ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՅԼԱԴԱՎԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴԵՄ ՊԱՅՔԱՐԻ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՎՈՐՈՒՄԸ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ

ԳՐԻԳՈՐ ԱԲԵՂԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, ԱՐՇԱԿ ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ

Բանալի բառեր – Այլադավանություն, Քրիստոնեություն, կրոն, հեթանոսություն, գաղափարախոսություն, մծղնեականներ, պավլիկյան շարժում, թոնդրակյան շարժում, Հայ Առաքելական եկեղեցի, միաբնակություն, երկբնակություն, Հիսուս Քրիստոս, անվտանգություն, պատմություն:

301թ. քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելուց հետո այն միանգամից իշխող չդարձավ հայոց մեջ, որովհետև հայ ժողովուրդը դարեր շարունակ ունեցել էր իր արժեքային համակարգը, որը փոխելը ոչ թե տարվա, այլ թերևս տասնամյակների խնդիր էլ չէր: Ուրեմն՝ անհրաժեշտ էր երկարատև աշխատանք՝ նոր գաղափարախոսության հենքով հին աստվածներին մոռացության տալու և նորին հիմնավորելու հրամայականով: Անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել քրիստոնեության՝ հայոց ազգային կրոն դարձնելու ճանապարհին որդեգրված մի խելացի և արդյունավետ գործելաոճի վրա, այն է՝ քրիստոնեությունը հիմնավորել ազգային-հեթանոսական այն արժեքների միաձուլումով

քրիստոնեական գաղափարախոսությանը, որոնք դժվար էր թեկուզ բռնությամբ հանել հայոց հավատի ակունքներից: Այս առումով առաջին քայլերը կատարվեցին Աշտիշատի եկեղեցական ժողովում, որը 354թ. գումարվեց Ներսես Մեծի նախաձեռնությամբ: Այս ժողովում էր, որ սրբագործվեցին հեթանոսական շատ սովորույթներ և տոնակատարություններ՝ փոխելով իրենց ձևն ու բովանդակությունը՝ չշեղվելով քրիստոնեության գաղափարական հիմքերից: Այսինքն՝ բուն քրիստոնեական գաղափարախոսությունը պահպանելով, նրա հիմնավորման կամ առավել արմատավորման համար ստեղծվեցին լրացուցիչ մեխանիզմներ, որոնք իրենց կիրառումը գտան հայկական դարավոր սովորույթների վերաիմաստավորված պահպանությամբ:

Քրիստոնեության հայացմանը կամ ազգայնացմանը նպաստող երկրորդ կարևոր հանգամանքը հայոց այբուբենի գյուտն էր, քանզի դրանով սկսվեց հայտնի Թարմանչաց շարժումը մեծն Մեսրոպ Մաշտոցի գլխավորությամբ, որի արդյունքում առաջինը թարգմանվեց Աստվածաշունչը՝ լայն հնարավորություն ընձեռելով քրիստոնեական գաղափարախոսության քարոզչության համար:

Այս ամենով հանդերձ, երկու՝ ներքին և արտաքին պատճառներով պայմանավորված, անկախ քրիստոնեության արմատականացված լինելու հանգամանքից՝ մեր հետքրիստոնեական ամբողջ պատմության ընթացքում հայոց

առաքելական հավատին կամ, որ նույնն է, հայ ժողովրդի անվտանգությանը լուրջ մարտահրավերներ է ներկայացրել այլադավանությունը, ինչից պետք է հետևեցնել, որ դրա դեմ պայքարի անհրաժեշտությունը պետք է հիմնավորվեր Հայ Առաքելական Եկեղեցու ողջ պատմության ընթացքում այն պարզ պատճառով, որ հիմնականում հայ մտավորական խավը կազմում էին հոգևորականները, իսկ ազգային և հոգևոր անվտանգության գաղափարական հիմքերը ստեղծում են հենց մտավորականները:

Արդեն քրիստոնեության՝ պետական կրոն ընդունումից հետո Հայ Եկեղեցին այլադավան է որակել նախկին հեթանոսական կրոնին հարողներին, որովհետև Մեծ Հայքի թագավորությունում չի եղել դավանանքի ազատություն: Ուստի արդեն Աշտիշատի ժողովում հեթանոսական շատ սովորույթներ արգելելու որոշումներն ինքնին նշանակել են այլադավանության դեմ պայքարի տեսական հիմնավորում, որովհետև պայքարն այլադավանության դեմ ուղիղ համեմատական էր հայի ավելի բարոյական նկարագրի սերմնավորմանը, հոգևոր և ֆիզիկական ճիշտ կենսագործունեության ներդաշնակությանը: Օրինակ՝ այն, ինչ գրում է Փավստոս Բուզանդը Աշտիշատի ժողովում Ներսես Մեծի նախաձեռնությամբ ընդունված որոշումների մասին, նույնն է, ինչ գրելը այլադավանության դեմ պայքարի անհրաժեշտության մասին: «Վարդապետական խոսքով, -

գրում է Փավստոսը, - առհասարակ հորդորելով բոլորին (Ներսես Մեծը – Գրիգոր աբեղա Խաչատրյան, Արշակ ներսիսյան), մտքերի բացված դռները դեպի բարին էր բացում: Ուսուցանում էր ամենաբարի սերը, հույսը, հավատը, սրբությունը, քաղցրությունը, հեզությունը, անոխակալությունը»[1] : Իսկ քիչ անց հետևյալն ենք կարդում. «Նա խրատ էր տալիս, որ միշտ պետք է ունենալ հարության հույսը, չկարծել, թե մարդու մահն անդառնալի է, թե նորից կենդանանալու հույս չկա: Ուստի և պետք չէ մեռածի վրա անհուսությամբ լացուկոծ անել, անչափ ու անկարգ սուգ անել, այլ հույսով նկատի ունենալ Տիրոջ (երկրորդ) Գալուստը և հարությամբ նորոգվելը, ուրեմն սպասել տիրոջ գալստյանը, երբ ամեն մարդ հավիտենական հատուցում կստանա ըստ իր գործերի: Նաև խրատում էր, որ ամուսնության մեջ օրինավոր լինեն, որ ամուսնացածներն իրար չխաբեն, իրար դեմ դավ չսարքեն, հեռու մնան ազգակցական մերձավոր խառնակ ամուսնություններից, մանավանդ հարսների հետ մերձավոր ամուսնությունից և սրանց նմաններից: Եվ կանոն էր դնում՝ մեռած անասուն ու արյուն չուտել, ամսականի ժամանակ կնոջը չմերձենալ, որովհետև դրանք պիղծ են տիրոջ առաջ»[2]:

Ինչպես նկատելի է՝ Ներսես Մեծն իր դրույթները բխեցնում էր քրիստոնեական բարոյական նորմերից, որոնք

[1] **Փավստոս Բուզանդ,** Պատմություն Հայոց, Երևան, 1968, էջ 130:
[2] Նույն տեղում:

հակադրում էր հեթանոսական սովորույթներին, մի կրոնական գաղափարախոսության, որն արդեն մերժելի էր իբրև այլախոհություն: Եվ այդ մերժման մեջ նա քանզի բացառում էր հայի կյանքից և կենցաղից այն ամենը, ինչն անբարոյական էր համարում:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու՝ պատմության ընթացքում այլադավանության դեմ պայքարը կարելի է ներկայացնել երկու փուլով.

Առաջին. Պայքար բուն քրիստոնեական գաղափարախոսության մեջ առկա այն դավանաբանական ուղղությունների դեմ, որոնք մերժելի էին իր կողմից: Այս պայքարի արդյունքում վերջնական տեսք է ստանում Հայ առաքելական եկեղեցու գաղափարախոսությունը:

Երկրորդ. Պայքար ոչ քրիստոնեական այլադավանությունների դեմ, որի արդյունքում եկեղեցին հիմնավորում էր իր դավանանաբանության ճշմարտացիությունը:

5-րդ դարի կեսերին քրիստոնեական եկեղեցիներում խորանում են վեճերը Քրիստոսի մարդկային և աստվածային բնության շուրջը: Այդ վեճերն սկզբնավորվել էին մինչև այդ երկու հռչակավոր՝ Ալեքսանդրիայի և Անտիոքի եկեղեցական դպրոցների միջև: Առաջին դպրոցը, հետևելով Աստվածաշնչի այլաբանական մեկնության եղանակին, պնդում էր, որ Քրիստոսի մեջ մարդկային և աստվածային բնությունները անայլայլելի եւ անխառն

կերպով միաձուլված լինելով, կազմում են մեկ էություն, որում առաջնային է աստվածայինը: Իսկ Անտիոքի դպրոցը Քրիստոսի մեջ տեսնում էր մարդկային բնությունը, նրան համարում էր մարդ, որն աստվածացել է, ուստի նրա մեջ տեսնում էր երկու բնություն՝ մարդկային և աստվածային[1] :

Այստեղից էլ ծնվում են քրիստոնեության մեջ դավանաբանական երկու ուղղությունները՝ միաբնակությունը և երկբնակությունը: 325 և 431թթ. գումարված Նիկիայի և Եփեսոսի եկեղեցական ժողովները ընդունում են Հիսուսի մեջ աստված-մարդկայինը տեսնելու տեսությունը, որին հետևում է նաև հայկական եկեղեցին: Մասնավորապես Եփեսոսի ժողովում հաղթող է հանդիսանում Կյուրեղ Ալեքանդրացու՝ մի բնության վարդապետությունը: Բայց ահա 451թ. գումարված Քաղկեդոնի ժողովն իր վճիռներում մերժում է վերոհիշյալ ժողովների դավանաբանական սկզբունքները և փաստորեն ընդունում է երկբնակության տեսությունը: Արևելիքի շատ եկեղեցիներ՝ եգիպտականը, ասորականը, այդ թվում հայկականը չեն ընդունում Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները, և խզում է առաջանում հռոմեաբյուզանդական և արևելյան եկեղեցիների միջև: Փաստորեն հայկական եկեղեցու համար Հիսուսի միաբնակության Քաղկեդոնյան տեսությունը ընկալվում է իր ամրագրած դավանանքից

[1] **Ե. Տեր - Մինասյան,** Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, հ. 1 -ին, Էջմիածին, 1908, էջ 311-332:

շեղում, քանզի Հիսուսին համարում էր Աստված, այսինքն՝ նրա մեջ տեսնում էր երկու բնություն մեկ էություն մեջ: Ուրեմն՝ նա պետք է տեսականորեն հիմնավորեր իր ընդունած տեսությունը, քանզի կարող էր երկփեղկվել Հայ առաքելական եկեղեցին: Եվ ահա սկսում է պայքար՝ իր տեսական դիրքորոշման ամրապնդման, եկեղեցու պառակտման վտանգը չեզոքացնելու համար: Արդյունքում ստեղծվում է դավանաբանական գրականություն, որի սկիզբը դրվում է եգիպտական եկեղեցու միաբնակության տեսության պարագլուխ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառություն» աշխատության հայերեն թարգմանությամբ, որը կատարվում է 480 – 484թթ. –ին[1]:

«Հակաճառութեան» նպատակը շարադրված է գրքի հակիրճ նախաբանում, որն է՝ Աստծո ճշմարիտ վարդապետությունը քարոզող սուրբ և ուղղափառ հայրերի վկայություններով հերքել Քաղկեդոնի ժողովի սահմանումները՝ ապացուցելու համար, որ Ընդհանրական եկեղեցու հայրերի գրվածքներում խոսք չկա Աստծո Որդի Հիսուս Քրիստոսի երկու բնությունների վարդապետության մասին:

[1] Տիմոթէոսի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսնի ժողովոյն Քաղկեդոնի, ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ ծ. Եպիսկոպոսի և Երուանդ վարդապետի, Էջմիածին, 1908:

Գրեթե այս նույն ժամանակներում է, ըստ ոմանց[1], գրվել նաև Մ. Խորենացու դավանաբանական «Թուղթը», որի և Տիմոթեոս Կուզի հիշյալ աշխատության ազդեցությամբ կաթողիկոս Հովհ. Մանդակունին գրել է իր նշանավոր «Ապացոյցը»[2], որն ուղղված էր երկբնակության դեմ, որը նշանակում է, որ հայոց եկեղեցին ուներ հակաքաղկեդոնական հստակ դիրքորոշում:

Սակայն պետք է մատնանշել, որ պայմանավորված հայ ժողովրդի մասնավորապես Արշակունյաց արքայատոհմի անկմանը հաջորդած ոչ կայուն քաղաքական իրավիճակով և ազգային ազատագրական շարժումներով, չի եղել եկեղեցական ժողով, որը հատուկ որոշումներ է ընդունել ընդդեմ երկբնակության տեսության: Միայն 506թ., երբ արդեն քաղկեդոնական դավանանքը Բյուզանդիայի պաշտպանությամբ շատ ուժեղացավ, Դվինի եկեղեցական ժողովում վերջնական ձևավորում ստացավ հայկական եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը, որի հակաքաղկեդոնական տեսական ընդհանրացումները վերջնականապես հստակեցվեցին նույն Դվինի 554թ. գումարած երկրորդ եկեղեցական ժողովում: Այս երկու ժողովների որոշումներով Հայ Առաքելական Եկեղեցին վերջնականապես խզեց իր կապերը բյուզանդական եկեղեցու հետ:

---

[1] Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, Հատոր 2, Երևան, 1984, էջ 471:

[2] «Կնիք հաւատոյ» Էջմիածին, 1914, էջ 130:

Այստեղից ընդահանրացումը մեկն է՝ եթե մինչև այս ժողովները Հայոց Եկեղեցին վերջնական դիրքորոշմամբ հանդես չէր եկել քաղկեդոնականության դեմ՝ քաղաքական ծանր իրավիճակով պայմանավորված, ապա ամենևին չպետք է ենթադրել, թե տատանողական կեցվածք է ընդունել քաղկեդոնական դավանանքի կապակցությամբ: Դրան հակադրվել են առանձին եկեղեցական անհատներ: Կարելի է ենթադրել, որ եկեղեցական ժողով չի գումարվել, քանզի Հայաստանում առկա չի եղել քաղկեդոնական զանգվածի առկայություն, որի հակառակ տեսակետում այնքան էլ չի համոզում Ստ. Մալխասյանցը[1] :

Բայց դրա փոխարեն կազմվել են ժողովածուներ[2], որոնք ուղղված էին հայոց եկեղեցու դավանության, անկախության և միասնականության գաղափարին :

Այսպիսով՝ հայոց եկեղեցին ի սկզբանե պայքար է ծավալել իր քրիստոնեական դավանանքի տեսական հիմքերի ամրապնդման համար, որոնք իրենց ավարտուն տեսքն են ստացել եկեղեցական ժողովներում:

Բացի այդ՝ այս տեսությունները մշակվել են արդեն ոչ միայն քրիստոնեական ուսմունքում առկա

[1] Տե՛ս **Ակադ. Ս. Մալխասյան,** Մ.Խորենացին քաղկեդոնական էր (Պատասխան Ե. Տ.-Մինասյանին), Տեղեկագիր Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի, թիվ 3-4, 1944, էջ 27 - 54:

[2] Տե՛ս «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցվոյ յուղղափառ եւ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահավաքեալ», Հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, Էջմիածին, 1914:

դավանաբանական վեճերում, այլև՝ հայ ազատագրական պայքարի ընթացքում՝ ընդդեմ պարսիկների, որոնք պարտադրում էին իրենց զրադաշտական դավանանքը:

Այլադավանության դեմ պայքարելու գիտակցությունը, որը բխում էր ազգային ինքնության պահպանման ձգտումներից, առավել արմատացավ 450-451թթ. հայ ազատագրական պայքարի ընթացքում: Բավական է նշել, որ պարսից հազարապետ Միհրներսեհ Վզուրկի՝ հայ նախարարներին և հոգևոր առաջնորդներին ուղղված հրովարտակի պատասխան գրության մեջ տեսականորեն հիմնավորվեց քրիստոնեական դավանանքից չհրաժարվելու անհրաժեշտությունը: Միհրներսեհը «Հայոց Մեծացե ողղված իր գրության մեջ ընդունում է երկու աստված՝ Զրվանի որդիներ չար Արիմնին կամ Արհիմանին և բարի Որմիզդին:

Այնուհետև նա փորձ է անում հակադրվելու Աստվածաշնչյան դրույթներին՝ ձգտելով ապացուցել, որ Հիսուսը աստված չէ, և հայերը, պաշտելով նրան, մոլորության մեջ են:

«Եվ մոլորված են այն բոլոր մարդիկ, - գրում է նա, - որ ասում են՝ «Մահն աստված է ստեղծել, և չարն ու բարին նրանից են լինումե: Մանավանդ, ինչպես քրիստոնյաներն են ասում, թե «Աստված նախանձոտ է. ծառից մի թուզ ուտելու համար աստված մահ ստեղծեց, և մարդուն այդ պատժին ենթարկեցե: Այդպիսի նախանձ մարդ էլ չունի մարդու նկատմամբ, ու՞ր մնաց թե աստված /ունենա/ մարդկանց

նկատմամբ, որովհետև ով ասում է այդ բանը , նա խուլ է և կույր և հարամանի դներից է խաբված»[1] :

Մենք նպատակ չենք հետապնդում անդրադառնալ Միհրներսեհի բոլոր հարցադրումներին, այլ նրանց, որոնք նա հիմնավոր է գտնում: Դրանցից մեկը հետևյալն է. «Այս բոլոր գրածներիցս ավելի վատթարագույնն այն է, որ քարոզում են թե աստված մարդկանց ձեռքով խաչ բարձրացվեց, նույնը մեռավ և թաղվեց, և ապա հարություն առավ ու երկինք վերացավ: Չէ՞ որ դուք ինքներդ պետք է դատաստան անեիք այդպիսի անարժան ուսմունքների համար: Դները, որ չար են, չեն բռնվում ու տանջվում մարդկանց կողմից, ու՞ր մնաց աստված, բոլոր աստվածների արարիչը. Այսպիսի բաներ անելը ձեզ համար ամոթ է, իսկ մեզ համար՝ խիստ անհավատալի[2] :

Պարսից հազարապետը, այսպիսով, իր համոզմամբ լուրջ կռվաններ էր նետում ընդդեմ քրիստոնեական դավանանքի, այն համոզմունքով, որ հայերին կդարձնի դեպի զրադաշտական դավանանքը: Ուրեմն՝ անհրաժեշտ էր տվյալ դեպքում զրադաշտականություն կոչված այլադավանության դեմ պայքար նախ տեսական առումով, որը և անում են հայ հոգևոր առաջնորդներն իրենց պատասխան նամակում: Նրանք հիմնովին հակադրվում են

[1] Եղիշեի Վարդանանց պատմությունը, թարգմանությամբ և ծանոթագրություններով պրոֆ. դ-ր Ե. Տեր Սիմոնյանի, Երևան, 1958, էջ 29:
[2] Նույն տեղում, էջ 30:

Միհրներսեհի աստվածաստեղծման տեսությանը՝ գրելով հետևյալը. «Ո՞չ թե որևէ մեկից է աստված ակիզբն առել, այլ ինքնստինքյան մշտնջենավոր է. ո՞չ թե մի որևէ տեղ է, այլ ինքը տեղ է իրեն համար. և ո՞չ թե գտնվում է որևէ ժամանակի մեջ, այլ ժամանակները նրանից են գոյացել. և ոչ միայն ավելի հին է, քան երկինքը, այլև քան կարող են մտածել ու կարծել մարդիկ ու հրեշտակները: Տարրեղեն կերպարանք չի ընդունում և աչքի տեսողության չի ենթարկվում . և ո՞չ միայն ձեռքով չի կարելի զննել, այլև ոչ ոքի մտքի տակ անգամ չի ընկնում, ոչ միայն մարմնավորներիս, այլև անմարմին հրեշտակների. Բայց եթե ինքը կամենում է, ճանաչվում է իր արժանավոր /հավատացյալներին/ մտքով, բայց աչքերին չի երևում, և այն էլ՝ ո՞չ թե երկնավորներիս մտքով /է ճանաչվում/, այլ նրանց, ովքեր ճշմարտությամբ հավատացել են աստծուն»[1] :

Ինչպես համոզվում ենք, ի հակադրություն զրադաշտական ուսմունքի, որի դրույթների համաձայն՝ Աստված սկիզբ է առել ինչ-որ մեկից, տվյալ դեպքում Զրվանից, այստեղ Աստված համարվում է ամեն ինչի արարիչը: Իսկ այնուհետև նրանք հակադրվում են բարի և չար ծնվելու տեսությանը՝ այն հայեցակարգը ներկայացնելով, որ մարդիկ ի ծնե չար չեն կարող լինել, այլ չար կամ բարի են դառնում իրենց առօրյա կենսագործունեության ընթացքում: Եվ իսկապես էլ, հակառակ

[1] Նույն տեղում, էջ 32:

դեպքում ինչպե՞ս է պատահում, որ բարի անձնավորությունը հաճախ չար է դառնում, իսկ չարը՝ բարի:

Պակաս հիմնավոր չէ նաև Ադամին և Եվային դրախտից վտարելու վերաբերյալ Միհրներսեհի իբրև թե տեսական հիմնավորմանը հետևյալ հակադարձումը. «Աստված այն ժամանակ նախանձոտ կլիներ, եթե պատվիրած չլիներ այդ ծառից չուտել. Իսկ եթե առաջուց զգուշացրեց, իր բնական սերն ու գութը ցույց տվեց նրա վերաբերմամբ: Իսկ մարդն արհամարհելով /այն/՝ մահվան պատիժ ընդունեց«[1] :

Եվ հայ հոգևորական – փիլիսոփաները հետևյալ տողերով են ներկայացնում իրենց հավատամքը. «Ճշմարիտ աստվածը, մեր բոլորիս աստվածը նա է, որին դու անսանձ արձակ բերանով անահ աներկյուղ, համարձակ հայհոյում ես:

Իսկ մենք այսպես ենք ճանաչում աստծուն և այս բանին հավատում ենք աներկբա:

Աստված, որ ստեղծեց այս աշխարհը, նույնը եկավ և ծնվեց սուրբ կույս Մարիամից, ինչպես առաջուց գուշակել էին մարգարեները, առանց մարմնավոր կարգի որևէ պատճառի: Ինչպես որ ոչնչից ստեղծվեց այս մեծամարմին աշխարհը, այնպես էլ առանց որևէ մարմնական միջնորդի /իր/ մարմինն առավ անարատ կույսից ճշմարտապես, և ոչ իբրև ստվեր երևալով: Ճշմարտապես աստված էր և ճշմարտապես մարդ դարձավ. Ո՞չ մարդ դառնալիս

[1] Նույն տեղում, էջ 33:

աստվածությունը կորցրեց, և ո՞չ էլ աստված մնալիս՝ աղավաղեց մարդկությունը, այլ մնաց միևնույնը;

Բայց որովհետև չէինք կարող տեսնել անտեսանելուն և մերձենալ անմերձենալուն, ուստի եկավ մեր մարդկությունն ընդունեց, որպեսզի մենք էլ նրա աստվածություն/ից բաժին/ ընդունենք: Ամենևին անարգանք չհամարեց իր ստեղծած մարմինն առնելը, այլ մեծարեց նրան իբրև իր աստվածաստեղծ գործը: Ո՞չ թե քիչ – քիչ շնորհեց սրան անմահության պատիվն ինչպես անմարմին հրեշտակներին, այլ միանգամից զգեցավամբողջ բնությունը մարմնով՝ շնչով և հոգով, և միացրեց աստվածության հետ. Միություն և ոչ թե երկուություն. և այսուհետև մեկ ենք ճանաչում աստվածությունը, որ կար այս աշխարհից առաջ, նույնը և այսօր»[1] :

Այս ամենից եզրակացությունը հետևյալն է. աշխարհաստեղծ աստված և իր կամոք ծնված Հիսուսը մեկ միություն են և ոչ թե երկվություն, և ուրեմն՝ Հիսուս նույնպես աստված է:

Անշուշտ, սրանով չսահմանափակվեց այլադավանության դեմ պայքարի անհրաժեշտության հիմնավորումը: Այն շարունակվեց հայոց և Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմության հետագա ընթացքում ևս:

[1] Նույն տեղում, էջ 40:

4-րդ դարի 60-70 –ական թթ. Փոքր Հայքում հանդես են գալիս «մծղնե» և «բորբորիտոն» աղանդները՝ իրենց ծագման հիմքում ունենալով գնոստիցիզմը:

Կորյունի վկայությամբ բորբորիտների դեմ խիստ պայքար է ծավալել Մեսրոպ Մաշտոցը[1] :

Բորբորիտների աղանդը գլխավորել է Սեբաստիայի հայազգի եպիսկոպոս Եվստաթիոսը: Այս շարժումը վեր է ածվում անապատական շարժման, քանզի նրան հարողները մասսայաբար հեռանում են դեպի անապատները իրենց ընտանիքներով:

Հիշյալ աղանդի դաշնակիցներն են դառնում մծղնեականները կամ մեսալյանները: Վերջիններս պայքարում էին եկեղեցու դեմ, ժխտում էին այն և պնդում, որ մարդն առանց եկեղեցու պետք է ուղիղ ճանապարհով ընթանա; ապա քարոզում էին մարդկանց հավասարություն՝ գտնելով, որ բոլոր մարդիկ ծնվել են հավասար: Նրանք հրաժարվում էին աշխարհիկ կամ պետական կյանքից և ապրում՝ ստեղծելով եղբայրություններ, չէին ճանաչում եկեղեցին, կնունքն ու հաղորդությունը: Գտնելով, որ մարդը բարոյական կատարելության կարող է հասնել մշտական աղոթքով՝ նրանք ասում էին, որ պետք է աղոթել, բայց ոչ եկեղեցում: փաստորեն այս աղանդի հետևորդները քարոզում էին անհնազանդություն և անիշխանություն, որը

[1] **Կորյուն,** Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1962, էջ 114:

հուժկու հարված կարող էր հասցնել հայոց միասնականությանը: Այս իսկ պատճառով Փոքր Հայքին սահմանակից Պափլագոնիայում գտնվող Գանգրայի 378 –ի տիեզերաժողովը նզովում է Եվստաթիոսի հերձվածը և նրան կարգալույծ անում[1]:

Մենք մեր մի հոդվածում անդրադարձել ենք պավլիկյան այլադավանությանը կամ աղանդին՝ ապացուցելու համար, որ առհասարակ այլադավանության դեմ պայքարը հոգևոր և ազգային անվտանգության կարևորագույն պայմաններից մեկն է[2]:

Այժմ դարձյալ կարևոր ենք համարում անդրադառնալ այդ շարժմանը Հայոց Եկեղեցու կողմից իր ողջ պատմության ընթացքում այլադավանության դեմ պայքարի անհրաժեշտությունը հիմնավորելու տեսանկյունից: Անհիմն են այն տեսակետները՝ համաձայն որոնց՝ պավլիկյան շարժումն ուներ հակաավատատիրական ուղղվածություն, որը նշանակում է, որ իր էությամբ սոցիալական էր: Հատկապես խորհրդային շրջանում հիմնականում այս հայեցակարգն էր շրջանառության մեջ, որը վաղուց հնացել է: Սա այլադավանության քողի տակ քաղաքական շարժում էր՝ կոչված հուժկու հարված

[1] Կանոնագիրք հայոց, էջ 188 – 201:

[2] **Գրիգոր Աբեղա Խաչատրյան,** Այլադավանության դեմ պայքարը՝ որպես ազգային և հոգևոր անվտանգության ապահովման կարևորագույն պայման, տե՛ս «Ակունք», գիտական հոդվածների ժողովածու, թիվ 1(4), Երևան, 2012, էջ 76 - 83:

հասցնելու Հայ Առաքելական Եկեղեցուն, որը պետության բացակայության պայմաններում իրականացնում էր պետական և ազգապահպանման գործառույթներ: Եվ սրա ճիշտ ըմբռնմամբ է, որ այս գաղափարախոսության դեմ պայքարի անհրաժեշտությունը հիմնավորեց եկեղեցին: Մինչև այդ նշենք, որ պավլիկյան շարժումը ծագել է Արևմտյան Հայաստանի Մանանաղի գավառում, որը հետագայում հանդիսացավ նաև թոնդրակյան շարժման կարևորագույն կենտրոններից մեկը: Այնուհետև այն տարածվեց Բյուզանդական կայսրության տարբեր շրջաններում, ինչպես նաև Արևելյան Հայաստանում: Արդեն 8-րդ դարի սկզբներին այն այնքան հզոր է դառնում, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցին ուժեղացնում է պայքարը նրա վարդապետության դեմ: Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսը առանձին ճառ է գրում պավլիկյանների վարդապետության դեմ՝ հիմնավորելով դրա սնանկությունը՝ ժողովրդին այդ աղանդից հեռու պահելու մտահոգությամբ[1]: Արաբները դեռևս 7-րդ դարում ձգտում էին պավլիկյաններին օգտագործել ընդդեմ Բյուզանդական կայսրության Ներսես Տայեցի կաթողիկոսի օրոք (641-661): Իսկ վերջինիս մահից հետո «խուսեալք չոգան ղօղեցին յոլորտս ուրեք աշխարհիս մերոյ»[2]: Երբ արաբները զորավիգ եղան պավլիկյաններին, վերջիններս «ի դարանամտութեան

[1] Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 46 - 60:
[2] Նույն տեղում, էջ 51:

իւրեանց սողեալ յորջից յաշխարհամէջս և ի ժողովրդաբնակս համարձակեցան յարձակել տեղիս… Ուրանօր ի միասին ընթացեալ կուտեցին ամենայն ուրեք, որպէս անգեղք աշխարհաց ի նեխաշաղիղ ինչ գէշ»[1]:

Ինչպես համոզվում ենք, նրանք սփռվել էին Հայաստանում և մեծ սպառնալիք էին ներկայացնում: Նրանք տարածվում են նաև Աղվանքում՝ ստիպելով Աղվանից Միքայել կաթողիկոսին (702-737), Աղվանից իշխան և Գարդմանից տեր ապոհյուպատ պատրիկ Շերոյին, ինչպես նաև սպարապետ Վարազ – Գրիգոր պատրիկին Պարտավ քաղաքում ժողով գումարել՝ «յաղագս բարեկարգութեան աշխարհիս և ուղղափառութեան հաւատոյս»: Ժողովում զանազան աղանդավորների շարքում հիշատակվում են նաև պավլիկյանները[2]:

Իսկ Հովհան Օձնեցին պավլիկյանների օրեցօր բարդացող հարցը քննության է դնում Դվինի 719թ. եկեղեցական ժողովում, ուր նրանց դեմ ընդունվում է 32-րդ կանոնը, որի նպատակն էր թույլ չտալ, որ շարժումը լայն ծավալ ստանա[1]:

Պայքարելով պավլիկյանների դեմ՝ Հայ Առաքելական եկեղեցին միաժամանակ չեզոքացնում էր նրանց թաքուն

[1] Նույն տեղում:

[2] Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ հավաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 286:

նպատակները, որոնք, հարկավ, քաղաքական էին և միտված ոչ միայն հոգևոր, այլ աշխարհիկ իշխանության հասնելուն: Այդ նպատակները նրանք հետագայում ունեցան նաև Բյուզանդական կայսրության նկատմամբ, որն էլ 870-ական թթ. նրանց վերջնական պարտության մատնեց:

Ի վերջո, ինչու՞ էր այս աղանդի գաղափարախոսությունը վտանգավոր հայ առաքելական հավատի համար: Մենք մեր հոդած հոդվածում մի փոքր անդրադարձել ենք այդ գաղափարախոսությանը: Ավելացնենք միայն, որ նրանք մերժում էին եկեղեցին՝ այն համարելով «դևերի կացարան»: Մերժում էին նաև հոգևորականների դասը: Սա նշանակում է, որ նրանք հանձին եկեղեցու և հոգևորականների չէին ուզում տեսնել միջնորդների՝ մարդու դեպի Աստծված տածած հավատի միջև: Սակայն, հարց է առաջանում՝ եթե նրանք այս առումով իսկապես անկեղծ էին, այդ դեպքում ինչո՞վ բացատրել այն, որ այդ միջնորդության դերն իրենք էին փորձում ստանձնել: Ինչու՞ էին իրենց հավաքատեղիները համարում «կաթողիկե եկեղեցիե կամ աղոթարան, իսկ իրենց համարում էին «ուղեկիցներ» և «նոտարներ», որոնք «ոչնչով չէն տարբերվում մնացած մարդկանցից ո՛չ հագուստով, ո՛չ էլ ապրելակերպով»[2]:

---

[1] Կանոնագիրք հայոց, Ա, աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 534-535

[2] Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. 1, Երևան, 1981, էջ 773:

Ընդունենք մի պահ, որ նրանք իսկապես իրենց չէն տարբերում հասարակ ժողովրդից, բայց չէ՞ որ Հայ Առաքելական Եկեղեցուն փոխարինելու իրենց ձգտմամբ անուղղակիորեն իրենք էին ստանձնում այդ միջնորդի դերը: Ուրեմն՝ ակնհայտ է, որ ունեին այդ եկեղեցուն փոխարինելու ձգտումներ: Իսկ այդ ձգտումների իրականանալու դեպքում արդեն, ուզեին-չուզեին, տարբերվելու էին հասարակության այլ շերտերից, քանզի հանդիսանում էին Հայ Առաքելական Եկեղեցու ընդունած դրույթներից շեղվող վարդապետության կրողներ, և այդ վարդապետությունը ձգտում էին հասցնել ընդահանրության: Այնպես որ արդեն հիմնավորված հայ առաքելական հավատը խարխլելու փորձերի դեմ Հայոց Եկեղեցու պայքարը միանգամայն տեղին էր և բխում էր ժամանակի պահանջներից:

Սակայն միայն պավլիկյանների գաղափարախոսության դեմ պայքարով չսահմանափակվեց Հայոց Եկեղեցու գործունեությունը: Ցավոք, հետագա դարերի ընթացքում դարձյալ Հայաստանում ծնվեցին նոր կրոնական գաղափարախոսություններ, որոնց դեմ պայքարի անհրաժեշտության հիմնավորմամբ շարունակեց գործել Հայոց Եկեղեցին: Դրանցից պավլիկյան աղանդին հաջորդած երկրորդ վտանգավոր գաղափարախոսությունը թոնդրակյան գաղափարախոսությունն էր: Այն ծագել է 9-րդ դարում՝ հիմնադիր ունենալով Ծաղկոտն գավառի Զարեհավան

գյուղից Սմբատ Զարեհավանցուն, որն իր աղանդի կենտրոն դարձրեց Թոնդրակ ավանը: Ստեփանոս Տարոնեցին վկայում է, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Դրասխանակերտցու (898 – 829) օրոք է ի հայտ գալիս Սմբատ Զարեհավանցին. Սրա օրոք երևաց Սմբատը՝ թոնդրակյաններից առաջինը, Ծաղկոտն գավառի Զարեհավան գյուղից, որ հակառակ էր քրիստոնեական բոլոր կարգերին[1]:

Գրիգոր Մագիստրոսը (990 – 1058) գրում է, որ թոնդրակյանները երկու հարյուր տարուց ավելի է, որ իրենց գաղափարախոսությամբ ապականում են հայոց երկիրը և մինչև իր ժամանակները 15 քահանայապետեր նզովել են թոնդրակեցիներին, 170 տարի շարունակ հայոց տասներեք կաթողիկոսներ և նույն թվով աղվանից հայրապետներ հանդիմանել, նզովել, անիծել և արտաքսել են նրանց, բայց ապարդյուն[2]:

Պատմաբան Աշոտ Հովհաննիսյանն այն կարծիքին է, որ Թոնդրակյան շարժումն սկզբնավորվել է 9-րդ դարի կեսերին, և նույն ժամանասկ էլ սկսվել են նրանց դեմ հալածանքները: Այդ շրջանում Ապահունիքում, որի կենտրոնը Մանազկերտն էր, իշխում էր արաբ ամիրա Աբու-

[1] Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասօղական Պատմութիւն Տիեզերական, Պետերբուրգ, 1885, էջ 160:

[2] Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, տես էջ 65. 165 և 167:

լ-Վարդը, որը մահապատժի է ենթարկում Սմբատ Զարեհավանցուն[1]:

Անվարան կարելի է պնդել, որ դրանում դեր է ունեցել Հայոց Եկեղեցին, քանզի Սմբատին մահապատժի ենթարկելուց առաջ Մանազկերտի մահմեդական իշխողը միայն եկեղեցուց կարող էր իմանալ, որ Զարեհավանցին իրեն Քրիստոս է համարել, ուստի և նրան ասել է, թե Քրիստոսը հարություն առավ երեք օրից, եթե դու երեսուն օրից էլ հարություն առնես, իրոք Քրիստոս ես:

Սակայն հիմնադրի մահից հետո թոնդրակյան այլադավանությունն ավելի լայն թափ է առնում, ուստի և եկեղեցին անընդհատ պայքարում է նրա դեմ: Հայոց կաթողիկոս Անանիա Մոկացին (943 – 965) հանձնարարում է նշանավոր աստվածաբան Անանիա Նարեկացուն՝ հատուկ աշխատությամբ հերքելու թոնդրակյան ուսմունքը: Վերջինս գրում է այդ աշխատությունը, որը Գրիգոր Նարեկացին համարում է «զզարմանագիծ հակաճառութիւն», «զլիագիտութեամբ զմատեանս, որ ընդդէմ հերձուածողացն»[2], սակայն, ցավոք, այն մեզ չի հասել: Սակայն այստեղ կարևորն այն է, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցին ամեն կերպ ձգտել է հիմնավորել այլադավանության դեմ պայքարի անհրաժեշտությունը, քանզի այն կոչված էր խարխլելու

[1] **Աշոտ Հովհաննիսյան,** Դրվագներ հայ ազատասգրական մտքի պատմության, գիրք Ա, Երևան, 1957, էջ 337 - 345:
[2] Գիրք թղթոց, Տփղիս, 1901, էջ 498, 502:

հայոց հավատը, ինչը լուրջ հարված էր նրա ինքնությանն ու անվտանգությանը:

Թոնդրակյանները ժխտում էին այն ամբողջ տեսությունը, որն ուներ Հայ Առաքելական Եկեղեցին: Մասնավորապես Զարեհավանցուն Քրիստոս համարելու փաստը բավական է այն ենթադրության համար, որ թոնդրակյանները նույնպես գաղտնի քաղաքական նպատակ են հետապնդել՝ ստանձնելու Հայոց Եկեղեցու դերը և դառնալու ժողովրդի հոգևոր առաջնորդը:

Գրիգոր Մագիստրոսը թոնդրակյաններին բաժանում է երեք խմբի.

Առաջին. Թոնդրակյաններ, որոնք չարի մեջ կատարելագույններն են և էպիկուրյանների պես քարոզում են կատարյալ անհուսություն և անաստվածություն:

Երկրորդ. Թոնդրակյաններ, որոնք մանիքեության հետևորդների նման իրենց անիծածն են գործում:

Երրորդ. Թոնդրակյաններ, որոնք առերես քրիստոնյա են ձևանում՝ հետևելով քրիստոնեության ավանդույթներին, բայց ամենևին քրիստոնյա չեն, այլ դրանով ծածկում են իրենց աղանդավոր լինելը[1]:

Նույն Մագիստրոսը թոնդրակյաններին բնութագրում է նաև ըստ նրանց գաղափարախոսության մեջ առկա ճյուղերի և յուրաքանչյուր բնակավայրի աղանդավորների

[1] Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 158 - 159:

գաղափարախոսության մեջ առանձնացնում է մոտեցումները քրիստոնեության նկատմամբ:

Մագիստրոսն անհրաժեշտ էր համարում այս աղանդի դեմ հիմնավոր պայքարը, քանզի այն ամբողջովին ուղղված էր քրիստոնեության դեմ և «ի բոլոր օրինադրութիւնս իւրեանց ամենեին արտաքս են հին և նոր օրինաց»[1] , այսինքն՝ դուրս են Հին ու Նոր Կտակարաններից:

Եվ վերջապես, ըստ նրա՝ այս հերձվածը միահյուսումն էր ամեն տեսակ չարափառությունների՝ կախարդության, հմայության, անհավատության, չարության, և թոնդրակյանները, թողնելով լուսաշող ճանապարհը, հետևում էին «կուրաշավիղ կորստեան ուղեգնացութեան»[2] :

Մագիստրոսին հաստատում են և՛ Գրիգոր Նարեկացին, և՛ Արիստակես Լաստիվերցին: Եզրակացությունը մեկն է. թոնդրակյան այլադավանությունը միտված էր քայքայելու հայ քրիստոնեական հավատը, որն ուղիղ համեմատական էր հայ ժողովրդի միասնականության քայքայմանը:

Թոնդրակյան այլադավանությունը դատապարտելի էր թեկուզ և այն պատճառով, որ ձևավորվեց և զարգացավ մի ժամանակահատվածում, երբ գոյություն ուներ հայկական Բագրատունյաց թագավորությունը, որին սպառնացող արտաքին վտանգների պայմաններում (արաբական, ապա բյուզանդական), նպաստում էր ժողովրդի պառակտմանը՝

[1] Նույն տեղում, էջ 160:
[2] Նույն տեղում:

ուղղակիորեն թուլացնելով հայոց պետականությունը ներսից: Պայքարելով եկեղեցու դեմ առհասարակ՝ կամ, որ նույնն է, հայոց հավատի և ոչ թե եկեղեցական անհատների, նրանք նպաստում էին հայոց պետականության թուլացմանը:

Հայոց պատմության հետագա դարերում չեն եղել այնպիսի հզոր այլադավանական շարժումներ, ինչպիսիք էին պավլիկյան և թոնդրակյան շարժումները, բայց Հայ Առաքելական Եկեղեցին հայոց պետականության բացակայության երկարատև ժամանակահատվածում (1375 – 1918), փոխարինելով այդ պետությանը, միշտ պայքար է տարել հայոց հավատը անսասան պահելու համար և իր ողջ պատմությունը կերտել է այլադավանության դեմ պայքարի անհրաժեշտության գիտակցման զուգորդությամբ: Բավական է հիշատակել Մեխլու քահանայի աղանդավորական շարժումը 17 –րդ դարի սկզբներին, որն իր վրա կրում էր նաև մահմեդական զաղափարախոսության կնիք[1]:

Մեխլու վանականի շարժումը 1606 – 1620թթ. տարածվում է Արցախի լեռնային շրջաններում:

Ակնհայտ է, որ Մեխլուն ունեցել է հեռուն տանող քաղաքական նպատակներ, որոնց մասին միայն հնարավոր է ենթադրություններ անել: Թաթար և հայ գյուղացիությունից աղանդավորական խմբեր կազմելը պետք է ենթադրեր առաջին հերթին պայքար տիրող պարսկական կամ

[1] Այս մասին տե՛ս Գրիգոր Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղեմ, 1915:

թուրքական իշխանությունների դեմ, որոնք սոցիալական կեղեքման բուն պատճառներն էին: Բայց դրա փոխարեն շարժում սկսել հայոց եկեղեցու դեմ՝ այն էլ թաթարների դրանում ներգրավելով, ենթադրել է տալիս, որ Մեխլուն բախտախնդիի մեկն է եղել կամ հետապնդել է հայ ժողովրդի անվտանգությունն առհասարակ սասանող մութ նպատակներ:

Մեխլուի հետևորդներից էր Նոր Ջուղայից դերձակ Թումիկը, որը 17 – րդ դարի կեսերին հիմնեց իր աղանդը[1]: Թումիկի աղանդին վերջ դնելու համար Նոր Ջուղայի հոգևոր առաջնորդ Խաչատուր Կեսարացին 1642թ. գումարում է եկեղեցականների և աշխարհականների կրոնաժողով (Նոր Ջուղայում), որին մասնակցում է և Թումիկը, և որը բանադրվում է որպես «ժանտ և դժնաբարո»: Հետաքրքիր է, որ նա նույնիսկ այդ ժողովում փորձում է պաշտպանել իր տեսակետները:

Նույն ժողովում դատապարտվում են նաև ոմն Սև Պետրոսի հայացքները, որոնք բխում էին Թումիկի աղանդից: Ժողովը գտնում է, որ նա և իր կողմնակիցները հերձվածի մեջ էին ընկել որպես «նոր մի Արիոս ու Նեստոր»[2]:

---

[1] Տե՛ս Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցի, Պատմութիւին Պարսից, Վաղարշապատ, 1905, էջ 115:

[2] Տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, 13 - 18 - րդ դարեր, հ. 1, Երևան, 1951, էջ 302:

Կարևոր ենք համարում շեշտել, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմության ընթացքում ձևավորված բոլոր մեծ և փոքր այլադավանական շարժումներ չեն կարողացել սասանել հայոց ընդհանուր առաքելական հավատը, և հայ ժողովուրդը մեծ մասամբ փարված է մնացել իր քրիստոնեական հավատին և եկեղեցուն: Իսկ դրանում իր մեծ դերակատարությունն է ունեցել եկեղեցին, որը միշտ գործել է այն գիտակցությամբ, որ հայոց հավատի փլուզումը կնշանակեր հայ ժողովրդի ֆիզիկական ոչնչացում: Այլադավանության դեմ պայքարի հրամայականը Հայոց Եկեղեցու առաջ է նաև այսօր, և նա դարձյալ դրանից դուրս է գալու հաղթանակով, ինչպես իր ողջ պատմության ընթացքում:

Grigor Abegha Khachatrian, Arshak Nersisian, The rationale of necessity of struggle against the heterodoxy during the history of the Amenian Apostolic church - The article discusses the origins of heterodoxy, according to these it becomes the historical necessity when dominant religion ideology starts to expend itself in terms of national security. It forms as the alternative ideology which then become dominant as in case of Christianity. There is attempt to prove that the heterodoxy should not be tolerated if it is hazard for the people identity. In that case there is need to struggle against it as it did Armenian Apostolic Church during its history.

Григор Абега Хачатрян, Аршак Нерсисян, Обоснование необходимости борьбы с неортодоксальностью в истории Аменской Апостольской церкви - В статье обсуждается происхождение гетеродоксии, в соответствии с этим становится исторической необходимостью, когда доминирующая религиозная идеология начинает расходовать себя с точки зрения национальной безопасности. Она формируется как альтернативная идеология, которая затем становится доминирующей, как в случае христианства. Есть попытка доказать, что гетеродоксальность не должна допускаться, если она представляет опасность для идентичности людей. В этом случае нужно бороться с этим, как это делала Армянская Апостольская Церковь на протяжении всей своей истории.