկատվացին ու Վարդան Արևելցին: «Աղվանից աշխարհի պատմության» հեղինակի պատմելով՝ Իսրայելը այցի ժամանակ ղեմում է Գրիգոր Մամիկոնյանին և խնդրում նրան՝ իրենց ևս բաժին հանել Թորդանտից /Դարամաղյաց գավառ/ իր հետ բերած Լուսավորչի նշխարից որևէ մասնիկ³: Նրա խնդրանքն սկզբում մերժվում է այն պատճառաբանությամբ, թե Սրբի նշխարները մասնատման ենթակա չեն: Սակայն, մերժումից չվհատված Իսրայելը դիմում է Գրիգոր Մամիկոնյանի տիկնոջ՝ Հեղինեի օգնությանը, որը «յԱղուանից նահանգէն էր»⁴ և նրա միջնորդությամբ, այնուամենայնիվ, ստանում Քրիստոսի խոստովանողի ծնոտից մի մասնիկ և, տանելով Աղվանք՝ պահ տալիս իր սպասավորած Գլխավանքում⁵: Նույն պատմությունը, ինչպես սասցինք, բերում է և Վարդան Արևելցին, սակայն իբրև

¹ Նույն տեղում, էջ 234:

² Նույն տեղում, էջ 235-236:

³ Նույն տեղում, էջ 236:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 236-237, տես նաև Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 154-155:

ժամանակի դործող անձիք, ներկայացնում մերթ Զուանչի-
րին, մերթ Վարազ Տրդատին: Նախապես նշելով, որ Գրի-
գոր Մամիկոնյանը «զծնոտն /Գրիգոր Լուսավորչի-Հ.Ս./ տայ
Աղուանից ի խնդրոյ Զուանչիւրի և քեռ իւրոյ՝ որ էր կին Գրի-
գորի»¹, նա քիչ հետո գրում է. «Եկեալ Իսրահէլ հրամանաւ
Վարազտրդատայ Աղուանից իշխանի, և խնդրեալ զծնոտն
Լուսաւորչին, տարեալ եդ ի Գլխոյ վանս կոչեցեալ տեղ-
ւոջ»²: Տարակուսանքի տեղիք տվող այս հաղորդումների
համադրումը հիշյալ իշխանների օրոք ծավալված պատմա-
կան իրադարձությունների հետ ցույց է տալիս, սակայն, որ
Զուանչիւրի անվան հիշատակությունը Վարդան Արեւելցու
մոտ շփոթության արդյունք է և չի համապատասխանում
իրականությանը: Այնուհանդերձ, Վարդան Արեւելցու այս
հաղորդումները նույնպես հաստատում են այն իրողություն-
ը, որ Աղվանից եկեղեցին իր դժվարին պահերին, առանց
երկմտելու, դիմել է հայերի օգնությանը և անվերապահորեն
ստացել այն:

7-րդ դարի 80-ական թվականների առաջին կեսում կրկին
բարդանում է քաղաքական իրադրությունն Աղվանքում: Եր-
կիրն ընկնում է միաժամանակ Բյուզանդիայի, Արաբական
խալիֆայության ու Խաղարական խաքանատի լծի տակ և
պարտավորվում հարկ վճարել: «Իշխանն Աղուանից Վարազ
Տրդատ,-տեղեկացնում է Կաղանկատվացին,-ընդ երիս հար-
կէր՝ Խաղրաց, Տաճկաց և Հոնաց»³: Բացի հարկեր վճարելուց՝
Աղվանքը ենթարկվում էր նաև քաղաքական ճնշումների ու
կրոնական բռնությունների: Սպառնալից չափերի է հասնում
հոնական արշավանքների վերսկսման հավանականությունը:
Ստեղծված այս տարտամ իրավիճակն հարկադրում է իշխան
Վարազ Տրդատին ու կաթողիկոս Եղիազարին՝ խորհրդակցել

¹ Վարդան Արեւելցի, էջ 67:

² Նույն տեղում, էջ 68:

³ Կաղանկատվացի, էջ 311:

նախարարների հետ և վճռել վերստին մի պատգամավորութ-
յուն կազմել և սիրո ու խաղաղության դաշն կնքելու հա-
մար ուղարկել «ի հեռաբնակ աշխարհն Հոնաց»¹: Ընտրութ-
յունը պատահական չէր: Այդ ժամանակաշրջանում ինչպես
հուններն, այնպես էլ արաբներն, ի տարբերություն հոների /
խազարների/, երկիրը գերեվարումներով ուղեկցվող ասպա-
տակությունների չէին ենթարկում: Ուստի, որոշելով պատվի-
րակություն ուղարկել իրենից ավելի մեծ չարիք ներկայաց-
նող հոների մոտ, երկրի առաջնորդներն հույս ունեին կանխել
նրանց պարբերաբար կրկնվող արշավանքները:

Պատվիրակության ղեկավար դարձյալ նշանակվում է
մեզ արդեն ծանոթ եպիսկոպոս Իսրայելը, ում գլխավորութ-
յամբ բանագնացները 684 թ. «յամսեանն մեհեկանի, որ օր
ԺԸ էր»² /684 թ. դեկտեմբերի 22-ին³, դուրս գալով Պերոզ
Կավատ /Պարտավ/ քաղաքից և անցնելով Կուր սահմանային
գետը, պատվիրակությունը, հաղթահարելով ճանապարհա-
յին դժվարությունները, տասներկու օր գնալուց հետո հաս-
նում է Հոնաց թագավորանիստ Վարաչան մայրաքաղաքը
և ներկայանում վաչկատու ցեղերի առաջնորդ Ալփ Իլիրվե-
րին⁴: Վերջինս մեծ շուքով է ընդունում Իսրայելին, սիրա-
հոժար լսում նրան, պատրաստակամորեն կատարում նրա
պատվերները և խաղաղություն խոստանում⁵:

Իսրայելի պատգամավորությունը քաղաքականից զատ

¹ Նույն տեղում, էջ 238:

² Նույն տեղում:

³ С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу, Записки Института Востоковедения АО СССР, 1939, т 7, էջ 134:

⁴ Կադանկատվացի, էջ 238-239: Իսրայելի պատգամավորության ուղևորության հանգամանային վերլուծության մասին, մանրամասնություններով հանդերձ տես С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуйский о посольстве..., էջ 129-155, նաև В. Г. Котович, Древности Дагестана, Махачкала, 1974, էջ 182-196:

⁵ Կադանկատվացի, էջ 240, 262:

հետապնդում էր նաև կրոնական նպատակ: Այստեղ եպիսկոպոսն ու նրա մարդիկ լայն քարոզչական գործունեություն են ծավալում «ծառագոթի»¹ /ծառապաշտ-Հ.Ս./ մոլորություն մեջ ընկած տեղի բնակիչների շրջանում: Պատվիրակության ղեկավար Իսրայելի հրամանով բեմասացության հատուկ օրեր են սահմանվում, որպեսզի մարդիկ, հավաքվելով և մատուցվող քարոզները լսելով, հաղորդակից դառնան «Գրոց աստուածայնոց»²: Այդ քարոզները մեծ ընդունելություն են գտնում հոնաց հեթանոս բնակչության միջավայրում ու անձամբ՝ իշխան Ալփի Իլիթիների մոտ: Լսելով Իսրայելին՝ հոնե-րը քառասունօրյա պահքից հետո հնազանդվում են ի «լծոյ ծառայութեանն Քրիստոսի՝ սրբութեամբ և պարկեշտութեամբ զարդարէին զանձինս»³, իսկ Ալփի Իլիթիները խոստանում՝ «իւրով մօտակաց մերձակայիւքն զեօթանեսին եօթներորդան ամի ամի սրբութեամբ կատարել»⁴, այսինքն պահպանել: Հոնների մոտ Քրիստոսի հանդեպ ծագած սերն ամրապնդելու համար Իսրայել եպիսկոպոսը դիմում է նաև գործնական քայլերի. կտրում է պաշտամունքի առարկա հանդիսացող ծառերը և խաչի նշաններ կանգնեցնում⁵, քանդում-այրում է մեհյաններն ու զոհատեղիները⁶ և նման այլ միջոցներ կիրառում: Տեսնելով Իսրայելի ու նրա մարդկանց ջերմեռանդ գործունեությունը՝ Հոնաց իշխան Ալփի Իլիթիները, խորհրդակցելով «ընդ ամենայն մեծամեծ և նախարարս իւրոյ տէրութեանն», Իսրայելին առաջարկում է մնալ երկ-

¹ Նշված պաշտամունքի էություն մանրամասն նկարագրությունը տես Կաղանկատվացի, էջ 240-242:

² Կաղանկատվացի, էջ 242:

³ Նույն տեղում, էջ 248:

⁴ Նույն տեղում, էջ 249:

⁵ Նույն տեղում, էջ 255:

⁶ Նույն տեղում, էջ 258-259: Հոնաց աշխարհում Իսրայելին առնչվող իրադարձությունների մասին տես նաև Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, հատ. Ա, էջ 113-116, Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 155-157 և հաջ.:

րում, Վարաչանում հայրապետական աթոռ հիմնադրել և շարունակել լուսավորչական աշխատանքները¹: Սակայն Իսրայելը հրաժարվում է՝ պատճառաբանելով, որ նման հարցի լուծումն իր իրավասության սահմաններից դուրս է: Այնժամ հոնաց իշխանը նամակներով դիմում է Վարազ Տրդատին, Տեր Եղիազարին ու, որ, հատկանշական է, ժամանակի Հայոց կաթողիկոս Տեր Սահակ Գ Ձորոփորեցուն /677-703/ և խնդրում «մարմնաւոր» խաղաղության դիմաց որպես «Հոգւոց խաղաղութիւն»² Հոնաց երկրում «տեսուչ և առաջնորդ» նշանակելու համար Իսրայելին շնորհեն իրենց³: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ նրանց ևս հայտնի էր Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը Աղվանից իշխանությունների ու Հոգեւորականության վրա և զնալով այդ քայլին, փորձել են Հայոց հայրապետի միջնորդութամբ իրականացնել իրենց ցանկությունը: Նամակներն հասցեատերերին են տանում երկրի գլխավորներից Զիթգին Խուրսան և Չաթ Խոզի անուններով նախարարները: Հայոց կաթողիկոսը նրանց դիմավորում է խնդրությամբ, զոհունակութամբ ընդունում նրանց առաջարկը, խրախուսում ճիշտ ուղու վրա կանգնելու հոների մտադրությունը, բայց այնքանով, որքանով Իսրայելը Աղվանից Աթոռի սպասավորներից էր, խորհուրդ է տալիս հարցը լուծել Տեր Եղիազարի հետ: «Մեր կամ է և մեծ յաժարութիւն լինել նմա /Իսրայելի-Հ.Ս./ առ ձեզ հանապազ,- պատասխանում է նա այդ խնդրով իր մոտ ժամանած հոնաց պատգամավորներին,-այլ այդ հրաման և իշխանութիւն աթոռակցին մերոյ՝ Եղիազարու՝ Աղուանից հայրապետին է, նորա է գործդ այդ»⁴: Նման դիվանագիտական պատասխանով Սահակ Գ Ձորոփորեցին փաստորեն տալիս է իր համաձայնությունը և Եղիազարին սեփական հայեցողությամբ գործելու հնարավոր-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 260:

² Նույն տեղում, էջ 262:

³ Նույն տեղում, էջ 262-263:

⁴ Նույն տեղում, էջ 265:

րուլթյունն ընձեռում: Հայոց կաթողիկոսից ինքնուրույն որոշում կայացնելու իրավունք ստանալով՝ Տեր Եղիազարն ու իշխան Վարադ Տրդատն արձագանքում են հոների խնդրանքին և համաձայնվում թույլ տալ Իսրայելին՝ միայն ժամանակ առ ժամանակ մեկնել Հոնաց աշխարհ և գործել այնտեղ մինչև Քրիստոսի հավատի հաստատումը երկրում¹: Համաձայնությունը կայանում է: Հոների ու աղվանացիների միջև խաղաղության ու հավատարմության ուխտ է կնքվում, որն հաստատուն է պահում Իսրայելն իր գործունեությունը: «Եւ երանելի եպիսկոպոսն /Իսրայելը-Հ.Ս./,-գրում է Կաղանկատվացին,-ըստ քաղցր բարուցն՝ առնէր շինութիւն երկոցունց կողմանցն»²: Այսպիսով, Իսրայելի առաքելությունը Հոնաց երկիր արդյունավետ էր ինչպես քաղաքական, այնպես էլ կրոնական տեսակետից: Դրա շնորհիվ ընդարձակվում են քրիստոնեություն տարածման աշխարհագրական սահմաններն ու, թեկուղ ժամանակավորապես, կանխվում հոների արշավանքը դեպի Աղվանից աշխարհ ու ավելի հարավ ընկած երկրներ:

Հոնաց աշխարհում Քրիստոսի հավատի հանդեպ Իսրայելի ցուցաբերած հոգածությունը շարունակվում է մինչև Տեր Եղիազարին հաջորդած Ներսես Բակուրի ժամանակները /688-705/, երբ նա վերջինիս կողմից փոխարինվում է Մեծ Իրանք դավառի վանական Զաքարիայով: Բայց, չնայած Իսրայելի գործադրած ջանքերին, քրիստոնեությունն Հոնաց աշխարհում արմատներ չի ձգում³: Նրանք այդպես էլ մնում են նույն հեթանոս, ավարառու ցեղերը:

¹ Նույն տեղում, էջ 266:

² Նույն տեղում, էջ 266:

³ Հմմտ. Ն. Ակինեան, Մովսես Դասիսուրանցի... ՀԱ, 1955, թիվ 7-8, էջ 328, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 72:

Դ. ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂԱՎՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ ԴԱՐԱՎԵՐ- ՋԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

7-րդ դարի վերջերին Արաբական խալիֆայության և Բյուզանդական կայսրության միջև դարձյալ սրվում են հարաբերությունները, որոնք իրենց անխուսափելի կնիքն են թողնում Հայոց աշխարհի, Աղվանքի ու Վիրքի վրա: Իրենցից անկախ Հայտնվելով նրանց բախումների շրջապատվածում՝ բախտակից այդ երկրները դառնում են դրանց ակամա մասնակիցներն ու գործակիցները՝ վտանգի տակ դնելով նաև սեփական ժողովուրդների խաղաղ գոյակցությունը:

685 թ. խալիֆայության զլուխ է անցնում Աբդ ալ-Մալիքը Օմայան Հարստությունից /685-705, իսկ կայսրության գահին նստում է Հուստինիանոս Բ-ն /685-695, 705-711, որոնց միջև շուտով Մերձավոր Արևելքում գերակշռության հասնելու համար պատերազմ է ծագում¹: Առաջին բախումներից հետո ախոյանները, դադարեցնելով ռազմական գործողությունները, մի շարք խնդիրների հետ մեկտեղ պայմանավորվում են տասը տարի ժամկետով /586-596/ հավասար իրավունքներով իշխել Հայաստանում, Աղվանքում ու Վիրքում և այդ ընթացքում տվյալ երկրներից գանձվող հարկը համաչափ բաժանել միմյանց միջև²: Սակայն, չնայած այս պարտավորվածություններին, կողմերը շարունակում են վարել իրենց ձեռնտու քաղաքականությունը: Մասնավորապես Հուստինիանոս Բ-ն իր իշխանության գալու «յերերորդում

¹ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, Ереван, 1977, էջ 71-72:

² Թեոփանես Խոստովանող, Ժամանակագրություն, Օտար աղբյուրներ, Դ., թարգմ. քննադից, առաջաբան և ծանոթ.՝ Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1983, էջ 74 /այսուհետ՝ Թեոփանես/, Ю. Кулаковский, История Византии, т. III, Киев, 1915, էջ 254:

ամի» /686-Հ.Ս./ խախտելով պայմանագիրը, Ղևոնդի տեղեկացմամբ, «առաքէ զօր բազում ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որք եկեալ աւերեցին զաշխարհս ասպատակութեամբ»¹: Նման «զօր սաստիկ», արդեն Ասողիկի վկայությամբ, Հուստինիանոսը Հայաստան է ուղարկում նաև հաջորդ տարի՝ 687թ.², իսկ ահա 688 թ. մի մեծ բանակի գլուխ անցած ինքն անձամբ է շարժվում Հայոց վրա: Կանգ առնելով Արարտակ կոչվող լեռան մոտ՝ նա բանակը բաժանում է երեք մասի և ուղարկում Հայոց, Աղվանից և Վրաց երկրներ՝ ընդսմին այդ երկրների իշխաններին կարգադրելով ներկայանալ իրեն: «Իսկ ի դալ չորրորդ ամին,-գրում է Ասողիկը,-Յուստիանոս ինքն խաղացեալ զօրու ծանաւ՝ եկն ի կողմն մի՝ Հայոց, ի լեառն որ կոչի Արարտակ և յերիս բաժանեալ զզօրս իւր՝ առաքէ ի Հայս, ի Վիրս և յԱղուանս և կոչեալ առ ինքն զամենայն իշխանս աշխարհացս այսորիկ»³: Այս վերջին արշավանքի ու հիշյալ երկրների նվաճման մասին գրում է և Թեոփանես Խոսովանողը, որը, սակայն, ի տարբերություն հայ հեղինակի, որպես բանակի գլխավոր հրամանատար նշում է նրա զորավար Լեոնտիոսին: «/Հուստինիանոսը-Հ.Ս./,-գրում է բյուզանդացի պատմիչը,-հռոմեական զորքով Հայաստան ուղարկեց Լեոնտիոս զորավարին, որն այնտեղի սարսկինոսներին ջարդ տալով, երկիրն իրեն հպատակեցրեց, ինչպես նաև Իբերիան, Ալբանիան, Վրկանաց աշխարհը և Մարաստանը»⁴: Նշված տարբերությունը մեզ բերում է այն հավանական ենթադրություն, որ զորքի բաժանումից հետո Հուստինիանոսն ինքն է գլխավորել Հայաստան արշավող բանակը, իսկ մյուս երկրներ ուղարկել իր զորավարին: Ասվածի հավանականությունն ուժ է ստանում նաև այն իրողությամբ

¹ Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի Վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 17 /այսուհետ՝ Ղևոնդ/:

² Ասողիկ, էջ 100:

³ Նույն տեղում, էջ 100-101:

⁴ Թեոփանես, էջ 75:

, որ նա, ըստ հայ հեղինակի, իր հետագա գործողությունները ծավալել է Հայաստանում:

Կարգադրություն համաձայն՝ շատերի նման «ոչ ի կամաց այլ ի հարկէ»¹, կայսեր հետ հանդիպման է մեկնում նաև Ադվանքի առաջին իշխան Վարազ Տրդատը: Յուրովի վերաբերմունք է ցույց տալիս կայսրն իրեն ներկայացած իշխաններին. ոմանքից պատանդներ վերցնելով աղատ է արձակում, ոմանց, ինչպես Սահակ Գ. կաթողիկոսին՝ հինգ եպիսկոպոսներով, պահում իր մոտ, ոմանց էլ, այդ թվում և Վարազ Տրդատին, վերահաստատում իրենց պաշտոններում: Այս հանդիպման և նրա արդյունքների մասին պատմում է Ասողիկը՝ գրելով. «Կոչեալ /Հուստինիանոսը-Հ.Ս./ առ ինքն զամենայն իշխանս աշխարհացս այսոցիկ /Հայոց, Վրաց և Ավանից-Հ.Ս./ և ոչ ի կամաց. այլ ի հարկէ զնացեալ առ նա: Իսկ նորա զոմանս յիշխանացն ընդ իւր առեալ և զոմանց զորդիսն պատանդս խնդրեալ, ընդ որս և զկաթողիկոսն Հայոց զՍահակ հանդերձ և /հինգ-Հ.Ս./ եպիսկոպոսօք արգելեալ առ ինքն, և զոմանս յիշխանացն արքունատուր պատարագօք պատուեալ՝ կացոյց իշխանս աշխարհացն՝ զՆերսէս Շիրակայ տէր, կոմս Կապոյտիրոց՝ Հայոց իշխան և զՎարազդատ, /Վարազ Տրդատ-Հ.Ս./ պատրիկ էքսարխոս, որ էր երկրորդ թագաւորին՝ Աղուանից իշխան»²: Ամրապնդելով Բյուզանդիայի գրիշխանությունը նշված երկրներում և պարտադրելով նրանց հարկ վճարել՝ Հուստինիանոս Բ-ն տեղի իշխաններին որպես օգնական ուժ երեսուն հազար զորք թողնելով, վերադառնում է Կոստանդնուպոլիս³: Հուստինիանոս Բ-ի այս երթն ու գործողությունները, կարծում ենք, ավելի շուտ ուժի ցուցադրություն էր, քան՝ նպատակաուղղված ռազմական արշավանք: Արաքների հետ պատերազմական հարաբե-

¹ Ասողիկ, էջ 100:

² Նույն տեղում, էջ 100-101:

³ Թեոփանես, էջ 78:

ըուլթյունների մեջ գտնվող կայսրը այդ կերպ փորձում է մի կողմից՝ զգաստացնել արաբներին, նրանց վախ ներշնչել իր ուժի հանդեպ, իսկ մյուս կողմից՝ ահաբեկել հայերին, աղվանացիներին ու վրացիներին, նրանց պահել իր հանապազօրյա հպատակության ներքո և հեռու մնալ արաբների հետ համագործակցելու հնարավոր մտքից:

Քաղաքական ասպարեզում հաջողության հասնելով՝ Հուստինիանոս Բ-ն ձգտում է Հայոց, Աղվանից և Վրաց երկրներն իրեն ենթարկել նաև դավանաբանորեն և նրանց համախմբել հունադավան եկեղեցու շուրջ: Այս նպատակին էլ հետամուտ՝ նա իր թագավորության հինգերորդ տարում, այն է՝ 690թ., Կոստանդնուպոլիս է հրավիրում Սահակ Գ Ձորփորեցի Հայոց կաթողիկոսին ու մի խումբ եպիսկոպոսների և հարկադրում նրանց հույների հետ մի դավանական միություն կազմել: «/Հուստինիանոսը-Հ.Ս./,-գրում է հայ քաղկեդոնիկ հեղինակը,-իր /թագավորության/ Ե տարին կաթողիկոս Սահակին և նրա եպիսկոպոսներին Կոստանդնուպոլիս հրավիրելով, միացրեց նրանց մեր տիրոջ և աստծո երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային, մեկ անձնավորությամբ անշփոթ և անբաժանելի ընդունողների հետ և նրանք դրավոր երդում տվեցին այլևս չհակառակվել»¹: Այս անցուդարձին աղվանացիների մասնակցության մասին խոսք չկա: Բայց ելնելով դրան նախորդող իրադարձություններից, որոնց ժամանակ վերջիններս ևս ենթարկվում են Հուստինիանոս Բ-ի տիրակալական նկրտումներին, պետք է կարծել, որ անկախ ամեն ինչից, նրանք նույնպես հարել են այդ միությանը, մանավանդ որ այդ շրջանում Աղվանքում իշխում էր կայսեր բարեհաճությամբ երկրի առաջին իշխանի պաշտոնը վերստացած Վարազ Տրդատը, իսկ հոգևոր գործերը վարում քաղկեդոնական հակումներ դրսևորող Ներ-

¹ Narratio, էջ 109, նաև Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 147-148:

սես Բակուրը¹: Հավատո այս միությունը, նույնպես, երկար չի գոյատևում: Նույն պատմիչի վկայությամբ, երբ Սահակ Գ կաթողիկոսն ու նրա հետ գնացած եպիսկոպոսները վերադառնում են Կոստանդնուսպոլսից, հայ հոգևորականները ընդվզում են նրանց դեմ, սպառնում չընդունել նրանց և պահանջում նզովելով հեռանալ այդ միությունից: Եվ նրանք «նզովեցին նախ իրենց, որպես հոռոմների հետ հաղորդված, ապա հոռոմներին»²: Անշուշտ նրանց հետևել են նաև աղվանացիներ և նույնպես հրաժարվել այդ միությունից:

Այսպիսով, երկու եկեղեցիների հոգևոր կյանքի վրա այդպես էլ զգալի հետք չթողնելով՝ այդ միությունը դադարում է գործել, ինչը նաև, ըստ ուսումնասիրողների, նրա մասին աղբյուրների լռության պատճառներից մեկը դարձավ³:

695 թ. Բյուզանդիայում Հուստինիանոս Բ-ի դեմ ապստամբություն է բռնկվում, որը հանգեցնում է իշխանափոխության: Գահ է բարձրանում Լեոնտիոս զորավարը /695-698/, որն, իր հերթին, 698 թ. այն զիջում է Տիբերիոս զորավարին: Կայսր դառնալով՝ Տիբերիոս Գ Ապսիմարոսը /698-705/ փոխում է վերաբերմունքը հպատակ երկրների նկատմամբ և արշավանքներ սկսում նրանց դեմ: Ղևոնդ պատմիչի հաղորդմամբ, նա, գահ բարձրանալու առաջին իսկ տարում՝ 698 թ. զորք է ուղարկում Հայաստան, Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն՝ Վարազտիրոցի որդուն, բռնելու և պատժելու համար: Վերջինս հոր սպանության վրեժով լցված, կոտորել էր հոռոմ զինվորներին: Սմբատ Բագրատունին դուրս է գալիս պատերազմի, սակայն ուժերի անհավասարության պայմաններում պարտվում է և փախչելով ազատվում Տիբերիոսի որդայթներից⁴: Ծանրանում է նաև Աղվանից իշխան Վարազ Տրդատի վիճակը: Նրան ևս «խստագոյն նեղու-

¹ Տճ ստորև:

² Narratio, էջ 109:

³ Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 147-148:

⁴ Ղևոնդ, էջ 19:

թիւնս ի Հռովմայեցւոցն հասեալ»¹, որոնց, ի լրումն, 699թ., երկու որդիներն՝ Գաղիկի ու Վարդանի հետ կանչվում է Կոստանդնուպոլիս և կայսեր հրամանով արգելափակվում «յարքայաբնակ» քաղաքում²: Կոստանդնուպոլսում տարագիր իշխանն անցկացնում է շուրջ յոթ տարի: Նրա բացակայության ժամանակ Աղվանքը վերջնականապես նվաճվում է Արաբական խալիֆայության կողմից և դառնում նրան ենթակա երկրներից մեկը: Քաղաքական այս փոփոխությանն հանգույն երկրում տեղի են ունենում նաև հասարակական ու դավանական այնպիսի տեղաշարժեր, որոնք նոր երանգ են հաղորդում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններին:



¹ Կաղանկատվացի, Էջ 311:

² Նույն տեղում:

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆԵՐՈՐԴ

ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 8-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ

Ա. ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՏԱՐԱՁԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ: ՊԱՐՏԱՎԻ 705 Թ. ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԸ

Նվաճելով Մեծ Հայքը, Աղվանքը, Վիրքն ու Մերձկասպյան ազգադավառները՝ Արաբական խալիֆայությունը դրանցից ստեղծում է մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավոր՝ Դվին կենտրոնով և Հայոց աշխարհի անունով կոչում «Արմինիա»¹: Այն կառավարում էին խալիֆայի նշանակած փոխարքաները, որոնք հայկական աղբյուրներում կոչվում էին «ոստրիկան»:

Ստեղծված կացությունը հպատակ երկրների առջև նոր քաղաքական կողմնորոշման խնդիր է դնում, ինչը նաև նշված երկրներում միմյանց հակոտնյա հոսանքների առաջ գալու պատճառ է դառնում: Մասնավորապես Աղվանքում այդ հողի վրա ծագում են երկու խմբավորում, որոնցից մեկը, որը գլխավորում էր Բյուզանդիայում գերված իշխան Վարազ Տրդատի կինը՝ տիկին Սպրամը, «որ յայնժամ /ամուսնու բացակայության շրջանում-Հ.Ս./ հրամանատար Աղուանից էր»² և կոչվում էր նաև «Թագուհի»³, գտնում էր, որ պետք է պահպանել հարաբերությունները Բյուզանդիայի հետ, իսկ մյուսը՝ ոմն իշխան Շերոյի գլխավորությամբ հակված էր դե-

¹ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 74:

² Դրասխանակերտցի, էջ 102:

³ Օրբելյան, էջ 455:

սլի արաբները և ձգտում էր շահել նրանց բարեկամությունը: Իշխան Շերոն, որը, հավանաբար, Վարադ Տրդատի բյուզանդամետ քաղաքականությունից դժգոհ և նրա հանդեպ «անբեղուն միտա»¹ ունեցող ազնվականներից էր, օգտվելով Կոստանդնուպոլսում առաջին իշխանի արգելափակված լինելուց, պայքար է սկսում նմանապես և Աղվանքի իշխանական գահին տիրելու համար: Իշխանուհի Սպրամի և իշխան Շերոյի միջև ընթացող պայքարի կիզակետում կանգնած էր կաթողիկոս Ներսես Բակուրը /688-705/, որ Գարդմանի եպիսկոպոսությունից էր և, աղբյուրների հավաստմամբ, համոզված երկաբնակ էր: Նույն աղանդին հարած տիկին Սպրամի աջակցությամբ ձեռք գցելով Աղվանից կաթողիկոսական գահը՝ նա տասնյոթ /ժե/² տարի առաջնորդում է այն՝ Աղվանքը քաղկեդոնական հավատի բերելու համար ջանքեր չխնայելով: «Ի վախճանելն երանելոյն Եղիազարո՛ւ՝ Աղուանից կաթողիկոսի,-գրում է Մովսես Դասխուրանցին,- ոմն յերկաբնակ աղանդոյն Քաղկեդոնի Բակուր անուն, երբեմն եղեալ եպիսկոպոս Գարդմանայ և Ներսէս յորջորջեալ: Սա ուխտադրեալ Սպրամայ Աղուանից տիկնոջ՝ կնոջ Վարադ Տրդատայ, որ էր ի նոյն աղանդէ հետեւեալ, կնքեր դաշինս վասն փառամոլ տիրողութեանն՝ ասելով. «եթէ կամ է քո, կոչեա զիս ի հայրապետութիւն Աղուանից, և ես արարից զամենայն Աղուանս խոստովանութեամբն Քաղկեդոնի»³: Այն, որ Ներսես Բակուրը քաղկեդոնական էր, նշում է նաև Մխիթար Գոշը⁴, իսկ Դասխուրանցին ընդգծում, որ նա քաղկեդոնական էր թե՛ մտքով և թե՛ հոգով: «Սա,-շեշտում է վերջինս,-վրիպեալ ի մտաց՝ կամեցաւ աղմկել զսեպհական տունս Աղուանից՝ խոտորեալ յաղանդն Քաղկեդոնի՝ կապեալ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 231:

² Նույն տեղում, էջ 344, նաև Գանձակեցի, էջ 196:

³ Նույն տեղում, էջ 293, նաև Գանձակեցի, էջ 196:

⁴ Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 351:

մարմնով և ոգևորվ»¹: Քաղկեդոնականության նկատմամբ Ներսես Բակուրի ունեցած հակվածության և տիկին Սպրամի հետ կնքած դաշինքի մասին նշում են նաև Հ. Դրասխանակերտցին ու Ս. Օրբելյանը²: Քամահրական է հայ պատմիչների վերաբերմունքն այս հայրապետի նկատմամբ: Դա երևում է Դասխուրանցու նշած Աղվանից կաթողիկոսների շարքից, որտեղ նրան նախորդած ու հաջորդած բոլոր հոգևոր առաջնորդները նշված են «տեր» ածականով, իսկ նա՝ սոսկ անվամբ³: Նույնը առավել ցայտուն արտահայտված է Ասողիկի մոտ, որը նրան ուղղակի «չկաթողիկոս» է կոչում⁴: Ներսես Բակուրի քաղկեդոնական հակումներն հայտնի էին նաև տեղի հոգևորականներին, որի համար ընտրական ժողովում, Արցախի Մեծ Իրանք /Մեծ Առանք/ զավառի եպիսկոպոս Հովելի նախաձեռնությամբ, նրանից հատուկ կնքված գրություն են պահանջում Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տոմարի սկզբունքներից հրաժարվելու մասին⁵: Ներսեսը ներկայացնում է պահանջվող «Թողթը» և այդպիսով ապահովում իր ընտրությունը, որն անցնում է տիկին Սպրամի ճնշման տակ⁶: Ներսեսին Աղվանքի կաթողիկոս նշանակելով՝ տիկին Սպրամը, սակայն, խախտելով դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից սահմանված կարգը, Ներսես Բակուրին չի ուղարկում Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսի կողմից հաստատվելու համար: Ս. Օրբելյանի դիտողությամբ՝ ղշխուհին «ոչ իշխեաց առաքել /Ներսեսին-Հ.Ս./ ի հայս զի մի խոտեսցեն»⁷: Միանգամայն ճիշտ է պատմիչը՝ կարծելով, որ Սպրամը Բակուրին Հայաստան չի ուղարկել, որպեսզի

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

² Դրասխանակերտցի, էջ 102, Օրբելյան, էջ 455:

³ Կաղանկատվացի, էջ 344:

⁴ Ասողիկ, էջ 102:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 293:

⁶ Օրբելյան, էջ 280:

⁷ Նույն տեղում:

այնտեղ չմերժեն նրա թեկնածուլթյունը: Պարզ է, որ կեղծիքով ընտրված կաթողիկոսը չէր ճանաչվելու Հայոց եկեղեցու կողմից և «թագուհին», դա գիտակցելով, հրաժարվում է նրան Հայաստան ուղարկել: Այսպես խաբեությամբ ձեռք գցելով Աղվանքի կաթողիկոսական դահլ՝ նորընծա Հայրապետը ձեռնամուխ է լինում Աղվանից եկեղեցին Հայոց Մայր Աթոռից կտրելու, այն հունական երկաթնակ եկեղեցու հետ կապելու և դրանով Բյուզանդիայի բարեհաճ վերաբերմունքին արժանանալու մտադրության իրականացմանը: Նույն նպատակով էր առաջնորդվում նաև Մեծ Տիկինը, ինչը, թերևս, պայմանավորված էր այն ծանր կացությամբ, որում Հայտնվել էր նա Բյուզանդիայում ամուսնու և որդիների դեմքովարված լինելու հետևանքով: Ինչպես նկատել է Ն. Ալիխյանը, դա էր նրանից պահանջում «ամուսնական սերը դեպի ամուսինն ու մայրական գորովը դեպի իր որդիները, որոնք Կ. Պոլիս էին»¹:

Կաթողիկոս դառնալով՝ Ներսես Բակուրն իր առաջնահերթ խնդիրներից մեկն է համարում ժողովում տված երդմնագրի ոչնչացումը: Ի դեմս Մեծիրանք գավառի վանահայր Զաքարիայի իրեն գործակից գտնելով՝ սույն հոգևոր առաջնորդը նրան եպիսկոպոսական տիտղոս շնորհելու խոստումով առաջարկում է տիրանալ թղթին և հանձնել իրեն: Հանձնարարությունը կատարվում է: Կաթողիկոսն ստանալով այն, իսկույն այրում է: Ազատվելով իր գործողությունները կաշկանդող Թղթից՝ Ներսես Բակուրն անցնում է կտրուկ ձեռնարկումների: Հենվելով տիկին Սպրամի ու քաղկեդոնականութուն ընդունած նախարարների վրա՝ նա, Կաղանկատվացու վկայությամբ, «քակեալ աւերեաց զբազում սեղանս եկեղեցւոց» և «հալածեալ տարաբնակ արար» ուղղափառ

¹ Ն. Ալիխյան, Մովսես Դասիսուրանցի ... ՀԱ, 1959, թիվ 1-4, էջ 126: Հմմտ. Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 74:

եկեղեցու շատ հետևորդների¹: Այս հալածանքներից զերծ չի մնում նաև Մեծ Կողմանց եպիսկոպոս Հանրահայտ Իսրայելը: Պաշտոնանկ անելով նրան, «չկաթողիկոսը» փոխարենը նշանակում է իրեն քսու ծառայություն մատուցած վերոհիշյալ Զաքարիային՝ խոստման համաձայն եպիսկոպոսի տիտղոս շնորհելով նրան: Բռնություններ գործադրելուց զատ՝ նա նաև հերձվածողական բովանդակությամբ գրքեր է գրում՝ միտում ունենալով այդ եղանակով նույնպես քաղկեդոնականութուն ներարկել մարդկանց գիտակցության մեջ:

Ներսես Բակուրի գործողությունները, սակայն, առաջացնում են մի խումբ եկեղեցական գործիչների ու աշխարհիկ տերերից շատերի դժգոհությունը, ովքեր 703 թ. ժողովի հավաքվելով, նշումում են Բակուրին ու որոշում նրանից ազատվելու համար դիմել Հայոց կաթողիկոսին: «Իսկ ոմանք յեպիսկոպոսեաց,- գրում է Կաղանկատվացին,- նչկահեցին ի նմանէ՝ Յովհաննէս Կապաղակայ եպիսկոպոս, Սահակ Ամարասայ եպիսկոպոս, Սիմէոն Հոշոյ եպիսկոպոս, Շերոյ՝ մեծ իշխանն Աղուանից հանդերձ իւր ազատօքն, և բազմութեամբ ուխտից եկեղեցւոյ դումարեալ հանդէս ժողովոյ՝ նշովեցին զՆերսէս ընդ ամենայն հերձուածողս և գրեցին ի Հայս զանցս աղետիցն»²: Հայոց կաթողիկոսին ուղղված գրության մեջ ժողովականները, օրինակ բերելով երկու կողմերի հայրերին, ովքեր դժվարին իրադրություններում մշտապես օգնել են միմյանց, խնդրում են նրան՝ դալ Աղվանք և հոտը փրկել չարիքից: Նամակում մասնավորապես ասվում է. «Վասն զի զմի հաւատ ունող հարքն մեր ընդ հարսն ձեր զմիմեանց հոգային զհոգւոյն փրկութիւն և ի ներել Տեառն Աստուածոյ՝ զօրացեալ տիեզերակործան զեղի կրօնն Քաղկեդոնի, որ ելից զտիեզերս. և մեզ կողմանքս մինչև ցայսօր ժամանկի անխառն յայնմ աղանդոյն էր մնացեալ: Իսկ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 294:

² Նույն տեղում:

այժմ զոր կարծեաք գոլ հովիւ բարի մեզ զՆերսէս, սա գայլ եղեալ՝ օձտել սկսաւ զբանաւոր հօտս Քրիստոսի, վասն որոյ կամեցաք յուշ առնել սրբութեան ձերում յայց ելանել որ-պէս ձերոց անդամոց և բժշկել զբեկումն մեր»¹: Հովհաննէս Դրասխանակերտցին էլ գրում է, որ «նախարարք աշխարհին «Աղուանից-Հ.Ս./ իմացելք զեւկուցին մեծին հայրապետին Եղիային»²: Եւ Հայոց կաթողիկոսը, որ այդ ժամանակ Եղիա Ա Արճիշեցին էր /703-717/, արձագանքելով նրանց խնդրանքին ու առաջնորդւելով երկու եկեղեցիների դավանական միասնությունը պահպանելու նկատառումներով, նախ՝ փորձում է նամակներով Սպրամին ու Ներսեսին ճիշտ ուղու վրա դնել, ապա, երբ դրանք արդյունք չեն տալիս, իր պարտքն է համարում այս մասին տեղեկացնել խալիֆայությանը: Դրասխանակերտցին գրում է. «/Եղիա կաթողիկոսը-Հ.Ս./ բազում նամակս հաւատոյ աստուածական պատգամօք առ նոսա /Սպրամին և Ներսես-Հ.Ս./ առաքեալ երկիցս և երիցս անգամ, ոչ ևս զղջացան դառնալ ի մարդադաւան մոլորութենէ իւրեանց: Ապա մեծն Եղիա...գրէ թուղթ առ ամիրապետն Իսմայէլեան Ոմար, զեկուցանելով նմա, թէ գոյ աստ յաշխարհիս մերում եպիսկոպոս մի և նույնգունակ տիկին մի զուգակից ընդ եպիսկոպոսին, որք ի բաց բերեալ են ի հնազանդութենէ մեծի տէրութեանդ ձերոյ և ոչ միաբանին ընդ մեզ»³: Այս մասին խոսում են նաև Կաղանկատվացին ու Ասողիկը, բայց, ի տարբերություն Դրասխանակերտցու, որ որպէս արաբ ամիրապետ հիշատակում է Օմարին, նշում են Աբդ ալ-Մալիքի անունը⁴: Չհամաձայնելով և ոչ մեկի հետ՝ Մաղաբիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանն Աղվանքում տեղի ունեցող հիշյալ դեպքերը դնում է 712-715 թվականներին և, շեշտելով, որ Աբդ ալ-Մալիքը 705 թ. արդեն մեռած էր,

¹ Նույն տեղում, էջ 295:

² Դրասխանակերտցի, էջ 230:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 295, Ասողիկ, էջ 102:

գտնում, որ Հայոց եկեղեցու առաջնորդի նամակն ուղղված է եղել մեռածի որդուն՝ ամիրապետ Վալիդին¹, որ հոր մահից հետո ղեաղեցրել էր նրա տեղը /705-715²: Նույն կարծիքին է և Վ. Վարդանյանը³: Սակայն մեզ այդպես չի թվում: Նկարագրված իրադարձությունների ժամանակագրական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նշված անցքերը տեղի էին ունենում Վալիդի /կամ Վլիթի/ իշխանության գալուց առաջ, և նա ոչ մի առնչություն չէր կարող ունենալ դրանց հետ: Ժամանակագրական անհամապատասխանությունը թույլ չի տալիս ընդունելի համարել նաև Օմար խալիֆայի /717-720⁴ մասին Հ. Դրասխանակերտցու հայտնած տեղեկությունը: Ուստի աներկբա է, որ Եղիա Ա Հայոց կաթողիկոսը Աղվանքում խմորվող կրոնական տարաձայնությունների շուրջ իրազեկել է հենց Աբդ ալ-Մալիքին /685-705⁵ և գործել նրա ցուցումների համաձայն: Տեր Եղիայի նամակն ստանալով և Սպրամի ու Ներսեսի գործողություններում Բյուզանդիայի հետ մերձեցման՝ խալիֆայության համար վտանգավոր միտում տեսնելով՝ խալիֆան մի բանակ է ուղարկում Աղվանք և Հայոց կաթողիկոսին կարգադրում անհապաղ մեկնել Պարտավ, կասեցնել «նույնգունակ զուգակիցների» գործունեությունը, ձերբակալել և շղթայակալ ուղարկել իր մոտ⁶: Տեր Եղիան այդպես էլ վարվում է: Հրամանի համաձայն՝ նա գալիս է Պարտավ և այստեղ 705 թ. ժողով գումարում, որտեղ քննության է դրվում երկրի հոգևոր կյանքում առաջացած խառնաշփոթության մեղավորներին պատժելու և հավատի միասնությունը վերականգնելու խնդիրը:

Հայոց կաթողիկոսի հետ Պարտավ ժամանած մեծ թվով

¹ Ազգապատում, Ա, էջ 944-945:

² А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 77:

³ Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 345:

⁴ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 83:

⁵ Նույն տեղում, էջ 71:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 296, նաև, Դրասխանակերտցի, էջ 102:

եպիսկոպոսներից, վանականներից ու նախարարներից բացի՝ ժողովին մասնակցում էին տեղի մի ամբողջ խումբ հոգևորականներ, իշխան Շերոն՝ իր համախոհներով ու այլ ազատ մարդիկ¹։ Դատելով մասնակիցների անվանապես թվարկվող պաշտոնավայրերից՝ նրանց մեջ մեծամասնություն էին կազմում Արցախ և Ուտիք հայկական նահանգների ներկայացուցիչները², ինչը խոսում է Աղվանքում վերջիններիս ունեցած խոշոր դերակատարություն և բարձր հեղինակություն մասին։

Ժողովն սկսելով՝ Տեր Եղիան կարգադրում է իր մոտ բերել Ներսեսին, սակայն վերջինս թաքնվում է և միայն իշխան Շերոյի ջանքերով է հայտնաբերվում ու բերվում ատյան։ Ընթանում է թեժ քննություն, որից հետո ներկաները միաբերան դատապարտում են տիկին Սպրամին, նդովում Ներսես, Բակուրին և կարգալույծ անում։ «Եկեալ հասան է մեծ հայրապետն Հայոց Եղիա ի մեծ քաղաքն Աղուանից՝ Պարտավ, պատմում է Կաղանկատվացին, - և նստեալ ի մեծ եկեղեցւոյն՝ հրամայէ ածել զՆերսէս առաջի իւր և նա ի թաքստի լեալ ոչ գտանիւր։ Յայնժամ մեծահաւատն Շերոյ՝ Աղուանից իշխան, ըմբռնեալ զմօտակայս նորա սաստէր ածել զՆերսէս և կացուցեալ զնա ի մէջ բազմամբոխ ատենին առաջի Եղիայի։ Եւ անպատասխանի գոլով եղկելին այն ըստ արքունի հրամանին տարժանելի վիրաց հանդիպիւր»³։ Այս ժողովի մասին խոսում է նաև Ասողիկը՝ ավելացնելով, որ այն որոշում է Ներսեսին ուղարկել Աբդ ալ-Մալիքի մոտ։ Նա գրում է. «Հրամանաւ Աբդւմէլիքայ /Տեր Եղիան-Հ.Ս./ արար զժողովն զՊարտաւ, և ետ տանել զՆերսէս Բակուր՝ չկաթողիկոս Աղուանից առ ամիրապետն, զի ջանայր զԱղուանս քաղկեդոնիկ առնել»⁴։ Հիշյալ պատմիչին միանում է նաև

¹ Կաղանկատվացի, էջ 300։

² Նույն տեղում։

³ Նույն տեղում, էջ 286-297։

⁴ Ասողիկ, էջ 102։

Ս. Օրբելյանը՝ Բակուրի կողքին հիշատակելով նաև տիկին Սպրամին: «Դարձեալ ժողով Հայոց ի Պարտաւ առ Աղվանս Եղիայի՝ կաթողիկոսիւ Հայոց,-գրում է նա,-վասն նույն քաղկեդոնականոցն, յորում որոշեցին զՆերսէս ոմն, Բակուր կոչեցեալ կաթողիկոս Աղվանից, չար անարգանօք, և զԹագուհին Սպրամ»¹: Անարգանքի ենթարկելով Սպրամին ու կարգալույծ անելով Ներսեսին՝ ժողովականները պատժում են նրանց նաև միմյանց հետ ոտ-ոտի կապելով, որի պատճառով ութ օր ոչինչ չուտելով՝ Ներսեսը վախճանվում է²:

Այսպիսով, Տեր Եղիայի ձեռնարկումների շնորհիվ վերանում են դավանաբանական այն խժռոթությունները, որոնք ծագել էին Աղվանքում՝ Առաքելական եկեղեցուց Թագուհի Սպրամի և կաթողիկոս Ներսեսի հեռանալու հետևանքով: Նրանց դործունեութան կասեցմամբ խաղաղություն է հաստատվում Աղվանքի եկեղեցիների միջև և վերականգնվում երկու ժողովուրդների դավանական միասնությունը: «Այսպէս եղև խաղաղութիւն ամենայն եկեղեցեացն Աղուանից».- գրում է Կաղանկատվացին³, իսկ Ս. Օրբելյանը նշում է, որ ժողովականներն իրենց որոշմամբ «զկտրեալ հօտն խառնեալ միացուցին ընդ Հայս»⁴:

Լուծելով իր առջև դրված գլխավոր խնդիրը՝ Պարտավի ժողովն անցնում է այլ հարցերի քննարկմանը և հատկապես նրանց, ովքեր նույնպես խոտորվել էին Ներսես Բակուրի ակթոռակալության և տիկին Սպրամի իշխանության տարիներին: Նախ, շնորհագրկված Ներսես Բակուրի փոխարեն Աղվանքի կաթողիկոս ընտրելով Սիմեոն անունով մի «պարկեշտ և սուրբ»⁵ հոգևորականի, որ Եղիայի Աթոռի սարկա-

¹ Օրբելյան, էջ 454-455:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Նույն տեղում, էջ 305:

⁴ Օրբելյան, էջ 455:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 294:

վազապետն էր¹ և համոզված հակաքաղկեդոնական, ժողովն առանձնակի նախանձախնդրությամբ անդրադառնում է դեռևս Հայոց առաջին քահանայապետի կողմից սահմանված Աղվանքի հոգևոր առաջնորդներին ձեռնադրելու կարգին, որն, ինչպես տեսանք Ներսես Բակուրի օրինակով, կամայականորեն անտեսվել էր նրան կաթողիկոս նշանակելու ժամանակ: Քննարկելով սույն խնդիրը՝ ժողովը որոշում է վերահաստատել այն և այսուհետև Աղվանքի հովիւապետերին ուղարկել Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսի օրհնությունն ստանալու համար ու շտապում այդ մասին տեղեկացնել Եղիային. «Վասն ձեռնադրութեան կաթողիկոսացս Աղուանից...,-գրում են ժողովականները Եղիային ուղղված գրության մեջ,-Պայմանեցաք առաջի Աստուծոյ և ձերոյ հայրութեանդ, եթէ ձեռնադրութիւն հայրապետութեանս Աղուանից ի սուրբ Գրիգորի աթոռոյն լիցի՝ միաբանութեամբ աշխարհիս՝ որպէս և էին ի սրբոյն Գրիգորայ անտի վի անդ ընկալաք զլուսաւորութիւն»²: Այսպես հիմնավորելով իրենց որոշումը՝ նրանք երկրի հայրապետ կարգելու իրավունքն ամբողջովին ընձեռում են Տեր Եղիային, վստահեցնելով, որ նրա նշանակած ցանկացած հոգևոր առաջնորդ միանգամայն ընդունելի կլինի իրենց համար, միաժամանակ շեշտելով, որ Եղիայից բացի որևէ այլ մեկի առաջարկած թեկնածուն կդիտվի անօրինական և ոչ ընդունելի: «Ճշմարտութեամբ գիտեմք,-ասում են նրանք,-թէ դուք ընտրէք հաճոյ Աստուծոյ է և մեզ: Եւ յայսմ պայմանէ մի լիցի իշխանութիւն ումէք արտաքոյ ելանել և յայլաձևս ինչ առնել, ապա եթէ ոչ յանվաւեր և ունայն լիցի և մի համարեսցի ձեռնադրութիւնն այն ընդունելի»³: Վերականգնելով այս ավանդույթը Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև՝ Տեր Եղիան այն անխախտ պահելու և

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

² Նույն տեղում, էջ 302 /ընդգծ. Յ. Ս.]:

³ Նույն տեղում:

Հետագայում ևս նման կարգի այլ շեղումներ թույլ չտալու նպատակով ժողովի մասնակից աղվանացի պատվիրակներին հատուկ թուղթ է պահանջում «Վասն միաբանութեան և ուխտի հաստատութեան Հայոց և Աղուանից»¹ և առանց առարկության ստանում այն: Ներկայացված թղթում, որն ստորագրել և իրենց կնիքներով հաստատել էին Աղվանքի նորընծա կաթողիկոս Սիմեոնը, մի խումբ առաջատար եպիսկոպոսներ ու վանականներ, իշխան Շերոն և այլ աշխարհիկ տերեր², պատվիրակները, հավաստիացնելով Հայոց կաթողիկոսին, որ իրենք նզովում են «զամենայն հերձուածողսն, ...զժողովն Քաղկեդոնի և զսոմարն Լևոնի ... և զնողկալին...Ներսես... որ հաւանեալ եղև երկաբնակ աղանդոյն և որք հաւանին», խոստանում «յայմհետէ մի ոք իշխեսցէ... արտաքս ելանել աւանդութենէ հարցն մերոց և ձերոց» և պարտավորվում «Եթե յանդուգն ոք գտցի, որ վերստին զնորաձեռութիւն բերցէ ի մեջ՝ այնպիսիք նզովելա եղեցին ի սրբոյ երրորդութենէն և ի մերմէ միաբանութենէս»³: Սույն պայմանագիրը այլ մանրամասնություններով և իրենց որոշման մեջ հաստատուն մնալու հավաստիացումով զետեղված է նաև Սամվել Անեցու երկասիրության ծանոթագրությունների բաժնում, որում նույնպես ասվում է. «Ես Շերոյ Ապիհիւպատրիկ Գարգմանայ տէր և Աղուանից իշխան /և անվանապես թվարկվող տասներեք իշխաններ-Հ.Ս./, այսպէս կանոնեցաք, թե յորժամ դուք /Եղիան-Հ.Ս./ ձեռնարկէք յադագս քաղկեդոնական աղանդոյն, և կամ Մայրագոմեցոյն, եթէ վասն պայլի կենաց⁴, և թէ վասն խառն ամուսնութեան

¹ Նույն տեղում, էջ 298:

² Նույն տեղում, էջ 300:

³ Նույն տեղում, էջ 301:

⁴ Ընդգծված կապակցությունը «պալիկեանք» բառն է և պատմագրության մեջ նրանց մասին առաջին հիշատակությունը /տե՛ս Р. М. Бартиян, Источники для изучения истории павликянского движения, Ереван, 1961, с. 31. пт 2/:

և թէ զինչ և իցէ ոչ ոք կարէ ելանէլ ըստ ձեր հրամանէ և եթէ ոք ելանէ՝ յԱստուծոյ դատապարտեալ եղիցի և դուք իշխան լիջիք ըստ կամաց ձերոց դատել և ոք յիշխանաց չունի իշխանութիւն օգնել, և ի պայմանիս զոր կարգեցաք հաստատուն կայցուք»¹: Ժողովականները բացի նշուելուց, պայմանը դրժողների նկատմամբ նաև այլ պատիժներ են սահմանում, պատժաչափ ընդունելով նրանցից յուրաքանչյուրի եկեղեցական աստիճանն ու սոցիալական դիրքը: «Եւ եթէ յեպիսկոպոսանց ոք իցէ /պայմանը խախտողը-Հ.Ս./,-նշում են նրանք,- լուծեալ լիցի ի պատույն և բարձրութենէ աթոռոյն անկցի և եթէ ի քահանայից իցէ զնոյնս կրեսցէ և եթէ ի կրօնաւորաց ոք նշուեալ հալածեսցի և եթէ յազատաց ոք իցէ, արգելեալ յեկեղեցւոյ, յընկերս մի խառնեսցի մինչև ի կարգ ուղղութեան եկեսցէ»²:

Թուղթը ստորագրուելուց և մատանիներով կնքվելուց հետո ի պահ է տրվում Ներսիհի /Ջրվշտիկի/ վանքում սրբասեր Քչիկ վանահոր հսկողության տակ³:

Բարձր է գնահատվել Տեր Եղիայի գործողությունները նշված իրադրությունում: Հայ պատմիչները դրանք որակել են իբրև նրա իմաստության և լայնախոհության արդասիք⁴: Դրական է գնահատվել նաև քաղկեդոնականության դեմ պայքարում արաբներին ընդգրկելու նրա քայլը: «Մենք ալ,- գրում է, օրինակ Մ. Օրմանյանը,-պիտի չմեղադրենք Եղիան կրօնական խնդիրի մէջ այլազգի եւ այլաիրոն քաղաքական

¹ Սամվել Անեցի, էջ 286:

² Կաղանկատվացի, էջ 301:

³ Նույն տեղում, էջ 304: Ենթադրություն կա, որ նշված փաստաթղթի մի օրինակ ուղարկվել է Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսական դիվանում պահելու համար և այսօր Մատենադարանում գտնվող թիվ, թիվ 2966 և 3062 ձեռագրերում առկա «Յաղագս Եղիայի Հայոց կաթողիկոսի» խորագրով նյութը հենց Հայաստան բերված օրինակն է /տես Ա. Յ. Հակոբյան, Եղիա Արմիշեցի կաթողիկոսի նորահայտ թուղթը, ՊԲՀ, 1981, թիվ 4, էջ 141:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 102:

միջամտութիւն հրաւիրած ըլլալուն համար: Գործը պարզապէս կրօնական չէր, այլ կրօնական երեւույթին ներքեւ իսկապէս քաղաքական խնդիր էր եւ եթէ յունական քաղաքականութեան հետեւլու համար քաղկեդոնիկ դաւանութիւն կը մշակուէր, իրաւացի էր որ հակաքաղկեդոնիկ դաւանութիւնը պաշտպանելու համար արաքական քաղաքականութիւնը մշակուէր»¹:

Բոլորովին այլ մեկնաբանություն է ստացել Եղիա կաթողիկոսի գործունեությունը ադրբեջանական պատմագիտության մեջ: Այստեղ այն ներկայացվում է իբրեւ հայ եկեղեցական գործիչների կողմից օտար ռազմաքաղաքական ուժերի միջոցով Աղվանից եկեղեցու ինքնուրույնությունը վերացնելու և իրենց ազդեցության տակ զցելու օրինակ²: Սակայն տարված լինելով հայատյացություն սերմանելու սեւեռուն դադափարով՝ նրանք աչք են փակում իրականության առջև: Եղիա կաթողիկոսը, ինչպէս տեսանք վերևում, տվյալ պարագայում գործում է քաղաքական հանդամանքների թելադրանքով և Աղվանից աշխարհի ու եկեղեցու ճակատագրով մտահոգ տեղի հոգևոր ու աշխարհիկ տերերի հրավերով³: Նրանք են խնդրում Տեր Եղիային՝ Աղվանքի քրիստոնյաներին համարել իր հոտի անդամներ, դալ Աղվանք և ձերբադատել իրենց քաղկեդոնականության ճիրաններից,⁴ և Տեր Եղիան ընդամենն արձագանքել է նրանց խնդրանքին: Աղվանքի քրիստոնյաներին Տեր Եղիային ենթակա հոտի անդամներ հայտարարելով՝ երկրի եկեղեցական ու պետական այրերը, փաստորեն ընդունում էին Հայոց եկեղեցու գերակայությունը Աղվանից եկեղեցու նկատմամբ և այս պայմաններում հայ հոգևորականությունն, այդ թվում և Եղիա

¹ Ազգապատում, Ա, էջ 944:

² З. Буниятов, Азербайджан в VII-IX вв., էջ 92-97, Փ. Мамедова, Политическая история Албании, էջ 237:

³ Կաղանկատվացի, էջ 295:

⁴ Նույն տեղում:

Արճիշեցին, ամենևին կարիք չունենալով դրան հասնելու համար որևէ այլ միջոց կիրառել: Տվյալ պարագայում Տեր Եղիան հանդես է եկել որպես Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանաբանական համերաշխության երաշխավոր ու խալիֆությունը հպատակ հարևան երկրների հոգևոր առաջնորդ, որ նաև ի պաշտոնե պարտավոր էր վերահսկել տարածաշրջանում տեղի ունեցող իրադարձությունները:



Բ. «ԿԱՆՈՆԷ ՏԵԱՌՆ ՍԻՄԵՈՆԻ ԱՂՈՒԱՆԻՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ»

Պարտավի ժողովը, ինչպես հպանցիկ նշվեց վերևում, Աղվանքի կաթողիկոս է ընտրում Եղիշայի Աթոռի սարկավագապետ Սիմեոնին: Դառնալով Ս. Գրիգորի փոխանորդն Աղվանքի կաթողիկոսական գահի վրա՝ Սիմեոն Ա կաթողիկոսը /705-706/ իր մեկուկեսամյա¹ աթոռակալության շրջանում վճռական գործողությունների է դիմում՝ անաստվածության տարիներին քառասյին վիճակում հայտնված եկեղեցին այդ գրությունից դուրս բերելու ուղղությամբ: Կաղանկատվացին գրում է. «Ընտրեցաւ ի նմին ժողովոյն Սիմէոն այր պարկեշտ և սուրբ և ձեռնադրեցին զնա ի հայրապետութիւն Աղուանից, որ զպղտորումն Ներսիսի եբարձ յաշխարհէս և բազում կարգս ուղղութեան աւանդեաց եկեղեցւոյ վրիպելոց»²: Նրա մասին նույնպիսի դրվատանքով է խոսում նաև Կիրակոս Գանձակեցին: «Եւ ձեռնադրէ Եղիայ յաթոռն Աղուանից զտէր Սիմէոն,-գրում է նա,որ զպղտորումն Ներսեսի եբարձ, կացեալ ամ մի և սէս»³:

¹ Նույն տեղում, էջ 297, 344, Գանձակեցի, էջ 197, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 351:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Գանձակեցի, էջ 197:

Ունենալով Հայոց կաթողիկոս Տեր Եղիայի՝ ըստ ամենայնի աջակցությունը՝ Սիմեոն Ա-ն անդիջում պայքար է ծավալում քաղկեդոնականության դեմ: Որպես սկիզբ՝ նա ոչնչացնում է Ներսես Բակուրի Հերձվածողական բովանդակությամբ գրքերը՝ դրանք արկղներով լցնելով Տրտու գետը¹, ապա՝ վերականգնում եկեղեցական ավանդական մի շարք արարողակարգեր, դրանցում շտկումներ անում և ընդլայնում: Նորընծա կաթողիկոսի գործունեության մեջ, սակայն, առանձնակի տեղ են գրավում նրա սահմանած յոթ կետից բաղկացած եկեղեցական կանոնները, որոնք կյանքի կոչվեցին ժամանակաշրջանի հրամայական պահանջով: Կաղանկատվացու վկայությամբ՝ Ներսեսն իր գործունեությամբ «ղկարդս եկեղեցույ այլայլեաց, վասն որոյ հարկ եղև վերստին առնել ուղղութիւն»²: Ուստի, արձագանքելով այս պահանջին և նոր կանոններ սահմանելով, Սիմեոն Ա-ն, ըստ էության, նախանշում է նորոգ կաթողիկոսության կրոնական քաղաքականությունը հետբակուրյան շրջանում:

Խնդրո առարկա կանոնախումբը ղետեղված է «Աղվանից աշխարհի պատմութիւն» երկասիրության Մովսես Դասխուրանցու շարունակած հատվածի ԺԱ գլխում՝ «Կանոնք Սիմէոնի Աղուանից կաթողիկոսի յետ կործանմանն Ներսեսի» խորագրով, ընդարձակ ներածականով և ուղեկցվում ավետարաններից քաղված մարգարեական ասույթներով³: Մինչև բուն կանոններին անցնելը՝ Սիմեոն Ա-ն իր հոտի հովիվներին պատվիրում է լինել արդարամիտ, հետևել մարգարեների խորհուրդներին ու իրենց վարքով և գործով նմանվել նրանց, որպեսզի, մեղավորներն ու անօրեններն այդ տեսնելով, ետ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 297:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Նույն տեղում, էջ 305-311: Այս կանոնները հետագայում ներմուծվել են 1914 թ. Թիֆլիսում հրատարակված «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի մեջ: /Տես Ա. Ղլեշյան, Կանոնագիրք Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 201-204, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 77/:

դառնան չար ճանապարհից¹, ապա կոչ է անում հաստատումն պահել եկեղեցական կանոններն ու առաջնորդվել դրանցով²:

Ձեռնամուխ լինելով կանոնների սահմանմանը՝ Տեր Սիմեոնը անդրադառնում է այն շեղումներին, որոնք թույլ էին տրվել Ներսեսի ժամանակներում և, ըստ այդմ, ստեղծում նորերը: Վերջիններիս մեջ առանձին ուշադրության է արժանի եկեղեցական սեփականության նկատմամբ զինվորականների ու այլ աշխարհիկ մարդկանց ոտնձգությունների դեմ ուղղված կանոնը, որը միտված էր դրանց կանխարգելմանն ու այդ սեփականությունների անձեռնմխելիության պահպանմանը: Բանն այն է, որ Ներսես Բակուրի աթոռակալության տարիներին երկրում լայն տարածում էին ստացել զինվորականների կողմից եկեղեցական կալվածքներին տիրանալու արտառոց երեւոյթները, որոնցից մի օրինակ ներկայացնում է Մովսես Դասխուրանցին: Նա դրում է, որ Փոսսան Վեհ անունով մի հեծյալ «հեծելակ»/, ձգտելով սեփականել Ներսիհի վանական համալիրը և վերջինիս պատկանող տիրույթները, թուղթ է առաջ բերում, թե իշխան Վարազ Տրդատի կողմից այն տրվել է իրեն³: Այս աշխարհականի նման փորձն ինքնին հակասում էր Սուրբ Երրորդության պատվիրաններին, ուստի դրան վերջ տալու և հետագայում էլ նման անօրինականությունների երևան դալը կանխելու համար կաթողիկոսն հիշյալ կանոնով իր եպիսկոպոսներին ու ողջ հոգևոր դասին խստիվ հրամայում է՝ թույլ չտալ զինվորականներին ու անարժաններին իշխել եկեղեցուն, տիրանալ նրա ունեցվածքին ու օգտվել սեփականատիրական իրավունքով նրան պատկանող կալվածքներից՝ դա համարելով բացառապես հոգևորականների արտոնությունը: «Ես, Սիմէոն շնորհիւն Աստուծոյ Աղուանից կաթողիկոս ըստ աստուածային պա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 306:

² Նույն տեղում, էջ 307:

³ Նույն տեղում, էջ 109:

տուհիրանացն և Կանոնացն այսպէս հրամայեցի, շեշտում է նա Կանոնախմբի համապատասխան կետում.-դի զիրաւունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ քահանայք կալցեն ճշմարիտօք և ուղղափառք, որք զեղկելոյն Ներսեսի ոչ ընկալան աղանդս և մի լիցի զինուորաց և աշխարհականաց յեկեղեցւոյ վերայ ունել իշխանութիւն և մի ի շնորհէն առնել բռնութեամբ»¹: Այս Կանոնին չենթարկվողներին Աստծո և իր անունից սպառնալով բանադրանքի ենթարկել՝ Սիմեոն կաթողիկոսը մի այլ Կանոնով պահանջում է անվավեր ճանաչել բոլոր այն թույլտվությունները, որոնք տրվել են «ըստ մարմնաւոր աշխարհական իրաւանց և ոչ ըստ աստուածային պատուիրանաց և Կանոնաց»²:

Խորացնելով եկեղեցական սեփականության անձեռնմխելիությանն ուղղված դրույթը՝ Սիմեոն կաթողիկոսն իր մի այլ Կանոնով խստիւ արգելում է եկեղեցական գույքի ամեն տեսակի օտարում: «Հարցն մերոց,-պաշտոնապէս արձանագրում է նա,- հաստատեալ է. «Թէ, մի ումեք լիցի իշխանութիւն զեկեղեցի Աստուծոյ ընձեռել անարժանից և զինուորաց, կամ վաճառել որպէս զստացուած, կամ իշխանաց տալ, կամ նոցին դայեկաց ի պարգև: Նոյնպէս և քահանայք մի իշխեսցեն զհասն կամ զհացն տալ եղբարց և որդւոց անարժանից, և մի վաճառել իշխեսցեն զժառանգութիւն եկեղեցւոյն, այլ թէ՛ և քահանայքն և եղբարքն և որդիքն նոցա յանարժանութեան գտցին՝ մերժեալ լիցին ի ժառանգութենէն. և որք յանդգնինն, նդովեալ լիցին»³: Պահանջելով եկեղեցապատկան հողերի ու գույքի մասին առկա Կանոններին հսկառակ չգործել՝ Սիմեոն կաթողիկոսը կալվածատերերին պարտադրում է սեփական գյուղերն ու այլ մասնաբաժիններ վաճառելիս պայմանագրում հատուկ նշել, որ դրանք եկեղեցուց և

¹ Նույն տեղում, էջ 310:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 308:

նրա հողերից դուրս են¹, այսինքն՝ եկեղեցուն չեն պատկանում: Եկեղեցական սեփականության անձեռնմխելիության պահպանման անհրաժեշտությունը կաթողիկոսը բացատրում է նրանով, որ «եկեղեցիք Աստուծոյ ազատ են և չեն ընդ ուրուք իշխանութեամբ բայց յեպիսկոպոսաց, և որոց նոքա տան՝ անարատից և ճմարտից սուրբ քահանայից, և ոչ անարժան զինուորաց» ինչը, նրա բնորոշմամբ, հոգու և մարմնի կորուստ է²: Դիմելով եկեղեցու բոլոր սպասավորներին՝ կաթողիկոսը նրանց պատվիրում է գոհություն հայտնել Աստծուն, որ վերացրեց երկաբնակ Ներսեսի չար աղանդը և խաղաղություն բերեց իրենց աշխարհին³:

Սիմեոն Ա կաթողիկոսի կանոնները շրջադարձային դեր ունեցան հետբակուրյան շրջանի Աղվանից եկեղեցու կյանքում: Դրանք ձերբազատեցին Աստծո տաճարները քաղկեդոնականության առաջ բերած շեղումներից, վերականգնեցին ուղղադավան քրիստոնեությունից ավանդական սկզբունքները, ամրապնդեցին առաքելական հավատը և օրինականացրին երկրում ծավալվող բարեփոխումները: Դրանք նորովի արժևորեցին հոգևորականության դերը հասարակության մյուս շերտերի նկատմամբ: «Գեկեղեցի,-նշված է դրանցում,-սուրբ յԱստուծոյ եպիսկոպոսաց և քահանայից հրամայեալ է հոգալ, և ոչ զինուորաց և հեծելոց անարժան մարդկան»⁴: Այդ կանոնների ընդունմամբ և երկաբնակ Ներսես Բակուրի կրոնական հայացքների մերժմամբ հայ-աղվանական եկեղեցական կապերը դառնում են առավել ամուր և տարատեսակ աղանդների դեմ համատեղ պայքարում ավելի ներուճակ:



¹ Նույն տեղում, էջ 309:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 310-311:

⁴ Նույն տեղում, էջ 310:

**Գ. ԻՐԱԴԱՐՁՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԵՏԱԳԱ ԸՆԹԱՑՔԸ
ԵՎ ՀԱՅՈՑ ՈՒ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ**

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միակամուլիայան վերականգնմանն ուղղված ձեռնարկումները շարունակվում են նաև հաջորդ տարիներին՝ Սիմեոն Ա-ին փոխարինած Տեր Միքայելի ժամանակներում: Վերջինս Շաքիի եպիսկոպոսական աթոռի սարկավազներից էր և, առաջ քաշվելով, երկրի հովվապետի պաշտոնը վարում է երեսունհինգ /ԼԵ/¹ տարի՝ 705-740 թթ.²: Ձեռնադրույթյան մասին վերահաստատված կարգի համաձայն՝ նրան կաթողիկոս է օծում Տեր Եղիան: Լուրջ փոփոխություններ են տեղի ունենում նաև աշխարհիկ իշխանության համակարգում: Շերո իշխանը, որ այնքան ծառայություններ էր մատուցել արաբներին, 705թ., նրանց իսկ կողմից հեռացվում է պաշտոնից և, իբրև գերի, տարվում Ասորիք³: Աղվանից իշխանական գահը վերստանում է նույն թվականին Կոստանդնուպոլսի գերությունից հայրենիք վերադարձած Վարազ Տրդատը, որ այս անգամ իշխում է մինչև 709թ.⁴ մինչև խաղարների դեմ պայքարում զոհվելը⁴:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանից եկեղե-

¹ Նույն տեղում, էջ 343,344: Գանձակեցի, էջ 197, Գոշ/Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 351:

² Ա. Հակոբյանը պատմիչների նշած ԼԵ տարին սրբագրում է «ԼԵ /37/ տարի և արդյունքում առաջարկում նրա կաթողիկոսական տարիներ համարել 705-742 թթ. /տես Ա. Ա. Акопян, Албания-Алуанк..., էջ 176, 209, 277/, որն ընդունել է նաև Մ. Բալայանը /տես Հայ Աղվանից եկեղեցին..., էջ 81/:

³ Կաղանկատվացի, էջ 318-319:

⁴ Հ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուռնչիի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը էջ 113, նույնի, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 257:

ցին վերստին բախվում է ազգակիցների միջև ամուսնութ-
յունների պիղծ երևույթի հետ, որի դեմ մշտապես պայքա-
րել են Հայոց և Աղվանից առաքելական եկեղեցիները: Հայոց
մեջ նման ամուսնությունները կանխարգելող կանոններ են
սահմանվել Աշտիշատի /354¹ և Շահապեվանի /444², իսկ
Աղվանքում՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտի 488 թ. Աղվենում³
հրավիրված ժողովներում: Ժամանակին այդ խնդիրը փորձել
էր լուծել նաև Ուխտանեսը, սակայն հարցի շուրջ ընդուն-
ված որոշումներն անհրաժեշտ ազդեցություն չէին դրած
և խառը ամուսնությունները շարունակում էին տեղ գտնել
առօրյա կյանքում: Այդպիսի ամուսնություններն առա-
վել չատացել էին Տեր Միքայելի օրոք և նա, ստանձնելով
Աղվանքի կաթողիկոսի պաշտոնը, կտրուկ միջոցներ է ձեռ-
նարկում դրանց վերացման համար: Նրան ու երկրի առա-
ջագեմ ուժերին մտահոգում էր նաև այն հանգամանքը, որ
այդ կարգի ամուսնությունները խրախուսվում էին Վրաց
քաղկեդոնիկ եկեղեցու և անձամբ նրա հոգևոր առաջնորդ
Թալիլեի կողմից: «Յաւուրս սորա /Տեր Միքայելի-Հ.Ս./, լինի
խառնակութիւն իշխանացն Աղուանից,-տեղեկացնում է Կա-
ղանկատվացին և կոնկրետ օրինակ մատնանշում,-Վարազոյ՝
Վախտանգայ որդի, թոռն Վարազմանեայ, զթոռնակիցն իւր
զՎարդանուհի արար կին, և տէր Միքայէլ տարագրեաց զնա,
թէ մի յանդգնիր առնել՝ զի թոռունք էք»⁴: Սակայն վերջինս
ոչ միայն անտեսում է սուրբ հոր խորհուրդը, այլև դիմում է
վրաց Թալիլե կաթողիկոսին՝ իր անօրինական ամուսնությու-
նը օրհնելու խնդրանքով: Օգտվելով առիթից՝ քաղկեդոնիկ
վրացին համաձայնվում է, պայմանով, սակայն, որ նա վրաց
եկեղեցու հետևորդ դառնա⁵: Պետք է կարծել, որ Վարազմանի

¹ Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 260-261:

² Նույն տեղում, Ա, էջ 446:

³ Նույն տեղում, էջ 97, Կաղանկատվացի, էջ 92:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 313:

⁵ Նույն տեղում:

Թոռն ընդունել է նրա առաջարկը, քանի որ այդ մասին խոսող պատմիչներն հայտնում են, որ Թալիլեն «հրաման տայր անօրէն ամուսնութեան»¹: Հաստատուն մնալով իր որոշման մեջ՝ Տեր Միքայելը Շամքորի Բերդ կոչվող վանքում եկեղեցական ժողով է գումարում և քննության դնում նման ամուսնությունների և դրանցում Թալիլեի միջամտության հարցը: Ժողովին մասնակցելու համար նա հատուկ հրավիրում է նաև Մաքենոցաց վանքի հուշակավոր առաջնորդ Սողոմոնին: «Յայնժամ,-գրում է Կաղանկատվացին,-հայրապետն Աղուանից Միքայէլ արար ժողով ուխտի եկեղեցւոյ իւրոյ և կոչէ առ ինքն զհուշակելի այրն՝ զՍողոմոն, որ Մաքենոցացն սուրբ ուխտին էր առաջնորդ և ըստ ժամանակին Հայաստանեայցն էր պարծանք»²: Որ Տեր Միքայելը հարցի քննարկման համար հրավիրել է նաև Սողոմոն վանահորը, նշում է և Գանձակեցին³: Թեպետ պատմիչներն անվանապես հիշատակում են միայն Սողոմոնին, բայց, հաշվի առնելով խնդրի կարևորությունը թե՛ Հայոց և թե՛ Աղվանից եկեղեցիների համար, հնարավոր ենք համարում, որ նրա հետ Շամքոր են եկել նաև Հայոց եկեղեցու այլ ներկայացուցիչներ ևս: Շամքորի հավաքի մասնակիցները միաձայն անիծում են Վարազդոյին, կնոջը՝ Վարդանուհուն, առհասարակ խառը ամուսնություններն ու մի նամակ հղում վրաց կաթողիկոս Թալիլեին, որում, հենվելով ամուսնությունների մասին առաքյալների սահմանած կանոնի վրա, թե «մի ոք իշխեսցէ զազգայինս առնել կին», մեղադրում են նրան սրբապղծության մեջ և դասելով հերձվածողների շարքը, նզովում⁴:

Նույն ժամանակներում պայքար է ծավալվում Փրկչի Ծննդյան ու Հայտնության օրվա և դրանք հանդիսավորությամբ նշելու, միասնական տոն սահմանելու շուրջ: Աստ-

¹ Նույն տեղում, էջ 345, Գանձակեցի, էջ 197:

² Կաղանկատվացի, էջ 313-314:

³ Գանձակեցի, էջ 197:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 314, Գանձակեցի, էջ 197:

վածաբանական-տեսական խոր իմացություն պահանջող տվյալ դիմակայությունում, որը ծագում է հայ-աղվանական և հունական եկեղեցիների միջև, որպես գլխավոր դործող անձ հանդես է գալիս Տեր Միքայելը: Ի մի բերելով ուսումնասիրվող հարցին աղերսվող նյութերն ու մի շարք տոմարական հաշվումներ կատարելով, հիմք ընդունելով նաև այն, որ Առաքելական եկեղեցին «միոյ Աստուծոյ զծնունդ՝ հոգևոր փրկութեան մերոյ մի տոն կատարի», նա հունվարի վեցը վերահաստատում է իբրև Քրիստոսի ծննդյան, Հայտնության և Ավետիսի օր¹: Խնդրին նման լուծում տալով՝ Տեր Միքայելն այս եղանակով ևս վերընձյուղում է Քրիստոսի՝ աստվածային ու մարդկային մեկտեղված բնություն ունենալու Առաքելական եկեղեցիների համար անկյունաքարային դրույթը և դրանով մեկ անգամ էլ ընդգծում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանական միասնությունը:

717 թ. Հայոց կաթողիկոսական դահն անցնում է Հովհաննես Գ Օձնեցուն /717-728/², որը հայտնի է «Իմաստասեր» մականունով և սրբադասվել է Հայոց եկեղեցու կողմից: Անցնելով պարտականությունների կատարմանը՝ նա իր շրջահայաց քաղաքականությամբ կարողանում է խալիֆայից³ մի շարք արտոնություններ ձեռք բերել Հայոց եկեղեցու համար և արմատական բարեփոխումներ կատարել⁴: Նրա խնդրանքով քրիստոնեությունն Արաբական տիրապետության ներքո գտնվող երկրներում հռչակվում է ազատ, արգելվում բռնի հավատափոխությունը, իսկ եկեղեցիներն ապահարկ ճանաչվում: Որպես Արաբական խալիֆայության

¹ Կաղանկատվացի, էջ 315:

² Գանձակեցի, էջ 67:

³ Ըստ Գանձակեցու՝ Յիշամից /տե՛ս Գանձակեցի, էջ 67/, իսկ ըստ Վարդանի՝ Օմարից /տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 72/:

⁴ Գանձակեցի, էջ 68, նաև Ազգապատում, Ա, էջ 959-962, Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 349 և հաջ.:

նը հավատարմության առհավատչյա, Հովհաննես Գ Օձնեցին Հայաստանից արտաքսում է բոլոր քաղկեդոնիկ հոլյնե-րին, եկեղեցիները մաքրում չարափառ աղանդի մնացուկնե-րից¹, կառուցում Աստծո նոր տներ: Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ՝ այդպիսի մի տուն նա կառուցում է «ի գիւղն իւր Օձուն, որ հուպ է առ քաղաքն Լօռէ»²: Չսահմանափակ-վելով ձեռք բերածով՝ Օձնեցին նաև կարգավորում է հնա-վանդ, դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից եկող եկեղեցական արարողությունների ընթացքը, որ զանազան պատճառներով խախտվել էր և խստորեն հետևում դրանց անշեղ կատարմանը: Արժևորելով Օձնեցու աստվածահաճո գործունեությունը՝ Կիրակոս Գանձակեցին գրում է որ նա «կանոնական օրինադրութեամբ պայծառացոյց զեկեղեցի՝ ի բաց ընկեցեալ զդաւանութիւնն Քաղկեդոնի, որ յաւուրցն Հերակլի կայսեր և Եղրի կաթողիկոսի ունէր անկարգութիւն աշխարհս Հայոց: Կարգեալ զընթերցուածն սրբոյն Յակոբայ և Կիւրղի և զամենայն առնուն՝ որպէս կարգեալ էր սրբոյն Գրիգորի»³:

Համանման վիճակ էր տիրում նաև Աղվանքում: Հայոց կաթողիկոսի միջամտության շնորհիվ խալիֆայից ստա-ցած արտոնությունները տարածվում են նաև դավանական համերաշխությամբ հայերի հետ կապված աղվանացիների վրա: Նրանք ևս կրոնի ազատություն են ստանում, եկե-ղեցին դադարում է հարկ վճարել և հարկադրանքների են-թարկվել: Ազատություն ստանալով՝ հավանական է կարծել, որ Աղվանից կաթողիկոս Տեր Միքայելը, հետևելով Օձնեցու օրինակին, նույնպես բարեփոխումներ է իրականացրել Աղ-վանքում, «պայծառեցրել» եկեղեցիների գործունեությունը, երկրից արտաքսել երկաբնականներին ու արգելել նրանց գոր-

¹ Գանձակեցի, էջ 68:

² Նույն տեղում, էջ 70:

³ Նույն տեղում, էջ 69:

ծունենությունը: Թերևս այս ժամանակներում է նա կատարում Բյուզանդիայի հայազգի կայսր Վարդան Փիլիպլիկոսի պարգևած տերունական նշանի՝ Ս. Խաչի փառաբանումը, որը Կոստանդնուպոլսից բերել և իրեն էին հանձնել Վարազ Տրդատի որդիներ Գագիկն ու Վարդանը¹:

Տեր Միքայելին կաթողիկոսական աթոռի վրա հաջորդաբար փոխարինում են Տեր Անաստասը /740-474/ և Ամարասի եպիսկոպոսությունից առաջ քաշված Տեր Հովսեփը /744-761², որոնց աթոռակալության շրջանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն ընթանում են առանց միջադեպերի՝ բարեկամական ու դավանական համերաշխություն միջնորոտում:

Ցրդ դարի կեսերին Արաբական խալիֆայության քաղաքական կյանքում լուրջ տեղաշարժեր են տեղի ունենում. Օմայան հարստությանը փոխարինելու է գալիս Աբբասյան ամիրայական տունը, որի տիրապետության շրջանը ենթակա երկրների, այդ թվում և Աղվանքի համար, մռայլ ու մղձավանջային տարիներ էին: Նրանց օրոք բազմապատկվում են հարկերը, իսկ հարկահավաքությունը դառնում է կատարյալ պատուհաս: Խորանում է տնտեսական, իրավական ու կրոնական խտրականությունը: Ստեղծված կացությունը տեղական բնակչությանը կանգնեցնում է հուսահատության եզրին և ազատագրական մարտերի մղում: Բալաձորի մի վկայության համաձայն, որ բերում է պատմաբան Ս. Մելիք-Բախչյանը, 748 թ. արաբների դեմ ապստամբում են Պարտավ և Բայլական քաղաքների բնակիչները, կոտորում տեղում բանակած զինվորներին ու նրանց օգնության եկած զորականներին և սպանում Պարտավի ամիր Իբն Եզիզին³: Ապստամբությունը գնալով ծավալվում է՝ ընդգրկելով

¹ Կաղանկատվացի, էջ 312-313:

² Նույն տեղում, էջ 345:

³ Ս. Մելիք-Բախչյան, Հայաստանը VII- IX դարերում, Երևան, 1968, էջ 311:

երկրի նորանոր տարածքներ: Այն առանձնապես մեծ թափ է ստանում Շամախու շրջանում, որտեղ ապստամբությունը գլխավորում էր հայազգի զորավար Միքայելը¹: Ժողովրդական այս շարժումը ձգվում է շուրջ վեց տարի /748-754/ և խալիֆայությունից մեծ ջանքեր է պահանջում այն ճնշելու համար²:

Ճնշելով ապստամբությունը՝ արաբները դաժան հալածանքներ են սկսում նրա մասնակիցների դեմ: Տասնյակ հարյուրավոր մարդիկ բռնությունների զոհ են դառնում, ունեզրկվում ու տարագրվում: Համապատասխանաբար վատթարանում է եկեղեցիների վիճակը: Վերսկսվում են կալվածքների ու գույքի բռնազավթումները, նոր սրություն ստանում կրոնական խտրականությունը: Ի տարբերություն քրիստոնյաների, որոնց իրավունքները գնալով սահմանափակվում էին, արաբները մահմեդականներին օժտում էին լայն արտոնություններով՝ նպատակ ունենալով այդ կերպ հավատափոխ անել քրիստոնյաներին: Պետք է ասել, որ որոշակի առումով դա նրանց հաջողվում էր: Շատերը տնտեսական, իրավական ու կրոնական հալածանքներից խույս տալու համար կամա թե ակամա մահմեդականություն էին ընդունում և իրենց սոցիալական դիրքով դասվում վերջիններիս հետ միևնույն շարքում: Մատենադրական տվյալների համաձայն՝ արաբներն առաջին հերթին փորձում էին կրոնափոխ անել ազնվական դասի ներկայացուցիչներին և այդ ուղղությամբ հետևողական աշխատանքներ տանում: Միջոցների մեջ խտրություն չգնելով՝ նրանք, այնուամենայնիվ, կարողանում էին որոշ ազնվականների դավանափոխ անել և թեքել իրենց կողմը: Սակայն գտնվում էին ազնվականներ, որոնք չէին համաձայնվում թողնել հայրերի հավատը և դրա համար հաճախ հատուցում էին կյանքով: Այդպիսի

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում:

մի օրինակ է բերում Կաղանկատվացին: Վերջինիս պատմելով՝ «Եկն Աբգլ Ազիզ իշխան Տաճկաց յԱղուանս և նստաւ ի Պարտաւ: Անդ ածին զՄանկիկ և զՄիրդազատ եղբարս երկոսին, որք էին ի տոհմէ ազատաց, առաջի նորա. և վասն հաւատոյ քրիստոնեութեանն բազում և ազգի ազգի տանջեալք՝ Մանկիկն երանելի զվկայութեանն անուն ժառանգեալ՝ պսակեցաւ ի Քրիստոսէ: Եւ եդան պատուական նորա նշխարք ի մեծ եկեղեցւոյն Պարտաւայ՝ ի սուրբն Գրիգոր: Իսկ եղբայրն Միրդազատ ոչ ժուժեալ տանջանացն առաջի բազմամբոյս ժողովոյն ուրացաւ զՔրիստոս Աստուած»¹: Լինում էին նաև դեպքեր, երբ դավանափոխ քրիստոնյան զղջում էր իր արարքի համար և փորձում վերադառնալ հայրերի հավատին, բայց դա նրան չէր ներվում: Այդպիսիներին արաբները պարզապէս մահապատժի էին ենթարկում: Վարելով նման կրոնական քաղաքականութիւն՝ արաբները, սակայն, չեն հասնում միահեծան դավանական ներդաշնակութեան: Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանքում ձևավորվում են երեք, միմյանց հակոտնյա կրոնական ուղղութիւններ. ուղղափառ քրիստոնեական, արաբների կողմից պարտադրված մահմեդական և Բյուզանդիայի հովանավորութիւնը վայելող քաղկեդոնական ուղղութիւններ, որոնք իրենց գոյութեամբ իսկ խիստ լարված վիճակ էին ստեղծում երկրում: Այս իրադրութիւնում Աղվանքի հոգևոր հայրերի առջև ծառանում է Առաքելական հավատը մշտարթուն պահելու ու ժողովրդին կրոնական ուժացումից փրկելու խնդիրը: Ընտրելով արաբների հետ դրական հարաբերութիւնները պահպանելու ճիշտ մարտավարութիւն՝ նրանք ոչ միայն ապահովում են Աղվանից եկեղեցիների անվտանգութիւնը, այլև ետ բերում խլված կալվածքներն ու գույքը: Մովսէս Դասխուրանցու իրադեկմամբ, Տեր Դավիթ Բ-ն /761-765/, «կացեալ յաթոռն՝

¹ Կաղանկատվացի, Էջ 319:

թափեաց զհող և զսպաս սրբութեանց»¹: Սակայն Դավիթ Բ-ի նախաձեռնած համագործակցությունն արաբների հետ շուտով ընդհատվում է նրա դավադրաբար սպանությամբ: «/Սա,-իր վերն ասածին ավելացնում է Դասխուրանցին,-դեղ մահացու արբեալ ի դաւողաց վախճանի»²: Տեղի ունեցածը Աղվանից եկեղեցու պատմության մեջ իր նախադեպը չունեցող իրադարձություն էր, ինչը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ նշված ժամանակաշրջանում կաթողիկոսական աթոռին տիրելու համար երկրի հոգևոր գործիչների միջև լուրջ մրցակցություն էր ծավալվել և, մրցակիցները միջոցների մեջ խտրություն չդնելով՝ ձգտում էին հասնել իրենց նպատակին: Այսպիսին էր իրավիճակն Աղվանքում, երբ Արմինիայի ոստիկան Եղիդ իբն Ուսայդ ալ-Սուլամու /759-769/³ միջնորդությամբ Հայոց կաթողիկոս է նշանակվում Աղձնիքի թեմի առաջնորդ Սիոն եպիսկոպոսը «ի դեղջէ Բաւոնեաց»⁴ /767-775/: Վայելելով Արմինիայի կառավարչի համակրանքը՝ Սիոն Ա-ն համեմատաբար անկաշկանդ գործունեություն է ծավալում Հայոց եկեղեցու դիրքերն ամրապնդելու ուղղությամբ, որն իր դրական անդրադարձն է ունենում նաև Աղվանից եկեղեցու վրա: Վերջինիս գլուխ, նրա օրոք, կանգնած էր Մեծ Կուենքի եպիսկոպոսությունից կոչված Դավիթ Գ-ն, որ աթոռակալում է «յամս Թ»⁵: Նրա հովվապետության շրջանում /765-774/ կրկին առաջ է մղվում եկեղեցական սեփականությունները վաճառելու կամ այլ ձևով օտարելու սովորույթը, որի առաջին օրինակը տալիս է ինքը՝ կաթողիկոսը: Ինչպես վկայում է Դասխուրանցին, դառնալով հովվապետ, նա «վաճառեաց անօրինաց զԴաստակերտն և զՍահմանա-

¹ Նույն տեղում, էջ 345:

² Նույն տեղում:

³ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 274:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 110:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 345:

խաչն»¹, որոնք Մեծիրանք գավառի եկեղեցապատկան գյուղերից էին և եկեղեցական բոլոր կանոններով՝ անձեռնմխելի: Տարածվող այս երևույթը քննելու և համապատասխան որոշում ընդունելու նպատակով Սիրոն Ա Հայոց կաթողիկոսը 768 թ. ժողով է գումարում, որը տեղի է ունենում Աղվանքի կաթողիկոսանիստ Պարտավ մայրաքաղաքում: Ուսումնասիրողների կարծիքով՝ ժողովը Պարտավում անցկացնելու որոշումն ընդունվել է Դվինում այն հրավիրելու անհնարինություն պատճառով², քանի որ սովորաբար եկեղեցական ժողովների տեղ հանդիսացող Դվին քաղաքի դիմագիծն այդ միջոցին «փոխակերպուած էր իսլամ գաղթականներուն շատանալովը եւ անդատին Դաւիթ Արամոնեցիին օրէն Դուին ծանր սկսած էր գալ, նույնիսկ կաթողիկոսներու սովորական բնակութեան»³: Մեր կարծիքով, սակայն, Պարտավն իբրև ժողովատեղի «յարմարագոյն դատուեցաւ»⁴ տարածաշրջանում Դվինից հետո երկրորդ կրոնական խոշոր կենտրոնը լինելու, մեծ հեղինակություն վայելելու և, ամենից առաջ, տվյալ երկրի կաթողիկոսի անօրինական գործողություններն հենց տեղում քննելու և վերացելու ակնկալիքով, Պարտավի ժողովը, որին մասնակցում էին Աղվանքի օրինախախտ կաթողիկոսը և մի մեծ խումբ «աստուածապահ տեարք»⁵, Սիրոն կաթողիկոսի գլխավորությամբ ընդունում է քսաներեք կետից բաղկացած մի կանոնախումբ, /«Կանոնք Սիրոնի Հայոց կաթողիկոսի գլուխք ԻԳ»/⁶, որոնք նպատակաուղղված էին վերը նշված անօրինականություն, առհասարակ, այդ շրջանում եկեղեցիներում տեղ գտած այլ շեղումներ

¹ Նույն տեղում:

² Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, Ա, էջ 127-128, Ազգապատում, Ա, էջ 1026-1027:

³ Ազգապատում, Ա, էջ 1027:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 6:

⁶ Նույն տեղում, էջ 3-18:

վերացմանը: Ընդունված կանոններն հստակորեն սահմանա-
զատում են եպիսկոպոսների, քորեպիսկոպոսների, քահանա-
ների և եկեղեցու սպասավորների իրավունքներն ու պարտա-
կանությունները, նրանց պարտադրում դուրս չգալ իրենց
իրավասություն չըջանակներից, չմիջամտել այլ եպիսկոպո-
սությունների գործերին, նրանց համար քահանաներ չձեռ-
նադրել: Այդ կանոնները եպիսկոպոսներին իրավունք են
վերապահում՝ կարգալույծ անել սեփական հոտի նկատմամբ
անտարբեր ու ծուլ հոգեկորականներին, իսկ քահանաներին՝
պատվիրում գիշեր ու ցերեկ աղոթելով ապահովել եկեղե-
ցիների մշտական սպասավորումը¹: Հատուկ ուշադրություն
է դարձվում արյունակից ազգականների միջև կատարվող
ամուսնությունների խնդրին, որին ժամանակին անդրա-
դարձել էին նաև Աղվանից կաթողիկոսներ Տեր Ուխտանեսան
ու Տեր Միքայելը: «Անաւրէն եւ պիղծ խառնակութիւն» է
համարվում հեթանոսների հետ ամուսնանալը /ԺԱ/², «եր-
րորդացն /ազգակիցներ-Հ.Ս./ զուգութիւնը» «պղծագործ
չնութիւն» և «անքակտելի յանցանք» դիտվում այդպիսիք /
ԺԳ/³: Հրամայվում է «Յայսմհետէ ի զչորրորդ զարմ մի իշ-
խեսցեն ամուսնութեամբ զուգիլ» /ԺԶ/⁴: Առանձին կետ է ըն-
դունվում նաև երկրորդ անգամ ամուսնացողների համար,
սակայն երկրորդ ամուսնությունը թույլատրելի համարե-
լով հանդերձ՝ ամուսնացողներից պահանջում է պահպանել
ապաշխարության կարգը /ԺԵ/:

Պարտավի ժողովը, ինչպես ասացինք, քննության է առ-
նում նաև եկեղեցական սեփականությունների անձեռնմ-
խելիության հարցը և այդ կապակցությամբ ընդունված
կանոնում նշույթներով արգելում ամեն տեսակի օտարում՝

¹ Նույն տեղում, էջ 7-10:

² Նույն տեղում, էջ 10:

³ Նույն տեղում, էջ 11:

⁴ Նույն տեղում, էջ 12:

⁵ Նույն տեղում, էջ 10:

անկախ հետապնդած նպատակից: Այդ կանոնի /ԺԴ/ համա-
ձայն՝ «որք չեւ հասեալ ի ժողովրդականաց յայն, որ ի նե-
ղութենէ հարկաց անձինքն հասանեն ի վաճառ, եւ սակաւ
ինչ դոյութեան լինի, եւ վաճառեսցէ զեկեղեցի կամ զսպաս
սրբութեան կամ ի կարասւոյ կամ յանդաստանաց եկեղեցւոյ՝
նժովեսցի յԱստուծոյն և ի մէնջ. եւ զայսպիսին մի ոք կոչես-
ցէ Բրիստոնեայ»¹:

Պարտաւի ժողովի կանոնները եզրափակվում են եկե-
ղեցականներին ու աշխարհականներին ուղղված մի կոչով,
որով պահանջվում է «պաշտել» Սուրբ Գրքերը՝ Հին և Նոր
Կտակարանները, Մովսեսի Հնգամատյանը՝ «Ծննդոցն, Ելիցն,
Ղեւտիկոնն, Թիւք, Երկրորդ արէնք» և աստվածաբանական
այլ քերթություններ²:

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների համատեղ ժողովում ըն-
դունված կանոնները թողնում են բարերար ազդեցություն:
Դրանք կարգավորում են ներեկեղեցական կյանքը, բարձ-
րացնում հոգևոր դասի պատասխանատվությունը, ամրապ-
րում եկեղեցական գույքի անձեռնմխելիությունն ու հասա-
րակությունը մաքրում արատավոր երեւոյթներից: Ավելի են
կայունանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերութ-
յունները, դառնում սերտ և համակոգմանի:

774 թ. վախճանվում է Դավիթ Գ-ն: Նրան հաջորդում է
Տէր Մատթեոսը, որը, գալով Կապադակի եպիսկոպոսությու-
նից, Աղվանքում աթոռակալում է մեկ ու կես տարի և կրկին
«դեղօք» վախճանվում «ի դաւոդաց»³: Տէր Մատթեոսին հա-
ջորդում են.

«Տէր Մովսէս, ամս Բ,
Տէր Ահարոն, ամս Բ,
Տէր Սողոմոն, կէս ամ,

¹ Նույն տեղում, էջ 11:

² Նույն տեղում, էջ 17-18, սույն կանոնների մասին տես նաև Ազգա-
պատում, Ա, էջ 1028-1029:

³ Կաղանկատվացի, էջ 345 /ընդօժ. Յ. Ս.:/

Տէր Թէոդորոս ամ Դ յեպիսկոպոսութենէ Գարգմանայ»¹:

Փաստը, որ կարճ ժամանակ հովմելուց հետո նշված հայ-րապետները փոխարինվել են նորերով, լավագույնս հաստատում է մեր այն ենթադրությունը, որ Աղվանքում սուր մրցակցություն էր ծավալվել կաթողիկոսական գահին տիրելու համար, և մրցակիցներն իրենց նպատակին հասնելու ձգտումով չեն խորշել դիմել դավադիր միջոցների: Աղվանքի կաթողիկոսական գահին տիրելու համար մղվող պայքարը շարունակվում է շուրջ մեկ տասնամյակ և վերջ գտնում Սողոմոն անունով կաթողիկոսի աթոռակալությունը, որը հովմելում է տասնմեկ /ԺԱ²/ տարի՝ մոտավորապես 783-794 թթ.:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանքում իրավիճակը լարված էր նաև քաղաքական տեսակետից: Այստեղ ամբողջովին տնօրինում էին արաբները՝ կեղեքելով երկիրը և ոտնահարելով քրիստոնյաների իրավունքներն ու կրոնական զգացմունքները: Այս դժվարին օրերին Հայոց եկեղեցու գլուխ է անցնում Եսայի Ա Եղիպատրուշենցին /775-788/, իսկ Աղվանից եկեղեցու առաջնորդ վերոհիշյալ Սողոմոնը՝ Սողոմոն Բ-ն /782-793/: Նրանց հայրապետության տարիներին խալիֆա Ուբայդալլահ /Ուբեդլա³, Աբեդլա⁴/ Իբն Մահդին /788-791/, անձամբ գալով Պարտավ, Հայաստանի կառավարիչ է հաստատում ոմն Սուլեյմանի⁵ /788-790/, որը «քան զամենեսին ժանտ և չարագործող»⁶ էր: Դառնալով կառավարիչ՝ վերջինս 789 թ. փոխարքայություն կենտրոնը Դվինից փոխադրում է Պարտավ և այն վերածում արաբ ոստիկանների նստավայրի: Նոր կառավարիչն աչքի է ընկնում իր ազա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 345, Յաւելուած Բ, էջ 351, Գանձակեցի, էջ 197-198, Այրիվանեցի, էջ 19:

² Նույն տեղերում:

³ Ղևոնդ, էջ 166:

⁴ Ասողիկ, էջ 133:

⁵ Ղևոնդ, էջ 166, նաև А. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 113, 276:

⁶ Ղևոնդ, էջ 166:

Հությամբ և այնքան է ծանրացնում Հարկերը, որ մարդիկ «ոչ կարէին բառնալ, զի որ ինչ գտանէր ի ձեռին ուրուք Հայթայթանք՝ ընդ անձին իւրոյ ոչ լինէր բաւական զնայ»¹: Աղվանքում նրա և, առհասարակ, արաբների վարած դաժան քաղաքականութեան մասին Կաղանկատվացին այսպես է գրում. «Եւ եղև այս տանս Աղուանից զրկանք մեծապէս, զի զմայրաքաղաքն Պարտաւ խլեցին յիշխանացն Աղուանից Տաճիկք ըստ իւրեանց անառակ ազգաշաղախութեանն: Եւ որպէս զառաջինն աթոռ իշխանութեանն իւրեանց արկին ի Դամասկոս Ասորեստանեայց, նույնպէս աստ յԱղուանս նստուցին ի Պարտաւ արքունեացն և ծծել զպարարտութիւն երկրիս»²: Այս շրջանում մտցվում է Հարկային նոր Համակարգ, որով ծխահարկը փոխարինվում է գլխահարկով, Հարկի տակ են ընկնում տասնհինգ տարեկանից բարձր բոլոր տղամարդիկ, տարածվում է մինչև իսկ մեռյալների վրա³: Բարվոք չէր նաև Հարկերը վճարածների վիճակը: Չվճարողներից տարբերելու Համար նրանց պարանոցներից կապարե կնիքներ էին կախում և պարտադրում մշտապես կրել իրենց հետ⁴: Իբրև ավատատիրական միավոր՝ Հարկ է սահմանվում նաև եկեղեցիների վրա: Մովսէս Դասխուրանցին, խոսքը մասնավորեցնելով Երուսաղեմի եկեղեցիների մասին, գրում է, որ «/Տաճիկք-Հ.Ս./ արկին ընդ Հարկաւ զեկեղեցիս սրբոյ քաղաքին Երուսաղեմի»⁵:

Ելնելով ստեղծված վիճակից՝ Հայերը որոշում են Եսայի կաթողիկոսի գլխավորութեամբ մի խումբ եպիսկոպոսների ուղարկել Պարտավ⁶՝ ոստիկանից խնդրելու «թեթևացուցա-

¹ Նույն տեղում, էջ 167:

² Կաղանկատվացի, էջ 325:

³ Ղևոնդ, էջ 127, Ասողիկ, էջ 134:

⁴ Ղևոնդ, էջ 127:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 317:

⁶ Նույն տեղում, էջ 325:

նեկ զանուր, ծանրութեան սակին զոր պահանջէր»¹: Բնական է կարծել, որ Պարտավում նրան դիմավորել է իր աթոռակիցը՝ կաթողիկոս Սողոմոն Բ-ն, և նրանք միասին ոստիկանի հետ կայանալիք հանդիպումից առաջ ընդհանուր հետաքրքրութ-
յուն ներկայացնող հարցեր են քննարկել: Նույն տրամաբա-
նությամբ կարելի է ենթադրել, որ Սողոմոն Բ-ն Հայոց կաթո-
ղիկոսին խնդրել է ոստիկանի մոտ բարեխոսել նաև Աղվանքի
համար, քանի որ այն ևս տառապում էր «հարաւայնոցն ազ-
գի խիստ և կսկծանող»² լծի ներքո: Պարտավում գտնվելու
ժամանակ Տեր Եսայու մոտ է գալիս նաև իր ազգակցի հետ
ամուսնացած և դրա համար Աղվանից կաթողիկոս Տեր Մի-
քայելի կողմից բանադրված տիկին Վարդանուհին և նրան
խնդրում ազատել իրեն անեծքից և թողություն տալ: Անսա-
լով տիկնոջ թախանձանքներին՝ Տեր Եսային հանում է անեծ-
քը նրա վրայից, որին հետևելով՝ Վարդանուհուն բանադրան-
քից ազատում է նաև Սողոմոն Բ-ն:

Հանդիպելով ոստիկանին՝ Տեր Եսային ներկայացնում է
հարկերը թեթևացնելու մասին իրենց խնդրանքը, սակայն
անողորմ արաբը ոչ միայն չի ընդառաջում նրան, այլև
կրկնապատկում է դանձվող հարկերը³: Հայոց աշխարհը,
ինչպես և Աղվանքը շարունակում են կրել իրենց հարկա-
յին բեռը: Ի լրումն սրա՝ Աղվանքում վատթարանում է նաև
կաթողիկոսարանի վիճակը: 789 թվականին խալիֆայության
Հյուսիսային փոխարքայության կենտրոնի տեղափոխումը
Դվինից Պարտավ այլևս անհնարին է դարձնում տեղի հայ-
րապետների հետագա գործունեությունը նույն քաղաքում
նստող արաբ կառավարչի չարագույժ վերահսկողության
ներքո և այն նոր վայր տեղափոխելու անհրաժեշտություն
առաջացնում: Ուստի, Սողոմոն Բ-ին փոխարինած Հովհան-

¹ Ղևոնդ, Էջ 167, նաև, Ասողիկ, Էջ 134:

² Կաղանկատվացի, Էջ 324:

³ Ղևոնդ, Էջ 167, Ասողիկ, Էջ 134:

նեա Գ կաթողիկոսը /793-818/ հարկադրված երկրի առաջ-
նորդանիստ կենտրոնը փոխադրում է Տրտու գետի ափին
ընկած իրենց ամառանոցավայրը՝ Բերդակ կամ Բերդակուր
կոչվող գյուղը: «Սա /Տեր Հովհաննեսը,-Հ.Ս./,-տեղեկացնում
է Դասխուրանցին,- փոխեաց զկաթողիկոսարանն ի Բերդակ,
որ իւրեանց հովոցաց տեղիք էր, յոր հանաւ ի Պարտաւայ»¹:

Կաթողիկոսանիստ կենտրոնի՝ համեմատաբար անվտանգ
Բերդակ /Բերդակուր/ գյուղ տեղափոխմամբ ավարտվում է
Աղվանից կաթողիկոսության դործունեության Պարտավյան
շրջանը և սկսվում դեգերումներով լի մի ժամանակամիջոց,
որի ընթացքում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբե-
րությունները զարգանում են առանձին ժամանակահատ-
վածներում դործող քաղաքական ու կրոնա-գաղափարախո-
սական պայմանների թելադրանքով:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 345:



ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Քրիստոնեությունը որպես որպես կրոն ծագում է մ. թ. 1-ին դարում և, արագորեն տարածվելով, թափանցում նաև Մեծ Հայք ու Բոլն Աղվանք՝ նոր երանգ հաղորդելով երկու երկրների միջև մինչ այդ դործող հոգևոր հարաբերություններին, որոնք ձևավորվել էին պատմության ասպարեզում վերջինիս հայտնվելու հետ դրեթե միաժամանակ:

Քրիստոնեությունը մասնավորապես Աղվանք մուտք է գործում երկու փուլով ու երկու ուղղություններով: Առաջին փուլում այն մեզ հետաքրքրող երկիր է թափանցում Երուսաղեմից՝ մ. թ. առաջին դարի վերջին տասնամյակներին՝ Թադեոս առաքյալի աշակերտ Ս. Եղիշայի քարոզներով, իսկ երկրորդ փուլում՝ Մեծ Հայքից՝ 4-րդ դարի 20-30-ական թվականներին՝ Հայոց առաջին վեհապետ Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա թոռան՝ Մանուկ Գրիգորիսի լուսավորչական լայնածավալ գործողություններով:

Աղվանք ներթափանցման հետ մեկտեղ քրիստոնեությունը տարածում է գտնում նմանապես և Հայոց Արևելից կողմերում ու Չողա երկրում:

Լինելով առաջին ավետարանիչը նշված կողմերում՝ Ս. Եղիշան նոր գաղափարախոսության հիմքերն է դրում դրանցում և դառնում այդ տարածաշրջանի նախավկա լուսավորիչը: Նրա բեմասացության տարիներին Բոլն Աղվանքում և նրան սահմանակից հիշյալ աշխարհագրական վայրերում կազմավորվում են քրիստոնեական սկզբնական համայնքներ:

րը, հիմնադրվում եկեղեցիները, սահմանվում արարողակարգերը, տարվում զանգվածային ուսուցման աշխատանքներ:

Սուրբ Եղիշայի նահատակությամբ քրիստոնեության ընթացքն Աղվանքում տեղապատույտ է ապրում և վերընձյուղվում ժամանակներ անց՝ Գրիգոր Լուսավորչի և Մանուկ Գրիգորիսի ջանքերով: Նրանց բեղուն գործունեության շնորհիվ նոր վարդապետությունն Աղվանքում հասարակության բոլոր շերտերի համար դառնում է ընդունելի և 4-րդ դարի 70-ական թվականներին Աղվանից արքա Ուռնայրի կողմից հռչակվում պաշտոնական կրոն: Հասնելով պետական մակարդակի ճանաչման՝ քրիստոնեությունն ավելի ազատ գործելու հնարավորություն է ստանում: Ընդարձակվում են նրա տարածման սահմանները, խտանում շարքերը, աշխուժանում կրոնական հաստատությունների գործունեությունը և աշխարհիկ իշխանությունների հիերարխիկ կառուցվածքի նմանողությամբ ձևավորում է իր հոգևոր գերագույն մարմինը՝ կաթողիկոսությունը, հոգևորականության միջավայրից առաջ քաշված հովվապետերի գլխավորությամբ: Կարգ է սահմանվում, որի համաձայն վերջիններս այդ պաշտոնում նշանակվում էին Հայոց կաթողիկոսների համաձայնությամբ և օրհնությամբ, ինչը և պայմանավորում է նրանց կախվածությունը Հայոց եկեղեցուց: Աղվանքի հայրապետներն ունեին իրենց առաջնորդանիստ կենտրոնները, որոնք, սակայն, կայուն հանգրվան չունեին և քաղաքական հանգամանքների թելադրանքով հաճախ փոխադրվում էին տեղից տեղ: Ուսումնասիրվող շրջանում այդպիսիներից էին Կապաղակը, Չողը, Պարտավը և Բերդակ կամ Բերդակուր ավանը:

Աղվանքում քրիստոնեության ճանաչումից հետո իր վերջնական տեսքն է ստանում նաև Աղվանից եկեղեցին: Ինչպես ցույց է տալիս փաստերի քննությունը, այն իր բնույթով առաքելական էր և նվիրապետական կառուցվածքով հար և նման Հայոց եկեղեցուն: Վերջինիս նման Աղվանից եկեղեցին

ևս օժտված էր լայն արտոնություններով, սեփականատիրական իրավունքով տիրում էր նվիրաբերությունների ձևով ստացված ընդարձակ կալվածքների, մեծ թվով գյուղերի ու շենքերի և իր տնտեսական կարողությամբ դասվում էր խոշոր ավատատերերի շարքում:

Աղվանից եկեղեցու հոգևոր իշխանության ներքո էին գտնվում երկրի բոլոր կրոնական հաստատությունները, որոնք իրենց հերթին խմբված էին թեմերի ընդհանուր ժողովներում ընտրված թեմակալ առաջնորդներով ղեկավարվող ճյուղային մեծ կազմավորումների՝ եպիսկոպոսությունների մեջ: Եպիսկոպոսությունների թիվն հաստատուն չէր Աղվանքում: Կապված եղածների մասնատումների կամ միավորումների հետ՝ դրանց թիվն հաճախակի փոփոխվում էր՝ համապատասխանաբար ավելանալով ու նվազելով: Աշխարհաքաղաքական պայմանների բերումով նաև հների կողքին հայտնվում էին նորերը:

Քրիստոնեութունն Աղվանքում մեծ վերելք է ապրում հատկապես 421-422 թ. Աղվանից գերբի գյուղտից հետո, երբ Սուրբ Գրքերը սկսում են մեկնաբանվել աղվաներենով, իսկ եկեղեցիներում՝ ժամասացությունը տարվել ժողովրդին մատչելի լեզվով: Նոր իրավիճակում առավել են սերտանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները: Դավանական մի ընդհանուր ճակատ կազմելով՝ Հայոց և Աղվանից եկեղեցիներն ավելի դոտեպնդված են պապարի դուրս գալիս Սասանյան Իրանի ու Կայսերական Բյուզանդիայի դեմ և սեփական ժողովուրդներին զերծ պահում կրոնական ուժացումից: Նրանք հանդես են գալիս նաև որպես ազատագրական շարժումների գաղափարական առաջնորդներ և, գլխավորելով դրանք, կարողանում հաճախ հարկադրել բռնակալներին՝ հրաժարվել իրենց վարած կրոնահալած քաղաքականությունից: Այդպիսի վախճան ունեցավ, օրինակ, 457 թ. Թագավոր Վաչե Բ-ի գլխավորած հակասասանյան

չարժումն Աղվանքում, որը, չնայած պարսից ուժերի գերակշռության ներքո տեղի է տալիս, բայց և պահպանում է Հայրերի հավատն ու կրոնական ավանդույթները: Շարժումն ահազանգ եղավ, որպեսզի Պերոզ արյաց արքան աշխարհաքաղաքական վերաձևումներ կատարի տարածաշրջանում: Ծնշելով ապստամբությունը և դաժան հաշվեհարդար տեսնելով նրա մասնակիցների հետ՝ նա 461 թ. գահից հեռացնում է Վաչե Բ-ին, երկրում հաստատում է կառավարման մարզպանական համակարգ ու հանձնում պարսիկ մարզպաններին ի կառավարում:

Այս փոփոխություններին հանգուցն՝ Սասանյանները շուտով Մեծ Հայքից անջատում ու Բուն Աղվանքին են բռնակցում հայկական ծայրամասային նահանգներ Ուտիքն ու Արցախը, Կասպից ծովի արևմտյան ափին ընկած Զող, Թավաս-պարան, Խսրվան, Շրվան ու այլ ազգադավառներ և կազմում մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավոր, որն ընդունված է կոչել «Աղվանից մարզպանություն»: Նշված վերաձևումները փոփոխություններ են առաջացնում նաև Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների կյանքում: Դրանց հետևանքով վերջինիս իրավասության տակ են անցնում նաև բռնակցված տարածքներում գործող բոլոր կրոնական հաստատությունները և այն նրանց համար դառնում է ընդհանրական մի հաստատություն, որը նույնպես «Աղվանք» միավորի անվամբ սկսում է կրել «Աղվանից եկեղեցի» անունը:

Մղձավանջային էր Աղվանից եկեղեցու վիճակը պարսիկ մարզպանների տիրապետության շրջանում: Իշխում էր կամայականությունը, խրախուսվում զրադաշտականությունը, մերժվում քրիստոնեությունը: Նրանց ամենաթողության պայմաններում ի հայտ են գալիս նոր աղանդներ, որոնք իրենց գործունեությամբ խռովում էին հասարակական անդորրը: Վերստին առաջ է քաշվում հավատափոխության պահանջը, ինչը 482 թ. կրկին ոտքի է հանում անդրկովկաս-

յան ժողովուրդներին և 484 թ. հայերի հետ Նւվարսակ գյուղում կնքված պայմանագրով հարկադրում պարսից քաղաքագետներին՝ զիջումների գնալ ու մի շարք քաղաքական իրավունքներ վերականգնելու հետ մեկտեղ, հրաժարվել նաև դրադաշտականություն պարտադրելու մտքից:

482-484 թթ. հաղթական ապստամբությունից հետո Աղվանքի իշխանությունները երկրում քաղաքական ու տնտեսական բարեփոխումներ անցկացնելուն զուգահեռ, ձեռնամուխ են լինում նաև եկեղեցական նոր խնդիրների լուծմանը, որոնք առաջացել էին աշխարհականների ու հոգևորականների միջև ծագած հակասությունների հետևանքով: Այդ նպատակով 488 թ. Ուտիքի Աղվեն գավառում ժողով է գումարվում, որտեղ պատմության մեջ առաջին անգամ սահմանադրորեն հաստատվում են կողմերից յուրաքանչյուրի իրավունքներն ու պարտականությունները, կանոնակարգվում հօգուտ եկեղեցու ժողովրդից գանձվող հարկերը, հստակեցվում դրանց տեսակներն ու չափերը և եկեղեցական առանձին դասերի համար գործունեության որոշակի ոլորտ մատնանշվում: Այս սահմանումների շնորհիվ ամրապնդվում են Աղվանից եկեղեցու հիմքերը, բարձրանում է հեղինակությունը և առավել արդյունավետ գործում նրա թեմերը, որոնց մեջ իրենց ակտիվությամբ առանձնապես աչքի են ընկնում Ուտիքի ու Արցախի ճյուղային կաղմավորումները:

5-րդ դարի երկրորդ կեսին Աղվանից եկեղեցին ներքաշվում է ողջ Քրիստոնյա Արևելքն ալեկոծող դավանաբանական վեճերի մեջ, որոնք, տարիներ շարունակ ձգվելով, իրենց ծանր հետևանքներն էին թողնում երկրի քաղաքական ու հոգևոր կյանքի վրա: Դրանք ընթանում էին Քրիստոսի մեկ՝ աստվածային ու մարդկային միացյալ կամ երկու՝ մարդկային ու աստվածային տարանջատ բնություն ունենալու շուրջ և, կրոնականից բացի, հետապնդում էին քաղաքական շահեր: Վերջին տեսակետը առաջ է քաշվել Հռոմի Լևոն պապի

կողմից և պաշտոնապես ընդունվել 451 թ. Քաղկեդոն քաղաքում գումարված եկեղեցական ժողովում: Ծավալվող վեճերում Աղվանից առաքելական եկեղեցին հանդես է գալիս Քրիստոսի՝ մեկ բնություն ունենալու դիրքերից և Հայոց եկեղեցու հետ համատեղ միշտ և ամենուր հանդես են գալիս ընդդեմ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների, ասել է թե՛ Բյուզանդիայի դեմ: Միևնույն ժամանակ այն հարկադրված էր պայքար մղել նաև զուգահեռ գործող այլ աղանդավորական հոսանքների դեմ, որոնք ուսումնասիրվող շրջանում հայտնվել էին Աղվանքում և իրենց գաղափարախոսությամբ նույնպես հակադրվում էին Սուրբ Երրորդություն սկզբունքներին:

552 թ. Աղվանից եկեղեցու հոգևոր իշխանության գերագույն մարմինը վերաձևավորվում է կաթողիկոսության, և նրա առաջնորդներն սկսում են կրել «կաթողիկոս» բարձրագույն տիտղոսը: Նրանց հովանու տակ են անցնում նաև Հայոց Արևելից կողմանց, Բուն Աղվանքի և Չորա երկրի հոգևոր կազմավորումներն, ինչն իր արտացոլումն է գտնում «կաթողիկոս Աղվանից, Լփնաց և Չորա» կապակցության մեջ: Համապատասխանաբար փոխվում է նաև նրանց նստավայրը՝ Չողից 552 թ. տեղափոխվելով Պարտավ, որտեղ կենտրոնացել էին նաև աշխարհիկ իշխանությունները: Լինելով քրիստոնեության զորացմանը հետամուտ գործիչներ՝ Աղվանից կաթողիկոսները, փոխհամաձայնության գալով Հայոց վեհապետերի հետ, որոշակի թվով հոգևորականների ուղարկում էին Հայաստան՝ այստեղ Աստվածաբանական գիտության մեջ խորանալու և ձեռք բերած իմացություններն հետադառնալով հայրենիքում ի շահ քրիստոնեության օգտագործելու համար:

Ծրու դարի վերջին քառորդում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները, քաղաքական հանգամանքների բերումով, մերթմիաբանվելով բյուզանդական երկաբնակ եկեղեցու հետ՝ մեկ

ընդհանուր միություն էին կազմում, մերթ հեռանալով, շարունակում ավանդաբար հայրերից որդեգրած ուղղափառ ընթացքը՝ այդ ձևով ևս փորձելով պահպանել ինքնությունը թշնամական ուժերի շրջապատում: Նույն ժամանակներում Կայսերական Բյուզանդիայի սաղրանքով պառակտվում է Հայոց եկեղեցին, որի հետևանքով Սյունյաց Աթոռն, անջատվելով նրանից որոշում է ընդունում մինչև Մայր եկեղեցու միասնության վերակազմումն իրենց եպիսկոպոսներին ձեռնադրման ուղարկել Աղվանք և այնտեղից ստանալ օրհնության ձեթն ու մյուռոնը: Նոր կարգավիճակը չնայած Աղվանից եկեղեցուն Սյունյաց Աթոռի նկատմամբ գերակա դիրք է հաղորդում, բայց և այնպես այն շարունակում է կրել Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը և իր գործողություններն համաձայնեցնել Հայոց կաթողիկոսների հետ:

Մինչդեռ Սասանյան Իրանը չէր հրաժարվել անդրկովկասյան ժողովուրդների մեջ զրադաշտականություն տարածելու մտադրությունից և այդ ծրագիրն իրականացնելու համար դիմում էր նորանոր միջոցների: Մասնավորապես Աղվանքում Սասանյանները ձգտում են դա կյանքի կոչել երկրի ժողովրդագրական պատկերը փոխելու, այն է՝ մարդում պարսկական տարրի գերակշռության հասնելու եղանակով և այդ նպատակով մի ամբողջ տոհմ են ուղարկում Աղվանք տոհմապետ Միհրանի գլխավորությամբ, որը հաստատվում է նախ՝ Ուտիքի Գարգման գավառում և, ապա՝ տիրում ողջ Աղվանքին: Սակայն պարսիկ քաղաքագետների հույսերը չեն արդարանում: Ապրելով հայկական միջավայրում ու չփվելով տեղի ազնվականության հետ՝ հայ գրի ու դպրության առկայության պայմաններում, Միհրանյանները ժամանակի ընթացքում կորցնում են ազգային դիմագիծը, հայանում և, քրիստոնեություն ընդունելով, դառնում տարածաշրջանի հայ ավատատիրական տներից մեկը և այն ամենի ջատագովն, ինչն հայկական էր:

Միհրանյան հարստության հաստատումով հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններում ոչինչ չի փոխվում: Երկու երկրների աշխարհիկ և հոգևոր տերերը շարունակում են պահպանել դավանական համերաշխությունը, համատեղ քննարկել եկեղեցական հարցերը, համակամ որոշումներ ընդունել ու միասին պայքարել Առաքելական եկեղեցիների հանդեպ նյութվող ամեն կարգի ոտնձգությունների դեմ:

622 թ. սկսվում են պարսկա-բյուզանդական կռիվները, որոնց ընթացքում Աղվանքը, փոփոխակիորեն հայտնվելով նրանց տիրապետության տակ, համապատասխանաբար փոխում էր նաև դավանական ուղղվածությունը՝ հարելով մերթ քաղկեդոնականության, մերթ՝ դարձ կատարում դեպի միաբնակություն: Նման հարկադիր քայլերի այն դիմում էր նաև հետագայում՝ այլ քաղաքական կացությունների պարագայում:

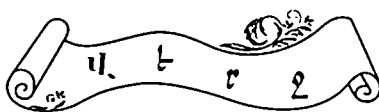
7-րդ դարի 70-ական թվականներին Աղվանքում ծայր է առնում աղանդավորական մի շարժում, որն հայտնի է «Պատկերամարտական շարժում» անունով և մղվում էր եկեղեցիները սրբապատկերներով զարդարելու կողմնակիցների՝ /պատկերապաշտների/ ու նրանց հակառակորդների /պատկերամարտների/ միջև: Այն իր դրսևորումներով սպառնում էր Առաքելական եկեղեցիների միասնությանը և եկեղեցու հայրերը, հայ իմաստունների միջոցով խորապես ուսումնասիրելով շարժման էությունը, մերժում են պատկերամարտությունը և պայքար ծավալում նորահայտ դավանական հակառակորդի դեմ: Ձեռնարկվում են կտրուկ միջոցներ, որոնց շնորհիվ պատկերամարտները ուլքեր նույնիսկ փորձում էին ձեռք դրել կաթողիկոսական դահլ, ոչ միայն ձախողվում են տվյալ հարցում, այլև տեղի տալով, զիջում են դիրքերը և շատ չանցած դադարում գործելուց:

Պատկերամարտական շարժման հետեւանքներից դեռեւս ամբողջովին չամոքված՝ Աղվանից եկեղեցին ենթարկվում է նոր փորձությունների: 699 թ. երկու որդիների հետ Կոստանդնուպոլիս է կանչվում երկրի Մեծ իշխան Վարազ Տրդատը և արգելափակվում մայրաքաղաքում: Նրա բացակայության ժամանակ Աղվանքում գլուխ է բարձրացնում քաղկեդոնականութունը, որը խրախուսվում էր կաթողիկոս Ներսես Բակուրի և առաջին տիկին Սպրամի կողմից: Լինելով համոզված քաղկեդոնականներ՝ նրանք վարում են բացահայտ բյուզանդամետ քաղաքականութուն, ինչն այդ ժամանակ Արաբական խալիֆայության տիրապետության տակ գտնվող աղվանացիների համար խիստ վտանգավոր էր նաև քաղաքական տեսակետից: Նրանց ի հակակշիռ հանդես է գալիս մի այլ խմբավորում՝ Շերո անունով իշխանի գլխավորությամբ և, որդեգրելով արաբամետ կողմնորոշում, պայքար սկսում ուղղափառ հավատի ու իշխանության համար: Այս պայքարում վերջիններս հենվում են Հայոց կաթողիկոսարանի վրա և նրա օգնությամբ ու խալիֆայության միջամտությամբ կարողանում 705 թ. Պարտավում հրավիրված ժողովում կարգալույծ անել քաղկեդոնիկ կաթողիկոսին, անարգանքի ենթարկել տիկին Սպրամին, երկիրն ազատել չարափառ աղանդից և պահպանել Հայոց ու Աղվանից եկեղեցիների դավանական միասնությունը: Շուտով Աղվանքը ձերբազատվում է նաև այդ շրջանում լայն տարածում ստացած և առաքելական եկեղեցիների սկզբունքներին անհարիր արյունակից աղգականների միջև տեղի ունեցող ամուսնություններից և այդպիսով կարգավորում նաև ընտանեական հարաբերությունները:

798 թ. Արմինիա փոխարքայության վարչական կենտրոնը Դվինից տեղափոխվում է Պարտավ, որն, Աղվանքի հոգևոր իշխանության բնակատեղին էր: Սրանով, ինչպես հայտնի է, Պարտավը վերածվում է նաև արաբ ոստիկանների նստավայ-

ըի, որտեղ կենտրոնանում են նմանապես և կառավարման մյուս մարմինները՝ լրացուցիչ դժվարություններ ստեղծելով Աղվանից եկեղեցու ազատ գործունեություն համար: Նոր սլայմաններում այլևս անհնարին գտնելով իրենց ներկայությունը Պարտավում արաբ իշխանությունների ամենօրյա հսկողության ներքո, Աղվանից հովվապետերը հայրապետական Աթոռը Պարտավից տեղափոխում են Տրտու գետի ափին ընկած Բերդակ կամ Բերդակար կոչվող կաթողիկոսական ամառանոցավայրը և ժամանակավորապես հանգրվանում այստեղ: Այս գործառույթով ավարտվում է Աղվանից եկեղեցու գործունեության Պարտավյան շրջանը և սկսվում նրա համար սլատմականորեն նոր ժամանակաշրջան, որի բովում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները դրսևորվում են ըստ առանձին ժամանակահատվածներում առաջացած քաղաքական իրավիճակների թելադրանքի:

~



ԱՆՁՆԱՆՈՒՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա

Աբդ ալ-Մալիք – 284, 295, 296, 297
 Աբդիշո (Աբդիսո) – 200, 216
 Աբդլ Ազիզ – 315
 Աբիկազ – 156
 Աբլ-Աբաս – 187, 188, 189, 190
 Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի – 49, 146, 193, 237
 Աբրահամ Տարոնեցի – 186
 Ագաթանգեղոս – 15, 45, 79, 86, 145
 Ակիկյան Ներսես Յ. – 33, 34, 35, 52, 95, 118, 123, 124, 125, 134, 189, 201, 206, 220, 293
 Աճառյան Յ. – 128, 134
 Անահիտ Փերիխանյան – 122
 Անանիա եպիսկոպոս – 19, 119, 120, 122, 129, 131, 132, 133, 134, 140
 Անանիա Մոկացի – 116
 Առաքելյան Վ. – 61, 62
 Ասպար – 125
 Աստվածատուր Տեր Հովհաննիս-յանց – 138
 Ատրնետսի – 167
 Ատրորմիզդ – 172
 Արդաբուր – 125
 Արշակ Բ – 112, 113
 Արսեն Սափարացի – 26, 202, 236
 Արտաշես Մարտիրոսյան – 123
 Արտաշիր (Արտաշես Գ) – 134

Բ

Բաբիկ – 167
 Բաբկեն Ա Ռթմեցի (Վանանդեցի) – 192
 Բալայան Մ. – 41, 252, 283
 Բարթիկյան Յ. – 26
 Բենիամին Երեց – 17, 19, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 140

Բնոտ – 214, 215, 218

Բունիաթով Չ. Մ. – 47

Գ

Գեյուշև Ռ. Բ. – 45, 46, 56, 62, 69, 109, 111, 153, 160, 213, 245
 Գյուլո Ա Արախեզացի (Որթմեցի) կաթողիկոս – 108, 173
 Գյուլո կաթողիկոս – 173
 Գրիգոր Լուսավորիչ – 11, 15, 16, 18, 23, 27, 28, 36, 40, 45, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 109, 110, 112, 145, 146, 228, 237, 238, 240, 267, 278, 279, 292, 299, 312, 324, 325
 Գրիգոր Մամիկոնյան – 265, 278, 279
 Գրիգորիս Մանուկ – 16, 17, 33, 36, 39, 40, 43, 75, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100

Դ

Դադիում եպիսկոպոս – 73, 74, 75
 Դանիել քահանա – 86
 Դենշապուհ – 164
 Դյումեզի Գ. – 44

Ե

Եգր Ա (Փառաժնակերտցի) – 254, 255, 256, 270, 271, 312
 Եղիա Ա Արճիշեցի – 295, 296
 Եղիշա – 5, 11, 21, 24, 31, 33, 34, 38, 44, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 141, 142, 148, 213, 239, 298, 303, 324, 325

Եղիշե – 17, 105, 163, 164, 166, 167,
169, 171, 173, 174

Եսայի Ա Եղիպատրուշենցի – 320
Եսվաղեն (Եսվաղեն, Արսվաղեն,
Արսվաղ, Եսվաղան, Վաղան) – 17,
118, 120, 122, 126, 127, 128,
134, 135, 137, 138, 139, 140,
147, 157, 162, 182

Երեմիա Եպիսկոպոս – 17, 92, 93, 94,
95, 101, 102, 118, 120, 122, 126,
127, 128, 135, 136, 137, 140, 147
Երեմյան Ս. Տ. – 36, 37, 38, 134, 153,
207

Չ

Չաքարիա Կաթողիկոս – 26, 92, 93,
95, 101, 102, 114, 208, 209, 210,
228, 229, 251, 252, 253, 254, 258
Չաքարիա Միտիլենացի – 146, 154,
198

Չիթգին Խուրսան – 282

Թ

Թադեոս Առաքյալ (Ս. Թադեոս) – 11,
30, 31, 33, 34, 48, 50, 53, 59, 64,
65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,
77, 89

Թալիլե – 309, 310

Թեոդորոս Ռշտունի – 258, 259, 260,
261, 262

Թեոդորոս Ռշտունի – 258, 259, 260,
261, 262

Թողեոս Եպիսկոպոս – 235, 268, 324

Ի

Իբաս – 214, 215, 218

Իբն Եգիդի – 313

Իբն Մահդի – 320

Լ

Լևոն Ա – 191, 194, 196, 236, 254,
255, 258, 259, 300, 328

Խ

Խաղ Եպիսկոպոս – 73, 74, 75

Խոճկորիկ – 182

Խոսրով Ա Անուշիրվան – 176, 205,
206, 220,

Խոսրով Բ Փալտեզ – 229, 231, 232,
234, 244, 246, 249

Կ

Կարդոստ – 198, 199

Կիրակոս Գանձակեցի – 19, 23, 24,
52, 65, 80, 92, 96, 97, 98, 116,
123, 148, 200, 202, 225, 303,
310, 312, 320

Կիրակոս Գանձակեցի – 19, 23, 24,
52, 65, 80, 92, 96, 97, 98, 116,
123, 148, 202, 225, 303, 310, 312

Կյուրիոն (Կվիրիոն) Կաթողիկոս –
28, 194, 239

Կոստանդ Բ (Կոստանդիանոս) –
258, 261, 262, 263

Կոստանդիանոս Ա (Մեծ) – 36, 109,
112, 145

Կորյուն – 17, 119, 121, 122, 124,
125, 126, 127, 129, 130, 131,
132, 133, 136, 137

Հ

Հազկերտ Ա – 116

Հազկերտ Բ – 105, 156, 162, 163,
164, 165, 166, 167, 168, 172, 173

Հազկերտ Գ – 257

Հակոբյան Ա. – 39, 40, 109, 211

Հակոբոս (Հակոբ Տյառնեղբայր) –
11, 64, 66

Համազասպ Մամիկոնյան – 262

Հարությունյան Բ. – 42

Հերակլ Կայսր – 29, 244, 245, 246,
250, 254, 258, 261, 312

Հովել – 156, 267, 292

Հովհան Մայրապանեցի (Մայրազո-
մեցի) – 255, 271, 272

Հովհան Աթուղաստիկոս – 222
 Հովհան Օծնեցի (Հովհաննես Գ) –
 25, 201, 311, 312, 322
 Հովհաննես (ավետարանիչ) – 145
 Հովհաննես Բ Գաբրելեացի – 153,
 154, 155, 178, 208, 209, 210,
 213, 216, 218, 221, 224
 Հովհաննես Դրասխանակերտցի –
 19, 71, 72, 194, 196, 197, 227,
 255, 259, 292, 295
 Հովհանոս Հալիկառնացի – 151

Ղ

Ղուկաս (ավետարանիչ) – 145

Ս

Սակար եպիսկոպոս Բարխուտար-
 յանց – 32, 33, 47, 48, 55, 62, 69,
 99, 109, 118,
 Սաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրման-
 յան – 31, 32, 82, 83, 85, 142, 196,
 197, 201, 210, 227, 234, 253,
 295, 301
 Սամեդովա Ֆ. – 47, 48, 58, 64, 65,
 77, 109, 110, 155
 Սանատ – 157, 236
 Սատթնոս (ավետարանիչ) – 145
 Սատթնոս Ուռհայեցի – 154
 Սարկիանոս – 191
 Սարկոս (ավետարանիչ) – 145
 Մելիքյան Կ. – 42, 195, 201
 Մելիքսեթ – Բեկ Լ. – 27
 Մելքոնյան Հ. – 27
 Մեսրոպ Մաշտոց – 17, 18, 19, 59,
 60, 61, 62, 117, 119, 120, 121,
 122, 123, 124, 125, 126, 127,
 128, 129, 130, 131, 132, 133,
 134, 135, 137, 138, 140, 147
 Միհրան – 229, 230, 231, 330
 Միհրանյան – 229, 230, 245, 249,
 330, 331

Միհրնեստի – 165
 Միքայել Ասորի – 73, 74
 Մխիթար Այրիվանեցի – 24, 91, 94,
 96, 97, 101, 225
 Մխիթար Անեցի – 71
 Մխիթար Գոշ – 19, 21, 69, 84, 91,
 93, 96, 97, 98, 100, 102, 103,
 205, 210, 291
 Մնացականյան Ա. – 42, 187
 Մովսես – 319
 Մովսես Բ Եղիվարդեցի – 224, 232,
 268
 Մովսես Դասխուրանցի – 18, 21, 33,
 34, 61, 65, 66, 91, 92, 96, 97, 101,
 102, 116, 159, 184, 202, 205,
 210, 215, 228, 245, 248, 249,
 253, 266, 273, 283, 291, 292,
 304, 305, 315, 316, 321
 Մովսես Խորենացի – 17, 71, 81, 82,
 88, 110, 119, 120, 128, 130, 147
 Մովսես Կաղանկատվացի – 18, 19,
 33, 48, 53, 59, 62, 65, 68, 78, 80,
 82, 84, 85, 88, 89, 90, 110, 117,
 119, 120, 144, 147, 159, 160,
 164, 167, 169, 174, 176, 179,
 181, 184, 188, 196, 207, 214,
 227, 228, 229, 237, 238, 249,
 252, 262, 264, 265, 266, 268,
 269, 272, 273, 275, 276, 278,
 279, 283, 294, 295, 297, 298,
 303, 309, 310, 315, 321
 Մորիկի – 203, 209
 Մուավիա – 265
 Մուշեղ Մամիկոնյան – 110, 113,
 221, 261, 262

Յ

Յամպուլսկի Զ. – 56

Ն

Ներսես Ա Մեծ – 112, 113, 114, 150

Ներսես Բ Բագրևանդի (Արտաշատի, Ալաշկերտի) – 200, 203
 Ներսես Բակուր – 283, 291, 292, 293, 294, 297, 298, 299, 304, 305, 307, 332
 Ներսես Գ Տալեցի – 259, 261

Շ

Շաթ – 149, 247, 248
 Շաթ – 149, 247, 248,
 Շահխաթունյան Զ. – 41, 69, 95, 99,
 Շապուհ Բ (Երկարակյաց) – 110, 113
 Շերո – 290, 291, 294, 297, 300, 308, 332
 Շուփհադիշո – 24, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 147, 178, 183, 184, 185, 186, 188, 193, 195

Չ

Չաթ Խոզի – 282

Պ

Պանդալեոն – 86, 103
 Պապ թագավոր – 40, 110, 112, 113, 114
 Պատկանյան Զ. – 69, 109
 Պարմիդե – 156
 Պետրոսյան Ե. – 42, 253
 Պերոզ – 162, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 184, 327

Ջ

Ջալալյանց Ա. – 42
 Ջերու – 247, 248
 Ջուանշիր – 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 273, 274, 276, 279

Ս

Սահակ Գ Ձորփորեցի – 274, 282, 287
 Սամվել Անեցի – 19, 225
 Սանատրուկ – 17, 51, 70, 71, 72, 83, 87

Սեբեոս – 224, 226, 236, 241, 242, 243, 244, 245, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264
 Սեդեքստրոս (Եվսեբիոս) – 145
 Սեմա Վենասա – 246, 247
 Սիմեոն Ա Երևանցի – 30, 145, 201, 203, 298, 303, 304, 307, 308,
 Սմբատ (Խոսրով - Շում) Բագրատունի – 231, 232, 233, 236, 237, 241, 245, 247, 288
 Սողոմոն Բ – 320, 322
 Սուլեյման – 320
 Սուրեն Ճիհովի-Վենասա – 220
 Սարամ – 290, 291, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 332
 Ստեփանոս Օրբելյան – 19, 21, 22, 65, 77, 119, 129, 131, 134, 143, 145, 146, 147, 149, 158, 160, 186, 187, 190, 208, 214, 228, 236, 237, 253, 292, 298

Վ

Վազգեն Հակոբյան – 25
 Վալիդ – 296
 Վահան Մամիկոնյան – 180, 194
 Վաղարշ Ա – 183, 187
 Վանական վարդապետ – 19, 73, 78
 Վաչագան Ա Զաք – 106, 111
 Վաչագան Գ Բարեպաշտ – 39, 52, 99, 143, 147, 178, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 189, 190, 195, 309
 Վաչե Ա – 112
 Վաչե Բ – 17, 109, 162, 167, 169, 172, 173, 174, 175, 326, 327
 Վասակ Սյունի (Սյունեցի) – 140, 167, 172
 Վարազ Գրիգոր – 29, 245, 246, 249, 250, 258
 Վարազ Պերոժ Առանշահիկ – 59
 Վարազտիրոց Բագրատունի – 247, 288

Վարդ Մամիկոնյան – 194
 Վարդան Մամիկոնյան – 105, 170
 Վարդան Մամիկոնյան (Կարմիր
 Վարդան) – 221, 222
 Վարդանյան Վ. – 42, 201, 296
 Վարսենիկ – 182
 Վիրո – 149, 234, 241, 242, 243,
 244, 246, 247, 248, 249, 250,
 251, 252
 Վռամշապուհ – 190, 134
 Վրթանես Ա կաթողիկոս – 82, 100,
 208, 209, 214
 Վրթանես Թերթող – 225, 232

Տ

Տեր Աբաս – 37, 101, 147, 153, 205,
 207, 208, 209, 210, 213, 214,
 215, 216, 218, 219, 234
 Տեր Դավիթ – 92, 93, 95, 101, 102,
 148
 Տեր Դավիթ Բ – 277, 315
 Տեր Երեմիա – 92, 101, 102
 Տեր Ղազար – 92, 93, 94, 95, 100,
 102, 103
 Տեր Մատթեոս – 92, 95, 319
 Տեր Միքայել – 159, 308, 309, 310,
 311, 312, 313, 318, 322
 Տեր Մովսես – 92, 95, 103
 Տեր Յոհանի (Հովհան) – 95, 101,
 102, 114, 148, 260
 Տեր Պանդ (Պանտ) – 92, 94, 95,
 102, 103, 138
 Տեր Սահակ – 92, 93, 94, 95, 100,
 102, 103
 Տիբերիոս – 288

Տրդատ Գ Մեծ – 11, 15, 16, 36, 40,
 45, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 93, 99,
 108, 109, 110, 112
 Տրդատ Վարազ – 258, 274, 275,
 276, 277, 278, 279, 280, 282,
 283, 286, 287, 288, 290, 291,
 305, 308, 313, 332
 Տրեվեր Կ. Վ. – 42, 43, 78

ՌԻ

Ռեբայդալահ (Ուրբեղլա, Արբեղլա) –
 320
 Ռկուբաբյան Բ. – 38, 39, 61, 95,
 130, 181, 210, 211, 212
 Ռևիտանես եպիսկոպոս – 19, 21,
 20, 145, 227, 228, 234, 235, 236,
 237, 239, 240, 260, 265, 266,
 267, 270, 271, 272, 309
 Ռոնայր – 12, 36, 39, 40, 45, 80,
 104, 107, 108, 109, 110, 111,
 112, 113, 114, 115, 116, 118,
 142, 145, 325
 Ռուբաբայր – 156, 157

Փ

Փավստոս Բուզանդ – 16, 82, 88,
 110, 112, 150
 Փող (Փոտ պատրիարք) – 26, 202
 Փոկաս – 244
 Փուսան Վեհ – 305

Ք

Քրիստափոր Բ Ապահունի – 288,
 247

Օ

Օմար խալիֆա – 295, 296

ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա

Աղորեջան – 10, 49, 62, 74, 127
 Ալազանի հովիտ – 103
 Ալանաց աշխարհ – 15, 130
 Ալբանիա – 39, 42, 57, 285
 Աղվեն – 46, 99, 143, 152, 155, 156, 157, 160, 178, 182, 188, 189, 309, 328
 Ամարաս – 16, 84, 89, 93, 139, 153, 155, 159, 185, 213, 260, 267, 294, 313
 Անդրկովկաս – 29, 37, 45, 58, 60, 175, 176
 Աշտիշատ – 189, 309
 Ավթարանի հովիտ – 103
 Արածանի – 108
 Արևելյան Հռոմեական կայսրություն – 124
 Արևմտյան Հայաստան – 121, 123, 125, 126, 130, 132
 Արուն – 265
 Արտազ (Մակու-Շավարշան) – 48, 51, 53, 77
 Արտաշատ – 165
 Արցախ – 13, 38, 39, 44, 47, 48, 52, 60, 62, 63, 73, 74, 75, 78, 81, 84, 89, 139, 154, 176, 177, 178, 181, 182, 186, 193, 205, 230, 248, 256, 267, 268, 292, 297, 327, 328

Բ

Բագավան – 108,
 Բագդուն (Բաղասական) – 27, 146
 Բաղբ – 189
 Բարկուշատ (Բաշունիք) – 189, 190
 Բեդ – 156
 Բեդամեջ – 103

Բերդակ (Բերդակուր) – 323, 325, 333

Բերդահոջ – 156

Բյուզանդիա – 29, 36, 37, 41, 46, 107, 134, 191, 195, 197, 199, 225, 226, 227, 230, 231, 232, 244, 246

Բուրգարներ (Բալկաններ) – 146

Գ

Գայեգուն – 156

Գարդման – 113, 153, 155, 213, 229, 245, 249, 256, 264, 268, 271, 291, 300, 320, 330

Գիս – 45, 48, 51, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 76, 77, 117, 141, 266, 273

Գողթն – 123, 130, 59, 77

Գուրգան – 146

Դ

Դամասկոս – 265, 321

Դասխուրան – 19

Դյոտական – 185

Դվին – 27, 28, 40, 146, 154, 192, 193, 194, 195, 201, 202, 203, 215, 216, 221, 222, 226, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 255, 259, 261, 263, 264, 271, 290, 317, 320, 322

Ե

Երուսաղեմ – 11, 21, 48, 51, 52, 64, 66, 68, 69, 72, 73, 75, 76, 78, 92, 93, 137, 138, 139, 210, 212, 214, 215, 218, 220, 321, 324

Զ

Չերգունի դաշտ – 51, 62, 63

Թ

Թավասպարան – 177, 327

L

Լնկաց - 177

Լովնաս (Աղստև) գետ - 171

Լփինք - 61, 65, 117

Խ

Խուզաշեն - 245

Խսրվան - 177, 327

Կ

Կաղանկատույք - 156

Կաղանկատվացոց (Կաղանդավորաց) - 139

Կասպից ծով - 15, 17, 57, 88, 176, 327

Կարին (Թեոդոսուպոլիս) - 254, 261,

Կեսարիա - 45, 77, 82

Կողթ - 113, 266

Կոստանդնուպոլիս - 26, 32, 202, 222, 223, 224, 225, 286, 287, 288, 289, 291, 308, 313, 332

Կովկաս լեռ - 56, 85, 169, 171

Կուր - 48, 53, 55, 56, 60, 62, 63, 113, 155, 170, 176, 178, 181, 182, 183, 213, 266, 276, 280, 288

Ղ

Ղայոց Արևելից կողմեր - 11, 16, 17, 33, 39, 41, 44, 48, 55, 67, 72, 73, 75, 89, 117, 141, 178, 181, 212, 257, 324, 329

Ղաշու - 155

Ձ

Ձիթենյաց լեռ - 138

Ձիրավի դաշտ - 104, 110, 111, 113

Ճ

Ճղբաց երկիր - 85, 86

Մ

Մաղարթ - 59

Մասթթաց երկիր - 15, 16, 17, 51, 53, 65, 68, 76, 83, 87, 159,

Մարաստան - 262, 285

Մարտունի - 56, 60, 62

Մեծիրանք - 37, 155, 205, 206, 293, 317

Մեծկունք - 155

Մերձավոր Արևելք - 68, 140, 257, 264, 284

Մինգեչաուր - 54, 56

Մրուոյ (Մժավանք) - 139

Ն

Ներսիհի (Ջրվշտիկ) - 52, 66, 74, 301, 305

Նիզ - 254

Նիկիա - 151

Շ

Շակաշեն - 113,

Շահապիվան - 189

Շաքի (Նուխի) - 56, 57, 153, 155, 213, 270, 272, 308

Շրվան - 177, 327

Չ

Չարաբերդ (Ջրաբերդ) - 248

Չորա երկիր - 11, 65, 66, 67, 117, 170, 205, 206, 210, 212, 213, 329

Պ

Պանդա (Պանդավանք) - 138, 139

Պարսկաստան - 51, 52, 69, 163, 172, 174, 194, 194, 196, 198, 201, 235, 244, 245, 246, 247, 250, 257, 262

Պարտավ (Պերոզապատ, Պերոզ Կավատ) - 13, 37, 40, 56, 61, 127, 139, 153, 155, 156, 176, 183, 205, 206, 207, 208, 212, 252, 264, 265, 280, 290, 296, 297, 298, 303, 313, 317, 318, 319, 320, 322, 325, 329, 332, 333

Ջ

Ջուղա - 48

Ս

Սահառն – 51, 55, 63, 76

Սասանյան Իրան – 13, 29, 37, 41,
46, 107, 171, 173, 176, 180, 192,
198, 200, 222, 230, 231, 232, 234,
241, 250, 257, 326, 330

Սատաղ – 15, 79

Սեբաստիա – 20

Սիսիական երկիր – 21, 23, 27, 146,
214

Սյունիք – 19, 22, 29, 31, 44, 49, 52,
59, 65, 75, 77, 119, 120, 123, 129,
130, 131, 134, 140, 146, 150, 186,
187, 189, 192, 208, 209, 214, 216,
218, 226, 228, 229, 236, 237, 253,
254, 330

Վ

Վառնյան դաշտ – 17, 36, 88

Վիրք – 16, 17, 24, 27, 43, 77, 107,
146, 163, 165, 166, 175, 192, 193,
194, 196, 203, 238, 239, 240, 242,
243, 245, 284, 290

Տ

Տիգրն – 165, 166, 181, 183, 241,
244, 247

Տրտու գետ – 74, 247, 267, 304, 323,
333

Տփղիս – 242, 243, 245

Յրի – 85, 86, 155, 182

ՈՒ

Ուտեկան – 52

Ուտի-Առանձնակ – 61, 113, 155, 176

Ուտիք – 13, 38, 39, 44, 45, 48, 51,
53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63,
64, 66, 73, 76, 99, 117, 127, 141,
143, 154, 170, 176, 177, 178, 188,
193, 229, 230, 245, 268, 276, 297,
327, 328, 330

Ուտիք – 13, 38, 39, 44, 45, 48, 51,
53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63,
64, 66, 73, 76, 99, 117, 141, 143,
154, 170, 176, 177, 178, 188, 193,
229, 245, 268, 276, 297, 327, 328,
330

Փ

Փայտակարան – 15, 17, 44, 81, 82,
83, 84, 89, 176, 242

Փառաժնակերտ – 254

Ք

Քաղկեդոն – 32, 191, 192, 194, 195,
196, 197, 201, 203, 214, 222, 225,
236, 241, 242, 243, 254, 255, 258,
259, 291, 292, 294, 300, 312, 329

Քունգր (Կանգալար) – 262



Հենրիկ Սուրենի Սվազյան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր: ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտական աշխատող:

Ծնվել է 1938 թ. Լենինական (այժմ Գյումրի) քաղաքում: 1955 թ. ավարտել է տեղի Վ. Մայակովսկու անվան թիվ 5 միջնակարգ դպրոցը: 1958 թ. զորակոչվել է խորհրդային բանակ: Չորացրվելուց հետո՝ 1961 թ. ընդունվել և 1966 թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետը և աշխատանքի անցել ՀՀ Հուշարձանների պահպանության վարչությունում, ապա՝ 1967 թ. Հեղափոխության պետական թանգարանում որպես ավագ գիտաշխատող:

1968-1971 թթ. ուսումը շարունակել է ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում: 1971 թ.-ից մինչ օրս աշխատում է նույն ինստիտուտի Միջին դարերի պատմության բաժնում:

1975 թ. պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 1991 թ. դոկտորական ատենախոսություն: 2003 թ. ստացել է պրոֆեսորի գիտական կոչում: Եղել է Պատմության ինստիտուտի գիտական խորհրդի անդամ:

1994-2003 թթ. ծառայության է անցել Վ. Սարգսյանի անվան ռազմական ինստիտուտում, գլխավորել Դաստիարակչական աշխատանքների և Հասարակագիտական առարկաների ամբիոնները՝ դառնալով դրանց հիմնադիր պետը: ՀՀ Չինված ուժերի գնդապետ է:

Զբաղվում է Աղվանից աշխարհի պատմության հարցերով: Հրատարակել է տվյալ թեմային վերաբերող «Աղվանից աշխարհի պատմություն. հնագույն շրջանից մինչև 8-րդ դարը ներառյալ» մենագրությունը՝ հայերեն (2006 թ.) և ռուսերեն (2009 թ.) և «Աղվանից աշխարհի

պատմության ուսումնասիրության հիմունքները» եռալեզու՝ հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն մենագրությունները (2017 թ.), երկու ուսումնական ծեռնարկ՝ համահեղինակությամբ և շուրջ հարյուր գիտական հոդված, դասախոսություններով հանդես է եկել ՀՀ տարբեր բուհերում:

Հ. Ս. Սվազյանը դեռևս ուսանողական տարիներին քանիցս մասնակցել է համամիութենական ուսանողական, երիտասարդ գիտաշխատողների, ռազմագիտական-կուրսանտական և միջազգային միջարթ գիտաժողովների, զեկուցումներ է կարդացել և պարգևատրվել համապատասխան հաստատությունների պատվոգրերով և ՀՀ ԳԱԱ նախագահության «Գովեստագրով»:

Իր գիտամանկավարժական գործունեության համար Հ. Ս. Սվազյանը 2003 թ. արժանացել է պատմագիտության պրոֆեսորի գիտական կոչման և տեղ գտել «Ու՛՛՛՛ ու՛՛ է» կենսագրական հանրագիտարանում:

Ունի երկու դուստր, երեք թոռ և մեկ ծոռ:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՀՀ ԳԱԱ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Հ. Ս. ՍՎԱԶՅԱՆ

ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Պատ. խմբագիր՝
Վրեժ Մ. Վարդանյան (պ.գ.թ.)

Հրատարակչության տնօրեն՝ Տ. Արարատ քահանա Պողոսյան

Հրատարակչական խորհրդի
անդամներ՝ Տ. Մկրտիչ Եպս. Պռոշյան,
Տ. Ռուբեն վրդ. Չարգարյան,
Տ. Ասողիկ աբղ. Կարապետյան,
Տ. Արարատ քին. Պողոսյան,
Տ. Գաբրիել քին. Վարդանյան,
Գևորգ Տեր-Վարդանյան,
Կարեն Մաթևոսյան

Սրբագրիչներ՝ Չարուհի Անտոնյան,
Հասմիկ Սրապիոնյան

Էջադրումը՝ Տ. Ղևոնդ ավ. քին. Մայիլյանի

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2019

ISBN 978-9939-59-241-1



9 789939 592411



ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ
ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱԿ

[2810pp.

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



FL0630555

II
A 106154

