

ՔՆՆԱԳԱՅՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՅՆՆԱԽՈՍՈՒԹԻՒՆ

Н. Марр. Аркаунъ, монгольское названіе христіанъ, въ связи съ вопросомъ объ ар-
минахъ—халхондахъ. СПБ., 1905.

Ա.

Մինչև այժմ պրոֆէսոր Մաուի գիտական անխոնջ աշխատութիւնները մի շարք էական նորութիւններ են մտցրել հայոց պատմութեան և հին գրականութեան քննական ուսումնասիրութիւնների մէջ: Ժամանակ է, կարծեմ, ասել, որ յարգելի գիտնականը այս շրջանում արդէն խոշոր ծառայութիւններ է մատուցել: Գննադատութեան մէջ նա նոր տեսակէտներ հաստատեց, մի ամբողջ նոր ուղղութիւն ստեղծեց:

Ինչպէս յայտնի է, հայագիտութիւնը Եւրոպայում, ապա և մեզանում, գործադրեց այն քննական մեթոդը, որ XIX դարի պատմական հետազոտութիւնների հիմքն է կազմում: Դա հիմնուած է մի վերին աստիճանի ճիշտ ըմբռնումի վրայ: Ազգերը միմիանց հետ դրացիութիւն են արել, միմիանց վերաբերմամբ հպատակի և տիրողի դերերում են գտնուել, միմիանց՝ վրայ աղդել են, միմիանց համար միջնորդ են հանդիսացել կուլտուրական—մտաւոր գործունէութեան ասպարէզում: Այդ պատճառով չէ կարելի վերցնել մի ազգի անցեալը իբրև մի կղզիացած, բոլորովին անջատ, ինքն իրանից միայն կախուած իրականութիւն: Այդ անցեալի հարցերը պարզելու համար պէտք է դիմել հարեան ազգերի պատմութեան և գրականութեան, համեմատութիւններ անել, գտնել աղբիւրներ և այդպիսով ամբարած նիւթերով քննադատել, որոշ եզրակացութիւններ դուրս բերել:

Իր հին պատմական կեանքի ընթացքում Հայաստանը ենթարկուել է Պարսկաստանի, Ասորեստանի, Հռոմի ազդեցութիւններին: Ամենից շատ զօրեղ է եղել մանաւանդ Պարսկաստանի ազդեցութիւնը: Մենք ունենք շատ վկայութիւններ, որ այդպէս է եղել, բայց գիտութիւնը դեռ չէ պարզել այդ ազդեցութեան ամբողջ պատկերը: Զրադաշտական Պարսկաստանը,

ինչպէս ենթադրուած է, գրաւոր լիշատակարաններ չի թողել: Բայց մենք կարող ենք ասել, որ մահմեդական Պարսկաստանի ազդեցութեան չափն էլ չէ որոշուած. այդ ժամանակների գրաւոր աղբիւրները անյայտ են մնում և նրանց օգնութեամբ չէ կարելի, առայժմ գտնէ, սրբագրել ու լրացնել հայոց պատմութիւնը: Հռոմէական, մակեդոնական շրջանների մասին էլ չի կարող համեմատութիւնների խօսք լինել, քանի որ այդ ժամանակների Հայաստանը չէ ունեցել գրականութիւն, ուստի գիտութիւնը պիտի վերցնէ միայն այն տեղեկութիւնները, որ տալիս են արեւմտեան գրաւոր աղբիւրները:

Քրիստոնէութիւնը հայ ազգին տալիս է և գրականութիւն: Դա համարեա զլստովին կրօնական մի գրականութիւն է: Հայոց պատմութեան այդ շրջանից էլ հայագիտութիւնը կարող է գործադրել իր ուսումնասիրական մեթոդը: Բայց քրիստոնեայ Հայաստանի գրականութիւնը արդէն քրիստոնեայ ազգերի ազդեցութիւնը կարող էր կրել իր վրայ: Այդ ժամանակ այլեւ Հռոմ ու Մակեդոնական պետութիւն չկայ: Կայ Բիւզանդիա, Հայաստանի սահմանակիցը և նրա մի մասի տէրը, ժամանակի քրիստոնէական գիտութեան կենտրոնն ու ամենամեծ հեղինակութիւնը:

Այդ հեղինակութիւնն էլ զլիաւորապէս ի նկատի ունէր հայագիտութիւնը: Հայ աղբիւրները համեմատուած էին յունական աղբիւրների հետ: Այդ համեմատութիւններից շատ հետաքրքրական հանգամանքներ էին դուրս բերուած, բայց միակողմանիութիւնը այն բանի մէջ էր, որ չէր խախտուած հայ աղբիւրների վրայ դարերով հաստատուած այն միտքը թէ քրիստոնէութիւնը Հայաստանում սկզբից և եթ յունական ծագում ունէր, յունական միսիոնարութեան արդիւնք էր:

Վերջին ժամանակները ուշադրութիւն դարձրուեց և Փոքրը Ասիայի այն շատ նշանաւոր, գործունեայ ազգի վրայ, որ յայտնի է սիրիացիներ անունով: Սերիացիները ¹⁾ շատ վաղ հանդիսացան քրիստոնէութեան գործիչներ. նրանք եռանդուն միսիոնարական գործունէութիւն սկսեցին Ասիայում, ունեցան իրանց լեզուով գրականութիւն:

Մեր պատմութիւնը որքան էլ ճիշդ է թափել ցոյց տալու թէ Հայաստանը յունական քրիստոնէութիւնը ընդունեց, դարձեալ չէ կարողացել ջնջել բազմաթիւ այնպիսի հետքեր, որոնք

1) Մեր հին մատենադրութեան մէջ կոչուած են ասորիներ: Բայց մեզ թւում է թէ անլի յարմար է գործածել սիրիացի անունը, մասնաւոր որ ասորի ասելով, կարելի է հասկանալ և հին ասորեստանցիները:

վկայում են թէ սիրիացիներն էլ մեծ գործ են կատարել Հայաստանում իբրև քրիստոնէութեան քարոզիչներ և ուսուցիչներ։ Սակայն այս հանգամանքի վրայ հայագիտութիւնը հարկ եղածի չափ մեծ ուշադրութիւն չէր դարձնում։ Պրոֆեսոր Մառ լրացրեց այդ պակասը, ուշադրութեամբ ուսումնասիրելով սիրիական ազդեցութիւնը այն աղբիւրներով, որ տալիս էր սիրիական հին գրականութիւնը։

Մի կողմից այս ուսումնասիրութիւնը առաջ տանելով, պ. Մառ միւս կողմից հրապարակ բերեց մի նոր ուսումնասիրութեան ճիւղ էլ, որ մինչև այդ համարեա անյայտ էր։ Դա վրաց գրականութիւնն է։ Մանրակրկիտ համեմատութիւնների, վերլուծումների միջոցով՝ պ. Մառ լոյս հանեց հին աշխարհի մի շատ հետաքրքրական տեսարանը, այն է՝ սիրիական—հայկական—վրացական քրիստոնէութիւն։ Նշանակում է, որ սիրիացիների ձեռքով քրիստոնէութիւնը տարածուեց Հայաստանում, իսկ Հայաստանի միջոցով՝ Վրաստանում։ Քրիստոնէութեան հետ մենք միշտ պիտի հասկանանք և գրականութիւնը։ Ուրեմն՝ սիրիացիները հայերի ուսուցիչներ, հայերը՝ վրացիների ուսուցիչներ։ Այս հաստատում է ս. Գրքի թարգմանութիւններով։ Հնագոյն հայկական թարգմանութիւնը եղել է ասորերէնից, իսկ վրացականը՝ հայերէնից։

Շատ թանկագին են այն տեղեկութիւնները, որոնք պրոֆեսոր Մառի աշխատութիւններով գալիս են հաստատելու հին հայ-վրացական յարաբերութիւնները։ Թէ որքան սերտ պիտի լինէին այդ յարաբերութիւնները, որքան բարեկամական, կարելի է եզրակացնել նրանից, որ երկու ազգերի եկեղեցին մի էր և անբաժան, իսկ հին աշխարհում, ինչպէս յայտնի է, եկեղեցին կլանում էր նոյնիսկ ազգային հասկացողութիւնը։ Պ. Մառ, բացի կրօնական միութիւնից, յայտնել է և մի շատ համարձակ հիպոտեզ, այն, որ հայերէն և վրացերէն լեզուները, գոնէ նախա-արիական շրջանում, մի արմատից են ծագել։ Բայց այս ենթադրութիւնը պ. Մառ դեռ հրապարակ չէ հանել մանրամասն մշակուած մի ուսումնասիրութեան մէջ։

Անկախ լեզուական եղբայրութեան հարցից, պ. Մառի բեղմնաւոր վաստակները լի են վերին աստիճանի հետաքրքրական փաստերով հայ-վրացական դրացիութեան կամ կարելի է ասել՝ կենսակցութեան մասին, որ տեւել է երկար դարեր։ Ողորտուղով այդ անսխալ յիշատակարանների շրջանի մէջ և մտաբերելով ներկան, անհասկանալի է թւում թէ ինչու այդ երկու ազգերը ներկայումս իրար խեթ են նայում, իրարից հեռու են մնում։ Նախապաշարմունքները խցել են պատմութեան վճիռ

աղբիւրը, այն պատմութեան, որ հաստատում է երկու ազգերի մերձաւորութիւնը, աշխատակցութիւնը կուլտուրայի և մտաւոր գործունէութեան ասպարէզում: Մի ժամանակ հայի սուրբը վրացու սուրբն էլ էր: Վրաց եկեղեցում երգւում էին շարականներ ի պատիւ հայ սուրբերի. մի ժամանակ հայի գիրքը առաջնորդում էր վրացուն դէպի մտաւոր գանձերը: Իսկ այսօր...

Բաժանումը հայերի և վրացիների մէջ տեղի ունեցաւ եկեղեցիների բաժանման հետ: Կրօնական անհաշտութիւնը դարձաւ և ազգային անհաշտութիւն: Վրացիները ասում են և այսօր էլ կրկնում են թէ հայերը բաժանուեցին վրաց եկեղեցուց և ոչ թէ հակառակը, ինչպէս պնդում են հայերը: Պ. Մառը ապացուցել է որ ճշմարտութիւնը աւելի հայերի կողմն է: Հայ-վրացական եկեղեցին մի էր, միևնայն աւանդութիւններով, միևնոյն սկզբունքներով էր ղեկավարւում: Վրացիները յարեցին քաղկեդոնականութեան, այսինքն յունական օրթոդոքսութեան և սկսեցին դրա հովանու տակ ազգայնացնել իրանց եկեղեցին: Իսկ հայերը ֆիացին սիրիական քրիստոնէութեան կարգերի շրջանում և այդպէս ազգայնացրին իրանց եկեղեցին: Որ հայոց եկեղեցին է որ հին աւանդութիւնները պահպանել է, երևում է պ. Մառի բերած մի քանի փաստերից: Վրաց եկեղեցին մինչև բաժանումը ընդունում էր մատաղը, առաջաւորաց պատը ¹⁾: Իսկ բաժանուելուց յետոյ, հետեւելով յոյներին, դատապարտում էր այդ բաները, մոռանալով որ իր հին պաշտամունքներն են:

Հետեւի յարգելի գիտնականի բոլոր հայ-վրացական ուսումնասիրութիւններին այստեղ մենք չենք կարող: Ներկայ յօդուածն էլ այդպիսի յատուկ նպատակ չունի: Մենք միայն կամեցանք ծանօթացնել ընթերցողին պ. Մառի գիտնական գործունէութեան առանձնայատկութիւնների հետ: Եւ կարծում ենք որ այսքանն էլ բաւական է այդ ծանօթութեան համար: Ինքնուրոյն, նոր, հարուստ լուսաբանութիւններով ճոխացնել գիտութիւնը, հետաքրքրական նիւթեր ամբարնել հայոց պատմութեան և գրականութեան քննական ուսումնասիրութիւններին համար—ահա պ. Մառի շատ գնահատելի երախտիքը:

¹⁾ Н. Марр — «Отчетъ о работахъ на Синаѣ и въ Иерусалимѣ», кт, 12—13:

Բ.

Պրոֆէսոր Մառի նոր աշխատութիւնը, որի վերնագիրը դրինք ներկայ յօդուածի ճակատին, գրուած է մի հատ բառի առիթով: Այդ բառն է «արքաուն»:

Մոնղոլական տիրապետութեան ժամանակ (XIII դարից) հայերի մէջ, ինչպէս երևում է, բաւական գործածական է դառնում այդ «արքաուն»-ը: Այսպէս, Ստեփանոս Օրբելեան պատմագիրը մանրամասն պատմում է որ իր հօրեղբայր Սմբատ իշխանը զնում է, անագին տարածութիւններ կտրելով, մոնղոլական խանի մայրաքաղաքը, Ղարազորում: Այդ ժամանակ թագաւորում էր Մանկու խանը կամ զանը: Նա այնքան սիրում է հայ իշխանին, որ յանձնում է նրան իր մօրը և ասում է. «Ձայս մի արքայունս մեզ պահեսցուք և ոչ տացուք այլ ումեք իշխելի վերայ դորա»: Օրբելեանը բացատրում է և «արքայուն» (ճիւտը՝ արքաուն) բառի նշանակութիւնը: Նա ասում է թէ մոնղոլները այդ անունն էին տալիս քրիստոնեաներին:

Նոյն մտքով «արքաունը» գործ է ածում և Վարդան պատմագիրը: Պրոֆէսոր Մառ մի ուրիշ հանգամանք է որոնում մոնղոլական այդ անունն մէջ, ուստի նախ քան նրան իր ենթադրած նշանակութեամբ բացատրելը մի երկար և վերին աստիճանի հետաքրքրական տեսութիւն է անում քաղկեդոնիկ հայերի մասին:

Նախ և առաջ, երկու խօսքով ծանօթացնենք քաղկեդոնիկ և հակաքաղկեդոնիկ քրիստոնէութիւնը:

Յայտնի է որ հինգերորդ դարի կէսում, Կ. Պոլսի մօտ, Քաղկեդոն քաղաքում, գումարուեց եկեղեցական ժողով, որ մըշակեց դաւանաբանական մի քանի սկզբունքներ: Քաղկեդոնի ժողովը անագին վէճեր և անհամաձայնութիւններ յարուցեց արևելեան քրիստոնէութեան մէջ: Շատ տեղեր մերժեցին այդ ժողովի որոշումները. եկեղեցին, որ մինչև այդ մի մեծ միութիւն էր կազմում, պառակտուեց: Բաժանումներ առաջացան, թշնամութիւն բորբոքուեց քաղկեդոնականների և նրանց հակառակորդների մէջ: Այստեղից անաքաղկեդոնիկ և հակաքաղկեդոնիկ քրիստոնեաներ: Նրանց մէջ թշնամութիւնը դարեւ տևեց և այսօր էլ չէ դադարել. այսօր էլ, մեր աչքերի առջև, գործում է, աշխատելով ամուր պահել դարաւոր նախապաշարմունքների և ատելութեան պարխապները, որոնք անջատում էին քրիստոնեայ ազգերը:

Հայոց եկեղեցին նոյնպէս մերժեց Քաղկեդոնի ժողովը և դարձաւ անհաշտ հակաքաղկեդոնիկ:

Դա մի ահագին երեոյթ է մեր պատմական կեանքի մէջ, մի երևոյթ, որ Հայաստանի քաղաքական ճակատագրի տէրը դարձաւ և փոխեց պատմութեան ընթացքը: Հարցը մենք չպիտի քննենք դաւանական տեսակէտից. մենք չպիտի փորձենք իմանալ թէ ով էր իսկապէս ուղղափառ քրիստոնեան—քաղկեդոնիկը թէ հակաքաղկեդոնիկը: Ուղղափառութեան, ճշմարիտ կրօնի հարցերը ոչինչ նշանակութիւն չունեն մեզ համար: Քաղկեդոնում հաւաքուած եկեղեցական հայրերը քննում էին թէ Քրիստոս քանի՞ ընուութիւն ունէր և գտան, որ երկու ընուութիւն կար նրա մէջ: Միւս եկեղեցական հայրերը չընդունեցին այդ վճիռը. նրանք էլ այնպէս էին հասկանում թէ Քրիստոսի մէջ երկու անխառն ընուութիւն չկային, այլ, ընդհակառակըն, երկու ընուութիւնները խառնուած էին իրար հետ: Ո՞վ կարող է ասել թէ անպայման ճիշտ է մի կողմը և ոչ թէ միւսը: Այդպիսի մտքեր չեն կարող լինել անհերքելի ճշմարտութիւններ: Ամեն մէկը ընդունում է հաւատալիքը այնպէս, ինչպէս ինքն է հասկանում:

Հայոց եկեղեցին առանձնացաւ, սկսեց պաշտել իր կրօնը այնպէս, ինչպէս ինքն էր հասկանում: Ոչինչ դատապարտելի, ոչինչ անբնական բան չկայ այդ երևոյթի մէջ: Բայց դժբախտութիւնը, ուղղակի մեծ աղէտն այն է, որ քրիստոնեայ աշխարհը այդպիսի հայեացք չունէր եկեղեցական ինքնուրոյնութեան մասին: Հայաստանը շրջապատուած էր քաղկեդոնիկ ազգերով և պիտի անդադար ընդհարուէր նրանց հետ իր ազգային եկեղեցին պաշտպանելու համար: Բաւական է մի թեթեւ հայեացք գցել մեր պատմութեան վրայ և մենք միանգամայն կապշենք տեսնելով թէ ինչ անվերջ, բառիս բուն նշանակութեամբ անվերջ պայքար է մղել մեր ազգը քաղկեդոնութեան դէմ, զոհ ընելով իր քաղաքական շահերը, հարիւր ու մի տառապանքների ենթարկուելով:

Մեր պատմագիրները աւանդում են թէ ինչ ջանքեր են գործ դրել բիւզանդական յոյները, ապա և վրացիները՝ իրանց քաղկեդոնական ուղղափառութիւնը մեր վզին փաթաթելու համար: Յայտնի է որ մեր կաթողիկոսներից շատերը ընդունել են քաղկեդոնականութիւն, յայտնի է որ անխոնջ մրցութիւններ և վէճեր են տեղի ունեցել մեր հոգեւորականների մէջ, որոնցից մի քանիսը ընդունել են քաղկեդոնիկ դաւանութիւն միւսները դիմադրել են, պաշտպանել են ազգային եկեղեցին:

Բայց եղիւ է արդեօք և քաղկեդոնիկ ժողովուրդ, քաղկեդոնիկ հայութիւն: Եթէ նայենք մեր պատմագիրներին,—չէ եղել: Անհատներ այս ու այն ժամանակ եղել են, բայց բազմութիւն չէ եղել:

Ահա այստեղից էլ պրոֆէսոր Մառ սկսում է իր քննութիւնը:

Նա գտնում է քաղկեդոնիկ հայութիւն, այնքան բազմաթիւ, այնքան ուժեղ, որ մի շարք դարերի ընթացքում Հայաստանի հողի վրայ ուղղակի կռիւ է մղւում քաղկեդոնիկների և հակաքաղկեդոնիկների մէջ գերիշխանութեան համար: Դա կեանքի և մահուան խնդիր էր: Եղան ժամանակներ (V III դար) երբ հակաքաղկեդոնականութիւնը Հայաստանի մէջ ծանր հարուածներ էր կրում. թւում էր թէ՛նա պիտի կորցնէ իր գերիշխանութիւնը, թւում էր թէ քաղկեդոնականութիւնը վերջնական յաղթանակ պիտի տանէ: Բայց պատերազմի¹⁾ քախտը հետզհետէ թեքւում է ազգային եկեղեցու կողմը, հետզհետէ՝ նա յաղթում է, դուրս մղելով հակառակորդին իր դիրքերից:

Այդ պատերազմը, այդ յաղթանակը էժան չնստեցին հայութեան վրայ: Քաղկեդոնիկ հայերը, պարտութիւն կրելով, սկսեցին հեռանալ իրանց աղդութիւնից, օտարանալ: Երեք գլխաւոր խումբ է որոշում պ. Մառը. Հայաստանի այն մասը, որ սահմանակից էր քաղկեդոնիկ Վրաստանին, վրացացաւ. Յունական բաժնի հայութեան քաղկեդոնիկ մասը ձուլուեց յոյների հետ, իսկ Սիրիայի կողմերում սիրիացի քաղկեդոնիկները կլանեցին իրանց դաւանակից հայերին: Թուանշաններ ու որոշ տեղեկութիւններ չկան, իհարկէ, որպէսզի իմանանք թէ որքան մեծ էին Հայաստանի կորուստները դաւանական խտրութիւնների պատճառով: Կարելի է խօսել ենթադրաբար, Վրաց գրականութեան և հնագրութեան տուած տեղեկութիւնները առաջնորդ բռնելով, պ. Մառ ցոյց է տալիս վրացացած հայութեան երկիրները—Կախէթի մի մասը, Դուդաք նահանգի Կղարջը (վրաց Կլարջէթի) գաւառը և ամբողջ Տայք նահանգը (Ճորոխի հովտում): IX դարի սկզբում Կղարջը և Տայքը, հայկական հին հողեր, դարձեալ հայերի ձեռքումն էին¹⁾: Արտանուճի Բազ-

1) Դուցէ աւելորդ չի լինի յիշեցնել այստեղ որ վրացի շովինիստները (Էշ. Ճավճավաձէ, Ծերեթելի և ուրիշները) մի քանի տարի առաջ ահալին վայնասուն էին բարձրացրել թէ հայերը համարձակւում են առել որ Ճորոխի երկրը, Կղարջը հայկական սեփականութիւն են եղել: Ինչ կ'ասեն այդ թուեղ, բայց տգէտ ազգամոլները այժմ, պ. Մառի այս գործը կարգաւոյց յետոյ...

ըստունները այդ ժամանակ արդէն քաղկեդոնիկ էին դարձել, ուրեմն այդ ամբողջ երկրներում հայութեան մէջ էլ նոյն դաւանութիւնը շատ պիտի տարածուած լինէր: Բայց այդ հայութիւնը վրացացաւ, երբ յաղթանակեց հակաքաղկեդոնականութիւնը:

Պ. Մառ այստեղ մի ամբողջ նոր աշխարհ է բաց անում: Զափազանց հետաքրքրական է նրա հաղորդած մի փաստը, որի վրայ չենք կարող կանգ չառնել, այնքան նա բնորոշ է ոչ միայն անցեալի, այլ և նոյնիսկ ներկայի նկատմամբ:

Ճիշդ էր կարծիքը կէսում յոյները կարողացան ինտրիգներով և խաբէութեամբ Կ. Պոլիս տանել Գազիկ վերջին թագաւորին և յափշտակել Անին: Մատթէոս Ուռհայեցին ասում է թէ յոյները Անիի կառավարութիւնը յանձնեցին իրանց երկու պաշտօնեաներին. մէկի անունն էր Բագարատ, միւսինը—Գրիգոր Բակուրանի որդի: Վերջինիս մասին ասուած է թէ ազգով վրացի էր: Պատմիչը այդ երկուսին անուանում է «անօրէն իշխան Հոռոմոց», «Աստուածուրաց»: Զմոռանանք որ Ուռհայեցին հակաքաղկեդոնիկ գրող է:

Այժմ պրոֆեսոր Մառի աշխատութիւնից իմանում ենք, որ Բակուրանի որդի Գրիգորը վրացի չէր, այլ հայ, քաղկեդոնիկ հայ: Իր ժամանակին դա մի նշանաւոր մարդ էր, յայտնի էր Բիւզանդիայում իբրև պետական գործիչ և վարչական մարդ, որ իր մատուցած ծառայութիւնների համար ստացաւ խոշոր կալուածներ պետութեան զանազան մասերում, մանաւանդ Բոլդարիայում: Այդտեղ նա հիմնեց մի նշանաւոր վանք, իորի կանոնադրութիւնը, Գրիգորի ստորագրութեամբ ֆիացել է մինչև այժմ և հրատարակուած է: Կանոնադրութիւնը գրուած է յունարէն լեզուով, բայց ունեցել է և վրացերէն ու հայերէն թարգմանութիւններ: Ինքը, Գրիգոր Բակուրանը, կանոնադրութեան տակ ստորագրել է հայերէն և առանձին յունարէն մակագրութեամբ էլ վկայել է թէ իր ստորագրութիւնը հայերէն լեզուով է:

Ուրեմն հայ է: Բայց ինչո՞ւ Ուռհայեցին վրացի է անուանում նրան: Ուրիշ կերպ չէր կարող, քանի որ ինքը Բակուրանն էլ ասում է թէ ինքը վրացի է: «Ամեն մի հայ քաղկեդոնիկ, որ նոյնիսկ հայերէնը աւելի լաւ գիտէր քան վրացերէնը, նրա կարծիքով, վրացի է՝ հաւասար զուտարիւն վրացու», ասում է պ. Մառ:

Այսօրուայ օրն էլ միևնոյնը չենք տեսնում: Հայ-կաթովիկը իրան համարում է «ֆրանկ», ըողոքական հայը՝ «նեմեց» և այլն: Կրօնը իբրև ազգութեան նշան—այս դժբախտ մոլորու-

թիւնը մենք ժառանգել ենք, ինչպէս տեսնում էք, խոր հնու-
թիւնից:

Տայք-Կղարջը հայոց երկրի ամենալաւ մասերից էին և
նրանցով հարստացաւ Վրաստանը: Վրացիանալուց յետոյ էլ
երկիրը երկար ժամանակ պահում էր հայ վանքերի անունները
—Շատերեղ, Իշխան, Միջնաձոր:

Թէ Բիւզանդիան ինչ պատահ է խել հայութիւնից քաղ-
կեղոնիկութեան միջոցով,—պ. Մառ որոշապէս ասել չէ կարո-
ղանում: Սակայն անկասկած է որ այդ պատառը աւելի խոշոր,
աւելի նշանաւոր պիտի լինէր: Բիւզանդիայի արքունիքը իր
չքեղ փայլերով դէպի իրան էր քաշում հայոց աշխարհի լաւա-
գոյն ոյժերը, որոնք այնտեղ, ահագին կայսրութեան մէջ, ի-
րանց հոշակում էին զինուորական և վարչական տաղանդով:
Մինչդեռ բուն երկիրը գնալով դատարկւում էր, թուլանում,
հայերը բիւզանդական ծառայութեան մէջ մեծամեծ գործեր էին
կատարում իբրեւ զինուորական ոյժ, իբրեւ զօրավարներ և նոյն-
իսկ կայսերական գահի վրայ էին նստում:—Պատմութիւնը
բազմաթիւ փաստեր է տալիս: Պ. Մառի ասածին նայելով, մենք
պէտք է ենթադրենք որ այդ գործիչները քաղկեդոնիկ հայեր
էին: Եւ հաւանական է որ այդպէս էլ եղած լինի: Ուրիշ կերպ
չէ կարելի բացատրել այն անտարբեր վերաբերմունքը, որ ու-
նէին Բիւզանդիայի հայ կայսրները, զօրավարները դէպի ի-
րանց հայրենիքի դժբախտ դրութիւնը...

Շատ հետաքրքրական է այն լուսաբանութիւնը, որ տա-
լիս է պրոֆեսոր Մառ «ծաթ» անուան տակ յայտնի հայերին:
Դրանք յունադաւան հայեր էին, ինչպէս երևում է պ. Մառի
բերած մի յունական գրաւոր աղբիւրից, որի սլաւոնական
թարգմանութիւնն է նա ունեցել ձեռքի աւակ: Բանից երևում
է, որ ծաղիբը, իբրեւ հայեր, կասկածներ էին յարուցանում
յունական օրթոդոքսութեան աշխարհում: Եւ մի քանի յոյն ե-
կեղեցականներ հարկադրուած եղան գրել և ապացուցանել թէ
դրանք «հերետիկոս» հայերից չեն, այլ ուղղափառ են ըստ յու-
նական դատողութեան:

Այժմ դիմենք սիրիական ազդեցութեան ենթարկուած
քաղկեդոնիկ հայերին:

Այստեղ պրոֆեսոր Մառ չէ հետևում հայ քաղկեդոնիկնե-
րի գոյութեան բուն Սիրիայում, այլ ձեռք է առնում և շատ
հետաքրքրական տեսութիւններով լուսաբանում է մեր պատ-
մութեան մի ուրիշ նշանաւոր երևոյթը—գաղթականութիւնը:
Սովորաբար մենք ընդունում ենք որ հայերը հեռանում էին ի-
րանց հայրենիքից քաղաքական դժբախտութիւնների պատճառով:

գալիս էին նուաճողները, քարուքանդ էին անում երկիրը և ազգա-
բնակչութիւնը փախչում էր աշխարհի զանազան կողմերը: Այս
հանգամանքի վրայ կարելի է աւելացնել և մի երկրորդը, այն՝
որ առևտրական ոգին էր հային հանում իր երկրից: Պրոֆեսոր
Մառ ասում է որ գաղթականութիւնը աւելի ազգայնական
զգացմունքը կորցնելու հետեանք պիտի համարել: Նա բերում
է Ղազար Փարպեցուց մի վկայութիւն, որի մէջ ասուած է-
«Կամ կ'ապրենք, ծառայելով Բրիտտոսի ճշմարիտ հաւատին,
որի մէջ ծնունդ ենք... կամ, թողնելով երկիրը, կը գնանք օ-
տար կողմեր, իւրաքանչիւրը իր կնոջ և երեխաների հետ,
հաստատ հաւատալով Փրկչի այն խօսքերին թէ «երբ ձեզ հա-
լածեն այս քաղաքից, փախէք ուրիշ քաղաք»:

Իրաւ, շատ մի բնորոշ փաստ է սա, որ ցոյց է տալիս թէ
կրօնը հին գարեբուսումնաբան ոչնչացնում էր ազգութեան, հայ-
րենիքի գաղափարը: Եւ որովհետեւ հալածուող կրօնն էր գլխա-
ւորապէս, որ ազգայնութիւնը կորցնել էր տալիս, ուստի պ.
Մառ կարծում է թէ Հայաստանից գաղթողները, գոնէ առա-
ջին գաղթողները, քաղկեդոնիկ հայերը պիտի եղած լինեն:

Այնուհետեւ յարգելի գիտնականը մանրակրկիտ ուսումնա-
սիրութիւններով պարզում է որ հայկական մի գաղթականու-
թիւն հին ժամանակներից ուղղուած է եղել դէպի Միջին Ասիա:
Մանրամասնութիւնների մէջ չենք մտնում, թէ չէ՝ հարկադր-
ուած պիտի լինէինք ամբողջ երեսներ թարգմանել պ. Մառի
աշխատութիւնից: Կ'ասենք միայն, որ այդ միջին-ասիական
գաղութին վերաբերուած ուսումնասիրութիւնները թանգազին
նիւթեր են մեր պատմութեան էջերից մէկը լուսաբանուելու
համար:

Ընդունելով հայ-քաղկեդոնիկների գաղթը դէպի զանա-
զան կողմեր, պ. Մառ ենթադրում է որ Միջին Ասիա գաղ-
թողները պիտի լինէին Սիրիայի հայ-քաղկեդոնիկները: Ահա
այդ գաղթականներից էլ վերցրած պիտի լինեն մոնղոլները
«արքաուն» անունը: Բանից դուրս է գալիս, որ «արքաունը»
ղբաղեցրել է և եւրոպացի, նոյնպէս և ռուս գիտնականներին,
որոնք զանազան կեպ են բացատրում նրա ծագումը, ունեցած
նշանակութիւնը: Պ. Մառ շատ սրամիտ կերպով առարկում է
այդ բացատրութիւնների դէմ և մի շարք եղրակացութիւնների
հիման վրայ հիմնում է իր սեփական հիպոթեզը. այն, որ «ար-
քաուն»-ը յատկապէս քաղկեդոնիկ քրիստոնեանների անունն է:
Բառը մոնղոլական չէ, փոխառած բառ է: Նրան կարելի է բա-
ցատրել հայերէն «արքայ» բառի միջոցով: Սիրիայի քաղկեդո-
նիկները կոչւում էին մելքիտ, որ նշանակում է թագաւորական:
Նոյեմբեր, 1905.

Այս «արքաուն» էլ նոյն մտքով պիտի գործածուած լինի հայ քաղկեդոնիկները վերաբերմամբ:

Հետեւելով այդ ենթադրութեան, պէտք է ընդունել որ մոնզոլական տիրապետութեան ժամանակ Հայաստանում տարածուած այդ անունը—«արքաուն» պատկանում էր այն հայ քաղկեդոնիկներին, որոնք ապրում էին երկրում: Եւ պ. Մառ այդպէս էլ անում է:

Գ.

Մենք պատմեցինք այս գիտնական աշխատութեան բովանդակութիւնը. ցոյց տուինք նրա արժանաւորութիւնները, տեսանք թէ որքան նորութիւններ է նա մտցնում մեր պատմութիւնը ուսումնասիրելու նիւթերի մէջ:

Այժմ պատմենք միւր ստացած մի քանի տպաւորութիւնները:

Ինքը, յարգելի գիտնականը, մի քանի անգամ ասում է թէ իր ասածների մի մասը ենթադրութիւն է, թէ ամեն ինչ այդ աշխատութեան մէջ չէ ապացուցուած, թէ մի քանի հարցերի վերաբերմամբ նա, այսպէս ասած, ուղղութիւն տուողի, միտք տուողի դեր է կատարում:

Եւ իրաւ, կան տեղեր այդ աշխատութեան մէջ, որոնք համոզիչ են, կան և մի երկու փաստեր, որոնք, մեր կարծիքով, բոլորովին այն չեն հաստատում, ինչ կամենում է ապացուցանել պ. Մառը:

Մեզ բաւական թոյլ են թւում յարգելի գիտնականի մի քանի ենթադրութիւնները քաղկեդոնիկ հայերի կատարած կուտուորական դերի մասին: Այսպէս, նա ասում է որ եթէ հայ-քաղկեդոնիկները չէին հայոց գրականութեան հիմքը դնողները, պէտք է ընդունել որ նրանք են եղել յունաց փիլիսոփայութիւնը և սքոլաստիկական հայկական հոգի վրայ տնկողները: Քաղկեդոնականութիւնը նա համարում է մի առաջադէմ (պրոգրեսիւ) կրօնական-կուտուորական շարժում (եր. 67), իսկ մենք այս խօսքերից պիտի եզրակացնենք թէ քաղկեդոնականութեան դարաւոր հակառակորդը—հայ եկեղեցականութիւնը յետագէմ կամ անշարժ հայեացքների տէր էր:

Նախ և առաջ, այս բոլոր ենթադրութիւնները հաստատելու կամ հաւանական դարձնելու համար պ. պրոֆեսորը չէ բերում ապացոյցներ, նոյնիսկ չէ յիշատակում թէ հայոց հին գրականութեան մէջ ինչ յիշատակարաններ պէտք է համարել քաղկեդոնական: Ըստ երեւոյթին, պ. Մառ չէ ընդունում, որ

հայր, հաւատարիմ մնալով հանդերձ իր ազգային եկեղեցուն, կարող էր աշակերտել յունական գիտութեան, ինչպէս օրինակ, այժմ հայ-լուսաւորչական հոգեւորականը ուսում է ստանում ըողոքական ասուածաբանների մօտ, ըողոքական երկրում: Զիշտ է, նա դուրծ է ածուծ և «հեյլենասէր» անունը հայ եկեղեցական գործիչների վերաբերմամբ, բայց դա մի անորոշ հասկացողութիւն է, որ չէ ցոյց տալիս թէ հայագէտը այդ անունով հասկանում է ոչ—քաղկեդոնիկ, բայց յունական ուսում ստացած հայերին: Ընդհանուր տպաւորութիւնն այնպէս է, որ յունական կրթութիւնն ստացած հայը անպատճառ քաղկեդոնիկ պիտի լինէր: Իսկ այս պէտք էր ապացուցանել: Պէտք էր ապացուցանել և այն, որ նախ քան Քաղկեդոնի ժողովը հայ եկեղեցականները չեն աշակերտել յունական գիտութեան, այսինքն որ հինգերորդ դարի յունասիրական շարժումը տեղի չէ ունեցել իսկապէս և չէր կարող հեյլենական մի դպրոց դառնալ հայկական հողի վրայ, մի դպրոց, որ ազդէր ապագայ դարերի հայ հոգեւորականութեան վրայ:

Ապա պ. Մառ, մեծ հաւատ ընծայելով վրացական, այսինքն քաղկեդոնիկ մի աղբիւրի, հաստատում է թէ քաղկեդոնիկ հայերը սկզբում սաստիկ տոգորուած էին ազգային ոգով, մինչդեռ նրանց հակառակորդները, այսինքն ազգային եկեղեցու ներկայացուցիչ հոգեւորականները, զուրկ էին այդպիսի զգացմունքից: Յանկալի է, որ այդ հանգամանքը հաստատուած լինէր պատմական և գրական ապացոյցներով: Եւ այդ կարևոր է մանաւանդ այն պատճառով, որ ինքը, պ. Մառ, յետոյ քաղկեդոնիկ հայերին այնպէս է ներկայացնում, որ ազգային գիտակցութեան մասին խօսք անգամ լինել չէ կարող: Գրիգոր Բակուրեանի պատմութիւնը, որ մենք վերևում բերինք, շատ լաւ ապացոյց է թէ քաղկեդոնիկների մէջ էլ որքան մեռած էր ազգային գիտակցութիւնը: Ընդունելով, ըստ պ. Մառի, քաղկեդոնիկութիւնը նախ և առաջ իբրև պրոգրեսսիվ կրօնական-կուլտուրական մի շարժում, երկրորդ՝ իբրև ազգային մտաւոր կեանքի առաջնորդ և ազգութեան պաշտպան ընդդէմ հայ հոգեւորականների անշարժութեան և հակաազգային ուղղութեան, մենք չպիտի կարողանանք ըմբռնել թէ ինչպէս այդ տարրը նախ՝ յաղթուեց պայքարի մէջ, երկրորդ՝ յաղթուելով, սկսեց արագ օտարանալ, ձուլուել վրացիների, յոյների և սիրիացիների հետ: Դա մի տեսակ հանելուկ է:

Մեր տպաւորութիւնն այնպէս է, որ յարգելի գիտնականը փոքր ինչ չափազանցել է քաղկեդոնականութեան նշա-

նակութիւնն ու կատարած դերը: Յենուելով հէնց այդ աշխատութեան յիշատակած կողմերի վրայ, մենք էլ իրաւունք ենք համարում ենթադրելու, որ եթէ քաղկեդոնականութիւնը պայքարի մէջ տանուլ տուեց իր գործը, պատճառը ամենից առաջ այն պիտի լինէր, որ նա շատ բազմութիւն չունէր իր կողմում և երկրորդ, որովհետև նրա գործադրած միջոցները, նրա ոգին համակրութիւն չէին գտնում ազգի մէջ: Ինչ էլ ասելու լինենք, յունական քաղկեդոնականութիւնը վերջ ի վերջոյ բիւզանդականութիւնն է, որ արդէն մի որոշ հասկացողութիւն է, իբրև անշարժութեան, քարացման համանիշ մի բան: Մեր կարծիքով, հալերի ոգուն ընդդէմ պիտի լինէր նախ և առաջ այն քաղաքական դերը, որ միշտ փաթաթուած էր յունական քաղկեդոնականութեան վզին: Նա իր հետ տանում էր բռնութիւն, հալածանք: Պ. Մառ յիշում է որ հայ աղբիւրները խօսում են բիւզանդական կայսրների գործ դրած ճնշումների, հարկադրանքների նոյնիսկ բռնութիւնների մասին, բայց ուշադրութիւն չէ դարձնում դրա վրայ:

Եւ մեզ թւում է, որ իզուր է այդպէս արել: Քաղաքական-հասարակական հանդամանքները այն միջավայրն են, ուր տեղի են ունենում այս կամ այն զաղափարի, հոսանքի պայքարները: Հայաստանը իր աշխարհագրական դիրքով այն նշանակութիւնը չունէր Բիւզանդիայի համար, ինչպէս Վրաստանը: Նա կը ուռախնձոր էր Պարսկաստանի և Բիւզանդիայի մէջ, Հեռաբար, հայերի վերաբերմամբ բիւզանդական արքունիքը ուրիշ նկատումներ պիտի ունենար, նկատումներ, որոնց իրագործումը յունական քաղկեդոնականութիւնը պիտի գլուխ բերէր: Ուղում ենք ասել որ պատմական հողը միակողմանի կերպով է լուսաբանուած այս կարևոր հարցի մէջ: Ինչհետև, օրինակ, պ. Մառ այնքան նշանակութիւն է տալիս, որ մի քաղկեդոնիկ նշանաւոր գործիչ, Թէոդորոս Աբիկոլը հայաստան է գնացել քաղկեդոնական վիճաբանութիւնների համար, բայց չէ յիշում որ Հերակլ կայսրը անձամբ գնաց Հայաստան, որ հարկադրէ հայերին ընդունել քաղկեդոնութիւն: Կամ ինչհետև կանգ չառնել հէնց Թէոդորոս Ռշտունու գործունէութեան վրայ:

Սակայն, պիտի ասենք, որ պ. Մառ, ինչպէս ասում է իր աշխատութեան սկզբում, նպատակ չէ ունեցել քաղկեդոնական շարժման ամբողջ պատմութիւնը գրել և պարզաբանել: Եւ այսպէս է, բայց այն յենակէտերը, որոնց վրայ գիտնական պրոֆէսորը կանգնեցրել է իր տեսութիւնները, հիմնաւոր առարկութիւններ շատ են վերցնում:

Այժմ անցնենք մի երկու գլխաւոր յենակէտի, որոնք, ինչպէս ասացինք, բոլորովին սխալ են:

Պ. Մառ ասում է որ քաղկեդոնիկ հայերը միայն Հայաստանի ծայրերում չէին գտնուում: Նրանք ապրում էին և երկրի մէջ տեղեւորւում, ունէին իրանց եկեղեցիները, նոյնիսկ թեմեր էին կազմում: Շատ կարելի է: Բայց պ. Մառ իբրեւ հաստատութիւն բերում է այն, որ Անիի մէջ կար հայ քաղկեդոնիկի շինած մի եկեղեցի, հետեւաբար և հայ-քաղկեդոնական էր այդ եկեղեցին: Ահա այստեղ պ. Մառի ապացոյցը բոլորովին համոզիչ չէ:

Անիի աւերակների մէջ այժմ էլ մնում է մի փոքրիկ եկեղեցի, հաւանականօրէն տոհմային դամբարանի մի մաստուռ, որ դատելով նրա վրայ եղած վրացերէն արձանագրութիւնից, պէտք է որ վրացիներին պատկանած լինի: Եթէ պ. Մառ այս եկեղեցին ցոյց տուած լինէր իբրեւ ապացոյց թէ քաղկեդոնիկներ կային Անիում, մենք ի՛հարկէ, ոչինչ չէինք կարող ասել: Բայց քաղկեդոնիկ նա համարում է Լուսաւորիչ եկեղեցին, Մազզլի-քիլիսէն, որ շինուած է քաղաքի ծայրում, Ախուրեանի ձորի վրայ: Ահա թէ ինչպէս:

Եկեղեցին շինուել է վրաց տիրապետութեան ժամանակներում, 1215 թուականին: Շինողն է Տիգրան Հոնենցը, որ եկեղեցու հարաւային պատի վրայ մի երկար արձանագրութիւն ունի: Այդ արձանագրութեան մէջ պ. Մառ ուշադրութիւն է դարձրել մի բառի վրայ—խատեր: Ուտ, ասում է նա, վրացերէն բառ է և նշանակում է պատկեր, ինչպէս յունարէն իկոն: Ահա այդ բառն էլ բաւական է համարում պ. Մառ, հաւաստիացնելու համար թէ Հոնենցը քաղկեդոնիկ էր և հայոց ազգային եկեղեցու անդամ լինել չէր կարող: Անշուշտ պ. Մառի համար մեծ նշանակութիւն է ունեցել այն, որ Հոնենցը հայերէն պատկեր բառը չէ գործածել, այլ քաղկեդոնիկ վրացիների խատեր: Տեսնենք թէ որքան ճիշտ է այդ: Բայց նախ բերենք արձանագրութեան վիճելի կտորը: «Շինեցի—ասում Հոնենցը—զեկեղեցիս յանուն սրբոյն Լուսաւորչին Գրիգորի և զարդարեցի բազում զարդիւք փրկական նշանաւ սուրբ խաչիւ ոսկիք և արծաթիք և պատկերազործ խատերով:»

Ամենից առաջ չի կարելի ասել թէ Հոնենցը խուսափել է հայկական պատկեր բառը գործածելուց: Այդ բառը, ինչպէս տեսնում էք, կայ և խատ բառը չէ գործածուած իբրեւ մի ինքնուրոյն հասկացողութիւն, այլ իբրեւ հայերէնի համանիշ, եւ զարմանալի չէ որ մի հոմանիշ բառ գտնելու համար Հոնենցը դիմել է վրացերէնին: Վրացական ազդեցութեան ժամանակն

էր, ինքը Հոնենցը, Ջաքարէ Սպասալարի մարդկանցից էր, իսկ Ջաքարէն վրաց սպարապետ էր և յայտնի է թէ որքան մեծ յարգանքով էր վերաբերում թամար թագուհուն: Ոչինչ օտարոտի հանգամանք չկայ, ուրեմն, որ Հոնենցը մի հատ վրացական բառ է գործածել իր արձանագրութեան մէջ, եւ հիմնուել այդ մի հատիկ բառի վրայ անկարելի է:

Երկրորդ, նոյն արձանագրութիւնը ցոյց է տալիս որ Տիգրան Հոնենցը իր այդ եկեղեցին շինել է, որպէս զի նրա մէջ միշտ պատարագ մատուցվի իր տէրերի, այն է Ջաքարէ սպասալարի Շահնշահ որդու և սրա որդիներին արեւատութեան համար: Եթէ նա քաղկեդոնիկ հայ լինէր, չպիտի մոռանար և Ջաքարէի եղբայր Իւանէին, որ իրապէս քաղկեդոնիկ էր, մինչդեռ Ջաքարէն և նրա որդին հակաքաղկեդոնիկ էին: Իւանէի անունը չկայ, թէ և Իւանէն, մանաւանդ Ջաքարէի մահից յետոյ, Ջաքարեան հռչակաւոր տոհմի աւագ ներկայացուցիչն էր, նոյնպէս շատ փառաւորուած:

Երրորդ, Տիգրան Հոնենցը, ինչպէս երևում է Ս. Լուսաւորչի արձանագրութիւնից, շատ հարուստ մարդ է եղել և առատաձեռն՝ եկեղեցիների վերաբերմամբ: Այդպիսի մարդը չէր բաւականանայ միայն Լուսաւորչի եկեղեցին շինելով: Եւ իրաւ, թէ Անիում և թէ շրջականերում մենք տեսնում ենք մի քանի արձանագրութիւններ, որոնց մէջ անշուշտ նոյն բարեգործ մարդն է խօսում:

Մայր եկեղեցու վրայ 1213 թուին. «Ես Տիգրան ծառայ Գրիստոսի շինեցի հալալ ընչիւք իմով զաստիճաններս»: Բացի այդ բարեգործութիւնից, նուիրել է եկեղեցուն իր կրպակը և եկեղեցական գրքեր, սկիհներ:

Ղօշափանքում 1201 թուին. «Ի տէրութեան երկրիս Ջաքարիաի ես Տիգրան ծառայ Աստուծոյ և հաւասարիմ իմ պարոնին Ջաքարիաի միաբանեցա սուրբ ուխտիս»: Նուիրել է իր ջրաղացը, որ գտնւում էր Անիի Գլիճորում:

Խծկոնքի եկեղեցիներից մէկի վրայ 1213 թուին. «Ես Տիգրան հաւասարիմ ծառայ Մանդատորթա խուցէս ամիր սպասալար Շահնշահ Ջաքարիայի տեառն իմոյ տեսի զպանդխտութիւն սուրբ ուխտիս Խծկանից և թափուր յամենայն ընչից և վերստին նորոգեցի ամենայն պիտոիւք և ապաւինեցա ի սուրբ Մայրս լուսոյ»: Նուիրել է ձիթահանք, այգի:

Որ այս երեք արձանագրութիւնների մէջ շիշուած Տիգրանը միևնոյն անձն է, ցոյց են տալիս թուականները, որոնք շատ մօտիկ են Լուսաւորչի եկեղեցու շինութեան թուականին: Իսկ թէ այդ Տիգրան Հոնենցն է, այդ էլ, բացի թուականնե-

ընց, ապացուցւում է երկու արձանագրութիւններէ մէջ կրկնուած «հաւատարիմ իմ պարոնին Ջաքարիայի», «հաւատարիմ ծառայ... Ջաքարիայի տեառն իմոյ» խօսքերով: Նոյն հաւատարմական գարձուածքները կան և Լուսաւորչի եկեղեցու արձանագրութեան մէջ:

Հակաքաղկեդոնիկ՝ եկեղեցիներին այսքան նուէրներ անող մէկը չէր կարող լինել քաղկեդոնիկ հայ: Ասել չէ կարելի թէ Ջաքարէ սպասաւարի իշխանութեան ժամանակ կրօնական այնպիսի համբերողութիւն կար, որ քաղկեդոնիկ հայը կարող էր նուէրներ անել հակաքաղկեդոնիկ եկեղեցուն, որ յունա-վրացական քաղկեդոնիկ օրթոդոքսութեան տեսակէտից հերձուածող եկեղեցի էր: Եւ բացի դրանից՝ Լոռու և Անիի եկեղեցական ժողովները ապացոյց են որ մանաւանդ այդ իսկ միջոցին մեծ էր անհաշտութիւնը այդ եկեղեցիների մէջ:

Վերջապէս, մենք ունենք չորրորդ, աւելի կարևոր ապացոյցը: Մենք ունենք դարձեալ Լուսաւորչի եկեղեցու արձանագրութիւնը: Պրոֆեսոր Մառ, այդքան մեծ նշանակութիւն տալով «խատ» բառին, ուշադրութիւն չէ դարձրել արձանագրութեան վերջի վրայ: Այստեղ Տիգրան Հոնենցը անէծքներով հաստատում է իր կարգադրութիւնները. և ի միջի այլոց ասում է. «Եւ երեք սուրբ ժողովոյն... նդովեալ եղիցի»: Այդ երեք ժողովների յիշատակութիւնը ոչինչ կասկած չէ թողնում, որ Տիգրան Հոնենցը, ընդհակառակն, չէր ընդունում Քաղկեդոնի ժողովը, հակաքաղկեդոնիկ էր, այսինքն հայոց ազգային եկեղեցու անդամ:

Դանք այժմ «արքաուն» բառին: Պ. Մառ բացատրելով այդ բառը իբրև քաղկեդոնիկ հայերի անուն, հիմնվում է գլխաւորապէս երկու արձանագրութիւնների վրայ: Տեսնենք այժմ այդ ապացոյցները:

Ռուս ճանապարհորդ Մուրավեովը Անի մտել է այն փոքրիկ դռնով, որ գտնւում է նոյն այս Հոնենցի Ս. Լուսաւորչի եկեղեցու առջև: Նա ասում է թէ այդ դռան վրայ կար մի հայերէն արձանագրութիւն: Իսկականը չէ բերում Մուրավեովը: այլ միայն նրա թարգմանութիւնը ռուսերէն լեզուով, որ այս է. «Я, Багратъ, сынъ Заропая Аркацуновъ, построилъ сіи врата для входа въ обитель св. Григорія, въ лѣто... Եւ Բագրատ, որդի Ջարօպայի Արկացունեաց, շինեցի այս դուռը Ս. Գրիգորի վանքը մտնելու համար... թուականին»: Տարաբախտաբար, այդ արձանագրութիւնը այժմ չըկայ և մենք չը գիտենք թէ որքան լաւ է կարդացուել նա Մուրավեովի ժամանակ:

Պ. Մառ վերցնում է, սրբագրում է «Արկաцуновъ» (Ար-

կացունեաց) բառը, հանելով «ց»-ն և դնելով նրա տեղը «յ»։ Ստացւում է «Аркайуновъ» (Արկայունեաց)։ Նա ասում է՝ հայերէն գլխագիր Յ-ն և Յ-ն այնքան իրար նման են, որ կարդացողը (Մուրավիով հայերէն չը գիտէր) խառնել է նրանց։ Բայց ինչ՞ի՞ յարգելի գիտնականը կարծում է թէ անպատճառ «Յ» տառն է եղել և ոչ Մ, որ ուղեւորներում նոյնպէս Ս տառով է արտայայտուում, ինչպէս և իսկական Յ-ն (օրինակ, Արծրունի—Арцруни)։ Զէ՛ որ արձանագրութեան մէջ կարող էր լինել «Արկածունի» և ուրա ճանապարհորդը դարձեալ ստիպուած պիտի լինէր գրել «Аркауни»։ Յետոյ ի՞նչ երաշխաւորութիւն կայ թէ երրորդ տառը—К անպատճառ հայոց ք տառն է արտայայտուում։ Զէ՛ որ ուղեւորները թէ «ք»-ի և թէ «կ»-ի համար այդ տառը—«К» միայն ունենւոյն։ Նայելով Մուրավիովի ժամանակի արտասանութեան, К տառը կարող էր նոյն իսկ մեր «գ» տառը արտայայտել, որովհետեւ եթէ այն ժամանակ մի հայի առջև դնէինք «Արգածունի», նա պիտի կարդար «Արկածունի»։ Բրօսսէն հասկացել է որ պէտք է գրել «Arcatzouni»։ Իսկ Հ. Արիշանը, Բրօսէի այս ընթերցումով լրա հիմնուելով, կարծել է թէ պէտք է լինի «Արադածունի», մի ենթադրութիւն, որ յամենայն դէպս նոյնքան հաւանականութիւն ունի, ինչպէս երևում է մեր առարկութիւնից, որքան պ. Մառի ընթերցումածը։—

Արդ մի բոլոր ընդունենք թէ ճիշտը պ. Մառի ընթերցումածն է և դռան վրա իսկապէս գրուած է եղել. «Ես, Բագրատ, որդի Զօրապայի Արքայունեաց»։ Ի՞նչ դուրս կը գայ։ Պ. Մառ ասում է թէ այստեղ էլ մեր «արքաուն» բառն է, որ ցոյց է տալիս թէ դուռը շինողը քաղկեդոնիկ հայ է։ Եւ իրաւ, ի՞նչ գեղեցիկ դուզագիպութիւն. Տիգրան Հոնենցը շինում է քաղկեդոնիկ եկեղեցի և դէպի այդ եկեղեցին, այսպէս ասած, քաղքեդոնիկ մուտք է բաց անում արդէն արքաուն Բագրատը, այսինքն մի ուրիշ քաղկեդոնիկ հայ։ Բայց վիճելի բառի յոգնակի ձևը մեծ տարակուսանք է թողնում թէ պ. Մառը ճիշտ է վերականգնել ուրա ճանապարհորդի հաղորդած «Аркау-НОВЪ»-ը։ Եւ իրաւ, ի՞նչ պիտի նշանակէր այսպիսի մի ձև—«Բագրատ, որդի Զօրապայի Արքայունեաց կամ Արքայունից»։ Եթէ «արքայունը» այդ Զօրապայի կրօնը պիտի ցուցադրէր, նա պիտի գործածուէր եղակի թուով։ Միտք կա՞յ «Բագրատ, հայ-քաղկեդոնիկների Զօրապայի որդի» դարձուածքի մէջ։

Միւս արձանագրութիւնը, որի վրայ հիմնուում է յարգելի գիտնականը, Կարմիր-վանքում է. գտնուում, Անիի մօտ։ Նա բերուած է Հ. Արիշանի «Շիրակի» մէջ (եր. 170) և Զաւալեանի «Ճանապարհորդութիւն» մէջ (II հատ., եր. 16)։ Զաւալեանի

արձանագրութիւններին ոչ մի հաւատ ընծայել չէ կարելի, ուստի կը մնայ «Շիրակը» Գ. Մառ ասում է թէ ինքը 1892-ին վերաստուգել է այդ արձանագրութիւնը, բայց, տարաբախտաբար, չէ բերում բնագիրը, այլ միայն դնում է նրա մի մասի առանձին թարգմանութիւնը, որ փոքր ինչ տարբերում է «Շիրակի» մէջ եղածից:

Կարմիր-վանքը շինել են Ուքան Քարիմատինը և նրա եղբայր Պապեան Վախրատինը: Տալով նուէրներ, նրանք, ինչպէս սովորութիւն է, փոխարէնը ստանում են պատարագ: Ահա ինչ է ասուած. «Հայր Սարգիս և այլ եղբարքս փոխարէն հատուցին յամենայն շարթնաւր Գ. խորանն մեր հաւրն Սարգսի. ևս եթէ և մեր չէ (այստեղ Հ. Ալիշան դրել է հարցական նշան) պատարագն և Գ աւր Սարգիս արքայունին»:

Պրոֆէսոր Մառ ասում է որ վանքը հիմնողները հակաքաղկեդոնիկ հայեր էին, բայց նրանք ունէին մի քաղկեդոնիկ ազգական կամ բարեկամ, Սարգիս արքայուն:

Այս Սարգսի համար էլ նրանք պատարագ են սահմանում և իրանց այդ կարգադրութիւնը արդարացնելու համար է որ աւելացրել են այն օտարոտի, անսովոր միջանկեալը— «ևս եթէ և մեր չէ պատարագն», որ պ. Մառ թարգմանում է «Развѣ не нашъ и онъ?» (միթէ՞ նա էլ մերը չէ): Ճիշտ է, գիտնական պրոֆէսորը այս բացատրութիւնը տալիս է զգուշաւոր վերապահումներով, լոկ իբրեւ ենթադրութիւն, բայց ոչ մի կասկած չէ կարող լինել թէ ինքը անձամբ հակուած է այդպէս հասկանալու Սակայն հազիւ թէ շատերը համաձայն լինեն թէ «ևս եթէ և մեր չէ» նշանակում է «միթէ՞ նա էլ մերը չէ»: Մանաւանդ պ. Մառի թարգմանութեան մէջ այդ բառերից յետոյ գալիս է «թող կատարեն», մինչդեռ հայերէն մեր բնագրում «թող կատարեն»-ի տեղ «պատարագ» բառն է դրուած: Մեր կարծիքով, պէտք է հրատարակել հայերէն ամբողջ արձանագրութիւնը վերաստուգուած կամ լուսանկարած և այն ժամանակ միայն կարելի է քննել նրան, մթութիւնը բացատրելու համար:

Եթէ, ասում է պ. Մառ, ճիշտ լինի որ Կարմիր վանքի Սարգիս արքայունը սիրիական խմբին պատկանող քաղկեդոնիկ է, այն ժամանակ նրա տոհմի հարաւային ծագման հետ կատարելապէս ներդաշնակութիւն կը կազմէին նրա ազգակիցների մահմեդական անունները—Ուքան Քորիադին, Պապեան Վախրադին: Սրա դէմ մենք կառարկենք որ առհասարակ չէ կարելի ենթադրութիւններ հիմնել անունների ծագման և բացատրութեան վրայ. սա մի շատ խախուտ հիմք է: Անիի և շր-

ջակաների արձանագրութիւնները լիքն են օտարոտի, ոչ-հայկական անուններով, որոնք, սակայն, իրաւունք չեն տալիս ասելու թէ նրանց տէրերը հայեր չեն: Հայը սիրում է օտար յատուկ անուններ փոխ առնել. այսօր տուք կը տեսնէք Վլադիմիր անունով հայեր...

Եւ այսպէս, «արքաուն» անունը նշանակում է հայ-քաղկեդօնիկ: Մեր կարծիքով—հչ: Պ. Մառի ուշադրութիւնը հրաւիրում ենք հակաքաղկեդօնիկ Ղօշավանքի արձանագրութիւններից հետեւեալի վրայ («Շիրակ», իր. 26).

«ԹՎ Զբ (=1253) Կամաւն Աստուծոյ եւ Յովանէս արքաուն որդի Ապրկան և ամուսին իմ Մուլաքան միաբանեցաք Հոռոմոսի Վանաց սուրբ Յովանիսի և տուաք Բ. տուն իմ գանձագին որ Ակուրնաց կոչի. և այլ տուի յամեն տարի որչափ կենդանի եմ ե. դահեկան ձիթագին և առաջի տարին տուի իս. կապիճ ցորեն սերմա. և առաջնորդ վանացս տէր Բարսեղ և էլ միաբանքս փոխարէն հատուցին ինձ յամէն ամի Ժ. աւր պատարագ զտաւն խաչփայտին. Գ. աւր իմ հաւրն Ապրկան. Գ. մաւրն Սթերհէն, Բ. Յովանեսի, Բ. Սմբատա. և յետ ելանելոյ յաշխարհէս ե. աւր ինձ էհանէսի և ե. ամուսնոյ իմոյ Մուլաքին. որ զյիշատակս մեր հաստատ պահեն աւրհնին Աստուծոյ և որ խափանեն կամ զտներն ծախեն, մեր մէղացն պարտական է ամէն»

Ի՞նչպէս վարուել այստեղ «արքաուն» բառի հետ: «Եւ Յովանէսն արքաուն»—թարգմանե՞նք արդեօք «Եւ Յովանէսն հայ-քաղկեդօնիկ սիրիական խմբից»: Բայց եթէ XIII դարի մարդը ամեն տեղ պարտաւոր էր շեշտել իր կրօնական անունը, ինչու չենք գտնում և այնպիսի արձանագրութիւններ, որոնց մէջ գտնէ մի հայ հարկաւոր համարած լինէր ասելու թէ ինքը Հայաստանեայց ուղղափառ եկեղեցու զաւակ է: Ուզում ենք ասել որ այս Ժամանակներում, ինչպէս և այժմ, ոչ ոք դաւանական այս կամ անունը տիտղոս չէր դարձնում և իր անուան հետ անփոփոխ գործ ածում:

Յետոյ մոռանում ենք գլխաւորը, այն, որ երկու կողմերն էլ, հակաքաղկեդօնիկները և քաղկեդօնիկները, չափազանց ֆանատիկոս և անհաշտ էին իրար վերաբերմամբ: Նրանք չէին կարող կրօնական գործերում մօտենալ: Դնենք թէ մի Ուքան Բարիմատին կարող էր ունենալ Սարգիս անունով մի քաղկեդօնիկ ազգական: Այդ հնարաւոր է: Բայց հնարաւոր է որ քաղկեդօնիկութեան դէմ պատերազմ մղող եկեղեցին յանձն առնէ պատարագ անել մի քաղկեդօնիկի համար: Եւ փոխադարձաբար—երբ և իցէ կը համաձայնուէր մի քաղկեդօնիկ որ իր

հոգու համար աղօթէր մի «հերձուածող եկեղեցի»։ ԶԹ որ քաղկեդօնական օրթօդօքսութեան տեսակէտից դա կը լինէր ոչ թէ հոգու փրկութիւն, այլ յաւիտենական տանջանք։ Եթէ քրիստոնեայ եկեղեցիները միմիանցից հեռու են պահւում, միմիանցից, ինչպէս ասում են, եօթը պատով անջատուած են, պատճառն այն է, որ մէկը չէ հաւատում թէ միւսի մէջ կարելի է փրկութիւն գտնել։

Կարմիր վանքի Սարգիս արքաունը դեռ կարելի է թիւրօ իմացութիւն, աղճատուած գրութեան արդիւնը համարել։ Բայց ի՞նչ ասենք Ղօշավանքի Յովհանէս արքաունի մասին։ Այստեղ հօ այդ արքաունը իր «եօթը պորտն» է «հերետիկոս» եկեղեցու հովանու տակ դնում ինքն իր ձեռքով, իր յօժար կամքով։ Կարելի՞ բան է։ Եթէ կարելի բան լինէր, էլ ինչո՞ւ հայ ազգը այնքան դժբախտութիւնների պիտի ենթարկուէր Քաղկեդոնի պատճառով։ Ինչո՞ւ այնքան քաղկեդոնիկ հայեր պիտի փախչէին իրանց հայրենիքից, վրացի, յոյն, սիրիացի, դառնային։

Մի առարկութիւն էլ բերենք։ XIII դարում, ըստ պրոֆէսոր Մառի, հայերի մէջ «արքաուն» անունը նշանակում էր հայ-քաղկեդոնիկ։ Այդ դարում էր ապրում Ստեփանոս Օրբէլեանը, մի ջերմեռանդ, անհաշտ հակաքաղկեդոնիկ։ Նա սաստիկ գովում է իր բարեպաշտ, համարեա սուրբ հօրեղբօրը, Սմբատ իշխանին։ Եթէ «արքաունը» քաղկեդոնիկ նշանակէր, թոյլ կը տւի նա որ իր այդ հօրեղբօրը որ և իցէ մէկը անուանէր «արքաուն», քաղկեդոնիկ։ Բայց նա ամենայն հանգստութեամբ պատմում է թէ Մանգու խանը Սմբատին «արքաուն» էր անուանում, որովհետեւ գիտէ որ «արքաուն» պարզապէս քրիստոնեայ է նշանակում։ Այսպէս է հասկանում և նոյն ժամանակների պատմիչ Վարդանը։

Սակայն Ղօշավանքի արձանագրութիւնը ցոյց է տալիս որ այս բացատրութիւնն էլ գոհացուցիչ չէ։ Որքան անկարելի է «Յոհաննէս արքաուն» հասկանալ «Յոհաննէս հայ-քաղկեդոնիկ» իմաստով, այնքան էլ անհեթեթ պիտի լինէր, Օրբէլեանի և Վարդանի մեկնութեան համաձայն, որ մէկը իր մասին ասէր. «Ես Յոհաննէս քրիստոնեայ»։ Պէտք է «արքաուն» բառի մէջ մի ուրիշ իմաստ էլ որոնել։ Եւ այդ իմաստը, մեր կարծիքով, կարելի է գտնել։

Պրոֆէսոր Մառի աշխատութիւնից երևում է (եր. 61) որ կան կարծողներ թէ Մոնգոլիայում և Զինաստանում «արքաուն» միայն վերջին ժամանակներում էր դառել «քրիստոնեայ» անուն համանիշ, իսկ սկզբներում նա նշանակում էր իշխանութիւն ունեցող մարդ։ Ահա այս նշանակութեամբ «արքաունը» հաս-

կանալի կը լինէր Ղօշափանքի արձանագրութեան մէջ: Կարելի է, կարծում ենք, ենթադրել որ «արքաուն» կամ որ և է պաշտօն էր նշանակում կամ դուցէ ազնուական ծագում և իրաւունքներ արտայայտող մի բառ էր: Որ սա օղի մէջ կախուած մի ենթադրութիւն չէ, ցոյց է տալիս Թովմա Արծրունու Պատմութեան կցած յիշատակարանը, որի վրայ մատնացոյց է անում պ. Մառը:

Սյա յիշատակարանի մէջ մենք տեսնում ենք երկու «Արքաուններ»: Մէկը, «Խեղենեկ Արքայուն», Աղթամար կղզու տէրն է, միւսը, «պարօն Սեֆեղին Արքայուն», ամուսնանում է նրա աղջկայ հետ, գնում է ամբողջ կղզին իր աներովից: Սյա Սեֆեղին երկու որդիները, Ստեփանոս և Զաքարիա, Աղթամարի կաթողիկոսներն են դառնում:

Պ. Մառ գրում է (եր. 65). «Այս անունները (այսինքն Խեղենիկ Արքայուն և Սեֆեղին Արքայուն) սերտ կապուած են Աղթամարի կաթողիկոսների ճակատագրի հետ, կաթողիկոսների, որոնց առհասարակ շատ խառնակ պատմութիւնը XIV դարում բոլորովին մութ է: Հաստատ յայտնի է միայն այն, որ Աղթամարի կաթողիկոսութիւնը մի ժամանակ գլխաւորում էր հայոց կաթողիկոսների և վարդապետների ծանր, «անլուծելի» բանադրանքների տակ, բայց ինչո՞ւ համար: Արդեօք միայն ժյն պատճառով, որ Աղթամարի կաթողիկոսութիւնը չէր հպատակում ամենայն հայոց կաթողիկոսներին: Ես միայն հարց եմ դնում, բոլորովին չը կամենալով պատմութեան մութ էջերը մեկնաբանել յօգուտ իմ Թէօրիայի (այսինքն արքուն — հայ-քաղկեդոնիկ):

Թէև պ. պրոֆէսորը միայն հարց է դնում, բայց զօռւար չէ գուշակել Թէ ինչ է նա ուղում ասել, հիմնուելով երկու «արքաունների» վրայ, որովհետև իսկոյն շարունակում է. «Մեզ համար առ այժմ բաւական է արձանագրել, որ Վասպուրականում, հարաւային Հայաստանում, «արքայուն» խօսքը յայտնի էր, Թէև միայն իբրև ազգանուն, որ այս դէպքում գուցէ ժառանգուած էր քաղկեդոնիկ նախնիքներից»:

Բայց յարգելի գիտնականը, ինչպէս երևում է, այստեղ ուշադրութիւն չէ դարձրել մի նշանաւոր հանգամանքի վրայ — որ այդ երկու «արքայունները» հայ իշխաններ են: Խեղենեկ Արքայունի ամբողջ տոհմաբանութիւնը կայ Թովմա Արծրունու Պատմութեան մէջ (եր. 309—318): Այդ տոհմաբանութեան մէջ Խեղենեկ անունը կրկնւում է երկու անգամ: Նախահայր Խեղենեկը Սենեքերիմ Թագաւորի ազգակից էր, այսինքն Արծրունիների տոհմից: Արծրունիների Թագաւորութեան վերջանա-

լուց յետոյ Խեղենեկի տոհմն է Վասպուրականի տէրը դառնում, տալով մի շարք նշանաւոր իշխաններ, որոնցից մէկին, այս Խենեղեկ Արքայունի-ի պապ Աբղիմսէհին պատմութիւնը նոյն իսկ անուանում է «արքայ» (եր. 315), «Թագաւորագն», թէև նա յունաց կուրտպաղատն էր: Մնում է Սեֆեդին Արքայունը: Յիշտակարանը նրա մասին ասում է. «Ազատ և յազատ ծնողաց, ուղղափառ հաւատովք»: Ուրեմն, դարձեալ հայ իշխաններից կամ աւելի կրտսեր ազնուականներից մէկը, գուցէ նոյն Արծրունի տոհմի մի ուրիշ շառաւիղ:

Ահա, մեր կարծիքով, ինչպէս պէտք է հասկանալ մօնգօլական «արքաուն»-ը:

Պ. Մառ, յիշատակելով որ Աղթամարի կաթողիկոսները բանադրանքի տակ էին, կողմնակի կերպով ուզում է ակնարկել թէ պատճառը գուցէ և այն էր, որ դրանք հայ-քաղկեդոնիկ կաթողիկոսներ էին, քանի որ ունէին «արքաուն» նախնիքներ: Բայց բանադրանքի պատմութիւնը, մեր կարծիքով, բոլորովին հակառակն է ցոյց տալիս, այսինքն այն, որ Աղթամարի կաթողիկոսները չէին կարող քաղկեդոնիկ լինել:

Խենեղեկի մեծահոգակ իշխանական տոհմը, չը բաւականանալով աշխարհական իշխանութեամբ, իւրացնում է և կրօնական իշխանութիւն, հաստատելով հոգակաւոր Աղթամարում կաթողիկոսութիւն, որ սկզբում ժառանգական էր, տոհմային: Աբղղիմսէհի պէս մի փառաւորուած իշխողը կարող էր այդպիսի մի օրինակ վերցնել մի ուրիշ իշխանական, նոյնպէս մեծահոգակ, տոհմից—Պահլաւունիներից: Յունամոլ Գրիգոր Մազիստրոսի որդին, Գրիգոր վկայասէրը, կաթողիկոս է դառնում և սկսում է բարեկամական յարաբերութիւններ Բիւզանդիայի և Հռոմի հետ: Նրանով սկսում է այն կաթողիկոսների շարքը, որոնք ձգտում են եկեղեցական միութիւն ստեղծել յունական և կաթօլիկ եկեղեցիների հետ, այսինքն դառնալ քաղկեդոնիկ:

Ժամանակն էլ այնպէս էր, որ կարծէք ամեն մէկին պիտի գրաւէր կաթողիկոսական աստիճանը. միաժամանակ 4 թէ 6 կաթողիկոսներ կային զանազան կողմերում: Եւ ահա Աբղղիմսէհի որդի Դաւիթը կաթողիկոս է դառնում Աղթամարում: Գրիգոր վկայասէրի յաջորդը, Գրիգոր երրորդ, ժողով է գումարում (1114 թւին), որ և բանադրում է Աղթամարի կաթողիկոսին: Սա մի մրցակցութիւն անկասկած էր երկու իշխանական ցեղերի մէջ թէ ով պիտի ձեռք ձգէ ամենայն հայոց կաթողիկոսական աթոռը: Յաղթում են Պահլաւունիները: Բանադրանքի պատճառն այն է, որ Դաւիթը իր Աղթամարի ա-

թողով պառակտում է կաթողիկոսի ընդհանրական իշխանութիւնը:

Եւ ուրիշ պատճառ չէր էլ կարող լինել: Քաղկեդօնիկոսեան համար Աղթամարը անիծել—այդ չէր կարող անել Գրիգորիս երրորդը, որ շատ հակուած էր դէպի քաղկեդօնիկոսիւն, որ բանակցութիւններ սկսեց Հռոմի հետ եկեղեցական միութեան համար:

Անէծքը, իհարկէ, ազդեցութիւն չարաւ և Աղթամարի աթոռը շարունակեց իր գոյութիւնը. նրա կրած պարտութիւնը միայն այն էր, որ չը կարողացաւ ընդհանրական աթոռ դառնալ. բայց այդ չը խանգարեց որ նա ֆիայ մասնաւոր, դաւառական աթոռ: Սեֆեդին Արքայունի որդիները, որոնք ծնուած էին Խեղենեկ Արքայունի աղջկանից, շարունակեցին կաթողիկոսութիւնը ժառանգաբար: Սեֆիդինը, Խեղենեկեան տոհմի փեսայ դառնալով, իւրացրեց նրա իրաւունքները. նրա որդի Ջաքարիան կաթողիկոս էր, իսկ միւս որդին, Ամիր Գուրգէնը, աշխարհական իշխանութիւնն ունէր իր ձեռքին:

Պ. Մառ ասում է թէ Աղթամարի կաթողիկոսների պատմութիւնը XIV դարում «բոլորովին մութ է»: Բայց մենք այդ իսկ դարից ունենք մի վերին աստիճանի կարևոր վկայութիւն, որ այս վիճելի հարցը վճռում է մեր օգտին:

Թովմա Արծրունու Պատմութեան այն յիշատակարանը, որի մէջ խօսվում է Սեֆեդին Արքայունի, Խեղենեկ Արքայունի և նրանց ժառանգ կաթողիկոսների մասին, գրուած է 1326 թուին: Այդ թուականից 16 տարի յետոյ, երբ գուցէ դեռ կենդանի էր և երկու Արքայունների ժառանգ Ջաքարիա կաթողիկոսը, Կիլիկիայից ամենայն հայոց Մխիթար կաթողիկոսը ուղարկեց Բենեդիկտոս XII պապին մի թուղթ, որի մէջ թէ իր և թէ Կիլիկիայի հայ հոգևորականութեան կողմից դաւանում էր քաղկեդօնականութիւն: Այդ երկարաբան թղթի վերջում խօսվում է Աղթամարի մասին:

«Անկեղծութեամբ կը խոստովանին, որ Աղթամարայ և Աղուանից երկու ինքնագլուխ աթոռները, որոնք կաթողիկոսական անունն ալ իրենց սեպհականած էին, դեռ իրենց հին մոլորական վարդապետութեանց մէջ յամառ կը կենային, և ասով կը ցուցնէին թէ իրօք ապստամբ են կաթողիկոսական աթոռէն: «Այլ այժմ, կըսեն, այս խտիր է ի մէջ մեր և նոցա, զի միջ արկանեմք շուր մատուցման պատարագի, և տօնեմք զտօն ծննդեան ի 25 Դեկտեմբեր ամսեան... ընդունեմք զսուրբ սիւնհոգոսն Քաղկեդոնի... այլ նոքա ըստ հին սովորութեան ոչ արկանեին շուր ի պատարագի, և կատարեն զտօն ծննդեան

և Յայտնութեան ի վեցերորդ աւուր Յունուարի... և զժողով Քաղկեդոնի մինչև ցայսօր ոչ ընդունեն»*):

Այսպէս ուրեմն, Աղթամարի կաթողիկոսութիւնը բուն ազգային եկեղեցու հաստատութեան համար էր հիմնուած իբրև հակադրութիւն Պահլաւունի կաթողիկոսների և առհասարակ Կիլիկեան շրջանի կաթողիկոսութեան դէմ, որոնք այնքան եռանդ թափեցին քաղկեդոնութիւն ընդունելու համար: Այդ պատճառով էլ Աղթամարը ապստամբ համարուեց և բանադրուեց: Եւ շատ հասկանալի է, որ երբ կաթողիկոսութիւնը փոխադրուեց Էջմիածին, այսինքն ազատուեց քաղկեդոնական ձգտումներից, նրա առաջին գործը եղաւ ոչնչացնել Աղթամարի վրայ դրած բանադրանքը:—

Այսպէս ահա, հայկական յիշատակարանները, պատմութեան փաստերը չեն ընդունում այն բացատրութիւնը, որ տալիս է պրոֆէսոր Մառ «արքաուն» անուան:—

Լէօ

ՆՈՐ ՍՏԱՅՈՒԱԾ ԳՐԳԵՐ

Издания Н. Параснова „Донская рѣчь,“ въ Ростовѣ на Дону:

- 1) Бакурцевъ; Какъ выбирать народ. предстовителей? ц. 1 коп.
- 2) Горбуновъ, Гарантіи личной свободы въ Англіи. ц. 15 к.
- 3) Щепкинъ, Земская и Городск. Россія о народн. предст. ц. 10 к.
- 4) Голубевъ, Роль земства въ общественномъ движеніи, ц. 12 к.
- 5) Сторожевъ, Воспоминаніе о Т. К. Грановскомъ, ц. 4 к.
- 6) Котляревскій, Совѣщательное Представительство, ц 10 к.
- 7) Милюковъ, Верховники и Шляхетство; ц. 15 к.

*) Պալենան — «Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայո», Վիեննա, 1878, եր. 78:—