

ՎՐԵԺ ՄԿՐՏՉԻ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ  
ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ  
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ  
ԽԱՉՈՒՂԻՆԵՐՈՒՄ

ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ - 2005

540

ՄԱՅՐ ԱՅՈՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ  
«Գարեգին Ա» հայագիտական-աստվածաբանական կենտրոն  
Հետազոտություններ և քննադրեր

ՀՀ Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա, պատմության ինստիտուտ

ՎՐԵԺ ՄԿՐՏԻ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ  
ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ  
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ  
ԽԱՉՈՒՂՔՆԵՐՈՒՄ

3558

Խմբագրությամբ՝  
պատմ. գիտ. դրկտ. Ազատ Բոզոյանի

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին  
Վաղարշապատ  
2005 թ.



540

ՀՏԴ 941 (479.25) : 23/28  
ԳՄԴ 63.3 (27) + 86.37  
Վ 301

Գրախոսներ՝  
պ. գ. դ., պրոֆ. Յ. Սվազյան  
Պ. Հովհաննիսյան (դոցենտ)

### Վարդանյան Վրեժ Մկրտչի

Վ 301 Հայ եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում: Պատ.  
խմբագիր՝ Ա. Բոզոյան. - Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2005:  
400 էջ:

Աշխատության մեջ քաղաքական իրադարձությունների հետնախոր-  
քի վրա լուսաբանվում են Հայ Առաքելական Եկեղեցու Դ-Ը դարերի  
առնչությունները պետական-քաղաքական ոլորտներին, վեր են հան-  
վում քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն հռչակելու  
քաղաքական հանգամանքները, Եկեղեցու հավատարմությունը նախ-  
նավանդ հավատին, օտար բռնատիրոջների դեմ հայ ժողովրդի մղած  
մաքառումներին հոգևորականության մասնակցության, քաղկեդոնա-  
կան կայսերականացված Եկեղեցու դեմ Հայոց եկեղեցու մղած անհա-  
վասար պայքարին առնչվող պատմական իրողությունները, ինչպես  
նաև Եկեղեցու լուսավորչական, բարեգործական և օրինակարգող  
գործունեությունը:

Նախատեսված է ընթերցող լայն շրջանների համար:

ԳՄԴ 63.3 (27) + 86.37

Հրամանալ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ Բ

ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՅԱՓԱՌ  
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

*Տպագրվում է մեկնաստությամբ  
Ռուսիի և Նշան Տերտերյանների  
(ԱՄՆ, Լոս-Անջելես)*

ISBN 99930-75-33-7

© Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2005  
© Վարդանյան Վրեժ Մկրտչի, 2005

## ԽՈՍՔ ԸՆԹԵՐՑՈՂԻՆ

Հնագույն քրիստոնեական եկեղեցիների ընտանիքում իր ուրույն տեղն ունի Հայոց եկեղեցին, որի սկզբնավորությունն ավանդաբար կապվում է Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների գործունեության հետ: Եկեղեցու պատմության հնագույն սկզբնաղբյուրները վկայություններ են պարունակում Ա - Գ դարում Հայաստանում գործած քրիստոնեական համայնքների, հալածանքի ենթարկված վկաների և, նույնիսկ, եպիսկոպոսական աթոռների գոյության մասին: Ըստ ավանդության, 301 թ. Տրդատ Գ թագավորը քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն է հռչակում: Սկսած Գրիգոր Լուսավորչից, նրա տոհմից սերված մի շարք կաթողիկոսներ ձեռնադրվում են կապադովկյան Կեսարիայի մետրոպոլիտական աթոռի գահակալների կողմից: Հայոց եկեղեցին ստանձնում է Այսրկովկասի և նրանից Յյուսիս ընկած երկրներում քրիստոնեական ուսմունքի տարածման գործը, իսկ նրա ղեկավարը, որն անվանվում էր կաթողիկոս, գլխավորում էր Կովկասի քրիստոնական եկեղեցական կառույցը իրեն՝ հավասարների մեջ առաջին (*primus inter pares*): Այդ կազմավորման մեջ մինչև Է դարը մտնում էին Հայոց, Վրաց, և Աղվանից ազգային-եկեղեցական թեմերը: Իր հերթին Հայոց եկեղեցին մասն էր կազմում տիեզերական քրիստոնեական կազմակերպության և ենթարկվում էր եկեղեցական ժողովների որոշումներին: Հայոց եկեղեցու սկզբնական թեմերը համընկնում էին Մեծ Հայքի ավատական բաժանումների հետ, ուր գրեթե յուրաքանչյուր նախարարական մեծ տուն ուներ իր դրան եպիսկոպոսը:

Դ դարի վերջին (387թ.), երբ Հայաստանը բաժանվեց Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի միջև, եկեղեցական կյանքը կարծես թե աստիճանաբար երկփեղկվեց: Բյուզանդական մասի եկեղեցական համայնքները հետզհետե սերտաճելով կայսերական վարչական կառույցին, միաձուլվում են Կոստանդնուպոլսի եկեղեցու հետ, իսկ եպիսկոպոսական, մետրոպոլիտական, պատրիարքական նվիրապետական կառույցներն իրենց սահմաններով կրկնում են բյուզանդական կայսրության վարչական բաժանումները: Այս գործընթացն հատկապես նկատելի է դառնում Քաղկեդոնի ժողովից (451թ.) հետո, երբ արևելահռոմեական եկեղեցու հրավիրած ժողովների մասնակիցների ցանկերում և վավերագրերում, ի հեճուկս Պարսկաստանում գտնվող Մեծ Հայքի կաթողիկոսական աթոռի, հաճախակի հանդիպում ենք Հայաստանի բյուզանդական մասի եպիսկոպոսների և բարձրաստիճան հոգևորականների հիշատակությանը: Բյուզանդական կայսրության կողմից խրախուսվում էր Կ. Պոլսին հպատակ քաղկեդոնական թեմերի ստեղծումը, ի հա-

կաղորություն Հայոց Մեծաց կաթողիկոսության, որի նստավայրը գտնվում էր Երկրի պարսկական մասում (Վաղարշապատ, հետագայում՝ Դվին):

Սասանյան Պարսկաստանի տարածքում, Եփեսոսի ժողովից (431թ.) հետո, պաշտոնապես ձևավորվում է երկու առանձին եկեղեցական կազմակերպություն. մեկն այսպես կոչված պարսից կամ նեստորական (քաղղեական) եկեղեցին էր, որի առաջնորդը նստում էր Տիգրոն մայրաքաղաքում, իսկ մյուսը՝ կովկասյան երեք ժողովուրդների հոգևոր կազմակերպությունն էր, որը կենաց ու մահու կռիվ էր մղում սկզբում գրադաշտականության, իսկ հետագայում՝ նեստորականության դեմ, չչեղվելով առաջին երեք Տիգրեական ժողովների վարդապետությունից: Եկեղեցին Հայաստանի Պարսկական մասում մի ամբողջական, ինքնուրույն կառույց էր, որի գազաթին գտնվում էր Հայոց Մեծաց կաթողիկոսը: Ե դարից Հայոց եկեղեցում սկսված մշակութային շարժումը իր հորձանուտի մեջ է առնում Կովկասի ժողովուրդներն ու եկեղեցիները, որոնցից յուրաքանչյուրի համար ստեղծվում են ինքնուրույն այբուբեններ: Այդ ժողովուրդներն իրենց մայրենի լեզուներով են քարգանձում Աստվածաշունչը և Տիգրեական եկեղեցու հիմնական ծիսական, կանոնական, քրիստոսաբանական և հայրաբանական գրականությունը: Այդուհանդերձ, Է դարի սկզբին այսրկովկասյան եկեղեցու կառույցը չդիմացավ երկուստեք (Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի) քաղաքական ճնշումներին և քայքայվեց. վրաց եկեղեցին հակադրվեց Հայոց եկեղեցական կազմակերպությանը և ճանաչեց Կոստանդնուպոլսի պատրիարքական աթոռի գերագահությունը, նրա ծեսերի ու վարդապետության ողջ համակարգը: Հայոց եկեղեցին, որին հետևում էր Աղվանից հոգևոր կազմակերպությունը, Քրիստոսյա Արևելքի մի շարք եկեղեցական կազմակերպությունների օրինակով ժամանակի ընթացքում իր կապերը խզեց Բյուզանդական եկեղեցուց և ամրապնդեց սեփական եկեղեցական կառույցը: Այս առումով Աղվանից կաթողիկոսարանը հսկայական դեր է կատարել Հայոց եկեղեցու պատմության մեջ. մասնակցել է հոգևոր-մշակութային և կրթական բոլոր շարժումներին, վարդապետության անաղարտության համար մղվող պայքարին, և իր ներդրումն է ունեցել Հայաստանի քաղաքական ու հոգևոր կյանքում:

Աշխատության մեջ լուսաբանված ժամանակաշրջանը նաև բյուզանդական-քաղղեղոնական և պարսից-նեստորական եկեղեցիների ունեցածությունների դեմ Հայոց եկեղեցու գաղափարական պայքարի դարաշրջան էր: Է-Ը դարերում վերջնականապես ձևավորվեց և հստակվեց Հայոց եկեղեցու վարդապետությունը, ամրապնդվեց ծեսը և կարգի բերվեց հիմնական կանոնական գրականությունը: Իհարկե, այս տեսանկյունից, ավելի ակնդետ է պայքարը Բյուզանդա-

կան եկեղեցու ունեցածությունների դեմ, քանի որ ամեն մի հարմար առիթի կայսրությունը փորձում էր Կ. Պոլսի պատրիարքությանը ենթարկել Հայոց կաթողիկոսարանը: Այդ առումով կարևոր քաղաքական գործոն էր Է դարից տարածաշրջանում հաստատված Արաբական խալիֆայությունը, որը երբեմն նեցուկ էր լինում Հայոց եկեղեցուն՝ Բյուզանդական կայսերական եկեղեցու ունեցածությունների դեմ մղված պայքարում: Չնայած այս քաղաքականությանը, Շիրակավանի ժողովում (862թ.) Հայոց եկեղեցին ցույց տվեց դավանաբանական հանդուրժողության անկրկնելի օրինակ: Միայն Հայոց Առաքելական եկեղեցու ճիգերի գերլարումով հնարավոր եղավ հաղթահարել նվիրապետությանը սպառնացող նոր պառակտումը:

Ահա Հայոց եկեղեցու պատմության վերոհիշյալ ժամանակաշրջանին է վերաբերում հրատարակության ներկայացված պ.գ.դ. Վրեժ Վարդանյանի հետազոտությունը, որը գրվել է Հայաստանում Քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակի կապակցությամբ: Հեղինակն աշխատանքում փորձում է ներկայացնել Հայոց եկեղեցու և քաղաքական իշխանությունների պատմությունը մինչև Ը դար, համադրելով սկզբնաղբյուրները և մերօրյա հայագիտության ձեռքբերումները: Իհարկե, Հայոց եկեղեցու պատմության նշված ժամանակաշրջանի բոլոր հարցերին հնարավոր չէր պատասխան տալ մենագրությունում: Որոշակի խնդիրների շուրջ մտորելու համար ընթերցողին խորհուրդ կտայինք վերընթերցել Տ. Մաղաթիա պատրիարք Օրմանյանի «Ազգապատում»-ը<sup>1</sup>, իսկ վերջին տարիների ուսումնասիրություններից անդրադառնալ Խ.Պ. Անանյանի<sup>2</sup>, Նինա Գարսոյանի<sup>3</sup> և Ժան-Պիեռ Մահեի<sup>4</sup> հետազոտություններին:

պ.գ.դ. Ազատ Բոզոյան

<sup>1</sup> Ունի չորս հրատարակություն. Կոստանդնուպոլիս 1912, Բեյրութ 1959 և 2001, Ս. Էքմիածին, 2002:

<sup>2</sup> Քննարկում Հայ եկեղեցու պատմության Ե և Ձ դարերու շրջանին, Վենետիկ 1991.

<sup>3</sup> L'Église Arménienne et le grand schisme d'Orient / par Nina Garsoïan, Lovanni, In Aedibus Pecters, 1999 (CSCO, v. 574).

<sup>4</sup> N.Garsoïan et J.-P.Mahé, Des Parthes au Califat: Quatre leçons sur La Formation de l'Inentité Arménienne, Paris, De Boccard, 1997 (Travaux et Mémoires, Monographies 10); J.-P.Mahé, Die armenische Kirche von 611 bis 1066.- Die Geschichte des Christentums: Religion. Politik. Kultur, Bd. 4: Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054) / herausgegeben von G.Dagron, P.Riché und A.Vauchéz, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1994, S.473-542.

## Նախաբան

Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու պատմությունը Հայազգի-տություն հույժ կարևոր ու բովանդակալից բնագավառն է, որը սերտորեն առնչվում է մեր ժողովրդի պատմական անցյալի, նրա քաղաքական, հոգևոր-մշակութային, կրոնադավանական ինքնորոշման, ազատագրական մաքառումների հետ: Ուստի Հայ եկեղեցու պատմության մանրաքննիչ ու համակողմանի հետազոտումը էականորեն նպաստում է Հայոց պատմության հանգուցային խնդիրների բանիբուն լուսաբանմանը:

Հայաստանի աշխարհագրական տարանցիկ դիրքը նրան դարձրել է տարբեր քաղաքակրթությունների, իրարամերձ գործող պետությունների ուղղափառադաքական շահերի բախման, նրանց միջև ընթացող մրցապայքարի արյունոտ թատերաբեմ: Պատմական այդ իրողությունը առանձնակի ուժով իրեն զգալ է սովել Հայոց միասնական պետականություն-յան վայրէջքի, է՛լ սովել՝ անկման պայմաններում:

Եկեղեցին, նրա Հայրապետները հովանի էին ժողովրդի լայն խավերին, սրբազնագործում էին Հայոց պետականությունը<sup>5</sup>: Հայոց միասնական թագավորության բացակայության պայմաններում եկեղեցին մարմնավորում էր երկրի պետականությունը: Նրա ոգեշնչած քաղաքական և հոգևոր-մշակութային խնդիրները Հայաստանում վառ պահեցին պետական անկախության հույսերը: Այդ մտայնության հետևախորքի վրա ստեղծված տեսիլքում (Սահակ Պարթևին վերագրված) եկեղեցին ժողովրդի մեջ վառ էր պահում այն հույսը, որ վերականգնվելու է Հայոց թագավորությունը: Այդ կանխատեսությունը փաստորեն քաղաքական ծրագիր էր և նպատակ ուներ հնարավորինս ամրակայել Հայաստանի ինքնավար իրավունքները, պահպանել նրա հոգևոր և քաղաքական ինքնությունը, ժողովրդի պետական կենսունակությունը: Որպես ազգային-պետական և հոգևոր-մշակութային ընդհանրություն, այս ժողովուրդը համախմբվում էր իր կրոնով՝ եկեղեցու դրոշի տակ պահպանելով իր դավանական գիմազիծն ու ինքնուրույնությունը, հոգևոր-քաղաքական համագոյությունը:

Միջնադարում հայությունն իրրև ազգ էր դիտվում Հայոց եկեղեցու ազդեցության ոլորտներում: Հայաստանի նախարարական տարանջատ իշխանապետությունները միաբանվում և դառնում էին երկրի անկա-

խություն, ինքնուրույնության կայուն երաշխիքներ եկեղեցու պետության շրջանակներում, եկեղեցու հովանու ներքո: Նրա հոգևոր և պետաիրավական գործառնությունը, իրրև համակենտրոնացնող ուժ, ապահովում էր ժողովրդի քաղաքական համակեցությունը, ձևավորում Հայաստանի միասնական իրավակեցությունը: Երկրի դավանական և քաղաքական ինքնուրույնության համար մղած Հարածամյա ոգորումներով Հայոց եկեղեցին դարձավ քաղաքական գործող գործոն, ժողովրդի ըմբոստահույզ մղումների, ազատագրական իղձերի հարապատ թարգմանը, նրա հոգու պահպանը: Եկեղեցու հորդորներով հաշտեցվում էին նախարարական հակամարտ ուժերը, վերացվում նրանց տարաբաժանող քաղաքական տարածայնությունները: Իր պետաիրավական, քաղաքական գործառույթները եկեղեցին կենսագործում էր Աստծու ասունով սրբազնագործված, աստվածադիր հոգևոր և քաղաքական լծակների միջոցով:<sup>6</sup>

Եկեղեցին դիվանագիտական ազգամետ գործունեությունը բարձրացնում էր Հայաստանի քաղաքական կշիռը օտար երկրներում: Գահնկեց անելով հայ Արչակունի վերջին թագավորին՝ Սասանյան տիրակալը Հայաստանի քաղաքական դեկը հանձնեց եկեղեցու ձեռքը, որը ժողովրդի ներկայացուցիչն էր արյաց դառն առջև, ի հակակշիռ Հայաստանի մարդպանի, որը Սասանյանների գերակայության իրականացնողն էր Հայաստանում:

Հայոց եկեղեցին հսկում, անհրաժեշտության դեպքում միջամտում էր նախարարների քաղաքական ձեռնարկումներին խորհուրդներով, օրհնություն, հաճախ նաև հանդիմանություն թղթերով ու հոգևոր առաջնորդներին անձնական միջամտությամբ: Ի գուճակշիռ Հայոց թագավորների «Թագավոր Հայոց մեծաց» տիտղոսի, եկեղեցու ղուլխը կոչվեց «Կաթողիկոս Հայոց մեծաց»: Հայոց Արչակունի թագավորության անկումից հետո Հայ նախարարները համերկային պետական իշխանությունը պատկերացնում էին եկեղեցու հովանու ներքո: Ուշագրավ է, որ 447 թ. Շահապիվանի ժողովի կանոնների առաջարկում ասվում է, որ Հայոց պետականության վերացումից հետո, երբ հայերը «նուաճեալ և հնազանդեալ էին համարձկոյ պարսկային թագաւորութեանն», Հայոց ավազ նախարարները, «իշխանք ամենայն գաւառատեարք, գաւառակալք պետք, բունաւորք, զաւրաղուխք, հաղարաւորք, կուսակալք, ազատք կողմանց կողմանց... որք էին նախանձախնդիր աւրինաց և սրբութեան», դիմելով ժողովական հոգևոր այրերին, ասում

<sup>5</sup> Ուշագրավ է, որ հետագայում Գրիգոր Նարեկացին «Երգ երգոցի մեկնության» մեջ հորդորում է «հնազանդ լինել թագաւորաց իրև Աստուծոյ» արտահայտելով հոգևոր դասի մտայնությունը (տե՛ս Գր. Նարեկացի, Մատենագրութիւնք, Վեճեոսիկ, 1840, էջ 367):

<sup>6</sup> Գետագայում Գովհաննես Արճիշեցին իր «Մեկնութիւն պատարագին» գործում գրել է. «Եկեղեցին տուն, քնակարան է երկնաւոր թագաւորին» Աստծու, որը եկեղեցականներին կարգել է «իբրև իշխան» ժողովրդի վրա (տե՛ս Մաշտոցի անվան մատենադարան. ձեռ. 911, ք. 119 ա-բ):

են. «Դուք անդրէն հաստատեցէք եւ այլ զլաւն եւս որպէս եւ ձեր կամք են, եւ մեք կամաւք եւ պիտրծիւք յանձն առնումք»:<sup>7</sup>

Օտար տիրակալներին առջև ներկայացնելով հայ ժողովրդի կրոնական և քաղաքական շահախնդրութիւնները՝ Հայ եկեղեցու առաջնորդները դիվանագիտական ողջամիտ առաքելութեամբ քաղաքական փոխըմբռնման եզրեր էին գտնում նրանց հետ՝ ձեռք բերելով որոշակի առանձնաշնորհումներ և կրոնա-քաղաքական հանդուրժամտութիւն:

Պետականութեան կորստից հետո հայոց Կաթողիկոսական աթոռը հաստատվեց երկրի քաղաքական կենտրոն Դվին քաղաքում: Եկեղեցին խրախուսում, երբեմն նույնիսկ կազմակերպում էր Հայաստանի ներքին ինքնուրույնութեան նկատմամբ օտար բռնատիրութիւններին կատարած ոտնձգութիւններին դեմ ժողովրդական ընդվզումները՝ դրանք ուղեկցելով կրոնական մարտակոչերով: Զրադաշտականութեան մոլեկրոն հորձանքի, ինչպես նաև քաղկեդոնականութեան դեմ Հայոց եկեղեցու զինակալութիւնն ըստ էութեան քաղաքական պայքար էր, որի նպատակն էր ժողովրդին ձերբազերծել ազգային-մշակութային ուժացումից: Եկեղեցին նաև դարբնոցն էր հարևան դավանակից երկրներին՝ Վրաստանի ու Աղվանքի հետ Հայաստանի ուղեմա-քաղաքական զինադաշինքներին: Գլխավորելով երկրի հասարակական-քաղաքական շարժումները՝ Եկեղեցին հակառակն ենթադրում էր նրանց գաղափարական ձևավորման վրա:

Դավանական ինքնորոշման համար Բյուզանդիայի քաղկեդոնական կայսերականացված եկեղեցու դեմ մղած հետեղական ու անդիշում պայքարում Հայոց եկեղեցին ելնում էր նաև իր առաքելական, նախնավանդ էութիւնից՝ ազդանշելով իր անկախութիւնն ու ինքնուրույն արմատները:<sup>8</sup> Այդ պայքարում նա առաջնորդվում էր, անշուշտ, ինքնապահպանման, հայոց քրիստոնեական հավատի դավանական անադարտութեան սկզբունքներով: Եկեղեցին իր դավանարանական զրոշը

<sup>7</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Յայոց, Ա, աշխատասիրութեամբ Վ. Գալոբյանի, Երևան, 1964, էջ 427-428:

<sup>8</sup> Փալստոս Բուզանդը հայոց Կաթողիկոսական աթոռը համարում էր Թաղեոս առաքյալի հիմնած հաստատություն (տե՛ս Փալստոսի Բուզանդացուց Պատմութիւն Յայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883, III, ԺԴ, էջ 35, IV, Գ, էջ 60, և այլն): Գովհաննէս Գաբելենցի կաթողիկոսը 550-ական թթ. Սյունյաց Վրթանէս եպիսկոպոսին և իշխաններին հղած թղթում շեշտում էր, որ Յայոց եկեղեցին ընդունել է այն հավատը. «գոր քարոզեցին մարգարէքն ու առաքեալքն, և ուսուցին հարքն ճշմարիտք, սուրբ Գրիգորիոս՝ սրբոյն Թաղեոսի յաջորդն...» (Գիրք թղթոց, ԹԻՖլիս, 1901, էջ 78): Ե դ. սկզբին Աբրահամ կաթողիկոսը շրջաբերական թղթում Գրիգոր Լուսավորչին դիտում է որպէս «սեծի առաքելոյն Թաղեոսի» հաջորդ (նույն տեղում, էջ 189): Կոմիտաս Աղցեցի կաթողիկոսի (615-628 թթ.) և Կ. Պոլսի հույն պատրիարքի միջև կայացած երկխոսութեան ժամանակ Յայոց հայրապետը շեշտում էր, որ Յայ եկեղեցու հավատամքը սկզբնավորել և իրենց արյամբ նվիրագործել են Թաղեոս և Բարդուղիմէոս առաքյալները (նույն տեղում, էջ 497):

դարձրեց քաղկեդոնամբժ գաղափարաբանութիւնը, որպէս քրիստոնեական նախնավանդ ու անեղծյալ հավատքին և առաջին երեք տիեզերածողութիւնների ընդունած որոշումներին հավատարիմ դավանութիւն: Այն հետզհետե դարձավ նաև քաղաքական ինքնուրույնութեան գաղափարաբանութիւն, որի շնորհիվ հնարավոր դարձավ համախմբել ժողովրդի տարրեր խավերին, ապահովել նաև տարբեր սերունդների հոգևոր և գաղափարա-քաղաքական հաջորդակցութիւնը: Այդպիսով Եկեղեցին մարմնավորում էր Հայաստանի բոլոր ուժերի հավաքական զորութիւնը և ջանում էր կենտրոնացնել երկրի պետական իշխանութիւնը: Հայ եկեղեցու հայրերը, սկսած Սահակից ու Մաշտոցից, եռանդուն ջանքերով կամենում էին իրականացնել 387 թ. ի վեր մասնատված Հայաստանի եկեղեցական վերամիավորումը՝ այն դիտելով որպէս քաղաքական միավորման կայուն երաշխիք:

Հայոց եկեղեցու պետական կարևորագույն գործառնութիւններէից մեկը նրա դատաիրավական իշխանութիւնն էր: Լուսամիտ և արդարախոյզ իրավահայեցութեամբ օժտված Հայ եկեղեցու հայրերը կանոնական հրահանգներով, հոգեշահ քարոզներով ջանում էին ժողովրդին ընտանի դարձնել օրենքին: Իրավական ճիշտ բանաձևումներով նրանք երկրում սերմանում էին քաղաքական և բարոյական համակեցութեան կենսունակ նորմեր: Եվ որովհետե Եկեղեցին մարմնավորեց Հայոց հանգած պետականութիւնը, ուստի նրա սահմանած վավերաթղթերը (կանոնները) դարձան գործող օրենքներ: Դրա շնորհիվ Հայաստանի հինավուրց իրավաքաղաքական հիմնաշինքը հարատեևեց՝ բացառելով օտար իրավանորմերն ու կենսակերպը:

Հնօրյա աշխարհածողութիւնի փոխարինած եկեղեցածողութիւնը մշակում էին երկրի հասարակական-քաղաքական զարգացման հնարավոր ուղենիշեր և օրինակարգ, որոնք կոչված էին ամբակայելու և այդպիսով անաղարտ պահելու երկրի հոգևոր, պետաիրավական ինքնագոյանակարգը: Ժողովուրդն այդպիսով Եկեղեցուց ստանում էր օրենքներ, պետաիրավական կյանքը կարգավորող կանոնական որոշումներ: Հայոց եկեղեցին սոսկ օրինաստեղծ առաքելութեամբ չէ, որ օժտված էր: Հարկ եղած դեպքում նա հանդես էր գալիս նաև պատժող իշխանութեան գործառնութեամբ՝ կանոնական պատիժներ սահմանելով մեղանշող հոգիների համար, մարմնական պատժամիջոցների գործադրումը վերապահելով նախարարների դատաստանական իրավասութեանը: Եկեղեցածողութիւններին մասնակցում էին նաև աշխարհիկ տերերը՝ ազատները, որոնք այդպիսով ճանաչում էին եկեղեցու պետաիրավական գործառնութիւնը և համերկրային հոգևոր իրավագորութիւնը:

Եկեղեցին սրբազնագործում էր օրենքն ու արդարութիւնը, պետական ավանդները, մտավոր-մշակութային արժեքները: Եկեղեցածողութիւնը

ներում ընդունված կանոնների շնորհիվ սրբադրվում էին հասարակության և եկեղեցականների հոռի բարքերը, կանխվում նրանց հնարավոր կանոնազանցումները, աշխարհային գայթակղությունները: Եկեղեցին մշակում էր նաև պետական-քաղաքական գաղափարաբանությունը՝ կնխելով քրիստոնեության ընդհանուր իմաստասիրությունից: Հայրենական իրավանորմերի, քաղաքական անկախության գաղափարների սերմանմամբ Հայոց եկեղեցին ժողովրդի մեջ սնուցում էր պետական-քաղաքական իրավախոհության և անկախության միտումներ:

Հայաստանի պետականությունը մարմնավորողի առաքելությունը օժտված եկեղեցին ջանում էր նաև հավատարիմ մնալ համաքրիստոնեական միությունը, որպեսզի Հայաստանը գերծ մնա կրոնական և քաղաքական մեկուսացումից: Դա իրեն զգալ տվեց՝ սկսած քրիստոնեություն արշալույսից և ընդլայնվեց Գրիգոր Լուսավորչի օրոք, այս առանձնակի ուժով զբսևորվեց Սահակի ու Մաշտոցի և նրանց ավանդները շարունակողների ջանքերով: Իհարկե, Հայոց եկեղեցին իր ինքնուրույնությունն ու դավանական սկզբունքները հրեք չզոհեց քաղաքական հանգամանքներին: Նա մշակեց իր ինքնուրույն գաղափարությունը՝ միշտ մնալով չափավոր և բանական հավատաբանության շրջանակներում: Հայոց եկեղեցին քրիստոնեական միությունը ճանաչում էր միայն առաջին երեք տիեզերածոյաների սահմանած հավատամքի ծիրում՝ հավատարիմ մնալով Եփեսոսի 431 թ. տիեզերածոյի «մի բնություն Բանին մարմնացելոյ» դավանական բանաձևին, որը դարձավ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները մերժած եկեղեցիների հիմնորոշ սկզբունքը:

Հայոց եկեղեցու հասարակաշահ և պետականորեն հույժ կարևոր գործառույթներից էր նաև նրա բարեգործական առաքելությունը, որն ուներ համաքրիստոնեական հնչեղություն: Այն պայմաններ էր ստեղծում հասարակության բարոյական առողջացման համար՝ ամօքելով ընչազուրկների, տանկների, հիվանդների, բուր կարիքավորների վշտերն ու տառապանքները: Պետական-քաղաքական համախմբող գործունեությամբ եկեղեցին ջանում էր պահպանել ժողովրդի՝ իրր կայուն ընդհանրության ազգային դիմագիծը, նրա հայրենիքի տարածքը, նրա լեզուն, դավանական և մտավոր-մշակութային ավանդույթները: Հայոց եկեղեցու պետական գործառույթներից հույժ կարևոր էր նաև լուսավորչական առաքելությունը, որն ուներ քաղաքական մեծ նշանակություն: Այն նպատում էր երկրի հողևոր առաջընթացին, ժողովրդի քաղաքական ինքնաճանաչմանը և պետական կենսունակության պահպանմանն ու շրջացմանը:

Քննարկվող ժամանակաշրջանի Հայոց եկեղեցու պատմության լուսարանման համար կան տարաբնույթ սկզբնաղբյուրներ՝ հայ և օտար

պատմագիրներին, ժամանակագիրներին երկերը, զանազան վավերագրերի ժողովածուներ, իրավունքի աղբյուրներ, գրական, մեկնողական բնույթի գործեր, վարքագրական և կրոնաբարոյախոսական գրվածքներ: Սկզբնաղբյուրներից առավել կարևորները հայ պատմիչների երկերն են, նաև վավերագրերի ժողովածուները և Հայոց կանոնագրքը: Դրանց շնորհիվ հնարավոր է դառնում վերականգնել Հայ եկեղեցու պատմության հաջորդայնությունը և ամբողջական պատկերը, նրա անցած ուղին՝ Հայաստանի քաղաքական ճակատագրի խաչողիներով: Այդ սկզբնաղբյուրներն արտացոլում են նաև եկեղեցու հայրերի գաղափարաբանությունը, քաղաքական իմաստասիրությունը, գաղափարական մտահայեցությունը:

Հայոց եկեղեցու չորրորդ դարի պատմության, հատկապես Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության, Հռիփսիմյանց կույսերի նահատակության և Հայաստանի քրիստոնեական ամբողջական դարձի պատմության լուսարանման համար եզակի նշանակություն ունի Ե դարի պատմագիր Ագաթանգեղոսի ավանդախառն պատմությունը<sup>9</sup>, որի մի շարք գլուխներ գրեթե ողջ միջնադարի ընթացքում թարգմանվել են հունարեն, լատիներեն, արաբերեն, վրացերեն և այլ լեզուներով: Սակայն դրանց հնագույն խմբագրությունները, ծագելով Ագաթանգեղոսի «Պատմության» սկզբնօրինակից, հաճախ պարունակում են այնպիսի տեղեկություններ, որոնք չեն պահպանվել Ագաթանգեղոսի՝ մեզ հասած հայերեն բնագրում:

Հայոց եկեղեցու չորրորդ դարի պատմության վեր հանման համար բացառիկ արժեք ունի Ե դարի պատմագիր Փավստոս Բուզանդի «Պատմություն հայոց» երկը<sup>10</sup>, որն ամփոփում է Հայաստանի 330-387 թթ. ժամանակահատվածի պատմությունը: Հեղինակը եկեղեցու, նրա առջնորդների ծավալած ազգաշահ գործունեության ջատագովն է, արտահայտում է բացորոշ համակրանք նրանց նկատմամբ: Նրա աշխատության համար աղբյուր են ծառայել Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը», վկայաբանական գրվածքները, ժողովրդական բանավոր վիպաքերը: Փավստոսի երկախրության առանցքն են կազմում Գրիգոր Լուսավորչի տան, Մամիկոնյանների, Արշակունի հայոց թագավորների հետ առնչվող պատմական իրողությունները:

Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի ծավալած լուսավորչական առաքելության լուսարանման համար առանձնահատուկ արժեք ունի

<sup>9</sup> Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տեր-Սկրտչեանի և Ստ. Կանայեանցի, Տփղիս, 1909:

<sup>10</sup> Փավստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն հայոց, Ա. Պետերբուրգ, 1883:

Կորյուն պատմիչի «Վարք Մաշտոցի»<sup>11</sup> երկասիրությունը, որը մեզ է հասել ընդարձակ և համառոտ խմբագրություններով (դադափար օրինակն ընդարձակն է): Երկի նպատակն է ներկայացնել Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքն ու գործունեությունը: Լինելով Սահակի ու Մաշտոցի առաջին աշակերտներից՝ Կորյունը մասնակցել է նրանց լուսավորչական, թարգմանչական գործունեությանը: Կորյունի հաղորդումների շնորհիվ հնարավոր է դառնում ճշգրտել Սահակի ու Մաշտոցի գործունեությանն առնչվող թվականները, հատկապես հայոց գրերի գյուտի, Կորյունի ուսուցիչներ Սահակի և Մաշտոցի մահվան տարիները, նույնիսկ օրերը: Պատմագիրն անտեսել է դարաշրջանի պատմաբան շատ եղելություններ: Նա նույնիսկ չի հիշում Գրիգոր Լուսավորչին, քաղաքական կարևոր շատ իրադարձություններ:

Հայ Առաքելական եկեղեցու պատմության ուսումնասիրման համար բացառիկ արժեք ունի Մովսես Խորենացու «Պատմություն հայոց» երկը<sup>12</sup>: Հեղինակն ապրել և ստեղծագործել է Ե. դ. և Զ. դ. սկզբին: Նրա այդ մեծարժեք երկասիրությունը բաղկացած է երեք գրքից: Երկրորդ գրքում կարևոր տեղեկություններ կան Հայաստանի քրիստոնեական դարձի, Գրիգոր Լուսավորչի ու Տրդատ Մեծի գործունեության և հարակից այլ անցքերի մասին: Երրորդ գրքն արտացոլում է Գրիգոր Լուսավորչի հաջորդների օրոք երկրում ծավալված իրադարձությունները: Առանձնապես կարևոր են Սահակ Պարթևի ու Մաշտոցի գրական-լուսավորչական և քարոզչական առաքելության մասին եղած տեղեկությունները: Խորենացու երկը կարևոր է եկեղեցու այդ շրջանի պատմության ճշգրիտ ժամանակագրության վերականգնման համար: Պատմագիրն իրադարձությունները ներկայացնում է սեփական մտահայեցողության դիտանկյունից, չխուսափելով նաև սեփական մեկնաբանություններից ու հավելումներից: Խորենացու աշխարհըմբռնումն իր ապրած անցյալն ժամանակաշրջանի քաղաքական հեղաբեկման ճգնաժամային երևույթների արտացոլքն է:

Ե. դ. հայոց ժողովրդա-ազատագրական պատերազմի զբաղվածները ներկայացված են Եղիշեի դրուցազնաշունչ երկասիրության մեջ<sup>13</sup>: Այդ տեղ արժեքավոր տվյալներ կան մարդպանության սկզբնաշրջանում Հայ եկեղեցու կացության, երկրում ստեղծված տնտեսական և քաղաքական իրավիճակի մասին: Մատենագիրը գունեղ էջեր է նվիրել Սասանյան Հազկերտ Բ արքայի կողմից հարուցված կրոնական հալա-

ծանքների, հայերին պարտադրված հավատափոխության շարժառիթների, Արտաշատի ժողովում հայերի կողմից մերժողական պատասխանի և Հայ նախարարների կեղծուրացությունների հետ կապված իրողություններին: «Եկեղեցու սուրբ ուխտի միաբանության մասին» զլխում պատմիչը գունեղ ձևով պատմում է Այրարատում հողերակալների ոգեվառող քարոզներով հայերի կողմից պարսիկ մոզերին տրված հակահարվածի, մարգպան Վասակ Սյունեցու եկեղեցադավ ձեռնարկումների և հարակից անցքերի մասին: Այնուհետև Եղիշեն հանգամանորեն ներկայացնում է ժողովրդական պատերազմին եկեղեցականների մասնակցությունը, նրանց աքսորը, շատերի նահատակությունը՝ չմոռանալով նաև քրիստոնեական հավատի համար անձնազոհ խոստովանողներին:

Ե դարի ժողովրդա-ազատագրական պատերազմների մասին արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում Ղազար Փարպեցին իր «Պատմություն հայոց» գործում<sup>14</sup>: Թե՛ Եղիշեն և թե՛ Փարպեցին ժամանակակից են իրենց նկարագրած իրադարձություններին և էականորեն լրացնում, ճշգրտում են միմյանց: Ղազար Փարպեցին անգրադառնում է նաև եկեղեցու հետ առնչվող խնդիրներին, ի մասնավորը Հովսեփ Հողոցմեցի, Գյուտ Արահեգացի և Հովհաննես Մանդակունի կաթողիկոսների գործունեությունը: Նա դատափետում է ուրացությունը՝ այն համազոր համարելով հայերնադրժույթյանը: 486 թ. Փարպեցին հայոց մարգպան Վասակ Մամիկոնյանի կողմից նշանակվում է Վաղարշապատի Մայր եկեղեցու առաջնորդ և հավատարիմ մնալով Սահակ-Մաշտոցյան ավանդներին՝ ծավալում եկեղեցյանպատ գործունեություն: Պատմագիրը Վահան Մամիկոնյանին հղած թղթում սուր քննադատության է ենթարկում հետագեմ կղերականներին՝ շեշտելով նրանց խարդալանքներն իր դեմ և հոռեծին բարքերը:

Դ-ե դարերի կրոնական եղելությունների մասին ավանդախառն տեղեկություններ է հաղորդում Հովհան Մամիկոնյանն իր կազմած «Տարոնի պատմություն»<sup>15</sup> գրքում: Հեղինակը եղել է Մամիկոնյան տան եպիսկոպոսը և Ներսես Երնոզ կաթողիկոսի (641-661թթ.) հրամանով շարադրել է նշված գործը՝ Տարոնի Գլակա (Ս. Կարապետ) վանքում: «Տարոնի պատմությունը» գրուցապատումների, նամակների ու ժամանակագրությունների ժողովածու է, ուր ուշադրավ տեղեկություններ կան Դ դարի եկեղեցական իրադարձությունների, մասնավորապես հեթանոսության և քրիստոնեության միջև մղվող անհաշտ պայքարի, Ս. Կա-

<sup>11</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Թարգմ., առաջաբան և ծան. Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1941:

<sup>12</sup> Մովսիսի Խորենացու Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղյանի և Ս. Յարությանցանի, Տիֆլիս, 1913:

<sup>13</sup> Եղիշեի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխ. Ե. Տեր Մինասյանի, Երևան, 1957:

<sup>14</sup> Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Եպիսկոպետան, աշխ. Գ. Տեր-Սկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Թիֆլիս, 1904:

<sup>15</sup> Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարոնոյ, աշխ. Ս. Արախամյանի, Երևան, 1941:

8558



բապետ վանքի կալվածքների, եկեղեցական հասույթների և այլնի մասին:

Հայոց եկեղեցու մասին արժեքավոր նյութ է պարունակում է զ. մատենադիր Մովսես Կաղանկատվացու երկը,<sup>16</sup> որը հետագայում (Ժ դ.) Մովսես Դասխուրանցու կողմից խմբագրվել և հագեցվել է նոր տեղեկություններով: Այս գործը հետաքրքիր մանրամասներ է պարունակում Հայաստանում, հատկապես Հայկական Աղվանքում (Արցախ և Ուտիք նահանգներում) քրիստոնեության տարածման, Հայ հոգևորականների կողմից խաղարների, հոների մեջ քրիստոնեությունը սերմանելու փորձերի, Հայ-աղվանական միջեկեղեցական փոխհարաբերությունների, եկեղեցա-գավառական անհամաձայնությունները հարթելու ուղղությունները ձևավորված քայլերի և հարակից մասնաղեկների մասին: Այնպես որ, ինչպես նաև Աղվանքի եկեղեցու մասին տեղական պատմիչները:

Հայաստանի մարզպանական հարաբերությունների վերջնափուլի և արարական առաջին արշավանքների պատմության լուսաբանման համար արժանահավատ ու վստահելի պատմադրույթ է Սերեոսի անունով մեզ հասած երկասիրությունը,<sup>17</sup> որտեղ կարևոր տեղեկություններ կան Ձ դ. վերջի և է դ. առաջին կեսի բյուզանդա-պարսկական պատերազմների ժամանակ Հայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերությունների, մասնավորապես 571 թվականի Հայ-բյուզանդական «գավառական միություն», ինչպես նաև արարական առաջին արշավանքների ժամանակ եկեղեցու կրած արհավիրքների, ներսես Շիրոզ կաթողիկոսի գործունեության, Դվինի 654 թ. ժողովի և այլ անցքերի մասին: Հեղինակը ժամանակակից է իր նկարագրած իրադարձություններին: Նա մասնակցել է Դվինի նշված ժողովին: Սերեոսի երկը պարունակում է նաև վավերագրական բնույթի փաստաթղթեր (Դվինի հիշյալ ժողովում հայերի կազմած պատասխանը (Դավանություն թուղթը) Բյուզանդիայի Կոստանդ կայսեր նամակին և այլ վավերագրություններ): Հեղինակը Ձ դ. վերջերից հետո ծավալված դեպքերի համար դնում է թվականներ, երբեմն նույնիսկ նշում է ամսաթիվերը: Երկն ավարտվում է Մուսլիա Ա խալիֆայի զահակալության հիշատակությամբ՝ 661 թվականով: Սերեոսը չի թաքցնում իր հակաիրանքը քաղկեդոնականությունը, Մասանյանների և արաբ տիրակալների նկատմամբ:

Հայ եկեղեցու պատմության վեր հանման համար հազվագյուտ նյութեր է պարունակում Ը դ. սկզբին քաղկեդոնական Հայ հեղինակի կողմից շարագրված գործը<sup>18</sup>, որի հայերեն բնագիրը կորել է, և մեզ է հասել միայն հունարեն թարգմանությունը: Անանուն այս հեղինակը հաղորդում է այնպիսի տեղեկություններ, որոնք այլուստ հայտնի չեն և նոր լույս են սփռում Հայ-բյուզանդական միջեկեղեցական առնչությունների վրա: Մատենագիրը ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում Գրիգոր Լուսավորչի և նրա հաջորդների, Հայոց եկեղեցու գավառական կողմնորոշման, կրոնական իրարամարտ հոսանքների (հուլիանականներ, սեկրյաններ) և Զ-է դդ. եկեղեցական կյանքի այլ իրողությունների մասին, իհարկե, տուրք տալով քաղկեդոնական մեկնակերպին:

Արարական տիրապետության ժամանակաշրջանում Հայաստանում տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Դեոնզ պատմագիրն իր «Պատմություն» երկում,<sup>19</sup> որն աչքի է ընկնում ճշմարտացի և նպատակասլաց հաղորդումներով: Հեղինակը պատմում է 620-780-ական թթ. տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին: Նա ցնցող էջեր է թողել արարական արշավանքների, Հայ ժողովրդի օրհասական կացություն, արաբների դաժան հարկահանության, Հայ ազատագրական մաքառումների մասին: Սակայն պատմագիրը լուռությամբ է անցնում Հայ եկեղեցուն առնչվող կարևոր եղևությունների կողքով: Այսպես, նա չի խոսում Եղիա Արժիշեցի և Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսների կողմից քաղկեդոնականության դեմ ծավալված գործունեության, Դվինի 645 թ. և Մանազկերտի 726 թ. եկեղեցաժողովների, Հայ-ասորական գավառական միություն և այլնի մասին:

Հայոց եկեղեցու պատմության հետ առնչվող որոշ եղևություններ արտացոլված են նաև հետագայի Հայ մատենագիրների երկերում, որոնց հաղորդած տեղեկությունները արժևորվում են ավելի վաղ աղբյուրների հետ զուգադրելու պարագայում: Դրանց մեջ հանդիպում են նաև նոր տվյալներ, որոնք հակառակում լրացնում են նախորդ մատենագիրների հաղորդած տեղեկությունները: Հատկապես արժեքավոր մանրամասներ է պարունակում Հովհաննես Դրասխանյանի

<sup>18</sup> G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, edition, critique et commentaire. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 132, t. 4, Louvain, 1952. Հայ թարգմանությունը տես Գր. Բարթիկյան, «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր («Բանբեր Սատենադարանի», № 6, 1962, էջ 457-470):  
<sup>19</sup> Պատմություն Ղեւոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց, Ա. Պետերբուրգ, 1887: 2-Վ. Վարդանյան

<sup>16</sup> Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983:  
<sup>17</sup> Պատմութիւն Սերեոսի, աշխ. Գ. Արզարյանի, Երևան, 1979:

նակերտացու երկասիրությունը:<sup>20</sup> Պատմագիր-կաթողիկոսը թեև ապրել է և գործել թ՝ դ. երկրորդ կեսին և ժ դ. առաջին քառորդում, բայց Հայոց եկեղեցու է դ. պատմության մասին Հաղորդում է Հազվագյուտ տեղեկություններ՝ Սահակ Զորավորեցի և Եղիա Արճիշեցի կաթողիկոսների, Հատկապես Հովհան Օձնեցու մասին (սակայն ոչինչ էլ նշում Օձնեցու ժամանակ կայացած եկեղեցաժողովների, աղանդավորների դեմ ծավալված պայքարի մասին): Դրասխանակերտցու դրչին է պատկանում նաև Հայ կաթողիկոսների Համառոտ ժամանակազրույթյունը, որը հրատարակվել է «Շարք կաթողիկոսացի Հայոց» վերտառությամբ<sup>21</sup>:

Հայոց եկեղեցու Դ և Հետագա դարերի պատմության մասին արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում ժ դ. պատմագիր Ուխտանեսը<sup>22</sup>: Ուշագրավ են Հայ եկեղեցաթեմերի մասին նրա հաղորդած տեղեկությունները, որոնք, անկասկած, ճշգրտման կարիք ունեն: Առանձնապես կարևոր են Ուխտանեսի երկում ընդգրկված հաղորդումները Զ դ. վերջին և է դ. շեմին Հայոց, Վրաց և Ազվանից միջեկեղեցական հարաբերությունները, մասնավորապես Հայոց եկեղեցուց Վրաց եկեղեցու պառակտման, վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսի դավանական ուխտազանցություն մասին: Ուխտանեսը ջատագով է Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանական անաղարտության, ամբողջականության և «հավասարների մեջ առաջինը» լինելու նախնավանդ իրավունքների:

Առանձին դեպքերում օգտվել ենք նաև ժ դ. պատմագիր Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) և ժԳ դ. ապրած մատենագիրներ Կիրակոս Գանձակեցու, Վարդան Արևելցու, Ստեփանոս Օրբելյանի և ուրիշների երկասիրած գործերից:

Հայոց եկեղեցու խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի պատմության լուսաբանման համար բացառիկ կարևորություն ունի «Գիրք թղթոց» վավերագրերի ժողովածուն<sup>23</sup>, որտեղ ամփոփված են Հայոց կաթողիկոսարանում կաղմված պաշտոնական վավերաթղթերը՝ Հայրապետական զիվանի նյութերը: Դրանք, ըստ Կ. Տեր-Մկրտչյանի, վերջնական տեսքի են բերվել Հովհան Օձնեցու կողմից և հետագայում լրացվել (անկասկածն ձևով) ուրիշների ջանքերով: Այս ժողովածուի, մասամբ նաև «Կնիք հաւատոյ» գործի<sup>24</sup> պարունակած կրոնադավանական գրությունների լույսի տակ հնարավոր է դառնում ճշգրտել Հայոց եկեղեցու

առնչությունները մյուս եկեղեցիների հետ, վեր հանել նրա դավանական վերքորոշման հանգամանքները, պարզել ազգային-եկեղեցական խնդիրների կարգավորմանն ուղղված միջոցառումների բնույթը, բացատրել նաև Հայոց եկեղեցու հայրերի մղած դավանական բանակռիվների, եկեղեցաժողովների ժամանակ արժարծված խնդիրների մուծ ծավալները:

Երկրի ներքին իրավակեցություն, ներեկեղեցական հարաբերությունների մասին լայն գաղափար է տալիս Հայոց կանոնագիրքը:<sup>25</sup> Այն համակողմանիորեն ներկայացնում է եկեղեցական իրավունքը: Կանոնագիրքը գործնական կիրառություն է ունեցել, քանի որ պետականության վերացումից հետո եկեղեցին էր իրականացնում պետաիրավական օրենսդիր գործունեություն: Ը դարի սկզբներին Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը, ի մի բերելով կանոնական ցաքուցրիվ բնագրերը, տեղծում է կուռ ու ամբողջական կանոնագիրք: Կանոնագիրքը Հայաստանում ստեղծված իրավաբանական առաջին ամբողջական ժողովածուն է, որը դարձավ Հայաստանի, Հայ եկեղեցու ներքին կյանքի հայելին: Այնտեղ ընդգրկված են ոչ միայն առաքելական, տիեզերական, այլև Հայ եկեղեցու հայրերի հեղինակած կանոնախմբերը, եկեղեցաժողովների կանոնական որոշումները: Կանոնագիրքը հնարավորություն է բնծեռում եկեղեցուն առնչվող պետաիրավական բազմաբնույթ Հարցերի հանգամանալից մեկնաբանություն:

Եկեղեցու պատմության լուսաբանման համար որոշակի արժեք ունի նաև վարքագրական զրականությունը<sup>26</sup>, որն ընդգրկում է եկեղեցու ականավոր գործիչների կյանքն ու գործունեությունը և ունի որոշակի պատմագրական արժեք, անշուշտ, վիպական պաճուճանքներից իրական-պատմական տարբեր զատորոշելու և վավերական պատմադրյուրների հետ համադրելու պարագայում:

Որոշակի արժեք ունի նաև վկայաբանական զրականությունը, որտեղ արտացոլված են Գրիգոր Լուսավորչի, Հռիփսիմյանց միանձնուհիների, Ատոմյանների, Շուշանիկի, Վահան Գողթնացու և ուրիշների վարքերը, վկայաբանությունները: Դրանց շնորհիվ եկեղեցին ջանում էր գաղափարաբանական և պատմական զենք կռել զրաղաշտականութ-

<sup>20</sup> Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցույ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912:  
<sup>21</sup> Տես Սամուէլի քահանայի Անցելոյ Հաւարմունք ի գրոց պատմագրաց, աշխ. Ա. Տեր-Միքելեանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 272-277:  
<sup>22</sup> Ուխտանես եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:  
<sup>23</sup> Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901:  
<sup>24</sup> Տես Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցույ, հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, Էջմիածին, 1914:

<sup>25</sup> Կանոնագիրք Հայոց, աշխ. Վ. Հակոբյանի, հտ. I-II Երևան, 1964, 1971:  
<sup>26</sup> Տես Մ. Ազգերեան, Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, հ. 1-12, Վենետիկ, 1810-1815, Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հ. III (ԱԸԿանոն գիրք առաքելականք, կազմեց Դ. Բ. Չրաքեան, Վենետիկ, 1904), Պատմութիւն վարուց և նահատակութեանց երջանիկ հայրապետացն Արիստակիսի, Վրթա-Գիսի, Յուսկանց, Գրիգորիսի, որոց և թուանց սրբոյն Գրիգորի («Սուխերք Հայ-Տիսի», Ժ, Վենետիկ, 1854), Պատմութիւն սրբոցն Ներսիսի Պարթեւի Հայոց կականք», Ժ, Վենետիկ, 1853), Պատմութիւն վասն հայրապետի («Սուխերք Հայկականք», Զ, Վենետիկ, 1853), Պատմութիւն վասն սրբոյն Սահակայ հայրապետին և Մեսրոպայ վարդապետին («Սուխերք Հայ-կականք», Բ, Վենետիկ, 1853):

յան, ապա իսլամի ամենակուլ տարերքի դեմ, ամրապնդել իր հիմքերը, բարձրացնել ժողովրդի բարոյական կորովը: Հասկանալի պատճառներով վկայաբանությունները գերազանցորեն վիպական-առասպելական բնույթ ունեն, բայց անուրանալի է նաև նրանցում պատմական կորիզի առկայությունը: Հարկ է նաև նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ դրանք չեն ունեցել (արդիական չափանիշներով) գիտական հրատարակություններ և նախատեսված են եղել առավելապես պաշտամունքային նպատակների համար: Հրապարակի վրա են ս. Շուշանիկի վկայաբանությունից գիտական հրատարակությունը<sup>27</sup> և սրբոց վարքերի ուսերեն թարգմանությունները:<sup>28</sup>

Կրոնաբարոյախոսական և մեկնողական գործերից արժեքավոր են Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի ճառերը, Վրթանես Քերթովի դավանաբանական զրվածքները, Հովհան Օձնեցու երկասիրությունները, Խոսրովիկ թարգմանչի գործերը:

Այլալեզու սկզբնաղբյուրներից պատմագրական ուշագրավ նյութ են պարունակում ասորական աղբյուրները<sup>29</sup>: Ասորի մատենագիրների հետաքրքրությունը Հայաստանի ու Հայ եկեղեցու նկատմամբ պայմանավորված էր երկու ժողովուրդների պատմական և կրոնական ճակատագրերի ընդհանրությունը, ժամանակի հուզած դավանաբանական խնդիրներով: Յուզուա Ստիլիտի (Սյունակյացի) ժամանակագրության մեջ արտացոլված են զրադաշտական կրոնի դեմ Հայոց եկեղեցու դիմակայությունը, բյուզանդա-պարսկական պատերազմների աղետավոր հետևանքները, քաղաքական ընդհանուր կացությունը: Հայ եկեղեցու մասին հազվագյուտ տեղեկություններ է հաղորդում Ջ. դ. մեկ այլ ասորի մատենագիր՝ Զաքարիա Հոստորը, որի ժամանակագրության մեջ հանգամանորեն արձարծվում են միջեկեղեցական առնչությունները, դավանաբանական ելևէջները, պարսկա-բյուզանդական ընդհարումների հետևանքով Հայաստանի կրած արհավիրքները: Հեղինակը ընդգծում է Հայոց եկեղեցու առաջնությունը Վրաց և Աղվանից եկեղեցիների նկատմամբ, հիշում է նաև Հոնների աշխարհում հայազգի Մակար եպիսկոպոսի կողմից քրիստոնեություն տարածելու մասին:

Ջ. դ. Հայոց եկեղեցու պատմության վեր հանման համար բացառիկ կարևոր տեղեկություններ է պարունակում նաև նույն դարի ասորի պատմագիր Հովհան Եփեսացու «Եկեղեցական պատմություն» երկը: Առանձնապես կարևոր են հայերի 571-572 թթ. ապստամբության մասին նրա հաղորդած տվյալները: Հեղինակն անձամբ հանդիպել և զրուցել է 571 թ. Կոստանդնուպոլիս ժամանած հայ հոգևորականների (նաև Հովհաննես կաթողիկոսի) հետ, զրառել նրանց պատմածները:

Հայ եկեղեցու մասին ուշագրավ տեղեկություն է հաղորդում նաև ԺԲ դարի ժամանակագիր Միքայել Ասորին: Մենգալարով (Փոքր Հայքի Մելիտենե քաղաք) և դավանությունը (միաբնեա հակորիկ) մոտ լինելով Հայերին՝ հեղինակն իր երկասիրության մեջ զգալի տեղ է հատկացրել Հայաստանի պատմությանը, այդ թվում նաև եկեղեցական իրադարձություններին: Միքայել Ասորու ժամանակագրության վաղ շրջանը թեև շարազրված է Հովհան Եփեսացու «Եկեղեցական պատմության» հիման վրա, բայց հեղինակն օգտագործել է նաև այս գործի երկրորդ մասի նյութերը: Այսպես, պատմելով 571-572 թթ. Հայոց ապստամբության մասին, նա վկայաբերում է 571 թ. Կոստանդնուպոլիս մեկնած հայ պատվիրակներին Հայաստանից հայ եկեղեցականների ուղարկած նամակը, որը տեղ չի գտել Հովհան Եփեսացու երկում: Միքայել Ասորին ուշագրավ մանրամասներ է հաղորդում նաև Ը. դ. սկզբի Հայ-ասորական միջեկեղեցական հարաբերությունների, Մանազկերտի 726 թ. ժողովի, Հովհան Օձնեցու դավանական դիրքորոշման և այլ իրողությունների մասին:

Բյուզանդական աղբյուրներից քննարկվող ժամանակաշրջանի համար կարևոր են Պրոկոպիոս Կեսարացու «Պարսկական պատերազմի մասին» երկը, Թեոփանեսի ժամանակագրությունը և Թեոփիլակտոս Սիմոկատոսի «Պատմությունը»<sup>30</sup>: Հայ-բյուզանդական եկեղեցիների դավանական տարաձայնությունների խնդիրը շոշափում է Բյուզանդիայի Փոտ պատրիարքը՝ Հայոց կաթողիկոս Զաքարիա Զաքեցուն (855-877 թթ.) և Հայաստանի իշխանաց իշխան Աշոտ Բաղրատունուն հղած թղթերում<sup>31</sup>: Հայ և Վրաց եկեղեցիների մասին որոշ տեղեկություններ կան նաև վրացական պատմաղբյուրներում<sup>32</sup>:

<sup>27</sup> Պ. Մ. Մուրադյան, Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանությունը (բնագրեր և հետազոտություն), Երևան, 1996:

<sup>28</sup> Армянские жития V-XV в. в., пер. с. древнеармянского и примечания К. С. Тер-Давтян, Ереван, 1996, Святыя Армянской церкви, кн. I, Мученики, пер. с древнеармянского, К. Тер-Давтян и А. Степанян, Ереван, 1996:

<sup>29</sup> Ասորական աղբյուրներ, Ա, քարգմ., առաջաբան և ծան. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976, Chronique de Michel le Syrien, ed. J. Ghabot, II, Paris, 1904, H. B. Pigulevskaya, Сирійские источники по истории народов СССР, Москва-Ленинград, 1941:

<sup>30</sup> Պրոկոպիոս Կեսարացի, Պարսկական պատերազմի մասին, քարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրուր. Գր. Բարթիկյանի, Երևան, 1967, Թեոփանես Խուստովանոզ, ժամանակագրություն, քարգմ., առաջաբան և ծանոթագրուր. Գր. Բարթիկյանի, Երևան, 1983, Феодулакт Симокатта, История, пер. С. Кондратьева, Москва, 1957:

<sup>31</sup> Տես Ս. Православный Палестинский Сборник, вып. XXXI, С. Петербург, 1892:

<sup>32</sup> Տես Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա, Երևան, 1934:

Այլալեզու քրիստոնյա մատենագիրները արժեքավոր տվյալներ են հաղորդում Հայ եկեղեցու մասին և այլ դիրքերից են մեկնում նրան առնչվող եղելությունները: Նրանք էպպես լրացնում են Հայ պատմագիրների մոտ եղած նյութը և հնարավորություն են ընձեռնում նորովի իմաստավորել Հայ եկեղեցու պատմությունն առնչվող իրողությունները: Հայաստանի կացություն, ժողովրդի ու եկեղեցու իրավական կարգավիճակի, հարկային հարաբերությունների մասին էական տեղեկություններ են պարունակում նաև արաբալեզու մատենագիրների գործերը: Հայաստանը արաբական խալիֆայության նվաճած երկրներից մեկն էր, ուստի առանց նրա պատմությունը չոչնչի էր, չէր ամբողջանա այդ աշխարհակալության պատմությունը: Բացի այդ, Հայաստանը պահպանեց իր ներքին ինքնավարությունը, նախարարական ռազմաժողովուրդի քրիստոնեական կրոնը՝ շնորհիվ արաբ զորավարների հետ նախարարների կնքած երկրորդ և Հայաստանի համար ձեռնտու պայմանագրերի: Այդուհանդերձ, արաբ մատենագիրների համար Հայաստանը նվաճված երկիր է, որի հանդեպ նրանք չեն լիաբացում իրենց գերազանցական վերաբերմունքը և խալիֆայության նվաճողական քաղաքականությունից ջատագովի պատմահայեցողությունը:

Իսլամի տիրապետության ոլորտում ընդգրկված երկրները հարկային հարաբերությունների, իրավական կարգի մասին արժեքավոր սկզբնաղբյուր է Ը դարի արաբ մատենագիր Աբու-Յուսուֆի «Գիրք հարկերի մասին» գործը<sup>33</sup>, որը փաստորեն խալիֆայության կազմի մեջ ընդգրկված երկրների հարկային, հողային և կրոնական կարգավիճակը օրինակարգող և գործնականում կիրառվող օրենքների հավաքածու է: Այդտեղ ուշագրավ նյութեր կան նաև կրոնական խնդիրների մասին: Խալիֆայության այլալորոն ժողովուրդների տնտեսական, կրոնական և իրավական կացության վերաբերյալ արժեքավոր աղբյուր է նաև Ալ Մավերդիի (ԺԱ դ.) «Իշխանությունների օրենքների գիրք» երկը:<sup>34</sup> Արաբների կողմից Հայաստանի նվաճման, Հայ նախարարների և արաբ զորավարների միջև կնքված պայմանագրերի, Հայաստանի ներքին կացության մասին կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Բալազուրի պատմագիրը<sup>35</sup>, որն ազգությունը պարսիկ էր և եղել էր Հայաստանում: Արժեքավոր աղբյուր է նաև Ալ Յակուբի «Գիրք երկրների» աշխատությունը<sup>36</sup>: Հեղինակը եղել է Հայաստանում և արժեքավոր նյութեր է

<sup>33</sup> Abou Yousouf Jakoub, Le livre de l'impôt foncier (Kitab el-Kharadj), Trad. et annote par E. Fagnan, Paris, 1921.

<sup>34</sup> А.Мавердуй ("Православный Палестинский сборник", Т. XVII, вып. 2(4), С. Петербург, 1897).

<sup>35</sup> Al-Baladhuri, The origins of the islamic state (Kitab futuh al Buldan), vol. I, by P. Hitty, New York, 1916, vol. II, by F. Margotten, New York, 1924.

<sup>36</sup> Якуби, История, текст и перевод П. К. Жузе, Баку, 1927.

մատուցում ընթերցողին՝ արաբների կողմից Հայաստանի նվաճման, բնակչության կոտորածի ու գերեվարման, 705 թ. Հայ նախարարների ողջակիզման, Հայաստանում արաբական ցեղերի բնակեցման, Արմինիայի արաբ ոստիկանների, Բաբելի ապստամբության, Հայ նախարարների արաբների արտոնած իրավունքների մասին: Հայ աղատանու հանդեպ արաբների կողմից 705 թ. կատարած դաժան հաշվահարգարի մասին ուշագրավ տվյալներ է հաղորդում Աբու Մուհամմադ ալ Գուֆին (վախճանվել է 926 թ.) «Գիրք նվաճումների մասին» երկում<sup>37</sup>:

Հայոց եկեղեցու պատմության անդրադարձել են Հայ և օտարերկրյա ուսումնասիրողները: Հայ նոր պատմագիտության սկզբնավորող Միքայել Չամչյանն իր «Պատմություն Հայոց» աշխատության<sup>38</sup> մեջ հայկական, հունա-լատինական սկզբնաղբյուրների հիման վրա քննություն է անել նաև Հայ եկեղեցուն առնչվող իրողությունները, նրա քաղաքական, դիվանագիտական գործունեությունը: Հեղինակը բարձր է գնահատում Հայոց կաթողիկոսների խաղաղած գերն այդ ասպարեզում, իհարկե, որոշակիորեն տուրք տալով նաև ժամանակին բնորոշ իր պատմահայեցողությունը: Ծղբրտման կարիք ունեն նրա բերած թվականները և որոշ եղելություններ, որոնք չոչնչի են եկեղեցու պատմությունը:

Հայոց եկեղեցու պատմության բազմալիսի հարցեր է շոշափել ակադեմիկոս Հայազետ Ղևոնդ Ալիշանն իր աշխատություններում<sup>39</sup>: Նա Հայ և օտար սկզբնաղբյուրների հիման վրա գիտական մեծ բարեխղճությամբ շարադրել է Հայաստանում քրիստոնեության մուտքի, Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա զավակների՝ Արիստակես և Վրթանես կաթողիկոսների, ինչպես և Սահակ Պարթևի օրոք տեղի ունեցած եկեղեցական իրադարձությունների պատմությունը:

Հետագայում Հայ եկեղեցու մասին գրվեցին նաև մի շարք ընդհանրացնող աշխատություններ: Հայ եկեղեցու ամբողջական պատմության հաջողված փորձ է անշուշտ, Մ. Օրմանյանի աշխատությունը<sup>40</sup>: Հեղինակը գիտական լայն իրազեկությամբ, աղբյուրագիտական հավաստի հենքի վրա շարադրել է Հայ եկեղեցու պատմությունը, այն հարակցելով Հայաստանի քաղաքական պատմության հետ: Նա ճշգրտել է եկեղեցու հետ առնչվող դեպքերի, հատկապես Հայոց կաթողիկոսների գահակալման թվականները, գիտականորեն մեկնաբանել է կրոնագավառական և այլ բնույթի իրողություններ: Անշուշտ, Մ. Օրմանյանի ա-

<sup>37</sup> Абу Мухаммад Ахмад Ибн Асам ал-Куфи, Книга завоеваний, Баку, 1981 г.

<sup>38</sup> Մ. Չամչյան, Պատմություն Հայոց, Բ, Վենետիկ, 1785:

<sup>39</sup> Ղ. Ալիշան, Յուշիկը Հայոցեցաց Հայոց, Ա. Վենետիկ, 1869, նույնի Այրարատ, Վենետիկ, 1890, նույնի՝ Սիսական, Վենետիկ, 1893, նույնի՝ Արշաղոյս քրիստոնեությունը Հայոց, Վենետիկ, 1920 և այլն:

<sup>40</sup> Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա-Դ, Ս. Եջմիածին, 2001-2002:

ուճադրած տեսակետները ոչ միշտ կարող են դիտական քննությունն բռնել արդի հայագիտության նվաճումների տեսանկյունից: Մասնավորապես խոսելի է մինչև 301 թ. Հայ եկեղեցու առաջնորդների վերաբերյալ նրա կազմած ժամանակագրությունը, որի համար հիմք է ծառայել, այսպես կոչված, «Յիշատակագրությունը եպիսկոպոսաց առաքելական վիճակիս Արտազուն» անվանված ժամանակագրությունը<sup>41</sup>:

Մ. Օրմանյանի «Հայոց եկեղեցին»<sup>42</sup> աշխատության մեջ քննության են առնված Հայ եկեղեցու նվիրատուությունը, վարդապետությունը, արարողակարգին և ազգային նկարագրին առնչվող բազմաթիվ խնդիրներ:

Ն. Մելիք-Թանգյանը «Հայոց եկեղեցական իրավունքը» ուսումնասիրության մեջ<sup>43</sup> դիտարկում է Հայոց եկեղեցաժողովներում արժարժված հարցերը՝ կանոնական որոշումների մեկնությունը: Ժողովների նրա նշած թվականները, սակավ բացառությամբ, ճշգրտման կարիք ունեն:

Հայ Առաքելական եկեղեցու պատմությանն առնչվող բազմազան հարցեր շոշափված են Ե. Տեր-Մինասյանի, Ն. Աղոնցի, Ն. Ակինյանի և ուրիշ հայագետ գիտնականների հետազոտություններում:

Ե. Տեր-Մինասյանը ուսումնասիրության նյութ է դարձրել հիմնականում Հայոց և Ասորական եկեղեցիների միջև եղած հարաբերությունների, նեստորականության հանդեպ Հայ եկեղեցու դիրքորոշման, մի քանի եկեղեցաժողովների հետ առնչվող իրողությունները, ինչպես նաև Հայաստանում և հարևան երկրներում աղանդավորական շարժումների պատմությունը<sup>44</sup>:

Հայոց եկեղեցու պատմության բազմապիսի հարցեր իրենց բանիբուն լուսաբանում են դոկտ. Ն. Աղոնցի աշխատություններում<sup>45</sup>: Խորհրդակցությունները հայերեն և այլալեզու աղբյուրների լայն հենքի վրա դիտարկում է Հայ եկեղեցուն առնչվող բազմապիսի հարցեր: Նրա

<sup>41</sup> Տես «Հայոց ազգի դարձը ի քրիստոնեություն» («Արարատ», 1868, էջ 102-105):

<sup>42</sup> Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին, Կ. Պոլիս, 1911:

<sup>43</sup> Ն. Մելիք-Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Գիրք Ա, Շուշի, 1903:

<sup>44</sup> Ե. Տեր-Մինասյան, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները Ասորաց եկեղեցիների հետ, Եջմիածին, 1908, նույնի Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, նույնի Պատմաբանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971:

<sup>45</sup> Տես Ն. Աղոնց, Հայոց առաքելությունը Հռոմաց աշխարհում («Արարատ», 1902), Н. Адоиц, Армения в эпоху Юстиниана, С. Петербург, 1908, նույնի Անձանոթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից («Հանդես անսորեայ», 1925), նույնի Հին Հայոց աշխարհայացքը («Պատմական ուսումնասիրություններ», Փարիզ, 1948, N. Adontz, Gregoire l'illuminateur et Anak le Parthe ("REA", VIII, 1928), N. Adontz, Les festiges d'un ancien culte en Arménie ("Melanges Franz Cumont, 1936") և այլն:

եզրահանգումները պահպանում են իրենց գիտական արժեքը նաև մեր օրերում:

Հայ եկեղեցու պատմությանն անդրադարձել է նաև Ն. Ակինյանը, որի բեղուն զբիչը հաճախ տեղի է տվել կանխակալ ու տարապարտ ենթադրությունների, արժանանալով Ն. Աղոնցի, Հ. Ք. Արմենի և ուրիշ հայագետների սուր քննադատությունը: Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված գործում<sup>46</sup> Մխիթարյան երջանկահալոցատակ հայրը կարծում է (առանց հիմնավոր ապացույցների), թե Գրիգորի քարոզության շրջանը, որը նկարագրված է Ազատագրողի «Հայոց պատմության» մեջ, չի համապատասխանում Գ դարում Մեծ Հայքում ստեղծված քաղաքական իրավիճակին: Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը հորինված է համարում 450-451 թվականներին: Թեև կան է նաև Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա հաջորդների՝ Ակինյանի հորինած ժամանակագրությունը: Նրա կարծիքով՝ Հայոց առաջին եկեղեցական կենտրոնը ոչ թե էջմիածինն էր, այլ Աշտիշատը: Նա իր ենթադրությունը հիմնավորում է՝ հենվելով Փավստոս Բուզանդի մի վկայության վրա, որի համաձայն՝ Սանատրուկ արքան Տարսուսում հիմնել է Մծուրք քաղաքը<sup>47</sup>: Բայց պատմիչը ոչ չինչ չի ասում Մծուրքի թագավորանիստ լինելու մասին: Մինչդեռ Ակինյանը առանց որևէ կոպանի կարծում է, թե այն եղել է «արքայանիստ» քաղաք և գտնվել է Աշտիշատից ոչ հեռու ընկած տարածքում: Եվ որովհետև Մծուրքն ավելի վաղ է (ըստ Ակինյանի) հայոց մայրաքաղաք դարձել, քան Վաղարշապատը (որն ըստ նրա՝ այդպիսին էր 297 թվականից), ուստի Աշտիշատն ավելի վաղ պետք է դառնար եկեղեցական կենտրոնատեղի՝ գտնվելով մայրաքաղաքի մոտակայքում: Քննությունն չի բռնում նաև Գրիգոր Լուսավորչի հեղինակած կանոնները Կեսարիայից բերելու նրա վարկածը: Սահակ Պարթևին նվիրված հոդվածում<sup>48</sup> Ն. Ակինյանը կարծում է, թե Սահակի զրչին է պատկանում Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունը», քանի որ հեղինակը տարոնցի է և քաջ զիտի Աշտիշատի հայրապետանոցի գործերը: Ն. Ակինյանի կարծիքով եղիշե պատմիչը Զ դարի հեղինակ է և գրել է ոչ թե 450-451 թթ. ժողովրդական պատերազմի, այլ 571-572 թվականների Հայոց ապստամբության մասին<sup>49</sup> և այլն:

Հայ եկեղեցու պատմությունը ներկայացված է Վ. Հացունու մի աշխատության մեջ<sup>50</sup>: Հեղինակն առանց համոզիչ փաստարկների, հիմնա-

<sup>46</sup> Ն. Ակինյան, Գրիգոր Լուսավորչի («Հանդես անսորեայ»), 1949, № 4-12):

<sup>47</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, ԺԴ, էջ 98:

<sup>48</sup> «Հանդես անսորեայ», 1935:

<sup>49</sup> Տես Ն. Ակինյան, Եղիշ վարդապետ և իր Պատմությունը Հայոց պատերազմի մասին, I, Կիեմնա, 1932, էջ 55-56:

<sup>50</sup> Տես Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմությունում, Վեներտիկ, 1927:

զուրկ է համարում Հայաստանում Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների քարոզչության մասին Փավստոս Բուզանդի և ուրիշ պատմադրությունների վկայությունները և ժխտում է Հայ եկեղեցու առաքելական ծագումը: Նրա կարծիքով՝ հայոց հոգևոր առաջնորդները ձեռնադրվում էին Կեսարիայում, քանի որ Հայոց եկեղեցին ենթակա էր նրան և օրենքներ էր ստանում այնտեղից, իսկ Սահակ Պարթևի օրոք այն ենթարկվեց Կ. Պոլսի պատրիարքին, որն այդպիսով փոխարինեց Կեսարիայի հայրապետին: Վ. Հացունին Կեսարիայից Հայ եկեղեցու ունեցած կախվածությունը պայմանավորում է Հռոմից Հայաստանի ունեցած կախվածությունը՝ մոտանալով, որ Գրիգոր Լուսավորչի օրոք քրիստոնեությունը հայրավում էր Հռոմեական կայսրությունում, ուստի Կեսարիան, բնականաբար, չէր վախճում պետական հովանավորություն և ի դուրս չէր իր կամքը պարտադրելու քրիստոնեությունը պետականորեն հռչակած անկախ Հայաստանի եկեղեցուն: Հեղինակը ջատագովում է Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի որոշումները: Ավելին, նա քաղկեդոնադավան է համարում Հայոց կաթողիկոսներ Ներսես Շինողին, Անաստասին, Հովհան Օձնեցուն և ուրիշներին:

Վ. Հացունու հետևողությունները Ս. Կողբյանը<sup>51</sup> նույնպես ժխտում է Հայ եկեղեցու առաքելականությունը: Նա գտնում է, որ Հայոց եկեղեցին, սկսած Դ դարից, դավանել է կաթողիկոսություն, որի արտացոլք է համարում Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի՝ Հռոմ ժամանելու մասին անվավեր պատումը: Ս. Կողբյանի կարծիքով՝ Հայաստանը, իբրև Հռոմին ենթակա երկիր, պետք է ենթարկվեր նրան և դառնար կաթողիկոսադավան: Նա նույնիսկ կաթողիկոս է համարում Ներսես Մեծին, Սահակ Պարթևին, Մաշտոցին, Եզնիկ Կողբացուն, Վարդան Մամիկոնյանին և այլն: Հեղինակն անտեսում է պատմական այն իրողությունները, որ Ե դարում քրիստոնեական աշխարհը տակավին միասնական էր և չէր տրոհվել տարբեր դավանանքների, իսկ կաթողիկոսություն իբրև քրիստոնեական դավանաբանություն և կազմակերպված եկեղեցի, ձևավորվեց հետագայում և վերջնական տեսք ստացավ միայն 1054 թվականից հետո, երբ համաքրիստոնեական եկեղեցին բաժանվեց Արևելյան և Արևմտյան (Կաթողիկոս և Ուղղափառ) եկեղեցիների: Հեղինակն իր միտքը հիմնավորելու համար վկայաբերում է Եղիշեի և Ղազար Փարպեցու խոսքերը հայերի, հույների և վրացիների նույնահավատ լինելու մասին: Ս. Կողբյանի կարծիքով՝ նույն հավատ ունենալը համանշանակ է նույնադավանություն, և այն էլ այն ժամանակ, երբ Քաղկեդոնի ժողովը դեռևս չէր ցանկ պառակտման սերմերը համաքրիստոնեական միություն մեջ: Հայ եկեղեցին ջատագով էր այդ միություն, առանց իր նվիրապետական և կանոնական իրավունքներն ու ինքնուրույնությունը:

<sup>51</sup> Ս. Կողբյան, Հայոց եկեղեցին մինչև Փյոնենտեան ժողովը, Բելյուս, 1961:

նր զոհարերելու: Ս. Կողբյանը թյուրում է նաև Հայ եկեղեցուց Կյուրիոն կաթողիկոսի պառակտիչ քայլերի հետևանքով Վրաց եկեղեցու պառակտման պատմությունը: Նրա կարծիքով՝ Կյուրիոնը ի սկզբանե քաղկեդոնական էր և չէր բաժանվի Հայոց եկեղեցուց, եթե հայերը մնային կաթողիկոս: Հեղինակը կարծում է, որ նույն ժամանակ (է դարի սկզբներին) Հայաստանի մեծ մասում տարածված էր քաղկեդոնականություն: Նա քաղկեդոնական է համարում Հայոց կաթողիկոսներ Եղբրին (630-641), Ներսես Գ-ին (641-661), Սահակ Զորոգորեցուն (677-703) և ուրիշներին: Ս. Կողբյանը գտնում է, որ Հովհան Օձնեցին Հայ եկեղեցին դիտում էր որպես «անդամ ընդհանրական կաթողիկոսական եկեղեցու», որի առաջնորդ նա ճանաչում էր Հռոմի աթոռը<sup>52</sup>:

Վենետիկի Մխիթարյան միաբան Պողոս Անանյանի աշխատություններում<sup>53</sup> շոշափվում են Հայոց եկեղեցու պատմության անչձվող բազմապիսի խնդիրներ: Հեղինակը վեր է հանում Հայ եկեղեցու դավանական կողմնորոշման հանգամանքները, Դ-է դդ. եկեղեցական իրադարձությունները: Նա փորձում է ճշգրտել Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրությունը, Հռիփսիմյան կույսերի նահատակության, Գրիգոր Լուսավորչի հաջորդների գահակալություն թվականները, որոնք ոչ միշտ են ընդունելի: Պ. Անանյանն իր «Քրիստոնեությունն և հետքերը Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչությունն առաջ» աշխատության մեջ հիմնավորում է մինչև Դ դ. սկիզբը Հայաստանում քրիստոնեական կրոնի տարածված լինելու, կազմակերպված եկեղեցու առկայության փաստը: Սակայն հեղինակի ոչ բոլոր տեսակետներն են ընդունելի: Այսպես, նա կարծում է, թե ամբողջ Դ դարում Աշտիշատը եղել է Հայոց եկեղեցու կենտրոնը, ուստի Գրիգոր Լուսավորչից Կեսարիայում ձեռնադրվելուց հետո Հայաստան վերադառնալով՝ առաջին հերթին ժամանել է Աշտիշատ: Սակայն իրականում Աշտիշատ Գրիգորի մեկնելն ուներ բոլորովին այլ զրգապատճառներ: Աշտիշատը հեթանոսության կենտրոններից մեկն էր, ուստի Գրիգորը մեկնեց այնտեղ, որպեսզի այդ հռչակավոր ավանդ ձեռքազերծի հեթանոսության ազդեցությունից: Բացի այդ, նրա նպատակն էր նաև մեծացնել իր ազդեցությունը Հայաստանի հարավային դավառներում՝ ի հակադիմա ասորի հոգևորականների, որոնք ունեին պարսկամետ դիրքորոշում, ներհակում էին հայոց պետական ինքնուրույնությունը: Նույն աշխատության մեջ հե-

<sup>52</sup> Տե՛ս նույն տեղում էջ 265:

<sup>53</sup> Տե՛ս Պ. Անանյան, Պատմական յիշատակարան մը Դուլինի Բ ժողովի մասին («Բազմավեպ», 1957 № 5-6, 1958, № 6-7, Երևանի Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրության թուականները և պարագաները («Բազմավեպ», 1960), Երևանի Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչությունն առաջ («Բազմավեպ», 1978 № 1-2: (Դրատարակվել է նաև առանձին գրքով (Վենետիկ, 1979) և այլն:

դինակը կարծում է, որ Մծուրըը Հայաստանի մայրաքաղաքն էր, իսկ նրա մոտակայքում գտնվող Աշտիշատում էր Հայաստանի առաջին և Մայր եկեղեցին: Նրա համոզմամբ՝ «նախնական քրիստոնեայ համայնքի կորիզը ձևացած ըլլալու է Մծուրքի մէջ, և անկէ փոխադրուած դէպի Աշտիշատ»:<sup>54</sup>

Հայ եկեղեցու պատմութեան բազմաթիվ հարցեր լուսարանվել են ներքոհիշյալ հետազոտողների աշխատութեաններում<sup>55</sup>:

Հայոց եկեղեցու պատմութեանն առնչվող խնդիրներին անդրազարձել են նաև Ն. Յա. Մառը, Ի. Ա. Զավախիչվիլին, Ա. Աննինսկին և ուրիշներ<sup>56</sup>: Ն. Յա. Մառը բանիրուն մեկնաբանութեամբ հրատարակեց Ազգաթանգեղոսի «Հայոց պատմութեան» արաբերեն խմբագրութեանը: Նա գտնում է, որ Գրիգորի լուսավորչական գործունեութեան մասին Դ. Գ. տարածված զրուցները վերամշակել է Մաշտոցը՝ համեստարար այն կոչելով ոչ թե իր, այլ Ազգաթանգեղոսի անունով:<sup>57</sup> Ն. Մառի կարծիքով՝ Ազգաթանգեղոսի երկը խմբագրվել է 451 թ. հետո, իսկ Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը առաջացել է հետագա դարերում (է դարից ոչ վաղ): Ի. Զավախիչվիլին է գ. սկզբին Հայ և Վրաց եկեղեցիների դավանական պառակտմանը նվիրված հոդվածում, հենվելով «Գիրք թղթոցի» և Ուխտանեսի երկում եղած տեղեկութեանների վրա, եզրա-

<sup>54</sup> Տես «Բազմավեպ», 1978, 1-2, էջ 31:  
<sup>55</sup> Տես Լ. Ս Խաչիկյան, Աշխատություններ, Կ. Ա, Երևան, 1995, Ս. Т. Еремян, Мусейн Каланкатуниский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому Хакану Алп-Илутверу ("Записки Ин-та востоковедения АН СССР", 1939), Ս. С. Аревшатаян, Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.), Ереван, 1973, Ք. М. Бартикян, Источники для изучения истории Павликианского движения, Ереван, 1961, Կ. Ն. Յուզբաշյան, Ավարայրի ճակատամարտից դեպի Նվարակի պայմանադրությունը, Երևան, 1989, Մ. Մ. Мурадян, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя ("Кавказ и Византия" 3 (1982 г.), Պետրոսյան Ե., Հայ եկեղեցու պատմություն, Ա. Ս. Եջմիածին, 1990 թ., Ածնյան Շ., Աստվածաշունչի հայերեն հին բարձրամտերեն լի վերապրած հատկանուններ («Եջմիածին», 1994, Ա), Աշենյան Մ., Եղբ Զայ եկեղեցու պատմություն, Երևան, 1994 Ա, Մարտիրոսյան, Մաշտոց (պատմա-քրեական տեսություն), Երևան, 1982, Ռ. Մանասերյան, Հայաստանը Արտավազդից մինչև Տրդատ Անծ, Երևան, 1997, Մ. Պապյան, Հոփան Իմաստասեր Օձնեցի, Երևան, 1998, Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին և մշակույթը, Երևան, 1998, Է. Դանիելյան, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000թ., Բ. Հ. Հարությունյան, Հայոց եկեղեցու բնական բաժանումը Գրիգոր Լուսավորչի հովվապետության շրջանում («Պատմա-բանասիրական հանդես» 2000թ. № 2) և այլն:  
<sup>56</sup> Տես Ս. Մ. Я. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (арабская версия), С. Петербург, 1905, Исторический очерк Грузинской церкви («Церковные ведомости», 1907, № 3), И. А. Джавахов, История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века (Известия Имп. АН, С. Петербург, 1908, А. Аннинский, История Армянской церкви (до XIX века)), Кушнев, 1900 и т. д.  
<sup>57</sup> Н. Марр, Крещение..., С. 158, 180-183.

հանդում է, որ է գ. սկզբին քաղկեդոնականության կողմն էին ոչ միայն վրացի եկեղեցականները, այլև իշխանները, բովանդակ ժողովուրդը: Նա կարծում է, որ Հայոց եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման մեջ էական դեր են խաղացել նրա սերտ առնչությունները Արևելյան (Պարսից) եկեղեցու հետ: Հեղինակը գտնում է, որ վրացիների դավանական վերակողմնորոշումը դեպի հունա-հոմեոսական Արևմուտքը ուներ նաև քաղաքական դրդապատճառներ: Պարսիկների կողմից Արևելյան Վրաստանի թագավորության վերացումը վրացիներին մղեց դեպի Բյուզանդիան: Նա կարծում է նաև, որ Վրաց և Աղվանից եկեղեցիները եկեղեցա-վարչական առումով ոչ մի կախում չեն ունեցել Հայոց եկեղեցուց<sup>58</sup>:

Հայոց եկեղեցու պատմությունը քննություն են առել նաև եվրոպական ու ամերիկյան հետազոտողները: Գերմանացի բյուզանդագետ, հայագետ Հ. Գեյցերը Հայոց պատմությունը և Հայ եկեղեցու սկզբնավորմանը նվիրված գործում<sup>59</sup> կարծում է, որ Հայաստանն աշխարհում առաջին երկիրն էր, որն ընդունեց քրիստոնեությունը: Սակայն հեղինակի ոչ բոլոր տեսակետներն են ընդունելի: Այսպես, նրա կարծիքով՝ Հայ եկեղեցին մինչև Քաղկեդոնի ժողովը կախում է ունեցել Կեսարիայի աթոռից: Իսկ Պապ թագավորը կամենում էր Հայաստանում վերականգնել հեթանոսական կրոնը և այլն:

Հայ եկեղեցու պատմությունը քաղաքական իրադարձությունների հետախորդի վրա ներկայացված է Ֆ. Թուրներիլի երկում<sup>60</sup>: Հեղինակը համարում է 290-295 թթ.: Ձափազանցված է Հայ եկեղեցու հանդեպ Օմայյան խալիֆաների կողմից ցուցաբերած հանդուրժողականությունը: Հեղինակը Հայոց կաթողիկոսների քաղկեդոնամետ դիրքորոշումը փորձում է հիմնավորել յուրովի: Նրա կարծիքով՝ Հովհան Օձնեցու օրոք՝ 726 թ. կայացած Մանազկերտի ժողովում (որն իրը թե գումարվեց արաբ խալիֆայի հովանավորությամբ) ընդունված տասը կանոններից ոչ մեկում նշույլ անգամ չկա ընդգեծ քաղկեդոնական դավանության: Ավելին, նա այդ ժողովի հաստատած որոշ կանոններում ազերուներ է տեսնում Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած Հավատո բանաձևի («Լևոնի տոմարի») հետ: Մինչդեռ դրանք (հատկապես Դ և Ե կանոնները) նշույլում են քաղկեդոնականությունը<sup>61</sup>:

<sup>58</sup> И. Джавахов, История церковного разрыва, с. 515-534.  
<sup>59</sup> Հ. Գեյցեր, Фаустоно Филанди կամ Հայկական եկեղեցու սկզբնավորումը, Վենետիկ, 1896, նույնի Համառոտ պատմություն Հայոց, Վիննա, 1897:  
<sup>60</sup> F. Toumebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, Paris, 1900.  
<sup>61</sup> Տես Սամուելի քահանայի Անեցույ Հայաքմունք ի գրոց պատմագրաց, էջ 287-288 («Եթ ըր ոչ խտստովանեսցի զմի և զնոյն Աստուած և մարդ միանգամայն».

Հայոց եկեղեցու պատմությունը լուսաբանված է նաև դերմանացի արևելագետ, հայագետ Ս. Վեբերի կողմից<sup>62</sup>: Հեղինակը քննություն է առնում հայոց քրիստոնեական դարձի հանգամանքները: Նա Հայաստանում քրիստոնեությունը պաշտոնապես ընդունելու տարեթիվ է համարում 295 թվականը և կարծում է, որ Հայաստանն առաջին երկիրն էր, որը քրիստոնեությունը բարձրացրեց պետական կրոնի աստիճանի: Հայոց առաջին Մայր եկեղեցին, Ս. Վեբերի կարծիքով, եղել է ոչ թե Աշտիշատը, այլ Էջմիածինը:

Հայոց եկեղեցու պատմության շատ հարցեր քննության են առնված գերմանացի բաղձահմուտ արևելագետ և հայագետ Հ. Մարկվարտի աշխատություններում: Հեղինակը զիտական-աղբյուրադիտական լայն հենքի վրա դիտարկում է քրիստոնեության՝ Հայաստան մուտքի հետ շաղկապված պատմական իրողությունները: Նա լուսաբանում է Ներսես Մեծ կաթողիկոսի հետ առնչվող դեպքերը, ճշգրտում Հռոմեական կայսրություն նրա մեկնելու և վերադարձի թվականները<sup>63</sup>: Արժեքավոր է հատկապես Հայ եպիսկոպոսությունների ծագմանը նվիրված նրա հետազոտությունը<sup>64</sup>, որտեղ փորձ է արվում վեր հանել Հայ եպիսկոպոսությունների ստեղծման, դրանց թվականների, գործառույթների, մասնավորապես Արիստակես, Վրթանես և Ներսես Մեծ կաթողիկոսների դործունեությունը բնորոշող պատմական անցքերը: Գիտնականը փորձել է ճշգրտել նաև նրանց հետ առնչվող շատ թվականներ: Նա եկեղեցական իրադարձությունները գիտարկում է քաղաքական իրողությունների հետնախորքի վրա: Մեսրոպ Մաշտոցին նվիրված հոդվածում<sup>65</sup> հեղինակն անդրադառնում է Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի լուսավորչական առաքելությանը, մասնավորապես Հայոց գրերի գյուտի հանգամանքներին՝ բարձր գնահատելով դարակազմիկ այդ եղելությունների հեղինակների գործունեությունը:

Հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը Քաղկեդոնի 451 թ. չորրորդ տիեզերաժողովի որոշումների, դրանցով կյանքի կոչված քաղկեդոնյան երկաթնալուծության նկատմամբ լուսաբանված է Հայոց բարեհիշատակ Գարեգին Ա կաթողիկոսի (Սարգսյան) արժեքավոր ուսումնասիրության մեջ<sup>66</sup>: Հայ Առաքելական եկեղեցու պատմության

շատ խնդիրներ հետազոտության առարկա են դարձել ն. Գարսոյանի կողմից<sup>67</sup>: Հայ եկեղեցու պատմությանն առանձին աշխատություն է նվիրել գերմանացի պատմաբան Պ. Հայֆտերը<sup>68</sup>: Հեղինակը քննում է Հայաստանի ամբողջական դարձը (այն դեռում է 311/312 թթ.), վերածում Հռոմի Կոստանդինոս կայսրի, Սեղբեստրոս պապի հետ Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի կնքած կարծեցյալ «Սիրո և միաբանության դաշինքի» («Դաշանց թղթի») հանգամանքները, անդրադառնում է Հայ եկեղեցու դիմակալությանը զրադաշտական Իրանին, Ե. զ. ժողովրդա-ազատագրական պատերազմներին, Զ-է դդ. եկեղեցական իրադարձություններին, դավանաբանական բանակիւիւններին և այլն: Հեղինակը հիմնականում ճիշտ է բնորոշում Հայ եկեղեցու դավանական կողմնորոշումը<sup>69</sup>:

Հայ եկեղեցու պատմության հետ կապված առանձին հարցեր մեկնարանվել են նաև Ժ. Գարիսի<sup>70</sup>, Բ. Ջոնսոնի<sup>71</sup>, Մ. Շոմսոնի<sup>72</sup>, Ռ. Թոմսոնի<sup>73</sup>, Մ. Էսբրոեկի<sup>74</sup>, Գ. Վինկլերի<sup>75</sup> և ուրիշ հետազոտողների կողմից:

Մեր այս աշխատության նպատակն է Հայկական ու օտարերկրյա սկզբնաղբյուրների և գիտական զբաղանդության մանրաքննի հետազո-

<sup>67</sup> N. Garsoian, The paulician heresy, Paris, 1967, N. Garsoian, Nerses le Grand, Basile de Cesaree et Eustate de Sebaste ("REA", 1983), N. Garsoian, Armenia between Byzantium and the Sasanians (variorum reprints), London, 1985, N. Garsoian, L'Eglise Arménienne et le grand schisme d'Orient, Louvain, 1999.

<sup>68</sup> P. Halfter, Das Papsttum und die Armenier im fruhen und hohen Mittelalter, Köln, Weimar, Wien, 1996.

<sup>69</sup> Այս աշխատության մասին տե՛ս՝ Ա. Ա. Բոդոյան, Պապություն և հայերը վաղ և զարգացած միջնադարում («Էջմիածին», 1996, ժբ, էջ 115-28):

<sup>70</sup> G. Garitte, La Narratio de Rebus Armeniae ("Corpus Scriptorum Christianorum orientalium", vol, 132, t. IV), Louvain, 1952.

<sup>71</sup> B. Johnson, Die armenische Bibelübersetzung als hexaplarischer Zeuge im I Samuelbuch, Gleerup Lund, 1968.

<sup>72</sup> M. L. Chaumont, Recherches sur l'histoire d'Arménie de l'avènement des sassanides a la conversion du Royaume, Paris, 1969, M. L. Chaumont, Sur l'origine de Saint Gregoire d' Arménie ("Le Museon", t. 102, fasc. 1-2 (1989), p. 115-130).

<sup>73</sup> R. Thomson, The Teaching of Saint Gregory an early Armenian Catechism, Cambridge, 1970, R. Thomson, The Maccabees in early armenian historiography ("Journal of theological studies" (new series), vol. XXVI, p. 2, Oxford, 1975, R. Thomson, The defence of Armenian orthodoxy in Sebeos ("AETOS", p. 329-341 (Stuttgart und Leipzig, 1998).

<sup>74</sup> M. van Esbroeck, Un nouveau temoin du livre d'Agathange ("REA", VIII (1971), M. van Esbroeck, Temoignages litteraires sur les sepultures de Saint Gregoire l'illuminateur ("Analecta Bollandina". Revue critique d'hagiographie, T. 89, fasc. 3-4, Bruxelles, 1971, M. van Esbroeck, Saint Gregoire d' Arménie et sa didascalie ("Le Museon", t. 102, fasc. 1-2, 1989, p. 131-147), նույնի Բյուզանդիայի հայկական քաղաքականությունը սկսած Գուստինիանոս Բ-ից մինչև Լևոն Գ («Էջմիածին», 1997, Զ-Է, (ֆրանսերենից թարգմ. Ազատ Բոդոյանի):

<sup>75</sup> G. Winkler, An obscure chapter in Armenian Church history (428-439). "REA", XIX (1985).

այլ զայլ ոմն Աստուած ախցտ և զայլ ոմն մարդ՝ նզովեալ եղիցի»,- ասվում է Ե կանոնում (նույն տ., էջ 288):

<sup>62</sup> S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung, Freiburg, 1903.

<sup>63</sup> J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, Gottingen, 1896, II, Leipzig, 1905.

<sup>64</sup> J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, Roma, 1932.

<sup>65</sup> Հ. Մարկվարտ, Հայոց այբուբենի ծագումը և Մաշտոցի կենսագրությունը («Մեսրոպ Մաշտոց», հոդվածների ժողովածու, Երևան, 1962, էջ 117-180):

<sup>66</sup> K. Sarkissian, The Council of Chalcedon and the Armenian Church, London, 1965.

տուեթյամբ վեր հասնել քննարկվող ժամանակաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու, որպես հոգևոր և պետաիրավական հեղինակավոր հաստատություն խաղաղացած դերը Հայ ժողովրդի հոգևոր և քաղաքական կյանքում: Ըստ այդմ քննությունն ենք առել հիմնականում Եկեղեցու առնչություններն ու գործառնությունը պետական-քաղաքական ոլորտներում՝ բացահայտելով նրա դիվանագիտական, օրինաստեղծ, օրինակարգող, նաև հոգևոր-մշակութային գործառնություններն, ինչպես նաև նրա դավանական ինքնորոշման քաղաքական հանգամանքները: Այդ ինքնորոշումը համանշանակ էր պետական ինքնուրույնության: Աշխատությունն մեջ ցույց է տրվում, թե ինչպես Հայ Առաքելական Եկեղեցու նպատակալայց ջանքերով Հայոց աշխարհը վերածվեց մշակութապես և կրոնա-քաղաքական առումներով միասնա ու միասնական երկրի: Պատշաճ տեղ է հատկացված նաև Հայ եկեղեցու ազգապահպան առաքելությունը, ժողովրդա-ազատագրական ոգորումներում նրա առաջատար դերի, ծավալած հայրենաշունչ գործունեություն լուսարանմանը: Եկեղեցու ուղեգիծը դուրկ չէր քաղաքական խորքից, քանի որ նպատակաուղղված էր Հայաստանի պետաիրավական ինքնագո կացությունն պահպանելու: Աշխատությունում քննության են առնվում նաև ներկեցվող պայմանները, որոնք առնչվում էին երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքի հետ: Ցույց է տրվում, որ փոփոխվող ժամանակներում Հայոց եկեղեցու գերագույն նպատակն է եղել պաշտպանել հարազատ ժողովրդին օտարի ձուլող ազդեցությունից, անխառն պահել նրա հոգևոր դիմագիծը, ազգային ինքնուրույնության հատկանիշները: Դա է եղել Հայ Առաքելադրոշմ Եկեղեցու երկուհազարամյա գոյությունն աստվածադիր խորհուրդը:

## Մաս առաջին

### Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ Արևելքում քրիստոնեության միջնաբերդ

#### Գլուխ Ա

#### Հայաստանում քրիստոնեության հռչակումը որպես պետական կրոն

Գ. դ. 2-րդ կեսին Հայաստանը շարունակում էր ընդդիմանալ Սասանյան պետությունը՝ պահպանելով իր ներքին ինքնուրույնությունն ու անկախությունը: Սասանյան տիրակալները, ելնելով Հայոց և Պարսից երկրների դարավոր դրացիությունից, կրոնական ազերսակցություն փաստից, ջանում էին Հայաստանը կախման մեջ դնել Պարսկաստանից և վերածել Առաջավոր Ասիայում իրենց նվաճողական ծրագրերին սատարող գործոնի: Սակայն Հայ ժողովուրդը կարողացավ պահպանել իր քաղաքական և հոգևոր ինքնությունը՝ անհավասար պայքարի մեջ մտնելով Սասանյանների և նրանց պետական գաղափարախոսությունը դարձած զրադաշտական կրոնի դեմ: Ստեղծված պայմաններում, երբ արևելքում Սասանյանները պատերազմում էին Միջին Ասիայի Արշակունիների Քուշանական պետություն և արևմուտքում՝ Հռոմեական կայսրության դեմ, Պարսկաստանի համար ավելի էր կարևորվում Հայաստանի ուղղմա-քաղաքական նշանակությունը: Այն կախման մեջ դնելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր քաղաքական բեմից հեռացնել Հայոց Արշակունի արքաներին: Այդ նպատակով պարսից Սասանյան Շապուհ Ա թագավորը (239-272 թթ.) նյութեց Հայոց Խոսրով Արշակունի արքայի սպանությունը: Պատմական ավանդությունը արյունոտ այդ ոճրի հեղինակ է համարում Գրիգոր Լուսավորչի հորը՝ Անակին, նրան ներկայացնելով որպես Հայոց Խոսրով թագավորին տոհմակից և սերված Պարթև Արշակունիներից<sup>1</sup>: Ընդամին Մովսես Խորենացին հավաստում է, որ Շապուհ Ա արքան մեծ նշանակություն էր տա-

<sup>1</sup> Տես Ազարանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Բ, էջ 19, Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, II 37, էջ 211:

լիս Հայոց թագավորի սպանությունը, նույնիսկ Սասանյանների անհաշտ թշնամիներին՝ Պարթև Արշակունիներին խոստացավ թագ ընծայել և նրանց վերադարձնել բուն Պարթևական աշխարհը<sup>2</sup>: Իսկ Ագաթանգեղոսը հիշում է նաև խորով թագավորի սպանողին արյաց արքայի կողմից թագադրելու խոստումը<sup>3</sup>: Այս վկայությունը թերևս պատմական վերհուշ է այն իրողությունը, որ Սասանյանները նպատակադրվել էին Հայ Արշակունիների փոխարեն Հայաստանում թագավորեցնել Պարթև Արշակունիներին Սուրենյան Պահլավի տոհմաճյուղից սերող որևէ մեկին, որը պետք է դառնար իրենց հլու կամակատարը:

Որպես Արշակունի, Անակը, բնականաբար, կարող էր վստահություն ներշնչել Հայ Արշակունիներին: Եղիշե պատմիչը նրան համարում է Հայոց թագավորի հորեղբայր<sup>4</sup>: Պատմական աղբյուրները Հայոց թագավորի վստահությունն Անակի հանդեպ աղբյուրակցում են նաև այն փաստին, որ Անակը Հայաստան ժամանեց իբրև տարամեթյալ ու Սասանյաններից հալածված, իսկ Հայոց թագավորը նույնիսկ զորաջոկատ ուղարկեց՝ պարսից արքայի կողմնակիցներից նրան պաշտպանելու համար: Կրոնական ջերմեռանդությունը տոգորված պատմական ավանդությունը Անակին տեղափոխում է նվիրական այն վայրը, ուր ամփոփված էին Հայ Առաքելական Եկեղեցու հիմնադիր Թադեոս առաքյալի նշխարները, և որտեղ կատարվում է «զյուրթիւն մօր սրբոյ և մեծի մերոյ Լուսաւորչին»: Ընդ որում վերջինս դրա շնորհիվ ստանում է Թադեոս առաքյալի շնորհը՝ լրացնելով նրա հոգևոր գործերի պահարը<sup>5</sup>: Ավանդախառն այս պատմության միտումն է Գրիգոր Լուսավորչին դիտել որպես Թադեոսի գործի շարունակող: Նույն նկատառումով Մովսես Խորենացին նշում է, որ Անակն ու նրա հարազատները երկու տարի մնացել են Արտազի նշված վայրում: Պատմագիրն անշուշտ կամենում է այդ կերպ հիմնավորել նույն վայրում Գրիգոր Լուսավորչի մոր հղիանալու մասին ավանդազրույցը<sup>6</sup>, որը սակայն տեղ չի գտել Ագաթանգեղոսի երկասիրության մեջ, անշուշտ, որոշակի նկատառումով: Ագաթանգեղոսը հակված է Հայաստանի առաջին լուսավորիչ համարել Գրիգորին:

<sup>2</sup> Մովսես Խորենացի, II 37, էջ 211:

<sup>3</sup> Ագաթանգեղոս, Բ, էջ 19:

<sup>4</sup> Եղիշե, էջ 72:

<sup>5</sup> Մովսես Խորենացի, II, 37, էջ 211-212, տես նաև Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարոնոյ, էջ 68:

<sup>6</sup> Յմմտ. Դ. Халатянц, Армянские Аршакиды в "Истории Армении" Мусея Хоренаци, I, М. 1903, с. 148.

Պատմագիրը նշում է, որ Անակը, Հայաստան ժամանելով, տարվել է Ուտիք նահանգի Խաղխաղ քաղաք՝ Հայոց թագավորի ձմեռանոց, ապա 2-3 ամիս հետո ջրահեղձ է արվել Արաքսում<sup>7</sup>:

Անակի և նրա մերձավորների՝ Հայաստան ժամանելու շուրջ հյուսված պատումներն ըստ երևույթին արտացոլք են դեպի Հայաստան Պարթև ազնվականների գաղթի<sup>8</sup>: Ավանդական պատմությունը հավանաբար Գրիգոր Լուսավորչին սերել է տվել Պարթև Արշակունիներից, որպեսզի նրա տոհմը, ի զուգահեռ Հայ Արշակունիների, ներկայացվի թագազարմ տան լուսապսակով:

Արտագում Անակի գերդաստանի դոմնավելու մասին ավանդությունը յուրովի է արտացոլված Հովհան Մամիկոնյանի մոտ, ով, անցողիկ նշելով Արտազում Անակի կնոջ հղիանալու մասին, Անակին տեղափոխում է Գամիքի Կեսարիա քաղաքը, ապա հավաստում, որ Կեսարիայում Գրիգորին խնամում էր Բուրտար անունով մեծահարուստի զուգակից Սոփին<sup>9</sup>: Խորենացու հաղորդմանը Հովհան Մամիկոնյանի կատարած այս հավելումներն ըստ երևույթին հետևանք են նրանց կողմից նույն սկզբնաղբյուրը յուրովի օգտագործելու փաստի: Վերջինս անշուշտ, ունեցել է պատմական կորիզ, որի շուրջ հյուսվել է վկայաբանական նյութը: Անակի և Գրիգորի հետ առնչվող պատումները երկնազարդված են նաև Ագաթանգեղոսի երկում, որի համաձայն՝ մահամերձ, կարեվեր խորով Բն հրամայում է գլխովին ոչնչացնել Անակի գերդաստանը: Փրկվում եմ միայն երկու մանուկ, որոնցից մեկին փախցնում են Պարսկաստան, իսկ մյուսին՝ «ի կողմանս Յունաց»<sup>10</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, պատմագիրները չեն անտեսում Արևմուտքից Գրիգոր Լուսավորչի՝ Հայաստան ժամանելու իրողությունը, անշուշտ, այն աղբյուրակցելով նրա պարթևական ծագման վերաբերյալ ավանդազրույցին:

Ագաթանգեղոսի երկասիրության հունարեն խմբագրություն (Վաքբի) տվյալների համաձայն՝ Տրդատ Գ արքայի մոտ ծառայության մտած Գրիգորը նրան ասում է, որ ինքը Հայոց աշխարհի ազնվականներից է<sup>11</sup>: Հարկ է նշել, որ հունարեն Վաքբը պարունակում է այնպիսի տեղեկություններ, որոնք չկան Ագաթան-

<sup>7</sup> Ագաթանգեղոս, Բ, էջ 21:

<sup>8</sup> Տես Դ. Մամադյան, Երկեր, Բ, Երևան, 1978, էջ 93:

<sup>9</sup> Յովհան Մամիկոնեան, էջ 69:

<sup>10</sup> Ագաթանգեղոս, Բ, էջ 23-24:

<sup>11</sup> G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Vaticano, 1946, p. 23.

գերոսի՝ մեզ հասած հայերեն բնագրում<sup>12</sup>: Անշուշտ, հունարեն Վարքի վերոնշյալ վկայության լույսի տակ կասկածելի է դառնում Գրիգոր Լուսավորչի պարթևական ծագումը: Ն. Աղոնցի կարծիքով՝ Գրիգոր Լուսավորիչը սերում էր Փոքր Հայքի հոռոմեացի ազնվական գերդաստանից<sup>13</sup>: Գրիգորի հայկական ծագման մասին կողմնակի ապացույց կարող է ծառայել Տրդատ Գ-ի արքունիքում նրա ծառայության փաստը: Այնպիսի գործը կուզան է Հայաստանում Գրիգորի քարոզչական և հայրապետական գործունեությունը: Հունարեն կամ որևէ այլ լեզվով քարոզելու պարագայում նոր կրոնը Հայաստանում սերմանողի գործունեությունը չէր ունենա այնպիսի լայնահուն ու զանգվածային բնույթ, որպիսին տեսնում ենք Գրիգորի առաքելության ընթացքում, ուստի Գրիգորի պարթևական ծագումը կասկածելի է<sup>14</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, Գրիգորը սերում էր Հայաստանի տոհմիկ գերդաստանից և կրթություն ստանալով Հռոմեական կայսրության կազմի մեջ մտնող Կեսարիա քաղաքում՝ Հայ-հոռոմեական մերձեցման ժամանակ վերադարձել էր Հայաստան և ծառայության մտել Հայոց թագավորի մոտ:

Հայկական պատմադրյալներին հավաստմամբ՝ Գրիգոր Լուսավորիչը ծնվել է Հայոց թագավոր Խոսրով Բ-ի սպանությունից փոքր-ինչ հետո: Համաձայն Սեբեոս պատմիչի վկայության՝ Անակ Պարթևը Խոսրովի սպանությունը կատարել է Սասանյան արքա Արտաշիրի (224-241 թթ.) գահակալության 21-րդ և Հռոմի Դիոկղետիանոս կայսեր (284-305 թթ.) իշխելու չորրորդ տարում<sup>15</sup>: Հակասական այս տեղեկությունը չի հաստատվում այլ սկզբնաղբյուրներով: Ճշգրտելու կարիք ունի նաև Ազաթանգեղոսի հաղորդումը, որի համաձայն՝ Տրդատ Գ-ն հոր սպանության ժամանակ փոքրիկ մանուկ էր: Ստացվում է, որ նա գահակալ է դարձել դեռատի հասակում, ինչը հակասում է սկզբնաղբյուրների ընձեռած տվյալներին:

Հայտնի է, որ Տրդատ Գ-ն գահակալել է Հռոմեական կայսրության զորակցությամբ, և Մծբինում 298 թ. կնքված հռոմեա-

պարսկական 40-ամյա պայմանագրով Հայաստանը, իբրև Հռոմի դաշնակից, մտել է նրա հովանավորության տակ: Նույն ժամանակ Դիոկղետիանոս կայսեր հրամանով ուժեղ հալածանքներ էին սկսվել քրիստոնյաների դեմ: Այդ հալածանքները ունեին նաև քաղաքական երանգներ և կարող էին արձագանքներ դառնել Հայաստանում՝ շոշափելով հայ-հռոմեական դաշնակցային հարաբերությունները: Այդ ժամանակ Հայաստանում արգեն առկա էր կազմակերպված քրիստոնեական Եկեղեցի, որը հովանավորում էր հալածված քրիստոնյաներին: Իբրև Հռոմի դաշնակից, Տրդատ Գ-ն պետք է հետևեր կայսրի քրիստոնեահալած ուղեգծին, իհարկե, քանի դեռ առկա էր հայ-հռոմեական ռազմաքաղաքական մերձակցությունը: Այս առումով ուշադրալ է հետևյալ փաստը: Երեզ (Երզնկա) ավանում Անահիտ դիցուհու մեհյանին ծաղիկպսակներ, ծառերի ոստեր նվիրաբերելուց հրաժարվող Գրիգորին Տրդատ արքան ասում է, որ Դիոկղետիանոս կայսրը, ով տիրում է համայն աշխարհին, նույնպես երկրպագում է Հեթանոս աստվածներին<sup>16</sup>: Ուշադրալ է, որ Տրդատ Գ-ն անմիջապես հաշվեհարդար չտեսավ Գրիգորի հետ, քանի որ հույս ուներ տարհամոզել նրան և դարձնել հեթանոսական կրոնին: Այս փաստն անշուշտ վկայում է նրա հանդեպ արքայի ունեցած մեծ համարումի մասին: Միաժամանակ, ինչպես կարելի է մակարերել Ազաթանգեղոսի երկում եղած տվյալներից, Տրդատ Գ-ն անթաքույց հետաքրքրություն է տածել քրիստոնեության նկատմամբ և կամեցել է Գրիգորի միջոցով վերահասու լինել այդ կրոնի էությունը: Անշուշտ, Հայոց հեթանոսաձաշակ թագավորը սովոր էր տեսնել, նույնիսկ շոշափել աստվածներին, զգալ բնություն անմեկնելի երևույթները մարմնավորող նրանց «ամենազոր» էությունը: Ազաթանգեղոսը վկայում է, որ Տրդատ Գ-ն Գրիգորից պահանջում է իր առջև ցուցադրել Քրիստոս Աստծուն<sup>17</sup>: Բայց Գրիգորը հասկանում էր, որ նոր կրոնը Հայոց թագավորին կարող է շահագրգռել լուրջ այն պարագայում, երբ վերջինս, ի դեմս քրիստոնեության, գտնի իր թագավորության հիմքերն ամրապնդող կրոնազաղափարական և քաղաքական գործիչ կուլաններ: Այս մասին որոշ գաղափար է տալիս այն բանակալվել, որը ծավալվում է Տրդատի ու Գրիգորի միջև, և որի ժամանակ վերջինս ջանում էր արքայի հեթանոսաբարո էությունը հասցնել պետականորեն քրիստոնեության օգ-

<sup>12</sup> Տե՛ս Ազաթանգեղոսի Պատմության հունարեն նորահայտ խմբագրությունը («Վարք»): Գուճարեցի թարգ. Գր. Բարթիկյանի («Էջմիածին», 1966, է. էջ 29 և հտ.):

<sup>13</sup> N. Adontz, Gregoire l'illuminateur et Anak le Parthe ("Revue des Etudes Arméniennes" (REA), VIII, 1928, p. 244-245).

<sup>14</sup> Հմմտ. M. Chaumont, Sur l'origine de saint Gregoire d'Arménie ("Le Museon". Revue d'Etudes orientales, t. 102 (f. 1-2), Louvain, 1989, p. 129).

<sup>15</sup> Պատմութիւն Սեբոսի, է. էջ 58:

<sup>16</sup> G. Garitte, Documents..., p. 24, հմմտ. նաև Ազաթանգեղոս, է. էջ 31:

<sup>17</sup> Ազաթանգեղոս, է. էջ 35:

տակար լինելու իրողությունը: Այդ նպատակով նա շեշտում է, որ նոր կրոնը պատվիրում է, որպեսզի «ծառայք Հնազանդ լիցին մարմնաւոր տերանց»<sup>18</sup>:

Պատմական ավանդությունը ջանացել է Գրիգորին ներկայացնել առաքյալներին, Հայոց լուսավորչին արժանի լուսապատկով: Նրա վարքը երկնազարդված է հրաշագործ երանգներով, որոնցից, անշուշտ, գերծ է նաև մահապարտների արքունի բանտում ինոր վիրապում Գրիգորի անցկացրած 13 տարիները, բարեպաշտ կնոջ կողմից նրան կերակրելու մասին ավանդազրույցը: Կասկածից վեր է, որ քրիստոնեությունը Հայաձող Տրդատ թագավորը պետք է մեկուսացներ, բանտ նետեր նոր կրոնի քարոզիչներին: Գրիգորի բանտարկելությունը նրա կրած մյուս չարչարանքների մեջ գրեթե միակն է, որն իրական-պատմական հիմք ունի և տեղայնացված է, մյուսները վկայաբանական զրույցներ են, որոնք ինչ-որ չափով գտվել, բյուրեղացել են Ագաթանգեղոսի երկասիրությունից մեջ: Ժողովրդական ավանդությունը լրացրել է Գրիգորի հրաշապատում վարքագրությունը: Թագավորական բանտը (վիրապը) Հնավանդ կրոնական պատկերացումների ազդեցությունից ստացել է նոր բովանդակություն: Ընդ որում գրեթե նման ավանդագրույց էր Հյուսիսի մ. թ. ա. է դ. Իրանի կրոնական բարենորոգիչ Ջրադաշտի շուրջ, որը պարսից արքայի հրամանով նետվել էր փոսի մեջ, ուր մի բարեպաշտ անձնավորություն ամեն օր հաց էր գցում<sup>19</sup>:

Ավանդությունը Գրիգորի գործը դրոշմել է նրա գերմարդկային տառապանքների կնիքով, դրանց հաղորդելով առասպելական երանգներ<sup>20</sup>: Ընդամին Ջրադաշտի վարքը նույնպես առավելաբանական հաղեցված է առասպելներով, վկայաբանական Հնարաձո տարրերով<sup>21</sup>: Գրիգորի և Տրդատի մասին ավանդությունը հիշեցնում է նաև Դանիել մարգարեի վարքը<sup>22</sup>: Գրիգորի չարչարանքների պատմությունն անշուշտ քրիստոնեությունից դեմ Տրդատ Գ-ի հարուցած հալածանքների պատմական վերհուշն է: Քրիստոնյաների դեմ Հայոց թագավորի խստաշունչ հրովարտակը պայմանավորված էր նաև հզորագոր հարևանների՝ Հռոմեա-

կան կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի հոգևոր-քաղաքական ազդեցությունը: Վերջիններին հետ Տրդատ Գ-ն իր թագավորության սկզբնաշրջանում կամենում էր պահպանել բարեկամական հարաբերություններ քաղաքական և կրոնական ոլորտներում: Ուշագրավ է, որ Գրիգորին բանտ նետելուց անմիջապես հետո Տրդատ արքան Հայաստանի բոլոր կողմերն է ուղարկում ահեղաշունչ հրովարտակ, որտեղ հավաստում է իր հավատարմությունը ոչ միայն Հայոց Հեթանոսական աստվածներին, այլև ցանկալի համարում, որ հույները իմաստությունը հասնի «կայսրերի դաստակերտ» Հայաստան աշխարհ, և վերջինիս հանդեպ լինի հոգածություն նաև «ի մեր դիցախառն Պարթևաց»<sup>23</sup>: Հայոց թագավորը փաստորեն շեշտում է Հայ-Հռոմեական դաշինքի, ինչպես նաև Հայ-պարթևական հավատակցության փաստը, այն երկու ծանրակշիռ հանգամանքները, որոնց ազդեցությունից ձեռքազերծվելը Հայաստանի համար հետզհետե դառնում էր քաղաքական և հոգևոր անկախության երաշխիք: Սակայն Գ դարի վերջին, երբ Մծբինի պայմանագրով խաղաղություն է հաստատվում ոչ միայն Հռոմի ու Պարսկաստանի, այլև վերջինիս և Հայաստանի միջև, Տրդատը չէր կարող հրաժարվել այդ հզոր հարևանների հետ հոգևոր-քաղաքական մերձակցությունից, ինչն արտացոլվել է նաև Տիգրանակերտ քաղաքի պարսիցների վրա թողած արձանագրության մեջ: Այդտեղ Հայոց թագավորը դարձյալ հավաստում է իր բարեկամությունը թե պարսից թագավորի հանդեպ, նրան հորջորջելով «աստված թագաւոր թագաւորաց» և թե Հռոմի կայսրի նկատմամբ<sup>24</sup>: Ուստի վերապահություն պետք է մոտենալ Ագաթանգեղոսի մի հաղորդմանը, ըստ որի՝ Տրդատ Մեծը իր թագավորելու տարիներին հարածամ կռիվների մեջ է եղել Պարսից պետությունից դեմ<sup>25</sup>: Այդ հաղորդումը վերաբերում է Տրդատ Բ-ին<sup>26</sup>, ով, իրոք, երկար տարիներ պատերազմներ է մղել Սասանյանների դեմ: Նկատենք, որ Հռոմեան և արաբներն վարքերում դուրսն իսկ ակնարկ չկա Տրդատ Գ-ի օրոք Հայաստանի և Պարսից պետությունից միջև մղված կռիվների մասին: Ագաթանգեղոսը հակված է Տրդատ Մեծին՝ Հայաստանում քրիստոնեական կրոնը պետականորեն հռչակողին, ներկայացնել իբրև հայրենիքի քաղաքական պատիվն ու

<sup>18</sup> Լույս տեղում, Ե, էջ 30-31:

<sup>19</sup> Ն. Աղոնց, Հիմն Հայոց աշխարհայացքը: (Պատմական ուսումնասիրություններ, էջ 271-272):

<sup>20</sup> Ագաթանգեղոս, Չ, էջ 40-42 և հս.:

<sup>21</sup> J. Duchesne-Guillemin, La religion de l'Iran ancien, Paris, 1962, p. 140-142.

<sup>22</sup> Հմմտ. D. M. Lang, Armenia: Cradle of civilization, London, 1970, p. 156.

<sup>23</sup> Ագաթանգեղոս, ԺԲ, էջ 73:

<sup>24</sup> Հ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 125:

<sup>25</sup> Ագաթանգեղոս, ԺԲ, էջ 76:

<sup>26</sup> Տես Մ. Աբեղյան, Երկեր, Գ, Երևան, 1968, էջ 188:

ազատութիւնը պաշտպանող քաջակորով արքայի: Այդ միտումը համահունչ էր Ագաթանգեղոսի երկի ստեղծման դուրեպահանջ ժամանակաշրջանին 450-451 թվականներին, երբ հայերը կենաց և մահու պայքար էին մղում Սասանյան Պարսկաստանի դեմ<sup>27</sup>: Ագաթանգեղոսի երկը կոչված էր վեհացնել և հրաշագործութեան փառապատկով ներկայացնել նաև Գրիգորի կատարածը: Վերջինս մարմնավորում էր քրիստոնեական հավատքը, որի առջև խոնարհվեց դիցապաշտ Հայաստանը: Գրիգորի հրաշապատում վարքը, նրա կրած ահասարսուռ տանջանքները նպատակ ունեին ապացուցելու, որ Քրիստոս Աստվածը բյուրապատիկ ավելի զորավոր է, քան հայոց թագավորի երկրպագած հեթանոսական աստվածները:

Հարկ է նշել նաև, որ Տրդատ Մեծի վերահիշյալ հրովարտակը ուղղված էր Մեծ Հայքի բոլոր խավերին՝ ազատներին, գորականներին, շինականներին: Այս փաստն ինքյան խոսուուն վկայութիւն է Հայաստանում քրիստոնեութեան լայն տարածման մասին, հանգամանք, որը չէր կարող անտեսել հայոց թագավորը: Հենց այդ իրողութեան շնորհիվ էր, որ Հռիփսիմյանց կույսերը, հալածվելով Հռոմեական կայսրութեանում, ապաստանեցին Հայաստանում: Հռիփսիմյանց հետ աղերսակցվում է բանտից Գրիգորի ազատ արձակվելը: Այդ ավանդութիւնը թեև ունի վկայաբանական բնույթ, սակայն նրանում առկա է նաև վավերական հենք: Անշուշտ, Հռիփսիմյանք պատմական անձեր են<sup>28</sup>, նրանց վարքագրութիւնը ստույգ արտացոլք է Հայաստանում քրիստոնեութեան դեմ կիրառված հալածանքներին: Սկզբնաղբյուրները հաղորդում են տարբերակներ, հաճախ իրարամերձ տեղեկութիւններ Հռիփսիմյանց կույսերի մասին<sup>29</sup>: Հռիփսիմյանց վկայաբա-

<sup>27</sup> Գմմտ. G. Vinkler, Our present Knowledge of the History of Agathangelos and its oriental versions (REA, XIV (1980), p. 125).

<sup>28</sup> S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, s. 153-154, Ն. Աղոնց, Պատմական ուսումնասիրություններ, էջ 275, Ժան-Պիեռ Մահե, Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» և հունահռոմեական վեպը («Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ ՊԲԳ), 1997, 1, էջ 163):

<sup>29</sup> Ըստ Ագաթանգեղոսի՝ Հռիփսիմյանց 72 կույսերից 32-ը սրի են մատնվել (Ագաթանգեղոս, ԺԸ, էջ 107), մինչդեռ հունարեն վարքի համաձայն՝ սպանվել են բոլոր կույսերը (տե՛ս G. Garitte, Documents, p. 46-47): Հռիփսիմյանց վկայաբանության հին վրացերեն բարձրագույն մեջ (ստեղծված մինչև VIII դ.) Հռիփսիմյանց նահատակների թիվը 38 է (տե՛ս Պ. Մուրադյան, Ագաթանգեղոսի հին վրացերեն խմբագրությունները, Երևան, 1982, էջ 71): Մի ձեռագիր աղբյուրի հավաստմամբ, Հռիփսիմյանց կույսերից նահատակվել են 33-ը (Մաշտոցի անվան ստատեմաղարան, ձեռ. 8309, ք. 22 Բ): Հռիփսիմի վարքը նմանության եզրեր ունի

նութիւնն անշուշտ, ինքնուրույն ստեղծագործութիւն է և հետագայում ճոխացվել ու մուծվել է Ագաթանգեղոսի աշխատութիւնը: Հետագայի հավելված է նաև Տրդատի քրոջ՝ Խոսրովի դուստրի տեսիլքը, որը նույնպես մտցվել է Ագաթանգեղոսի անունով մեկ հասած երկի մեջ: Տեսիլքի համաձայն՝ արքայի քույրը վերահասու էր խոզակերպ դարձած Տրդատ արքային մարդակերպ դարձնելու միջոցին, այն է՝ Խոր վիրապից Գրիգորին դուրս հանելը: Տեսիլքը թեև վավերական չէ, սակայն արտացոլում է այն իրողութիւնը, որ Գրիգորը բանտից ազատ է արձակվել Տրդատ Գ-ի քրոջ (հավանաբար նաև Աշխեն թագուհու) հորդորներով: Այս փաստից հետևում է, որ Տրդատ Մեծի քույրն ու կինը նրանից ավելի վաղ են քրիստոնյա դարձել: Գուցե նրանց ազդեցութեամբ էր նաև, որ Տրդատը հակվեց քրիստոնեութեան կողմը<sup>30</sup>: Ագաթանգեղոսի ավանդախառն վկայութիւններից հետևում է, որ մինչև Տրդատի քրիստոնյա դառնալը, նոր կրոնը դավանել են ոչ միայն նրա կինն ու քույրը, այլև որոշ ազգեցիկ նախարարներ: Ընդամին Խոսրովի դուստրի դաստիարակը՝ Ամատունյաց իշխան Օտան, նրա խնդրանքով մեկնում է Արտաշատ, որպեսզի Գրիգորին հանի բանտից: Ըստ հունարեն վարքի՝ այս իշխանը Գրիգորին բանտից հանելիս զրվատում է Քրիստոսին<sup>31</sup>: Ավելին, ըստ մեկ այլ աղբյուրի, նախարարները թագավորի հետ մեկնում են Արտաշատ, որպեսզի դիմավորեն Խոր վիրապից դուրս եկող Գրիգորին, ապա վեց օր ունկնդրում են նրա հոգեհորոգ քարոզները<sup>32</sup>: Այս փաստերը վկայում են, որ Գրիգորին բանտից ազատ արձակելը կատարվել է նաև նախարարների կամակցութեամբ: Դրանք նաև հիմք են տալիս կարծելու, որ նախքան քրիստոնեութիւնը պետական կրոն հռչակելը, այն մուտք էր գործել նաև հայոց արքունիք: Գուցե դրա հետ առնչվում է նաև վաղարշապատ մայրաքաղաքում Հռիփսիմյան կույսերի նահատակութեան փաստը: Սակայն հնարավոր չէ նրանց և Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության միջև որոշակի աղբյուր գտնել: Սկզբնաղբյուրները գրեթե ոչինչ չեն հաղորդում Գրիգորի և Հռիփսիմյանց միջև եղած կապերի մասին: Ղազար Փարպեցու կարծիքով քրիստոնեութեան լուսար Հայոց աշխարհում տարածեց «Փրկիչն Քրիստոս ի ձեռն մեծի նահատակին Գրիգորի, բարեխոս-

քրիստոնեության առաջին խոստովանուի թեկոյի կույսի վարքի հետ (Ժան-Պիեռ Մահե, նշվ. հոդվածը, էջ 165-166):

<sup>30</sup> Գմմտ. Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. I, Երևան, 1966, էջ 420:

<sup>31</sup> G. Garitte, Documents..., p. 51.

<sup>32</sup> Յովհան Մամիկոնեան, էջ 73:

սուրբամբ և սուրբ կուսանացն»<sup>33</sup>: Ըստ Ագաթանգեղոսի՝ Հռիփսիմյան կույսերը Հռոմ քաղաքի արգելավանքի (կուսանոցի) միանձնուհիներին էին, որոնք Հայաստանում խոսում էին «ի բարբառ հոռոմայեցուց»<sup>34</sup>: Իսկ Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Պատմութիւն սրբոց Հռիփսիմեանց» գրվածքում նշվում է, որ Հռիփսիմյանք սկզբնապես Հռոմի Ս. Պողոս վանքի կուսանոցում էին, ապա փախան Ալեքսանդրիա, հետո անցան Երուսաղեմ, ապա Եղեսիայով եկան Հայաստան՝ ապաստանելով Բարձր Հայքի Դարանաղի գավառի Սեպուհ լեռան մի խորշում, որը հետագայում կոչվեց Մանյա այր, իսկ այնտեղից անցան Հայաստանի մյուս գավառները<sup>35</sup>: Սակայն անհավանական է, որ Հռիփսիմյանք այդքան երկար ու վտանգաշատ ղեկավարման երկար ճանպարհներով փոխադրվեին Հայաստան հասնելու համար: Ավելի ճիշտ կլինի կարծել, որ նրանք Հայաստան են ժամանել Կապադովկիա-Փոքր Հայք ուղերնթացով:

Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ և Ագաթանգեղոսի երկում Հռիփսիմյանց գործունեությունը չունի այդքան լայն շառավիղ: Ենթադրվում է, որ Հռիփսիմյան կույսերը եկել էին Փոքր Հայքից<sup>36</sup>: Ըստ երևույթի հալածվելով Հռոմում, նրանք անցել են Փոքր Հայք, ապա՝ Մեծ Հայք: Մի կարծիքի համաձայն՝ Հռիփսիմյանց կույսերի նահատակությունը տեղի է ունեցել Կեսարիայում Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրվելուց մեկ տարի առաջ<sup>37</sup>, ասել է թե՛ Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելուց հետո: Սակայն անբնական կլինեք քրիստոնեությունը պետականորեն հռչակելուց հետո այդ կրոնին ջերմեռանդորեն զորակցող Հայոց թագավորի կողմից նման դաժան վերաբերմունքը Հռիփսիմյանց միանձնուհիների նկատմամբ:

<sup>33</sup> Ղազար Փարպեցի, էջ 3:

<sup>34</sup> Ագաթանգեղոս, ժԷ, էջ 103:

<sup>35</sup> Մովսիսի Խորենացույ Մատենագրութիւնք, Վեներտիկ, 1865, էջ 298-302: «Վարդա խաչի պատմության» մեջ Հռիփսիմյանց կույսերը Հռոմից Հայաստան են բերում Քրիստոսի ս. խաչի մատուցող և «եկեալ ի Տոսք գաւառին եղին գտուրք հաչն հանդէպ Վանի, ի հարաւային կուտ լերինն... Վարագ»: Լսելով, որ իրենց փնտրում են՝ նրանք թաքնվեցին լեռներում, ապա Հռիփսիմեն և 33 կույսեր մեկնեցին Վաղարշապատ, որտեղ և նահատակվեցին (Մաշտոցի անվան մատենադարան, ծեռ. 8309, ք. 22 Ա-Բ):

<sup>36</sup> Յ. Տաշեան, Ագաթանգեղոս առ Պետրոսյան ասորի եպիսկոպոսի և ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղոսյ գրոց, Կիւննա, 1891, էջ 137:

<sup>37</sup> Պ. Անանեան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրութեան թուականը և պարագաները («Բազմավեպ», 1960, էջ 103):

Անշուշտ, Հռիփսիմյանց Վկայաբանության մեջ արտացոլում են գտել նաև Հռոմեական կայսրությունում և նրա դաշնակից Հայաստանում քրիստոնյաների դեմ հարուցված անլուր բռնութունները, որոնք հաճախ իրականացվում էին այդ երկրների վեհապետների փոխադարձ համաձայնությամբ և համադաշն գործողություններով: Նկատելի է նաև վկայաբանության հեղինակի միտումը՝ Հռիփսիմյանց գործունեությունը առնչակցել Արևելքի եկեղեցական կենտրոնների (Ալեքսանդրիա, Եղեսիա) հետ, որի հետևանքով խիստ ընդլայնվել են նրանց քարոզչության ոլորտները: Այդ հետնախորքի վրա վկայաբանությունը միանձնուհիների գործունեության ոլորտների մեջ է ներառում և միմյանց հետ հարակցում Ալեքսանդրիան, Եղեսիան ու Հայաստանը:

Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածման ընթացքում անշուշտ, վճռորոշ դեր խաղացին քաղաքական գործունեները: Հայաստանի անկախ գոյությունը երկու մրցակից հզորագոր պետությունների միջև ընթացող սուր հակամարտությունների պայմաններում հետզհետե դառնում էր դժվարին ու քաղաքական աղետահարույց ելևէջներով հագեցած խնդիր: Անհրաժեշտ էր երկիրը, նրա ժողովրդին միավորել, համախառն հոգևոր-քաղաքական նոր, հոգեմտորդ գաղափարներով, անանց արժեքներով, որոնք պետք է Հայաստանն անջրպետեին օտար ազդեցությունից:

Հայոց թագավորի քաղաքական հաշմարկները տվյալ պարագայում ճիշտ էին նաև այն առումով, որ քրիստոնեությունը երկրում խոր արմատներ էր գցել: Ենթադրվում է, որ «Ղազար Փարպեցին քրիստոնեությունը համարել է «Հայրենի և բնիկ օրենքների» միջոցով տրված աստվածային շնորհ... Պատմիչն այստեղ նկատի ունի քրիստոնեական ճշմարիտ աստվածապաշտության ազգային հնագույն վկայությունները, որոնց արմատները հասնում են մինչև Բ. ա. Դ-Գ հազարամյակները...»<sup>38</sup>: Հավանաբար,

<sup>38</sup> Տե՛ս է. Լ. Դանիելյան, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, Երևան, 1997, էջ 17: Ո. Մանասերյանի կարծիքով 367թ. Հայաստանում ստեղծված ծանր իրավիճակը ցույց է տալիս, որ քրիստոնեությունը չպետք է համարել Հայաստանի ֆեոդալական հասարակարգի շահերից բխող կրոն, քանի որ «Հայաստանի ֆեոդալական դասակարգը Գ դ. 2-րդ կեսից, հանձնիս զորադատականության, արդեն ձեռք բերեց մի հավատ, որը բավարարում էր իր գաղափարաբանական պահանջները» (տե՛ս Ռ. Մանասերյան, Հայաստանը Արտավազդից մինչև Տրդատ Օձձ, Երևան, 1997, էջ 171): Հեղինակի կարծիքով՝ Հայաստանի նախարարական դասի քաղաքական ինքնորոշումը «խարսխված էր գրադաշտականության (նույն տ., էջ 176): Հարկ է նշել, որ Հայաստանում ոչ Գ դարի ընթացքում և ոչ էլ

Փարպեցիին նկատի ունի քրիստոնեությունը պետական-պաշտոնական, հետևաբար, երկրի՝ աստվածատուր համարվող օրինակարգից բխելու իրողությունը: Հայաստանում փաստորեն առկա էր երկծիր հավատք, պաշտոնականը՝ հեթանոսականը և հալածվող քրիստոնեությունը: Այդ հանդամանքը պառակտում էր մտցնում երկրում, խախտում նրա միասնական իրավակեցությունը, մեծապես սպառնալով նաև նրա քաղաքական և բարոյական միասնականությունը: Տրդատ Գ-ն հասկացավ, որ քրիստոնեությունը կարող է դառնալ Հայոց թագավորության հիմքերն ամրապնդող գաղափարաքաղաքական այն հիմնախարհիսլը, որը շնորհիվ ստեղծված պայմաններում հնարավոր կդառնար պահպանել երկրի միասնությունը, անկախությունը: Այս հանդամանքի ուժով Հայաստանում քրիստոնեությունը բացառիկ դեր էր վերապահված. այն անխուսափելիորեն դառնում էր քաղաքական կրոն՝ նպաստելով Հայոց պետականության ամրապնդմանն ուղղված Տրդատ Մեծի նպատակասլաց ջանքերին: Ուստի քրիստոնեությունը հետզհետե դարձավ ազգային հոսանքի գաղափարաբանական հենարանը: Հայաստանում քրիստոնեությունը մեծ նշանակություն հաղորդելու համար անհրաժեշտ էր նաև բարձրացնել Հայոց հոգևոր առաջնորդի՝ Գրիգորի հեղինակությունը: Անշուշտ, Գրիգորի պաշտամունքն ստեղծվեց հետագայում, երբ օտար տիրապետության պայմաններում հույժ կարևորվեց եկեղեցու դերը, անհրաժեշտ դարձավ հիմնավորել Հայոց հայրապետների քաղաքական գերազդեցիկ գործառնությունը անհրաժեշտությունը: Գրիգոր Լուսավորչին վերազրված հրաշագործությունները, հատկապես Տրդատ Գ-ին խողակերպ դարձնելը, այսահարված նախարարներին բժշկելը նույն նպատակն էին հետապնդում և, անշուշտ, հետագայում են մուծվել Ազաթանգեղոսի երկասիրության մեջ: Թերևս Տրդատ Գ-ի խողակերպ դառնալը վերհուշ է հեռավոր դիցաբանական անցյալի, երբ հունական ռազմի աստված Արեսը՝ Ջևսի որդին, դարձավ վարադակերպ, որպեսզի սպանի բնությունը աստծուն՝ Ազոնիսին<sup>39</sup>:

Պետք է նշել, որ Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակ են դրվել Հայոց եկեղեցու և նրա առաջնորդի հոգևոր-մշակութային և դատաստանական իրավազորության հիմքերը: Վերջինս անշուշտ չափազանցված է ներկայացված Ազաթանգեղոսի երկում, որի

հետագայում գրողաշտականությունը չի բնավորվել: Փորձեր եղել են, սակայն դրանք ձախողվել են:

<sup>39</sup> Տե՛ս Ն. Աղոնց, Պատմական ուսումնասիրություններ, էջ 274:

տվյալներով Տրդատ արքան և նախարարները նույնիսկ հանձն են առնում առանց վերապահություն կատարել Գրիգոր Լուսավորչի բոլոր հրամանները: Վերջինիս դատաիրավական գերակայությունը շեշտում է նաև Հովհան Մամիկոնյանը՝ նշելով, որ Տրդատ թագավորը, անսայով Գրիգորին, ազատ էր արձակում բանտարկելի մեջ եղող հանցապարտներին: Սակայն Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հանդամանքն ինքնին հոգևոր-եկեղեցական և դատաիրավական ոլորտներում առաջնակարգ դեր էր վերապահում Հայոց թագավորին: Ուշագրավ է, որ Ե դարի եկեղեցական մատենագիր Սողոմոնոսը միայն Տրդատ թագավորին է վերագրում Հայաստանում քրիստոնեական կրոնի տարածման մենաշնորհը՝ գրելով, որ ինքը տեղեկացել է, թե «Հայերն ավելի վաղ են ընդունել քրիստոնեությունը: Ասում են, որ Տրդատը՝ այս ազգի առաջնորդը, աստվածային մի հրաշքի պատճառով, որը կատարվեց նրա տան մեջ, իսկույն-ևեթ ինքը դարձավ քրիստոնյա և հրամայեց, որպեսզի քարոզչությունը նույն կրոնն ընդունեն իր բոլոր հպատակները»<sup>40</sup>: Անշուշտ, մատենագիրն այստեղ առաջին հերթին նկատի ունի քրիստոնեությունը պետականորեն՝ Տրդատ Մեծի հրամանով օրինականացնելու իրողությունը, նոր կրոնի անկաշխանք քարոզությունը:

Բեղմնավոր էր Գրիգոր Լուսավորչի և նրա հետևորդների գործունեությունը: Նրանք ծավալեցին քարոզչական լայն առաքելություն՝ դառնալով Հայոց թագավորի հոգևոր ղեկավարներ: Տրդատին աջակցում էր նաև նախարարական դասը<sup>41</sup>:

Քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելով՝ Տրդատ Գ-ն հույս ուներ Հայաստանն անջրպետել Սասանյան Պարսկաստանից և Հռոմեական կայսրությունից, բացառել նրանցից ունեցած կախվածությունը, ամրապնդել իր թագավորության հիմքերը և երկրում կյանքի կոչել հոգևոր-մշակութային ուրույն ու նորաշունչ երևույթներ: Հայոց պետականությունը ամրապնդման, երկ-

<sup>40</sup> L. Duchesne, Early history of the Christian Church, vol. III, London, 1960, p. 367.

<sup>41</sup> Ենթադրվում էր, որ քրիստոնեությունը Հայաստանում հաստատվեց «որպես հակաֆեոդալական քաղաքականություն վարող պետության կրոն» (տե՛ս Ռ. Մասնատրյան, ԵՂՎ. աշխ., էջ 184): Քրիստոնեության պետականացման փաստը ինքնին վկայում է դարակազմիկ այդ հեղաբեկման ընթացքում ազատամու կողմից բազմակողմ գույցաբերած գորակցության մասին: Տրդատ Գ-ն միայնակ ի գործ էր պետական կրոն դարձնել քրիստոնեությունը: Արածանիում մկրտված բազմաթյուր զորքն անշուշտ, հիմնականում բաղկացած էր նախարարական զորագնդերից: Այդ զորքը ընդունեց նոր կրոնը, անշուշտ, անշուշտ, նախարարների կամքով: Նոր կրոնը հող գտավ հենց վերնախավերում:

րի միասնությունն ապահովման համար անհրաժեշտ էր ունենալ միաստվածական միակուռ հավատք և Եկեղեցի: Տրդատի ձգտումն էր նաև քրիստոնեական կրոնը դարձնել օտար տիրապետության դեմ հայ ժողովրդի անհավասար դոյապայքարի գաղափարական և քաղաքական հզոր զենք, նրա ինքնությունը, ազգային դիմագծի պահպանման գործը և հուսալի կուլան: Այդ ուղղությամբ տոգորված հայոց դարձի պատմությունը վեր հանող Ազգաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը», որը, անշուշտ, ստեղծվեց հայ ժողովրդի համար բախտորոշ ժամանակաշրջանում՝ 450-451 թթ. ազատագրական պատերազմի տարիներին:

Հայաստանը փաստորեն դարձավ այն երկիրը, որն աշխարհում առաջինը քրիստոնեությունը բարձրացրեց պետական կրոնի աստիճանի<sup>42</sup>:

Խաղաղություն քարոզող քրիստոնեական կրոնը Հայաստանում ազդեցիկ դարձավ հատկապես Մծբին քաղաքում 298 թ. Հռոմեական կայսրության և Պարսկաստանի միջև կնքված 40-ամյա պայմանագրի շնորհիվ ձեռք բերված խաղաղության պայմաններում, երբ չեզոքացվեցին Սասանյանների սպառնալիքները, Հայաստանի ներքին գործերին նրանց միջամտությունները, և հեթանոսությունը առժամայես զրկվեց նրանց գործը աջակցությունից: Քաղաքական անդորրը հիմք դարձավ երկրի հոգևոր անկախության ամրապնդման համար: Սակայն վերջինիս դիմին Դավոթյան սրի պես կախված էր գրադաշտական կրոնի սպառնալիքը, որը կարելի էր վերացնել միայն առավել զորեղ կրոնական գաղափարաբանությամբ:

Տրդատ Գ-ն կամենում էր քրիստոնեության ընդունմամբ վերացնել երկրի ներքին պառակտումը, համախմբել ժողովրդին և բոլոր խավերին դարձնել Հայոց գահի նեցուկ<sup>43</sup>:

Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման մասին հայ մատենագիրների մոտ կան ուշագրավ վկայություններ: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Գրիգոր Լուսավորիչը Թադեոս առաքյալի աթոռին է բազմել Տրդատ Մեծի գահակալության 17-րդ տարում: Այլ առիթով պատմագիրը նշում է, թե Տրդատ Մեծը թագավորել է

Հռոմի Դիոկղետիանոս կայսրի գահակալման երրորդ տարում<sup>44</sup>, այսինքն՝ 387 թ.: Ըստ այդմ Գրիգոր Լուսավորիչի գահակալման առաջին տարին ընկնում է 304 թվականին:

Մի ենթադրության համաձայն՝ Տրդատ Մեծը թագավորել է 263 թվականից, ուստի դրանից 17 տարի հետո, իմա՝ 279 թ., Գրիգոր Լուսավորիչը դարձել է Հայոց հայրապետ: Ըստ այդմ քրիստոնեությունը Հայաստանում պետականորեն ընդունվել է այդ թվականին<sup>45</sup>:

Ազգաթանգեղոսը գրում է, որ Գրիգոր Լուսավորիչը Կեսարիայում ձեռնադրվելուց հետո Հայաստան բերեց Աթանազիոսի վկայի նշխարները<sup>46</sup>: Սկզբնաղբյուրը հիշատակում է վերջինիս ողջակիզման տարին, նույնիսկ օրը, այն է՝ 303 թ. հուլիսի 17-ը<sup>47</sup>: Գրիգորը ձեռնադրված պետք է լինի այդ թվականից հետո: Գրիգորի քահանայապետության մասին Խորենացու վերոնշյալ հաղորդումը վերաբերվում է ոչ թե Կեսարիայում նրա ձեռնադրությանը, այլ մինչ այդ գործնականում Հայոց հայրապետի պաշտոնը նրան վերապահելուն, որը տեղի է ունեցել քրիստոնեությունը պաշտոնապես ընդունելուց հետո, ամենայն հավանականությամբ, 302 թվականին: Դա հավաստվում է Ազգաթանգեղոսի հետագա հաղորդումներով: Պատմագիրը նշում է, որ Տրդատ Մեծ թագավորը և Գրիգոր Լուսավորիչը զորքի գլուխ անցած՝ Հայաստանում տարածում են քրիստոնեություն, հեթանոսական մեհյանների տեղում հիմնելով եկեղեցիներ<sup>48</sup>: Հասկանալի է, Գրիգորը նմանօ-

<sup>44</sup> Մովսես Խորենացի, II, ՂԱ, էջ 241, ՉԲ, էջ 224:

<sup>45</sup> Տե՛ս Ստ Մալխասյան, Ե՞րբ են հայերն ընդունել քրիստոնեություն, («Եջմիածին», 1944, № 1, էջ 24-26): Հայաստանում քրիստոնեությունը պետականորեն ընդունելու տարեթիվ չուրջ կան այլ կարծիքներ: Ըստ Ն. Արոնցի՝ հայոց դարձն ընկնում է 288թ. (N. Adontz, les vestiges d' un ancien culte en Arménie ("Melanges Franz Cumont", 1936, p. 513). Սեկ այլ ուսումնասիրողի կարծիքով, Հայոց ամբողջական դարձը կատարվել է 294թ. (B. Macdermot, The conversion of Armenia in 294 a. d. ("Revue des Etudes Arméniennes" (REA), 1970, p. 284-285): Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու տարեթիվ է ընդունվում մահ 299 թ. (տե՛ս Ա. Մարտիրոսյան, Հայաստանի քրիստոնեական դարձի թվականը, «Աշտանակ», Գ, 2000թ., էջ 19-20): Հայոց դարձը դրվում է մահ 305թ. հետո (M. Chaumont, Sur l'origine de saint Gregoire d'Arménie ("Le Museon". Revue d'etudes orientales, t. 102, fasc 1-2, p. 129, ըստ Պ. Հալֆտերի 311/312թ. (P. Halfter, Das Papsttum, p. 25-26):

<sup>46</sup> Ազգաթանգեղոս, 6ԺԴ, էջ 422:

<sup>47</sup> Մ. Ավգերեան, Վարք և վկայաբանություն սրբոց, Ա, Վեներիկ, 1874, էջ 67, Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 95-96:

<sup>48</sup> Ազգաթանգեղոս, 6Ը, էջ 404: Այս մասին տե՛ս Հ. Հակոբյան, Մեխյանների կործանման և Հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասներ («Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», Երևան, 2001, էջ 145-156):

<sup>42</sup> Հ. Գեյցեր, Փաստոս Բիզանդ կամ Հայկական եկեղեցու սկզբնաղբյուրին, էջ 65, S. Weber, Die Katholische Kirche in Armenien, s. 471, The Cambridge History of the Bible, vol I, Cambridge, 1970, p. 366, Հ. Մամանդյան, Երկեր, Բ, էջ 132 և այլն:

<sup>43</sup> Տե՛ս Ա. Արևշատյան, Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման պատմական նշանակությունը («Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը» ժողովածու, (Երևան, 2000թ.), էջ 19):

րինակ միջոցառումներ իրականացնելու համար պետք է օժտված լինեք հոգևոր առաջնորդի իրավազորությունը: Բացի այդ, մեհյանների տեղում եկեղեցիներ հիմնարկելու համար նա, իբրև Հայաստանում նոր կրոնի տարածող և հոգևոր առաջնորդ, պետք է սրբազնագործներ այդ եկեղեցիները: Նշելի է նաև այն գործը փաստը, որ Գրիգորն իր քարոզչական բեղուն գործունեությունը օժտվեց Հայոց նոր առաքյալի լուսապսակով, որն ինքնին նրա Հայրապետական իրավազորության ցուցանիշն էր: Առանց այդպիսի իրավունքների նա չէր կարող ապահովել քրիստոնեության հաղթանակը և ջնջել հեթանոսության հետքերը, վերացնել այդ պաշտամունքի կենտրոնները: Հոգևոր լայն գործունեությունը Գրիգորին հնարավորություն տվեց քրիստոնեական դարձին Հաղորդել նաև Նյուեթական բովանդակություն, հին կրոնը զինաթափված ձևով: Քարոզչական իր առաքելության ընթացքում նա հանգել էր այն համոզման, որ հեթանոսական կրոնը արմատախիլ անելու համար անհրաժեշտ է նրան զրկել նյութական հիմքից՝ մեհյանական շինություններից, հողատիրություններից: Իբրև Հայաստանի հոգևոր առաջնորդ, նա բնականաբար, առաջին հարվածը պետք է ուղղեր հին կրոնի սրբություն սրբոց համարվող դադափարական զինանոցին՝ Տիր աստծու մեհյանին, որը հայտնի էր որպես իմաստություն, ուսումնառության և դպրության կենտրոն<sup>49</sup>: Հայաստանի մայրաքաղաք Արտաշատի մոտ հիմնված այդ տաճարում սովորողներին մատուցվում էին ժամանակի բոլոր գիտելիքները՝ կրթված կադրեր պատրաստելով քրմական դասի համար<sup>50</sup>:

Պետականորեն քրիստոնեական կրոնի ընդունումը դարակազմիկ այդ հեղաբեկմանը հաղորդում էր դանդաղացի, համերկրային բնույթ: Հայոց թագավորների կամքով և գործուն միջամտությամբ դիցապաշտ Հայաստանը պաշտոնապես խոնարհվեց քրիստոնեական խաչի առջև: Վերացվեցին հեթանոսական հոգևոր արժեքները, սակայն նյութական ունեցվածքը, ինչպես բնական էր սպասել, ժառանգեցին նոր կրոնի սրբարանները, հոգևոր հաստատությունները: Հեթանոսությունն առաջին և ազդու հարվածը հասցվեց Այրարատ նահանգում, որը դարձավ նաև նոր

կրոնի բաբախուն կենտրոնը: Պետականացված, քաղաքական հավատամք ու գաղափարաբանություն դարձած կրոնական նոր համակարգը՝ քրիստոնեությունը, իր գլխավոր կենտրոնը հաստատեց Հայաստանի մայրաքաղաք Վաղարշապատում:

Հայոց Առաքելական Եկեղեցին հոգևորապես զորացնում էր պետական իշխանությունը, անշուշտ, վայելելով նաև նրա հովանավորությունը ու պաշտպանությունը: Ազգաթանգեղոսի վկայություն համաձայն՝ Տրդատ Գ-ն ու Գրիգոր Լուսավորիչը հեթանոսական մեհյանները առաջին հերթին վերացրեցին Արտաշատում, Վաղարշապատում և Այրարատի այլ վայրերում: Քրիստոնեությունը պետականորեն հռչակելուց և նրան համերկրային բնույթ հաղորդելուց հետո, ամենայն հավանականությամբ 302 թվին հիմնվեց Հայոց հոգևոր ուսանելի՝ Վաղարշապատի «մենաստանների մայրաքաղաք»՝ համարվող Մայր տաճարը, որը դարձավ Հայ Առաքելական Եկեղեցու ճանաչված կենտրոնը և նրա Հայրապետի աթոռանիստը: Մայր վանքը բնականաբար պետք է ունենար իրեն ենթակա վանքեր ու եկեղեցիներ: Ըստ Ազգաթանգեղոսի՝ Գրիգոր Լուսավորիչն իր առաջին ու նվիրական պարտքը համարեց եղերամահ արված Հոռիփսիմյանց կույսերի՝ Հոռիփսիմի, Գոյանեի և Մարիանեի վկայարանների շինությունը, որին իրենց մասնակցությունը բերեցին նաև Աշխեն թագուհին և Տրդատ Մեծի քույրը՝ Խոսրովիդուխտը, որից հետո նա զրեց մայր վանքի հիմքերը<sup>51</sup>: Ըստ երևույթին կույսերի աճյունների վրա վանքերի հիմնարկումը կատարվել է թագուհու և արքայի քրոջ սատարմամբ:

Ազգաթանգեղոսի երկում տեղ է գտել Գրիգոր Լուսավորչի «Տեսիլքը», որի համաձայն՝ Աստծու Միածին Որդին (Հիսուսը) իջել է ապագա Մայր տաճարի հիմնարկման տեղում և այն, իբրև Հայոց եկեղեցական գլխավոր կենտրոնի շինություն վայր (որից և՛ էջմիածին անունը), մատնացույց արել Գրիգորին՝ ցուցադրելով նաև նրա ճարտարապետական հորինվածքը<sup>52</sup>: Այս «Տեսիլքը» հորինվել է հետագայում, հավանաբար 484 թ. հետո, քանի որ նրանում Վաղարշապատի Մայր տաճարը ներկայացված է իբրև գմբեթաձև շինություն, մինչդեռ, ինչպես պարզվել է 1950-ական թթ. էջմիածնում կատարված պեղումներից, Մայր տաճարի այժմյան շենքի տակ վանքի հնագույն կառույցի մույթերի խարխուլ

<sup>49</sup> Ազգաթանգեղոս, 6Ը, էջ 404:

<sup>50</sup> Н. Эмин, Очерк религии и верований языческих армян, Москва, 1864, с. 25-28, 7. Ալիշան, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վեներիկ, 1895, էջ 288-291:

<sup>51</sup> Ազգաթանգեղոս, 6Ե, էջ 397, 6Զ, էջ 400:

<sup>52</sup> Ազգաթանգեղոս, 6Բ, 383-384, 392:

4-Վ. Վարդանյան

ները չեն նախատեսվել գմբեթակիր կամարների համար և իրենց վրա են կրել սոսկ թաղերը (կամարները): Հետևաբար, Գրիգոր Լուսավորչի հիմնարկած Մայր տաճարը եղել է ոչ թե գմբեթավոր, այլ թաղակապ տանիքով շինություն: Մայր տաճարի այժմյան խաչաձև կենտրոնագմբեթ կառույցը ձևավորվել է հետագայում<sup>53</sup>:

Գրիգոր Լուսավորչի «Տեսիլքը» նպատակ էր հետապնդում սրբազնագործել հայոց Մայր տաճարի հիմնարկեքը և ապացուցել Հայ եկեղեցու ինքնակայությունը, «Քրիստոսի կողմից, այն հիմնելու իրողությունը: Մայր եկեղեցու կառուցումը համարվում էր նաև պետական խիստ կարևոր ձեռնարկում, որն իրականացվեց հայոց թագավորի գործուն աջակցությամբ: Ըստ Ագաթանգեղոսի՝ Տրդատ Մեծն անձամբ, Գրիգոր Լուսավորչի հետ միասին մեկնում է նվիրական այն վայրը, որը «Տեսիլքում» Միածինը մատնացույց էր արել իբրև Մայր վանքի շինության տեղ: Այն իսկույնեկեթ արքայի հրամանով պարսպապատվում է, ամրացվում «գրամբք և դռնափակօք», ապա այնտեղ կանգնեցվում է «զնշան փրկական խաչին»<sup>54</sup>:

Հայոց զանգվածային դարձի պայմաններում հնարավոր չէր երկրի բոլոր բնակավայրերում եկեղեցական նոր շենքեր կառուցել: Թեև Ագաթանգեղոսը նշում է, որ Տրդատ Մեծն ու Գրիգոր Լուսավորչը զորքի գլուխ անցած՝ հիմնահատակ ավերում էին հեթանոսական կոտաները, սակայն թագավորը և Գրիգորը նման քայլի չէին դիմի նախ այն պատճառով, որ դա կարող էր հարուցել հեթանոսաբարո բնակչության դժգոհությունը և նաև՝ եկեղեցիների նոր շենքերի կառուցումը կպահանջեր մեծ միջոցներ, ուստի նպատակահարմար էր մեհենական շենքերը վերածել եկեղեցիների, իհարկև, կանխավ այնտեղից հեռացնելով կուրծանները, ծխական, պաշտամունքային սպասքները, զոհասեղանները, իմա՝ հեթանոսական կրոնի աղբյուրները: Մեհյանների շենքերը եկեղեցիների վերածելու շնորհիվ նոր կրոնը կարող էր հոգեհարազատ դառնալ ժողովրդին, որը դրանք կդիտեր իբրև իր հնօրյա հավատալիքների շարունակությունն ու զարգացումը: Նման միջոցառում էր նաև հնավանդ որոշ հավատալիքների պատվասումը քրիստոնեական կրոնին: Գրիգոր Լուսավորչը քրիստո-

<sup>53</sup> Ա. Սահինյան, Էքմիաճնի Մայր տաճարի ճարտարապետական կերպարը («Էքմիաճն», 1961, Ա, էջ 46-49): Տես նաև Ա. Еремян, Храм Рупсима, Ереван, 1955, с. 67-68.

<sup>54</sup> Ագաթանգեղոս, ԾԶ, էջ 400:

նեացրեց հեթանոսական շրջանի մի քանի սիրված ժողովրդական տոներ՝ Վարդավառը, Տյառնընդառաջը (Տրնդեզ), Զորհանքը և այլն, ինչպես նաև հեթանոսական սրբատեղիները<sup>55</sup>: Այդպիսով դիցապաշտ Հայաստանի ստեղծած քաղաքակրթության հոգևոր արժեքների մի զգալի մասը պահպանվեց՝ ներհյուսվելով քրիստոնեական հավատքին, նրան հաղորդելով ազգային երանգներ: Դրա շնորհիվ կենցաղում, պաշտամունքի և մշակույթի մեջ հարատևեց դիցական ժամանակների ոգին: Նման աշխարհազգացողության հետնախորքի վրա Դ-Ե դդ. հայկական ճարտարապետությունը որդեգրեց հեթանոսական Հայաստանի կառուցողական արվեստի ավանդները<sup>56</sup>:

Անշուշտ, հեթանոսական կրոնի սպասավոր քրմերը դյուրութեամբ չէր, որ համակերպվեցին հոգևոր նոր կացությունը: Նրանց մի զգալի մասը քրիստոնեությունը պետականորեն հռչակելուց հետո նոր կրոնի հանդեպ եղավ օրինապահ՝ ջանալով այդ կերպ պահպանել իր դասային առանձնաշնորհները: Քրմությունը հետևեց հայոց թագավորին և նախարարներին, ոչ վաղուցվա այդ մոլեկրոն հեթանոսներին, որոնք նոր իրավիճակում Չերմեռանդությունը դարձան նոր հավատքի ծառայակատար սպասավորները: Անշուշտ, թագավորը և նախարարները հարկ է, որ հորդորեին, անգամ հարկադրեին քրմությունը՝ ընդունելու քրիստոնեությունը, որով նրանք օրինակ կարող էին ծառայել բնակչության լայն խավերի համար: Ագաթանգեղոսը՝ վկայում էր, որ Տրդատ թագավորը, իբրև երկրի դերագույն իրավատեր, «մեծասաստ իշխանությունամբ տայր հրաման... թափել և գերծանել յունայնավար հնացելոցն սնոտիագործ պաշտամանցն, և հնազանդ լինել ամենահեշտ լծոյ ծառայութեանն Քրիստոսի»: Ինքը՝ Գրիգոր Լուսավորչը, նույնպես իր քարոզչական գործունեության ընթացքում հենվում էր հայոց թագավորի ամենալայն աջակցության վրա և միայն հետագայում երբ նա նոր կրոնի սերմանման գործը դրեց հաստատուն հիմքերի վրա, «ոչ ինչ ապաստան լինէր յահ և ի սաստ թաղաւորին», այլ իր քարոզներով, գանազան միջոցներով, հատկապես բժշկական հրաշագործ հնարիմացությունամբ, շարունակեց նոր կրոնի դադախարների սերմնացանի առաքելությունը: Անգամ այս շրջանում հայոց Լուսավորչը հաճախ կարիք էր զգում թագավորի զորավոր աջի հովանավոր-

<sup>55</sup> N. Adontz, Les fetes et les saintes de l'eglise Arménienne ("Revue de l'Orient Chretien", t. VI, p. 276-278).

<sup>56</sup> Н. Март, Кавказский культурный мир и Армения, Петроград, 1915, с. 35.

րուծյան: Տրդատ Մեծը հարկ եղած դեպքում ուղեկցում էր Գրիգորին, ժողովրդի առջև ելույթ ունենում, ջանում սեփական օրինակով նրան համոզել, որ նոր կրոնը իր հրաշագործ բնույթով առավելություն ունի հիթանոսությունից: Հայոց թագավորի և հայրապետի քարոզչական առաքելությունը, ինչպես կարելի է հետևեցնել պատմագրի ընձեռած տվյալներից, առավելապես ունեն համոզման, խաղաղ քարոզչություն բնույթ:

Պետական կրոն դարձած քրիստոնեությունից համերկրային երթից հետո անհրաժեշտ էր կազմակերպել կրոնական նոր հաստատություններ, ստեղծել եկեղեցական կուռ ու ճկուն համակարգ, առանց որի նոր կրոնը չէր կարող իրեն պաշտպանել հիթանոսությունից սպառնալից հորձանքից և ժողովրդի մեջ ունենալ հուսալի ու հաստատուն հենարան: Այդ հաստատությունները պետք է նաև դառնային քրիստոնեական կրոնի հորդաբուխ աղբյուրը, պետությունից հոգևոր-բարոյական հենասյունները: Ամենայն հավանականությունով, Գրիգոր Լուսավորիչը նկատի առավ նաև տակավին Թագեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների ժամանակ Հայաստանում սաղմնավորված քրիստոնեական կրոնի հետևորդների դարակուտակ փորձը: Այն, որ վերջիններս հալածական ու տարամերժյալ կացությունում էր գործում եղան պահպանել իրենց հավատը և գոյատևել մինչև Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակները, վկայում էր անշուշտ, քրիստոնեական կրոնի հոգևոր ներուժի մասին: Հայոց եկեղեցու հիմնադիր առաքյալների այդ ջերմեռանդ հետևորդներն իրենց վարքով ապացուցեցին քրիստոնեությունից կենսունակությունը:

Տրդատ Մեծը էպիսոպոս օմանդակեց եկեղեցական համակարգի ստեղծման գործին: Այդ նպատակով նա ժողով գումարեց երկրի ավագ նախարարներին, կուսակալներին, զորազույժներին մասնակցություն, որպեսզի Գրիգոր Լուսավորչին ընտրեն Հայոց հայրապետ<sup>58</sup>: Թեև ժողովականների մեջ եկեղեցականներն չեն հիշվում, սակայն դա ամենևին էլ նշանակում չէ, թե Հայաստանում այդպիսիք չկային: Ազգախնամներին հունարեն խմբագրություն մեջ փաստված է, որ դեպի Կեսարիա Գրիգոր Լուսավորչի ուղևորությունից ժամանակ Հայաստանի շատ բնակավայրերում կային քահանաներ<sup>59</sup>: Մինչև Կեսարիայում ձեռնադրվելը, Գրիգորը իր քարոզչությունից ընթացքում տեղերում ստեղծում էր հուսալի հե-

նարաններ ի դեմս քահանաների, որոնց միջոցով էր նա կազմակերպում դարձի գործընթացները<sup>60</sup>: Այդ քահանաները կարող էին ձեռնադրված լինել նախքան Գրիգորի ասպարեղ իջնելը՝ քրիստոնեական համայնքի առաջնորդի կողմից, որը բնականաբար այժմ պետք է ճանաչեր Գրիգորի հոգևոր իրավազորությունը և նրա կողմից օժտվեր որոշակի գործառույթներով: Հարկ է նաև նշել, որ Հայոց թագավորի կամքով Գրիգորին Հայոց եկեղեցու գլուխ կարգելը վկայություն է աներկբա այն իրողությունից, որ Եկեղեցին և նրա առաջնորդը պետք է ենթարկվեին թագավորական իշխանությունը: Այդ կերպ Եկեղեցին նաև սերտորեն առնչվելու էր երկրի պետական-քաղաքական ոլորտներին՝ էպիսոպոսատարելով պետականությունից, սնվախությունից ամրապնդման, ժողովրդի բարոյական և քաղաքական համախմբման գործառույթներին: Բայց պետությունը հուսալի և ամուր հենարան դառնալու համար եկեղեցին նախ և առաջ ինքը պետք է գործանար կազմակերպչորեն և գաղափարապես, որպեսզի դառնար երկրի ներքաղաքական կացությունը հոգևոր լծակներով կարգավորող ազդու գործոն և չեզոքացներ, հնարավորինս դարձի բերբեր Սասանյանների համար հենարան ծառայող հիթանոսամետ ուժերին, երկրում հաստատված միաժիր հավատք և օրինավիճակ: Եկեղեցին ջանում էր նաև հիմնավորել իր աստվածաշնորհ իրավունքները: Ազգախնամը համոզված է, որ Քրիստոսն էր հրեշտակի միջոցով Տրդատ թագավորին հրամայել, որպեսզի նա Գրիգոր Լուսավորչին կարգի Հայոց աշխարհի քահանայապետ<sup>61</sup>: Հասկանալի է մատենագրի միտումը՝ Գրիգոր Լուսավորչի և նրա ժառանգների հայրապետական իրավասությունը ի զուգակալի հայ Արշակունիներին թագավորական իշխանությունից, օժտել աստվածաշնորհ փառապատկով: Նաև այս մտայնությունից հետևաբար վրա Լուսավորչի ժառանգները համարվել են «թագավորազույժներ»<sup>62</sup>: Դա նկատելի դրսևորումներ ունեցավ Հայոց թագավորի և Գրիգորի համագործակցությունից ծիրում: Երկրի պետական և հոգևոր իշխանությունները լծակցում, փոխադարձաբար զորացնում էին միմյանց:

<sup>60</sup> Տե՛ս Պ. Անանյան, Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ա. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչությունից առաջ («Բազմավեպ», 1978, N1-2, էջ 18, 38 և հտ.):

<sup>61</sup> Ազգախնամը, ԳՄԱ, էջ 413:

<sup>62</sup> Տե՛ս Սուփեր Հայկականը, Ժ, էջ 10:

<sup>57</sup> Ազգախնամը, ԳՄԱ, էջ 410:

<sup>58</sup> Լույս տեղում, ԳՄԱ, էջ 412:

<sup>59</sup> G. Garitte, Documents pour l'etude du livre d'Agathange, p. 84.

**Գլուխ Բ**

**Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրությունը:  
Յայտք ամբողջական դարձը**

Հայաստանը, քրիստոնեությունը հռչակելով պետական կրոն, բնականաբար, պետք է ստեղծեր եկեղեցական ամբակուռ կազմակերպություն: Պաշտոնապես նոր կրոնի արմատավորումը պետական հիմքերի վրա դրեց նաև Եկեղեցու նվիրապետական համակարգի ստեղծումը, որին, անշուշտ, նպաստեց Հայոց ամբողջական դարձից առաջ Հայաստանում կազմակերպված քրիստոնեական համայնքի և նրա գլուխ կանգնած եպիսկոպոսի գործունեությունը: Այս հանգամանքը որոշակի հող ստեղծեց նաև Հայաստանում քրիստոնեության պետականացումից անմիջապես հետո Հայոց կաթողիկոսական իշխանություն ձևավորման համար: Ավելի ընդլայնվեց Մեծ Հայքում առաքյալների հիմնադրած Եկեղեցու գործառնությունը՝ ընդգրկելով երկրի գրեթե բոլոր հորիզոնները: Գրիգոր Լուսավորչի հովվապետական իրավագործությունը, ըստ Ագաթանգեղոսի, ուներ աստվածային ծագում: Պատմագիրը, ինչպես տեսանք, համոզված է, որ Քրիստոսի հրամանով Տրդատ արքան Գրիգորին կարգեց Հայոց աշխարհի քահանայապետ: Պատմիչն այդպիսով Գրիգորի հայրապետական իշխանությունը յուրովի աղբյուրակցում է Թադեոս ու Բարդուղիմեոս առաքյալների գործունեություն հետ, որոնց, ինչպես հայտնի է, Քրիստոսն էր հրամայել քարոզչություն կատարել արևելյան երկրներում: Անշուշտ, նկատելի է նաև Գրիգորին Հայոց աշխարհի նոր առաքյալ ներկայացնելու պատմագրի միտումը<sup>1</sup>:

Ագաթանգեղոսի հունարեն խմբագրության («Վարք»-ի) հեղինակը Գրիգոր Լուսավորչի կաթողիկոսական իշխանությունը նվիրապետորեն լծորդում է Կեսարիայի հայրապետական աթոռի հետ: Նա համոզված է, որ Քրիստոսը Տրդատ Մեծին պատվիրել էր, որպեսզի Գրիգորը ձեռնադրվելու համար մեկնի այնտեղ, որ-

տեղ նա սովորել էր Սուրբ Գիրքը<sup>2</sup>: Այս վկայությունը պարզ է դառնում ձեռնադրվելու համար Կեսարիա մեկնելու դրդապատճառներից մեկը՝ այդ քաղաքում Գրիգորի ուսումնասիրության և տեղի հոգևորականությանը վաղածանոթ լինելու հանգամանքը: Հարկավ, ձեռնադրվելու համար նախընտրելի էր Կեսարիան, որը լինելով հելենականացված Կապադովկիայի կրոնական կենտրոնը, հոգևոր, մշակութային և ուսնչություններ ուներ հելենիստական քաղաքակրթության ոլորտի մեջ ընդգրկված մյուս երկրների, այդ թվում նաև Հայաստանի հետ, որին այն մոտիկ էր նաև աշխարհագրականորեն, ավելի, քան կայսրության մյուս եկեղեցիները: Կեսարիայում Գրիգորի ձեռնադրվելը, անշուշտ, ուներ նաև ուրիշ և ոչ պակաս զորեղ շարժառիթներ: Ըստ էության Գրիգորի ձեռնադրության փաստը զուտ ձևական, ծիսական արարողություն էր և նպատակ ուներ պահպանել Հայոց եկեղեցու հոգևոր, ծիսական միությունը քրիստոնեական մյուս եկեղեցիներին հետ: Ընդամենը դրան էր մղում նաև Հայ եկեղեցու ներքին կազմակերպությունը: Որպեսզի Գրիգորը կաթողիկոս ձեռնադրվեր Հայաստանում, անհրաժեշտ էր առնվազն երեք եպիսկոպոսների առկայություն, ինչից Հայոց եկեղեցին դեռևս զուրկ էր: Գրիգորը, իբրև Եկեղեցու գլուխ, պետք է ձեռնադրեր եպիսկոպոսների, սակայն առանց կաթողիկոս ձեռնադրվելու, նա զուրկ էր նման իրավագործությունից: Ուստի անհրաժեշտ էր դառնում նրա ձեռնադրվելը քրիստոնեական եկեղեցական կենտրոններից մեկում:

Այն փաստը, որ Տրդատ Գ-ն Գրիգորին նախքան Կեսարիայում ձեռնադրվելը կարգել է Եկեղեցու գլուխ<sup>3</sup>, վկայում է Հայոց եկեղեցու ձևավորված լինելու, անկախ դառնալու մասին: Փաստորեն հայրապետական իշխանությունը Գրիգորը ստանում է ոչ թե Կեսարիայի մետրոպոլիտից, այլ հայոց թագավորից: Ագաթանգեղոսը ոչ մի հոգևորականի չի հիշում այն ժողովում, որը հրավիրվեց Տրդատ Մեծի հրամանով և նպատակ ուներ Գրիգորին ընտրել Մեծ Հայքի քահանայապետ: Ժողովում հիշվում են լոկ թագավորը և ավագ նախարարները, կուսակալները, բղեթյաները<sup>4</sup>: Իհարկե, դա չի նշանակում, թե Հայաստանում ընդհանրապես հոգևորականներ չկային: Պատմիչը նկատի է առել այն իրողությունը, որ այդ պահին Հայաստանում դեռևս չկար հոգևոր նվիր-

<sup>1</sup> Եվսեբիոս Կեսարացին Գ դարի կեսերին Յայաստանում գիտի Մերուսան Եպիսկոպոսին (տես Եվսեբիոս Կեսարացի, Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, Վենետիկ, 1877, էջ 517): Փակստոս Բուզանդը Գրիգոր Լուսավորչից առաջ հիշում է Թադեոսի աթոռը, նրա հիմնած եկեղեցական վիճակը (տես Փակստոս Բուզանդ, III, ԺԳ, էջ 60, Դ, էջ 62):

<sup>2</sup> G. Garitte, Documents..., p. 89.  
<sup>3</sup> Ագաթանգեղոս, ԵՄԱ, էջ 412:  
<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 414:

րապետական գերագույն իշխանություն: Ինչպես նշվեց, Գրիգորը՝ Կեսարիա մեկնելու պահին արդեն իսկ Հայաստանի շատ բնակավայրերում կային քահանաներ, որոնք Գրիգորին Կեսարիա ճանապարհեցին օրհնանքով<sup>5</sup>: Այդ քահանաների մի մասը անշուշտ, ձեռնադրված է եղել մինչև Գրիգորի քարոզչությունը:

Ազաթանդեղոսը գրում է, որ Գրիգոր Լուսավորիչը Հայաստանի բոլոր բնակավայրերում ցույց էր տալիս եկեղեցիների տեղերը, բայց զրանց հիմքերը չէր դնում, «դի չունէր զպատիւ քահանայութեան»<sup>6</sup>: Պատմագրի մեկ այլ հաղորդման համաձայն՝ Հայաստանի բոլոր կողմերից Վաղարշապատ էին գալիս կարողունակ աշակերտներ՝ քրիստոնեական վարդապետությունը Գրիգորի մոտ սովորելու և նոր կրոնի քարոզիչներ դառնալու համար<sup>7</sup>: Ուրեմն Գրիգոր Լուսավորիչը պատրաստել է քարոզիչների, եկեղեցու սպասավոր հոգևորականների:

Հայաստանը իբրև Հոռոմի «գաշնակից և բարեկամ», առանց հաշվի առնելու նրա տիրակալի կամքը, նույնիսկ ի հեճուկս նրա, պետականորեն ընդունեց քրիստոնեական կրոնը՝ դրանով իսկ ցուցահանելով իր հոգևոր և քաղաքական ինքնուրույնությունը: Բանի որ Գրիգորը Կեսարիայից էր եկել Հայաստան՝ քրիստոնեություն տարածելու առաքելությունով, ուստի նրա հաջողություններով էականորեն շահագրգռված էր նաև այդ քաղաքի հոգևորականությունը: Ինչպես վկայված է հունարեն Վարքում, Գրիգորը Կեսարիայում դիմավորվեց անթաքույց հաղթացածանքով, քանի որ Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու փաստն ինքնին համարվում էր այն ժամանակ տակավին միասնական քրիստոնեական աշխարհի առաջին խոշոր հաղթանակներից մեկը: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ ավագ նախարարների ու զորքի ուղեկցությամբ Գրիգորի առաքելությունը Կեսարիա, դրսևորում էր պետականորեն քրիստոնեությունն ընդունած Հայոց թագավորության գորակցությունը Արևմտքի քրիստոնեական աշխարհին: Դա հույժ կարևոր ձեռնարկում էր քրիստոնեական կրոնի արմատավորման տեսակետից, հատկապես սովյալ պահին, երբ Հռոմեական կայսրությունում հալածվում էր այդ հավատքը: Ինչպես հավաստում է պատմագիրը, Գրիգոր Լուսավորչին Կեսարիա մեկնելիս ուղեկցում էր հայ ազատանու ընտրանին՝ «զգլխաւորս նախարարացն և զլուսակալս աշխար-

<sup>5</sup> G. Garitte, Documents..., p. 84.

<sup>6</sup> Ազաթանգեղոս, 60, էջ 406-407:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, 61, էջ 402-403:

հացն», այդ թվում՝ մարդպետը, թագադիր ասպետը, սպարապետը, բեկչյանները, Սյունյաց և Արծրունյաց պահեքեց իշխանները<sup>8</sup>: Հունարեն Վարքում ասվում է, որ Գրիգորին, բացի նախարարներից, ուղեկցում էին 30 հազարանոց այրուձին և «բազմաթիվ հեռակազորայիններ»<sup>9</sup>: Նմանօրինակ ցույցը Տրդատ թագավորի կողմից անշուշտ նաև Հայաստանի հզորություն, անկախության զրսևորումն էր հատկապես այնպիսի մի ժամանակ, երբ Հռոմեական կայսրությունը տակավին պաշտոնապես չէր ընդունել քրիստոնեությունը: Հայտնի է, որ կայսրության արևելյան կողմում իշխող Վալերիոս Լիկինիոսը Բյուզանդիայի Նիկոմեդիա քաղաքում 313 թ. հրապարակեց, այսպես կոչված, Միլանի հրովարտակը («Էդիկտը»), որով պրովինցիաների որոշ կառավարիչների հրահանգվում էր հանդուրժող վերաբերմունք ցուցաբերել քրիստոնյաների նկատմամբ և նրանց թույլ տալ ազատորեն դավանելու իրենց հավատքը: Սակայն այդ միջոցառումը բխում էր սովյալ պահի քաղաքական իրավիճակից: Շուտով (320 թ.) նույն Լիկինիոսը սահմանափակեց քրիստոնյաներին ընձեռած իրավունքները: Հռոմեական կայսրությունը պետականորեն շարունակում էր մնալ դիցապաշտ: Անգամ Կոստանդին Մեծ կայսրը մահվանից քիչ առաջ՝ 337 թ., ընդունեց քրիստոնեություն, որը կայսրությունում պետականորեն իբրև ուղղափառ հավատք, հռչակվեց Թեոդոս Մեծի (379-395) օրոք<sup>10</sup>:

Պետականորեն Հայաստանում քրիստոնեության ընդունումը Գրիգոր Լուսավորչին օժտում էր նաև պետական-քաղաքական լայն գործառնությունը: Անշուշտ, նաև դրանով պետք է բացատրել Տրդատ Մեծի կողմից Գրիգորին նման պատկառազու ուղեկցելով Կեսարիա առաքելը:

Պետք է կարծել, որ Գրիգորը Կեսարիա ուղևորվելիս ուներ նաև ուրիշ ծրագիր: Որպես քրիստոնեությունը պետական հռչակած երկրի հոգևոր առաջնորդ և պետական բարձրագույնիցիլ այր, նա, ըստ երևույթին, նպատակադրվել էր նաև սատար կանգնել Փոքր Հայքի և Կապադովկիայի հայազգի քրիստոնյաներին՝ Հայոց եկեղեցու հետ նրանց կապելու նպատակադրումով: Դրանում նա առանձնահատուկ շահագրգռվածություն պետք է ցուցաբերեր նաև այն պատճառով, որ քաջածանոթ լինելով այդ երկրամասերի հայ ազգաբնակչության կացությունը, վարքուբարքին,

<sup>8</sup> Նույն տեղում, 60թ, էջ 414:

<sup>9</sup> G. Garitte, Documents..., p. 83:

<sup>10</sup> История Византии, т. I, Москва, 1967, с. 179-180.

ակնկալիքներին, լավատեղյակ էր նրա տրամադրություններին, ձգտումներին և գիտեր, թե քրիստոնեությունն ինչպիսի խոր արմատներ է գցել նրանց մէջ: Դեռևս 301 թվականից առաջ Փոքր Հայքում քրիստոնեությունն ընդգրկել էր այդ երկրամասի բոլոր հորիզոնները՝ ստանալով համազգային բնույթ<sup>11</sup>: Այս հանգամանքը նույնպես նպաստեց Գրիգորի առաքելությունը Կեսարիա: Հարկ է նկատի առնել նաև այն փաստը, որ Հռոմեական կայսրության քրիստոնյաները (հատկապես Միլանի հրովարտակից հետո) հույս էին ականալում, որ քրիստոնեությունը իրենց երկրում նույնպես կարող է պետական կրոն հռչակվել և ամեն կերպ հետամուտ էին դրան: Հայաստանին մերձակա հռոմեական երկրամասերի քրիստոնյաներին Հայոց թագավորության կողմից նեցուկ կանգնելը պետք է սատարեր նաև կայսրությունում քրիստոնյաներին պետական հովանավորություն տակ առնելու, քրիստոնեությունը պետականորեն գերիշխող կրոն հռչակելու գործին: Հուսադրող էր անշուշտ Տրդատ Մեծի նամակը Կեսարիայի արքեպիսկոպոս Ղևոնդիոսին, որն իր պատասխան թղթում մեծ նշանակություն էր տալիս երկու եկեղեցիների միջև հոգևոր դաշնությունը անխախտ պահելու անհրաժեշտությունը<sup>12</sup>: Թեև նշված ժամանակաշրջանում քրիստոնեական եկեղեցիները դավանապես ներդաշնակ միություն էին, բայց վերջինս մեծ կարևորություն էր ստանում հատկապես այդ պահին, երբ կայսրությունում դեռևս պետականորեն չէին ամրապնդվել քրիստոնեության դիրքերը: Ստեղծված պայմաններում տարբեր եկեղեցիների միջև եղած առնչություններն ունեին փոխազարժույթի և հավասար հիմունքներով համագործակցելու միտում, որն անխախտ էր մնում ձեռնադրություններով, միմյանց հղված թղթերով, հանդիպումներով: Կեսարիայում Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրությունը հետևանք էր ոչ միայն միջեկեղեցական միությունը անխախտ պահպանելու կանխահոգություն, այլև Հայոց թագավորության կողմից Կեսարիայի աթոռին զորակցելու նպատակադրման: Հայ նախարարների ուղեկցությամբ Գրիգորի՝ Կեսարիա մեկնելը նպատակաուղղված էր դրան և ցուցադրում էր Կապադովկիայի եկեղեցու հետ ոչ միայն դավանական համադաշնությունը, այլև շահերի ընդհանրությունը: Կեսարիայում և Փոքր Հայքում (Սե-

<sup>11</sup> Տե՛ս Դ. Բարթիկյան, Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում, ազգային-կրոնական և սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը նահանգում Գ դարի երկրորդ կեսին («Պատմա-բանաս. հանդես», 2001, № 2, էջ 31-38):  
<sup>12</sup> Ազաթանգեղոս, ԳժԶ, էջ 431:

բաստիայում) Գրիգոր Լուսավորչի ժամանման առթիվ կայացած շքեղ հանդեսները դրա վառ դրսևորումներն էին<sup>13</sup>: Գրիգորի ձեռնադրության առթիվ կայացած շնորհանդեսին մասնակցում էին տեղացի հոգևորականները՝ Ղևոնդիոս պատրիարքի գլխավորությամբ, նաև Կեսարիայի իշխանը, որոնք առանձնահատուկ հոգատարությամբ ընդունեցին և մեծարեցին Հայաստանից ժամանածներին<sup>14</sup>: Եվ դա այն ժամանակ, երբ հայերը նոր էին հաղթանակ տարել քրիստոնեության անհաշտ թշնամի, Հռոմի Մաքսիմիանոս Դայա կայսրի (305-313 թթ.) դեմ<sup>15</sup>: Անշուշտ, այդ պատերազմի ավարտից (312 թ.) և կողմերի միջև հաշտության կնքումից հետո է հնարավոր դարձել Գրիգորի մեկնելը Կեսարիա: Այդ առաքելությունը տվյալ պահին խորհրդանշում էր քրիստոնեության թշնամիների դեմ մղված պայքարում անկախ Հայաստանի պետության գործությունը, քրիստոնյաներին սատար կանգնելու նրա վճռականությունը:

Հայերի ու հռոմեացիների միջև վերոնշյալ պատերազմից հետո հաշտություն է կնքվել 312 թ. սկզբին: Ղևոնդիոսի պատրիարքությունն առաջին տարին հայտնի է: Նա պատրիարք է հիշվում 314 և 325 թվականներին: Ամենայն հավանականությամբ, Գրիգորի ձեռնադրվելը կատարվել է 312-314 թվականների միջև ընկած ժամանակամիջոցում: Այն կարող էր տեղի ունենալ վերևում նշված պատերազմի ավարտից հետո:

Կեսարիայում ձեռնադրվելուց հետո Գրիգոր Լուսավորչի Նուանդուն կերպով լծվեց հեթանոսական պաշտամունքը Հայաստանում արմատախիլ անելու գործին, որի համար անհրաժեշտ էր ունենալ կազմակերպչորեն ամբողջական դարձած եկեղեցի և հոգևորականություն: Ազաթանգեղոսի վկայությամբ համաձայն՝ Գրիգոր Լուսավորչի սերաստացի շատ հոգևորականների համոզեց և իր հետ բերեց Հայաստան, որպեսզի նրանց դարձնի Հայոց աշխարհի քահանաներ<sup>16</sup>: Անշուշտ, Գրիգորի այդ քայլը կատար-

<sup>13</sup> Ուշագրավ փաստ է, որ անգլիական հնագիտական արշավախմբի կողմից 1968թ. Սեբաստիայի (Սվազ) գավառում կատարած աշխատանքների ժամանակ մի եկեղեցու պեղածո իրերի մեջ հայտնաբերված սրբապատկերն ունի «Մեծ Հայքի սուրբ Գրիգորի» հունարեն մակագրությունը (տե՛ս Recent archaeological Research in Turkey ("Anatolian Studies". Journal of the British institute of Archaeology at Ankara, vol. XIX, London, 1969, p. 24).  
<sup>14</sup> Ազաթանգեղոս, էջ 419, G. Garitte, Documents..., p. 85.  
<sup>15</sup> Ավստրիոս Կեսարացի, ԳժԷ, աշխ, էջ 688:  
<sup>16</sup> Ազաթանգեղոս, ԳժԳ, էջ 420-421: Ըստ Ազաթանգեղոսի երկի արարքերն խմբագրության՝ Գրիգորը և իր ուղեկիցները Սեբաստիայում «հավատացյալ ու բարեպաշտ եղբայրների մի խմբի համոզեցին գնալ իրենց հետ, որպեսզի սուրբ

վեց Կեսարիայի աթոռի հետ կանխավ արված համաձայնութ-  
յամբ: Հեթանոսության դեմ մղվող պայքարում Կեսարիայի հայ-  
րապետը և հայոց նորընծա կաթողիկոսը գործում էին երկուստեք  
պայմանավորվածությամբ:

Կեսարիայից վերադառնալով Հայաստան՝ Գրիգոր Լուսավորի-  
չը Տրդատ Գ-ի լայն աջակցությամբ եռանդուն ու անդուլ ջան-  
քեր ներդրեց երկրի քրիստոնեական դարձին կարելվոլոյն չափ ա-  
վարտուն ու լիակշիռ բնույթ հաղորդելու համար: Հայաստանի  
սրտում՝ Այրարատում շնորհիվ պետական հարածայա միջա-  
մտության, քրիստոնեական կրոնը համեմատաբար արագ արմա-  
տավորվեց, սակայն պատկերն այլ էր Հայաստանի հարավ-արևել-  
յան գավառներում, ուր այն տակավին մնում էր մակերեսային,  
տեղի հեթանոսության դեմադրության պատճառով<sup>17</sup>: Ընդդի-  
մության կենտրոններ էին հեթանոսության հինավուրց օրրաննե-  
րը՝ Տարոն և Բագրևանդ գավառները, որտեղից դժգոհության ա-  
լիքները կարող էին տարածվել Հայաստանի մյուս գավառներ:  
Այդ խմորումները հույժ վտանգավոր էին նաև քաղաքական տե-  
սակետից, քանի որ աջակցություն էին գտնում հեթանոսամետ  
հայ նախարարների և Սասանյանների ու զրադաշտական հոգևո-  
րականների կողմից: Այդ էր պատճառը, որ Գրիգորը Կեսարիայից  
վերադառնալով առաջին հերթին մեկնեց Տարոն:

Հայաստանի հարավում մոլեգնող հեթանոսության դեմ մղած  
պայքարի ընթացքում Գրիգոր Լուսավորիչը, համաձայն մի վկա-  
յության, հենվում էր նաև ասորի հոգևորականության վրա, ո-  
րոնց մի մասին ինքն էր բերել Կեսարիայից (նրանցից մեկը՝ Զե-  
նոր Գլակր, Գրիգորի կողմից կարգվեց Ս. Կարապետ վանքի ա-  
ռաջնորդ)<sup>18</sup>: Սակայն տեղացի քրմությունը, հենվելով մոլեկրոն,  
հեթանոսաբարոս ամբողջ վրա, կատաղի դեմադրություն ցույց  
տվեց քրիստոնեությանը:

Ստեղծված պայմաններում առանց պետական զորեղ միջա-  
մտության հնարավոր էր մարել Տարոնում և հարակից շրջաննե-  
րում բռնկված հրդեհը: Ուստի Տրդատ Գ-ն անձամբ ժամանեց

Գրիգորը նրանց ձեռնադրի (և դարձնի) իր երկրի կղերը.» (Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Ազաթանգեղոսի արարելուն նոր խմբագրությունը, Երևան, 1968, էջ 90): Նույն է հավաստված նաև հունարեն «Վարք»-ում:

<sup>17</sup> Այս մասին ուշագրավ տվյալներ է պարունակում Հովհան Մամիկոնյանի «Պատ-  
մուրհին Տարօնոյ» երկը, որի առաջին մասը (Զենոք Գլակին վերագրված)  
կազմված է ազգային-եկեղեցական և ժողովրդական ավանդությունների հիման  
վրա, ուստի ունի անառարկելի պատմական հենք:

<sup>18</sup> Հովհան Մամիկոնյան, էջ 38, 78:

Տարոն, որից հետո Արծրունյաց, Անգեղ տան, Անձևացյաց ու  
Սյունյաց նախարարների ուժերով հեթանոսները պարտության  
մասնվեցին, վերացվեցին Աշտիշատի և Տարոնի մյուս հեթանո-  
սական տաճարները, ոչնչացվեց տեղի քրմության մեծ մասը: Այդ  
պայքարում անշուշտ, Գրիգորին աջակցեցին նաև քրիստոնյա  
այն հոգևորականները, որոնք նախկինում պատկանել էին քրմա-  
կան դասին: Թերևս նաև նրանց խորհրդով էր, որ Գրիգորը պահ-  
պանեց հեթանոսական տաճարները՝ դրանք վերածելով քրիստո-  
նեական եկեղեցիների: Թեև Ազաթանգեղոսը գրում է, որ եկեղե-  
ցիների հիմքերը դրվեցին «ի տեղիս մեհենացն», սակայն չպետք  
է կարծել, թե մեհենական շենքերը հիմնիվեր ավերվել, և նրանց  
տեղում եկեղեցիներ են կառուցվել: Կարծատե ժամանակամիջո-  
ցում դա անհնար էր իրականացնել: Հեթանոսության հետքերը  
լիովին ջնջելու համար նախկին կուստների շենքերը վերածվեցին  
քրիստոնեական եկեղեցիների, (անշուշտ, նրանց միջև հանելով  
կուրծանները): Աշտիշատ ավանը, որն ըստ Մովսես Խորենացու՝  
Հայաստանի երբեմնի քրմապետերի՝ Վահուհի տոհմի «սեպհա-  
կան գիւղն» էր<sup>19</sup>, դարձվեց քրիստոնեական ազդեցիկ կենտրոն:  
Այնտեղ էր, որ Գրիգորը (հավանաբար 314 թ.) հիմնեց վանք, ա-  
պա, դարձյալ Տարոնում՝ Քարքե լեռան ստորոտում հիմնարկեց  
Մուշի Ս. Կարապետ վանքը, որը դառնալու էր համերկրային  
հուշակավոր ուխտատեղի: Հեթանոսությանը ծանր հարված հասց-  
վեց նաև Բագրևանդում, որտեղ էր գտնվում հին կրոնի մյուս  
զլխավոր կենտրոնը՝ Բագավանը: Այն նաև հին Հայաստանի քա-  
ղաքական նշանավոր կենտրոնն էր, որտեղ Նավասարդյան տոնե-  
րին դուրմարվում էին պետական հույժ կարևոր նշանակություն  
ունեցող աշխարհաժողովները (հետագայում դրանք փոխարինվե-  
ցին եկեղեցաժողովներով, որոնց, հին ավանդույթի համաձայն,  
մասնակցում էին նաև նախարարները):

Քրիստոնեության՝ պետականորեն ընդունումը ապահովեց  
հայոց դարձի զանգվածային բնույթը: Ազաթանգեղոսը հավաս-  
տում է, որ միայն մեկ օրում Գրիգոր Լուսավորիչը Արածանիում  
մկրտեց չորս հարյուր բյուր (չորս միլիոն) զորականներ, աշ-  
խարհականներ<sup>20</sup>: Դա, անշուշտ, կատարվել է բռնի միջոցներով:  
Հուսարեն Վարքը Բագավանում մկրտվածների մեջ հիշում է  
նաև Վրաց, Աղվանից և լաղերի թագավորներին<sup>21</sup>: Ազաթանգե-

<sup>19</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԺԲ, էջ 122:

<sup>20</sup> Ազաթանգեղոս, ԾԺԾ, էջ 435:

<sup>21</sup> G Garitte, Documents..., p. 99.

դոսն ավելի է ընդլայնում Գրիգորի քարոզչության ոլորտները՝ դրանց մեջ ընդգրկելով նաև Ատրպատականը, Միջագետքը<sup>22</sup>;

Մովսես Կաղանկատվացին հաղորդում է, որ Հայաստանում են մկրտվել Աղվանից թագավոր Ուռնայրն ու նրա զորքը, նաև՝ Գրիգոր Լուսավորիչն անձամբ մեկնել է Վրաստան, Աղվանք և «լուսաւորէր զերկոսին զաշխարհսն և հաստատէր քրիստոսական հաւատովն զնալ»<sup>23</sup>: Ազաթանգեղոսի արաբական խմբագրութուններում ևս նույնն է հավաստվում<sup>24</sup>: Ազաթանգեղոսի վրացերեն խմբագրութուններում ոչ մի խոսք չկա Վրաստանում և Աղվանքում Գրիգորի քարոզչության մասին, բայց շեշտվում է Տրդատ Մեծի ջերմեռանգութունը: Այգտեղ ասվում է, որ Հռոմի Կոստանդին կայսրը և հայոց Տրդատ Գ թագավորը «պայծառ ասող էին՝ Կոստանդինը արեւմտյան կողմերում, իսկ Տրդատը՝ արեւելյան: Փայլատակում էին ու լուսավորում, քանի որ Տրդատը նույնպես ջերմ էր դեպի հավատը»<sup>25</sup>:

Ամենայն հավանականութեամբ, Ազաթանգեղոսի երկասիրության մեջ նշված տեղեկութունները հետագայում արված հավելումներ են, որոնց նպատակն է եղել հիմնավորել Հայոց, Վրաց և Աղվանից Եկեղեցիների դավանական միութիւնը: Հատկանշական է, որ Զ դարում արդեն Հայոց կաթողիկոսանիստ Դավիթը համարվում էր հայ, վրացի, աղվան և հարեան այլ ժողովուրդների Եկեղեցիների գլխավոր կենտրոնը: Զ դ. ասորի պատմագիր Զաքարիա Հոբեթորը գրում է, որ «Հյուսիսային շրջանում կան հինգ հավատացյալ ժողովուրդ», որոնց կաթողիկոսը նստում է Դավիթում<sup>26</sup> (անշուշտ, նկատի է առնում նաև ափսաղներին ու ալաններին): Ղազար Փարպեցու հավաստմամբ՝ 450-451 թթ. հայոց ժողովրդական պատերազմի ժամանակ ուղենշող նշանակութուն ունեւր երեք դրացի երկրներում՝ Հայաստանում, Վրաստանում և Աղվանքում Գրիգոր Լուսավորչի կողմից քրիստոնեութունը տարածելու և նրա ավանդներին հավատարիմ մնալու գաղափարը<sup>27</sup>: Հետևաբար, Ե դ. արդեն հայոց եկեղեցական միջավայրում

<sup>22</sup> Ազաթանգեղոս, ԾԻ, էջ 439:

<sup>23</sup> Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխ. Վ Առաքելյանի, Երևան, 1983, I, ԺԱ, էջ 18-19, 35-37:

<sup>24</sup> Տե՛ս Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов Св. Григорием (арабская версия), с. 137, Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Ազաթանգեղոսի արաբական նոր խմբագրությունը, էջ 94:

<sup>25</sup> Տե՛ս Պ. Մուրադյան, Ազաթանգեղոսի հին վրացերեն խմբագրությունները, էջ 219:

<sup>26</sup> Տե՛ս Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 313-314:

<sup>27</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԻԵ, էջ 50:

քաղաքացիութուն է ստացել Գրիգոր Լուսավորչի կողմից հիշյալ երկրներում քրիստոնեութուն տարածելու վերաբերյալ ավանդազրույցը, որն անշուշտ պատմական հիմքից զուրկ է: Քանի որ նշված երկրներում այդ կրոնը հաղթանակել է Գրիգորի մահվանից հետո աեղացի, նաև հույն և հայ միսիոներների քարոզչության շնորհիվ: Գրիգորը հետագայում է պաշտվել իրեն դրացի երեք ժողովուրդների լուսավորիչ և առաքյալ: Զ դ. սկզբին Ցուրտավի եկեղեցու հայրերը համոզված էին, որ «սուրբ և զուղիղ հաւատն... մեծին սրբոյն Գրիգորի սերմանեալ էր յայս ի Կաւկասային կողմանս»<sup>28</sup>:

Պետականորեն քրիստոնեության ընդունումն անշուշտ դեռևս առաջին քայլն էր նոր կրոնի արմատավորման համար: Քրիստոնեութունը կայուն հողեւոր և պետական գործոնի վերածելու համար անհրաժեշտ էր կազմակերպել եկեղեցական նվիրապետութիւն: Այդ գործին ևս ձեռնամուխ եղավ Գրիգոր Լուսավորիչը, որն ըստ Ազաթանգեղոսի, Հայաստանի բոլոր բնակավայրերում կարգեց քահանաներ, գավառներում՝ եպիսկոպոսներ, որոնց զգալի մասը նախկին քրմեր, քրմորդիներ էին: Սակայն պետական կրոն դառնալը դեռևս չէր նշանակում, թե քրիստոնեութիւնը Հայաստանում արդեն դարձել էր ազգային և իշխում էր մարդկանց հոգիներին: Նոր կրոնին կենսունակութիւն հաղորդելու միտումով Գրիգոր Լուսավորիչը, ինչպես տեսանք, հեթանոսական որոշ ծեսեր պատվաստեց քրիստոնեությանը: Դրա շնորհիվ Հայոց եկեղեցին պահպանեց հին հավատալիքների ավանդական, առավել ժողովրդական տարրերը: Դրանք ինքնահաստուկ զրոշմ թողեցին Հայերի քրիստոնեական դավանանքի վրա, որն այդպիսով ձեռք բերեց ազգային հնավանդ հավատքի նվիրական հատկանիշները: Անշուշտ, դա նպաստեց, որպեսզի պետական կրոն հուսալիված քրիստոնեութիւնը վերածվի Հայոց թագավորության գաղափարական-քաղաքական հենարանի: Այդ հանգամանքն անշուշտ հաշվի առավ Գրիգոր Լուսավորիչը, սկզբնապես եպիսկոպոսներ ձեռնադրելով 12 քրմերի<sup>29</sup>, որոնք էական դեր կարող

<sup>28</sup> զիրք թորց էջ 132: Ն. Յա. Մառի կարծիքով դժվար է հիմնավորել մինչև է դ. Գայաստանում Գրիգոր Լուսավորչի լայն ժողովրդականություն ունենալու փաստը (Н. Марр, Крещение.. с. 154-155): Տե՛ս նաև П. Мурадян, Кавказский культурный мир у культ Григория Просветителя («Кавказ и Византия», 3, (1982), с. 11):

<sup>29</sup> Ազաթանգեղոս, ԾԻԱ, էջ 441-442: Պատմագիրը նշում է այս եպիսկոպոսներից միայն երկուսի առաջնորդությանը ենթակա շրջանները, մինչդեռ, հունարեն վարքում տրված են մնացած տար եպիսկոպոսների իրավասության ոլորտներում եղած շրջանները (G. Garitte, Documents..., p. 102-103):

էին՝ խաղալ հին կրօնի տարրերի քրիստոնեացման գործում: Այդ եպիսկոպոսների անուններից երևում է, որ նրանց մեծ մասը ազգությամբ հույներ էին: Ենթադրվում է, թե հիշյալ եպիսկոպոսները հայոց հայրապետանոցին կից ժողով էին կազմում<sup>30</sup>: Եթե ընդունենք, որ իրոք, նման հեղինակավոր եկեղեցական խորհրդի կազմը թեկուզ մասնակիորեն համալրվում էր նախկին քրմերով, ապա պետք է կարծել, որ վերջիններիս ազդեցությունը մեծ է եղել: Հիշյալ 12 եպիսկոպոսներից առավել նշանավորը Աղբիսնոսն էր, որն սկզբնապես հիշվում է որպես «կողմանց եփրատակայն գետոյն» առաջնորդ, ապա նաև արքունի դռան, անգամ ամբողջ Այրարատի եպիսկոպոս, որը սովորաբար վարում էր նաև կաթողիկոսական տեղապահի պաշտոնը: Ագաթանգեղոսի հունարեն և արաբերեն խմբագրություններում այս եպիսկոպոսը հիշվում է Աղբիսու ձևով: Արաբերեն Վարքը Աղբիսոսին դիտի իբրև Տարոնի ու Բզնունիքի առաջնորդ<sup>31</sup>: Որոշ ուսումնասիրողների մոտ Աղբիսուր և Աղբիանուր համարվել են տարբեր անձեր<sup>32</sup>: Ենթադրվում է նույնիսկ, որ Աղբիսուը Հայաստանում հովվապետ է եղել Գրիգոր Լուսավորչից առաջ<sup>33</sup>: Սակայն այս կարծիքը սկզբնաղբյուրներով չի հաստատվում: Աղբիանոսի կրկնակ անունները հավանաբար արդյունք են այն փաստի, որ հունարեն և արաբերեն Վարքերի կազմողները օգտվել են տարբեր աղբյուրներից, որտեղ նույն անունը տարբեր ձևով է նշված եղել<sup>34</sup>:

Ագաթանգեղոսի չափազանցված ավյալներով՝ Գրիգոր Լուսավորչը Հայաստանում ձեռնադրել է ավելի քան 400 եպիսկոպոսներ<sup>35</sup>: Ըստ երևույթին, Ագաթանգեղոսը նկատի է առել նաև խոշոր բնակավայրերի քահանաներին՝ քորեպիսկոպոսներին: Համաձայն Ուլխտանես պատմիչի մի վկայության՝ Գրիգոր Լուսավորչը հիմնել է 30 եպիսկոպոսական վիճակ, բայց (հավանորեն Ագաթանգեղոսի հետևողությամբ) պատմադիրը եպիսկոպոսների թիվը հասցնում է 400-ի<sup>36</sup>:

<sup>30</sup> Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Ա, էջ 102:  
<sup>31</sup> Sté u. H. Mapp, Крещение..., с. 136-137.  
<sup>32</sup> Sté u. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Ա, էջ 396, Պ. Անանեան, Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի մէջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզութենէն առաջ, էջ 26-27:  
<sup>33</sup> Պ. Անանեան, նշվ. աշխ., էջ 26-27:  
<sup>34</sup> Н. Адоиц, Армения в эпоху Остманиана, с. 341.  
<sup>35</sup> Ագաթանգեղոս, ԳԻԳ, էջ 448:  
<sup>36</sup> Ուլխտանես, Պատմութիւն Հայոց, I, 3, էջ 100: Ենթադրվում է, որ Գրիգոր Լուսավորչի օրոք «անվանապես հայտնի եպիսկոպոսական արժուները» եղել են «50-ից շատ ավելի» (տե՛ս Պ. Հակոբյան, Եպիսկոպոսական աթոռները Գրիգոր Լուսավորչի օրերին (Եջմիածնի թանգարանի հրատարակչության կողմից, 1999 թ., էջ 102):

Եկեղեցու ազդեցությունը մեծացնելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր նրան զորացնել տնտեսապես, ապահովել հոգատիրությունով: Այդ նկատառումով Տրդատ թագավորը, ընդառաջելով Գրիգոր Լուսավորչին, դիմեց լայնածավալ միջոցառումների, հատուկ հրովարտակով գյուղերի եկեղեցիներին ամենուրեք հատկացնելով չորսական ծխաբաժին հող, իսկ ավաններում դրանից ավելին՝ «եօթն եօթն հողս երդոյ»<sup>37</sup>: Հունարեն Վարքի հավաստմամբ՝ Տրդատ արքան «Յուրաքանչյուր մեծ գյուղում առանձնացնում էր հինգ, այսպես կոչված, հող երդո, իսկ փոքրերում՝ երեք, որպեսզի գյուղի երեցները միջոցներ ունենան եկեղեցիների վերականգնման և իրենց սպրուտատի համար»<sup>38</sup>: Արաբերեն Վարքը Տրդատ Մեծի այս միջոցառումը հարակցում է նրա կատարած եկեղեցաշինության հետ՝ նշելով, որ Տրդատը «գնաց Հայաստան երկրի բոլոր սահմանները: Ամեն տեղ եկեղեցիներ կառուցեց, բերդերում, գյուղերում, ագարակներում, քաղաքներում և այլ վայրերում: Եվ թագավորը իր ամբողջ տերություն մեջ եպիսկոպոսապետերի համար հատկացրեց ագարակներից չորսը ամեն տեղ, որ նա գնար»<sup>39</sup>: Նկատենք, որ արաբերեն Վարքը թարգմանվել է հունարեն Վարքից, ազատ կերպով, ի հետևանս որի, վերջինիս հիշատակած հինգ և երեք հողաբաժինները ներկայացվել են միջին չորս թվաքանակով: Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ Տրդատ Մեծը ողջ Հայոց աշխարհում եկեղեցիներին շնորհեց յոթ թական հողաբաժին<sup>40</sup>: Անշուշտ, պատմագիրը նկատի ունի միայն ավանների եկեղեցիներին հայոց թագավորի կողմից շնորհված հողերը, որոնք բնականաբար, ավելի ընդարձակ էին, քան գյու-

վորչի օրերին («Էջմիածին», 1999, գ, էջ 57 և հտ.): Եկեղեցական սվիրապետության կազմակերպումը երկարատև ընթացք ուներ: Եպիսկոպոսական վիճակները միանգամից չէ, որ ձևավորվեցին: Դրանք փոփոխվում էին երկրի ներքաղաքական, ներկեղեցական կացության փոփոխման հետ: Եթե սկզբում եպիսկոպոսներ ձեռնադրվեցին սոսկ քրմական ծագում ունեցող 12 հոգևորականներ, ապա հետագայում այդ թիվն աճեց: Պատմագիրները նշում են եպիսկոպոսական վիճակների թվերը՝ ելնելով իրենց ժամանակի իրավիճակից: Ուխտանեսի հիշատակած 30-ի փոխարեն Ստեփանոս Օրբելյանը Գրիգոր Լուսավորչի օրոք հիշում է 36 եպիսկոպոսների (տե՛ս Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն Մահանգիւն Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 25): Այս թիվը հավաստի է համարվել (տե՛ս Բ. Հ. Հարությունյան, Հայոց եկեղեցու քրմական բաժանումը Գրիգոր Լուսավորչի հովվապետության շրջանում («Պատմա-բանաս. հանդես», 2000թ., № 2, էջ 123-126): Բայց դժվար է պատմագրի այդ հաղորդման հիման վրա վերջնական եզրակացության հանգել Գրիգորի օրոք եկեղեցաթեմերի թվի մասին:  
<sup>37</sup> Ագաթանգեղոս, ԵՄԹ, էջ 436:  
<sup>38</sup> G. Garitte, Documents..., p. 114.  
<sup>39</sup> Ագաթանգեղոսի արաբական նոր խմբագրությունը, էջ 93:  
<sup>40</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԼԱ, էջ 194:  
 5-Վ. Վարդանյան

ղերի կամ ազարակների եկեղեցիներին հատկացվածը, քանի որ այս վերջիններում հողաբաժնետեր քահանաների ու նրանց օգնականների՝ սարկավագների թիվն ավելի պակաս էր:

Եկեղեցիներին հողատիրություններով օժտելու գործում եռանդուն մասնակցություն ունեցավ Գրիգոր Լուսավորիչը: Համաձայն Հովհան Մամիկոնյանի մի վկայություն՝ Գրիգորը Տարոնում իր հիմնած եկեղեցիներին է հատկացրել 12 ավանների այն դաստակերտները, որոնք մինչ այդ հեթանոսական տաճարների սեփականությունն էին, բայց քրիստոնեությունը պետականորեն ընդունելուց հետո հայ նախարարների կամքով շնորհվել էին Եկեղեցուն<sup>41</sup>: անշուշտ Գրիգորի հորդորով: Այդ դաստակերտները դարձան Գրիգորի հիմնած եկեղեցիների սեփականությունը, անշուշտ, նախարարների կամքով, քանի որ նրանք էին հողատերերը, ավյալ երկրաչափներ իշխանները: Տրդատ թագավորը նախարարների ժողովում և նրանց կամակցությամբ է արձակել Եկեղեցուն տրված հողային շնորհումների վերաբերյալ վերոնշյալ հրովարտակը<sup>42</sup>:

Սկզբնաղբյուրների վկայություններից երևում է, որ Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի կամքով հոգևորականությունը դասվել է ազատների կարգը և դարձել է ապահարկ: Եղիշե պատմիչը հավաստում է, որ Հայոց եկեղեցին «էր ազատ ի Քրիստոս ըստ կարգի նախնեացն մերոց ի սկզբանէ»<sup>43</sup>: Դվինի 645 թ. ժողովի ընդունած Ե կանոնում ասվում է, որ «ժառանգություն սրբոյ եկեղեցւոյ իբրև զազատութիւն է, զոր երանելոյն սրբոյն Գրիգորի եւ թագաւորին Տրդատայ զատուցեալ են»: Նույն ժողովի ընդունած կանոնախմբի թ՝ հոգվածում նշվում է, որ վերջիններիս կողմից հայ եկեղեցական դասը «ընդ ազատաց տոհմին են կարգեալ, եւ ազատ էին սրբոյ եկեղեցւոյ հող և ջուր»<sup>44</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Հայոց կանոնագիրքը ազնվականների դասին եկեղեցականների պատկանելը հարակցում է նրանց հողատիրությունների ապահարկ կարգավիճակի հետ:

Հայաստանի հոգևոր-գաղափարական, մշակութային ինքնակայությունը, քրիստոնեական Եկեղեցու հիմքերն ամրապնդելու համար գորեղ կովան էին Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ թագա-

վորի ձեռնարկած կրթա-լուսավորչական բարեփոխումները: Ազգաթանգեղոսը վկայում է, որ Գրիգորի հորդորմամբ «տայր հրաման թագաւորն Տրդատ՝ իւրոյ իշխանութեանն յաշխարհաց և ի գաւառաց բազմութիւն մատաղ մանկտոյ անջլ յարուեստ դպրութեան, և կարգել ի վերայ... վարդապետս»<sup>45</sup>: Այդ դպրոցների շնորհիվ հնարավոր դարձավ ընդլայնել քրիստոնեական կրոնի ազդեցությունը ոլորտները, երկրի անդամ խուլ ու հեռավոր հորիզոններում վառել բանականության ճրագը: Դրա շնորհիվ բնակչության լայն խավերի համար սլայմաններ ստեղծվեցին հաղորդակցվելու նոր կրոնի անդուրամարս վարդապետությունը: Դպրոցներում ուսուցումը տարվում էր հունարեն և ասորերեն լեզուներով, քանի որ դրանք էին ժամանակի քրիստոնեաբանություն լեզուները և, բացի այդ, հին մտաշխարհում ունեին դիտական, մշակութային մեծ ազդեցություն: Այդ կերպ հնարավոր դարձավ հին աշխարհի մշակութային արժեքները նորովի, քրիստոնեական ոգով ներհյուսել հայոց պետական գաղափարաբանությունը, որն այդպիսով ստացավ նոր որակ, նոր հնչեբանդներ և նոր ուղղություն: Հայաստանի հելենիստական մշակույթը քրիստոնեացվեց՝ հարստացնելով նոր կրոնը, որն այդպիսով դարձավ ավելի ներուժ ու ազդեցիկ:

Գրիգոր Լուսավորչի ջանքերով Հայոց Առաքելական Եկեղեցին կազմավորվեց նվիրատկետական և ծիսական ինքնագո հենքի վրա, սկզբնավորվեց նաև եկեղեցական-վանական համերկրային համակարգը: Հայոց եկեղեցու ինքնուրույն, ազգային դիմագծի ձևավորման էր նպատակաուղղված նաև զավանաբանական, տեսական խնդիրների լուծումը Գրիգոր Լուսավորչի կողմից: Նրա անունով պահպանված կանոնական 30 դրությունները դրա սուպրալայն են<sup>46</sup>: Այդ կանոնները բխում էին Հայաստանում քրիստոնեական կրոնի տարածման ընթացքում Եկեղեցու առջև ծառայած խնդիրներից և ունեին նաև աշխարհիկ իրավանորմերի նշանակություն: Անշուշտ, դրանց ստեղծմանը կարող էր մասնակցել նաև Տրդատ Մեծը, որը մեծապես շահագրգռված էր

<sup>45</sup> Ազաթանգեղոս, ԳԻ, էջ 437-438:

<sup>46</sup> Տես Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 245-249: Հիմնավորված չէ այդ կանոնները Կեսարիայում Գրիգորին հանձնելու վերաբերյալ կարծիքը (տես Ն. Ալիմեան, Գրիգոր Լուսավորիչ. «Հանդես ամսօրեայ», 1949, էջ 57): Այդ կանոնները արտացոլում էին Հայաստանում ստեղծված իրավիճակը, որին բնականաբար, ավելի քաջատեղյակ էին Գրիգոր Լուսավորիչը և նրա սատարող Տրդատ Մեծը, բան Հռոմեական կայսրության մեջ, Հայաստանից հեռու ապրող, նրա ներքին կյանքին անհաղորդ կեսարացի հոգևոր այրերը:

<sup>41</sup> Յովհան Մամիկոնեան, էջ 112:

<sup>42</sup> Հ. Մանանդյան, Երկեր, Գ, Երևան, 1981, էջ 28:

<sup>43</sup> Եղիշե, Բ, էջ 46:

<sup>44</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Բ, աշխ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1971, էջ 204, 209: Հմմտ. նաև Մխիթար Գոչ, Գիրք դատաստանի, աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 120:

քրիստոնեություն, իբրև պետական-քաղաքական գործող գործոնի, միջոցով իր թագավորությունն անբերին հարաբերությունների օրինակարգմամբ: Այդ կանոնները Գրիգորը հավանորեն վերջնական տեսքի բերեց իր կյանքի վերջալույսին, երբ մի խումբ աշակերտներով հեռացավ Եփրատի ակունքներին մերձակա լեռները, որտեղից, ինչպես հավաստում է պատմագիրը, նա «լուսաւորէր զամենեսեան»<sup>47</sup>: Գրիգորն իր գործունեությունն այս փուլում ջանացել է ազատ ու անբռնկ միջնորդում ընդհանրացնել իր քարոզչությունն ընթացքում կուտակված փորձը և այդ հիման վրա կատարելագործել Հայոց եկեղեցու դավանաբանությունը: Մովսես Խորենացին հաղորդում է, որ Տրդատ թագավորը Գրիգորին հորդորեց վերադառնալ Վաղարշապատ, որպեսզի շարունակի գլխավորել Հայոց եկեղեցին, սակայն Գրիգորը հրաժարվեց և այլևս չվերադարձավ մայրաքաղաք, թեև անհրաժեշտ դեպքերում նա խնամ էր լեռներից և միջամուխ լինում ներկեղեցական խնդիրներին, ամրապնդում քրիստոնեական հավատքն իր հետևորդների մեջ<sup>48</sup>:

Տրդատ թագավորի կողմից Գրիգոր Լուսավորչին Վաղարշապատ հրավիրելն ունեւր իր զրդապատճառները: Երկրում պետականորեն ընդունված քրիստոնեությունը խոր արմատներ չէր գցել ժողովրդի ընդերքում: Տակավին կենսունակ էին հեթանոսական հավատալիքները, որոնց դեմ հնարավոր չէր արդյունավետ պայքար ծավալել ո՛չ բարձրաստիճան հոգևորականների և ո՛չ էլ Տրդատ թագավորի կողմից: Ազաթանգեղոսի վկայության համաձայն՝ երբ Գրիգորը մերժեց Տրդատ Մեծի հրավերը, վերջինս տրվեց ճգնակեցություն, մտավոր զբաղումների և Գրիգորի ու նրա աշակերտների հետ միասին «դամենայն ժամանակս իրականց ընթերցուածոց գրոց ծախէին»<sup>49</sup>: Այս խոսքերը հիմք են տալիս կարծելու, որ Տրդատ թագավորը զգալով հեթանոսության վերականգնման հնարավորությունը, նույնպես ստիպված է եղել Գրիգորի հետ զբաղվել դավանաբանական խնդիրներով, ըստ և-

<sup>47</sup> Ազաթանգեղոս, ԳԻԳ, էջ 448:

<sup>48</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԴԱ, էջ 243: Հավանաբար Գրիգորի կյանքի այս շրջանում, թերևս նրա խնդրանքով, բարգմանվեցին և հունարեն լեզվով գրի առնվեցին անապատական գաղափարաբանության ստեղծողներից մեկի՝ IVդ. ասորի մատենագիր Ափրատեսի ծառերը (տես «Գիրք, որ կոչի զգօն», Կ. Պոլիս, 1824): Այդ ծառերը հայ մատենագիրները վերագրել են Հակոբ Մծբնացուն: Գրիգոր Լուսավորիչը իր կյանքի վերջալույսին դարձավ Հայաստանում առաջին անապատականներից մեկը, ուստի պետք է հետաքրքրություն տածեր անապատական գաղափարներ արծարծող այդ երկասիրության հանդեպ:

<sup>49</sup> Ազաթանգեղոս, ԳԻԻ, էջ 467:

ընույթին նաև լուսավորչական քարոզչություն, որպեսզի անձնական օրինակով բնակչության մեջ կարողանա ամրապնդել քրիստոնեական հավատը և կասեցնի գլուխ բարձրացրած հեթանոսության հետագա ծավալումը: Այս տեսակետից ուշագրավ է, որ Մովսես Խորենացին Տրդատ Մեծին համարում է Գրիգորի ոչ միայն գործակիցը, այլև իր ճգնակեցությունը ու սրբասուն վարքով նրա գուգակիցը<sup>50</sup>:

Վավերական է համարվել Ազաթանգեղոսի երկում հանդիպող տեղեկությունը<sup>51</sup>, որ իբր Տրդատ Մեծը և Գրիգոր Լուսավորիչը Արիստակեսի ու Աղբիանոսի հետ մեկնել են Հուսիս և դաշինք են կնքել Կոստանդին կայսրի հետ<sup>52</sup>: Ի դեպ, Տրդատը և Գրիգորը 325 թ. Նիկիայի տիեզերաժողով ուղարկեցին Արիստակեսին<sup>53</sup>: Մովսես Խորենացին Նիկիայի տիեզերաժողով Տրդատ Մեծի չմեկնելու պատճառ է համարում Սասանյան Շապուհ Բ արքայի կողմից Հայաստանի դեմ արշավանք ձեռնարկելու սպառնալիքը<sup>54</sup>: Պատմահոր այս վկայությունը զուրկ է պատմական հիմքից: Տվյալ պահին Հայաստանում մերթնդմերթ գլուխ բարձրացնող հեթանոսության դեմ մղվող պայքարն ուներ նաև քաղաքական սուր հնչեղություն, քանի որ հեթանոսաբարո ուժերին սատարում էր Սասանյան դուռը, ջանալով Հայաստանում վերականգնել հեթանոսությունը (իհարկե, փոխակերպված, զրադաշտական կրակապաշտության ձևով) և այդ կերպ կանխել Հռոմեական կայսրության հետ Հայաստանի մերձեցումը՝ վերջինիս դարձնելով Սասանյանների հուսալի հենարանը նրանց նվաճողական ծրագրերի իրականացման ընթացքում: Նման պայմաններում բնական էր սպասել, որ Հայոց թագավորն ու կաթողիկոսը չէին կարող հեռանալ երկրից:

<sup>50</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԴԲ, էջ 245-246:

<sup>51</sup> Ազաթանգեղոս, ԳԻԶ, էջ 460-461:

<sup>52</sup> Տես այս մասին Ա. Գարագաշեան, Բնական պատմություն Հայոց, Գ, Թիֆլիս, 1895, էջ 359-361, Գ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 135, Ա. Գովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, I, Երևան, 1957, էջ 68: Հմմտ. Գալս. P. Halfter, Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter, s. 73-82.

<sup>53</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԶԹ, էջ 239-240, Փալստոս Բուզանդ, III, Ժ, էջ 22:

<sup>54</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԶԹ, էջ 239:

## Գլուխ Գ

## Հեթանոսության դեմ պայքարի բովուժ

Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի արգասավոր գործունեության ընթացքում Հայաստանը ոտք դրեց քրիստոնեական քաղաքակրթության շրջափուլ: Հայ Առաքելական Եկեղեցին լուսավորեց երկրի բոլոր հորիզոնները՝ ջանալով ժողովրդական մտաշխարհը տողորել նոր աշխարհագրագոյություն: Հայաստանը շարունակեց հաղորդակցվել քրիստոնեացված հունա-հռոմեական աշխարհի գիտություն և մշակույթի հետ, սակայն դեռևս լիովին չհաղթահարելով դիցական ժամանակների ոգին ու կենսակերպը, որն իրեն զգալ էր տալիս հատկապես Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի մահվանից հետո: Ամբողջ Դ դարի ընթացքում շարունակեց քրիստոնեության և հեթանոսության միջև ընթացող անհաշտ պայքարը, որը, չնայած Հայոց եկեղեցուներդրած ջանքերին, չգտավ իր վերջնական հանգուցալուծումը: Հայ նախարարների զգալի մասը կառչած էր մնում հնորյա հավատքին, որին հաճախ զոհաբերվում էին երկրի քաղաքական շահերը: Հեթանոսական հավատքն ավելի մեծ չափերով իր կենսունակությունը պահպանեց ժողովրդի մեջ: Նման իրավիճակում Տրդատ Մեծին հաջորդած հայոց թագավորները հեթանոսության դեմ մղվող պայքարում ոչ միշտ էին գորավիզ լինում Եկեղեցուն: Նրանց վերաբերմունքը պայմանավորված էր նաև զրադաշտական Պարսկաստանի հարևանությամբ, Սասանյան արքաների կողմից հեթանոսամետ հայ նախարարների հանդեպ ունեցած դրական դիրքորոշմամբ, որը երկրում ծնում էր հոգևոր ու քաղաքական տարամերժ միտումներ՝ պարարտ հող ստեղծելով հասարակական հակոտնյա հոսանքների առաջացման համար:

Երկրի քաղաքական, հոգևոր կյանքում արժարծված բացասամետ երևույթներին հակազդող գործոնը Եկեղեցին էր: Ուստի հեթանոսության դեմ արդյունավետ պայքար կազմակերպելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր բարձրացնել Եկեղեցու վարկը, շարունակել և զարգացնել Գրիգոր Լուսավորչի օրոք սրբազնագործված ավանդները: Տրդատ Մեծը ժամանակին քաղաքական մեծ իմաստություն ցուցաբերեց Լուսավորչի տան հեղինակությունն ըստ ամենայնի մեծացնելու, կաթողիկոսական իշխա-

նությունը նրա ժառանգական մենաշնորհը դարձնելու համար: Թագավորի նախաձեռնությամբ Գրիգոր Լուսավորչի որդիները՝ Վրթանեսն ու Արիստակեսը, Կեսարիայից տեղափոխվեցին Հայաստան: Տրդատ Մեծը նրանց ներկայությունը համարում էր Հայոց եկեղեցու հիմքերը ամրապնդելու հուսալի երաշխիք: Ուշագրավ է, որ նա այդ գործի կազմակերպումը վստահեց սպարապետ Արտավազդ Մանդակունու գլխավորած պատվիրակությունը<sup>1</sup>: Վրթանեսն ու Արիստակեսը, ամենայն հավանականությամբ, Կեսարիայից Հայաստան են տեղափոխվել 312 թ., երբ Հռոմի Մաքսիմիանոս կայսրը պատերազմ սկսեց Հայաստանի դեմ՝ ջանալով այստեղ արմատախիլ անել քրիստոնեությունը, սակայն նրա գորապնդերը չարաչար պարտություն կրեցին Հայոց գործից<sup>2</sup>: Նման իրավիճակում Գրիգոր Լուսավորչի որդիները հալածանքներից խուսափելու բնական մղումով պետք է ջանային ապաստան գտնել Հայաստանում, որի հոգևոր առաջնորդն էր իրենց հայրը: Գրիգորը կարոտակեց սրտով սպասում էր որդիների գալստյանը: Նրանց հղած նամակներում թախանձում էր գալ իր մոտ՝ Հայաստան<sup>3</sup>: Հավանաբար Գրիգորի զուգակից Մարիամը շարունակել է մնալ մենաստանում, ուր նա մտել էր դեռևս ամուսնու՝ Հայաստան մեկնելուց առաջ<sup>4</sup>: Վարդան Արևելյուհ հավաստմամբ՝ Մարիամն Աթանազիոսնս վկայի քույրն էր և մտել էր վանք<sup>5</sup>: Ծգնակյացի կյանքով էր ապրում նաև Մարիամի կրտսեր որդին՝ Արիստակեսը, ում վրա մեծ էր մոր ազդեցությունը:

Տակավին Գրիգորի հովվապետության վերջին տարիներին Արիստակեսը դրսևորեց իր խորագիտությունը քարոզչական ասպարեզում, և ըստ Ագաթանգեղոսի՝ նույնիսկ գերազանցեց հորը: Պատմագիրը հավաստում է, որ Արիստակեսն «առաւել ևս քան զհայրն վերազոյն երևեցուցանէր զիւր վարդապետութիւնն»: Հորից հետո նա «նստաւ յաթոռ կաթողիկոսութեան հայոց մեծաց»՝ ձեռնադրվելով հոր կողմից:

Գրիգորն իրեն հաջորդ ընտրեց կրտսեր որդուն՝ Արիստակեսին, ով աչքի էր ընկնում իր սրբակենցաղ ու ճգնասուն վարքով: Ավագը՝ Վրթանեսը, ամուսնացած էր: Հայրն Արիստակեսի մեջ տեսնում էր իր գործի շարունակողին, քրիստոնեական հավատի

<sup>1</sup> Ագաթանգեղոս, ԾԻԳ, էջ 451:

<sup>2</sup> Տես Եւսեբիոս Կեսարացի, Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, էջ 688:

<sup>3</sup> G. Garitte, Documents pour l'etude du livre d'Agathange, p. 114.

<sup>4</sup> Տես Յովհան Մամիկոնեան, էջ 72:

<sup>5</sup> Տես Վարդան, էջ 37,39:

նվիրյալին, որին ավելի էր վստահում, քան որևէ այլ եկեղեցական այրի: Նրա այդ խոհերը լիովին կիսում էր Տրդատ արքան: Հենց նրա հավանությունը էր, որ Գրիգորը ձեռնադրելով Արիստակեսին՝ նրան դարձրեց իր հոգևոր իրավահաջորդը<sup>6</sup>: Դրանով իսկ զրվեցին կաթողիկոսական իշխանությունը Լուսավորչի տան ժառանգների մենաշնորհը դարձնելու հիմքերը: Թագավորը դա համարում էր եկեղեցին ամրապնդելու, պետության կայուն հենարանը դարձնելու առհավատչյա: Միայն դրանից հետո Գրիգորն իր ուսերից թոթափեց քահանայապետի ծանրալուծ պարտականությունը: Նա վաղուց էր հեռացել որդիներից: Այժմ նա ի դեմս սիրասուն գավակների, տեսավ իր գործի շարունակողներին: Գրիգորի կողմից Արիստակեսին ձեռնադրելու փաստն ինքյան ապացույց է այն իրողություն, որ նա չէր կամենում ձեռնադրելու համար նրան ուղարկել Կեսարիա: Դրանով իսկ Գրիգոր Լուսավորիչը ջանում էր ապահովել Հայոց եկեղեցու առաքելականությունը, նվիրապետական ու կանոնական ինքնագո կառույցը: Իհարկե, Հայոց եկեղեցին պահպանեց Կեսարիայի մետրոպոլիտական աթոռի հետ ծխական հաղորդակցությունը, որպեսզի չմեկուսանա քրիստոնեական աշխարհից:

Գրիգոր Լուսավորչի կողմից որդու ձեռնադրումն ունեւ որ միայն իր տան հոգևոր հարստության (դինաստիայի) օրինականացման, այլև երկրի պետաիրավական ոլորտներում Հայոց եկեղեցու առաջնորդի հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակներ: Այդպիսով կաթողիկոսական իշխանությունը, ի գուգակչի թագավորականի, օժտվում էր պետական իշխանությունը և նախարարական համակարգին բնորոշ ժառանգական առանձնաշնորհումներով և դինաստիական հատկանիշներով<sup>7</sup>: Հայ մատենագիրների մոտ Հայոց եկեղեցու առաջնորդի իշխանությունը ներառում է ոչ միայն հոգևոր-եկեղեցական, այլև դատական և քաղաքական (գլխավորապես) գործառնություններ: Ըստ այդմ կաթողիկոսի իշխանության կարևոր հատկանիշը նրա պետաիրավական գերակայությունն էր: Նման իրավազորությունը էականորեն ամրապնդում էր եկեղեցու հիմքերը՝ հաստատուն կովաններ ստեղծելով հեթանոսության դեմ արդյունավետ ու կազմակերպված պայքարի համար: 325 թվականին Արիստակեսը մասնակցեց Բյուզանդիայի Նիկիա քաղաքում գումարված քրիս-

<sup>6</sup> Տես Ազարատեղոս, ԳԻՂ, էջ 452-453, Մովսես Խորենացի, II, ՊԱ, էջ 242:

<sup>7</sup> Դմստ. N. Garsoian, Secular jurisdiction over the Armenian Church (N. Garsoian, Armenia between Byzantium and the Sasanians, IX, p. 233-234).

տոնեական եկեղեցու առաջին տիեզերածոցովին: Այդ ժողովի ընդունած Հավատո հանգանակը դարձավ Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանաբանական հիմնախարխիլը: Հանգանակի հայերեն տարբերակում ազդանշվում է. «Հավատում ենք մեկ Աստծու՝ ամենակալ Հորը, երկնքի ու երկրի, երևելյաց ու աներևույթների Արարչին»:

Եվ մի Տեր Հիսուս Քրիստոսին՝ Աստծու Որդուն՝ ծնված Հայր Աստծուց, Միածին, այսինքն Հոր էությունից... Հոր բնությունից...

Հավատում ենք նաև Սուրբ Հոգուն՝ անեղին ու կատարյալին, որ խոսեց Օրենքներում, Մարգարեություններում և Ավետարաններում...

Հավատում ենք նաև միայն մեկ Ընդհանրական և Առաքելական Սուրբ եկեղեցուն...»<sup>8</sup>:

Հայոց եկեղեցին առմիշտ հավատարիմ մնաց Նիկիայի տիեզերածոցովի ընդունած Հավատո հանգանակին<sup>9</sup>, որով իսկ դրեց իր դավանական ինքնորոշման անկյունաքարը և նվիրագործեց Գրիգոր Լուսավորչի անմար հիշատակը: Այս փաստն ինքնին վկայում է, որ Արիստակեսը ճանաչվում էր իբրև հոր հայրապետական աթոռի ժառանգորդ: Ուստի հիմնագուրկ է այն կարծիքը, որ իբր Գրիգոր Լուսավորչին հաջորդել է ոչ թե Արիստակեսը, այլ Մերուժան եպիսկոպոսը<sup>10</sup>, որը Հայաստանի եպիսկոպոս է հիշվում Գրիգորից շատ առաջ, Գ դ. կեսերին<sup>11</sup>: Հայ մատենագիրները վկայում են, որ Գրիգոր Լուսավորչին հաջորդել է Արիստակեսը և բնավ չեն հիշում Մերուժանին որպես նրա հաջորդ: Նկատենք, որ Մերուժանին Գրիգոր Լուսավորչից հետո դնելու փաստն ինքնին ժխտում է կաթողիկոսական իշխանությունը Լուսավորչի տոհմի ժառանգական մենաշնորհը դառնալու իրողությունը: Գրիգոր Լուսավորիչը, Տրդատ թագավորը սպասում էին Արիստակեսի վերադարձին, որը Հայաստան պետք է հասցնեք առաջին տիեզերածոցովի կանոնական որոշումները, զինքը Հայ Ա-

<sup>8</sup> Տես J. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, vol 7, Graz-Austria, 1960, p. 699.

<sup>9</sup> Ա. Տեր-Միքելեան, Հայաստանեայց եկեղեցին և բիզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1892, էջ 19-20, Մ. Արամեան, Երեք տիեզերական ժողովների դաւանութիւնը («Գանձասար»), Ա, Երևան, 1992, էջ 113-114):

<sup>10</sup> Ա. Ալիմեան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ («Հանդես ամսօրեայ»), 1949, էջ 27): Տես նաև Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացի, Թուղթ վասն ապաշխարութեան առ Մեիրութեան եպիսկոպոս Հայոց, հրատ. Ա. Ալիմեանի («Հանդես ամսօրեայ»), 1949, էջ 66-67):

<sup>11</sup> Եսեբիոս Կեսարացի, Պատմութիւն եկեղեցոյ, էջ 517:

ուաքելական եկեղեցին նոր խոսքով, բացեր քրիստոնեական կրոնի նոր հորիզոններ: Վերադարձավ Արիստակեսը և համաշխարհային այդ եկեղեցաժողովի կանոնական որոշումները ներկայացրեց թագավորին ու Գրիգոր Լուսավորչին, որը դրանց ավելացրեց իր կանոնները<sup>12</sup>: Արիստակեսը հորը բերեց նաև իրեն ձեռնադրող Ղևոնդ մետրոպոլիտի ողջույնը, որին նա հանդիպել էր Կեսարիայում և հետը մեկնել Նիկիա<sup>13</sup>: Արիստակեսը, ով ավելի քան 13 տարի վարել էր եպիսկոպոսի պաշտոնը, ստանձնեց Հայոց կաթողիկոսությունը: Դա վկայված է նաև Մովսես Խորենացու մոտ, ըստ որի՝ Նիկիայի տիեզերաժողովից Արիստակեսի վերադառնալուց հետո Գրիգոր Լուսավորչին հեռացավ իր հոգեկիցներին և այլևս չբերեաց<sup>14</sup>: Կաթողիկոսի իշխանությունը ժառանգեց Արիստակեսը՝ աթոռակալելով յոթ տարի<sup>15</sup>: Ըստ այսմ վերջինս Հայոց եկեղեցու հայրապետ է եղել 325-333 թվականներին: Ուստի մերժելի է Արիստակեսի կաթողիկոսությունը 298-338-ով թվագրելը<sup>16</sup>: Չի հիմնավորված նաև այն կարծիքը, որ իբր Արիստակեսը Գրիգոր Լուսավորչից ավելի վաղ է վախճանվել և վարել է կաթողիկոսական փոխանորդի պաշտոնը 320-327 թվականներին<sup>17</sup>:

Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովին Արիստակեսի մասնակցությունը, բնականաբար, նրան հայտնի դարձրեց քրիստոնեական աշխարհում, որն ի դեմս նրա տեսավ հոր աթոռի արժանի ժառանգորդին:

Արիստակեսը թեև ձեռնադրվեց Կեսարիայում, սակայն դա ուներ միայն ծիսական նշանակություն, քանի որ Հայ եկեղեցին վարչականորեն Հռոմեական կայսրությունից, հետևաբար, նաև Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության իրավասությունից դուրս էր, և վերջինս, բնականաբար, նվիրապետորեն չէր կարող (և նման հավակնություն չունեի) գերիշխել Հայոց եկեղեցուն: Ավելին, տվյալ պահին, երբ Հռոմեական կայսրությունում քրիստոնեությունը տակավին չէր հռչակվել պետական կրոն, այլ սոսկ հանդուրժվում էր, Կեսարիայի աթոռը գուրկ էր պետական հովանավորությունից և կարիք ուներ անկախ Հայաստանի Առաքելական

<sup>12</sup> Ագաթանգեղոս, ԾԻԷ, էջ 465-466:

<sup>13</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, II, Դ, էջ 240:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, ՂԱ, էջ 243:

<sup>15</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի:

<sup>16</sup> Տե՛ս Ե. Ալիմեան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, էջ 27:

<sup>17</sup> Տե՛ս Պ. Անանեան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրության թուականը և պարագաները («Բազմավեպ», 1960, էջ 107):

եկեղեցու զորակցություն: Այն փաստը, որ քրիստոնեական աշխարհը տակավին մնում էր միասնական, հաստատուն հող էր ստեղծում Հայոց եկեղեցու և Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության միջև միությունը պահպանելու համար: Արևմուտքի քրիստոնեական աշխարհի հետ Հայ եկեղեցու հաղորդակցվելու, չմեկուսանալու գրավական այդպիսով ամենից առաջ Կեսարիայի աթոռի հետ առնչակցվելն էր:

Մովսես Խորենացու հավաստմամբ՝ 325 թ., Նիկիայի տիեզերաժողովից Արիստակեսի վերադառնալուց հետո Գրիգոր Լուսավորչին ընդմիջտ արվեց ճգնակյաց կյանքի՝ հեռանալով լեռներ: Նրա ալեծուկ կյանքն ավարտվեց Բարձր Հայքի Դարանաղի գավառի Մանյա այրում, որտեղ անցկացրեց իր երկրային կյանքի վերջին օրերը՝ միայնակ, հեռու հոգին փոթորկող աշխարհական եռուզեռից: Հայ հովիվները հողին հանձնեցին հանգուցյալի դին՝ անհաղորդ մնալով նրա ինքնությունը: Բազում տարիներ հետո Գառնիկ անունով ճգնակյացը իմացավ նրա գերեզմանի տեղը, ապա Գրիգոր Լուսավորչի աճյունն այդտեղից տեղափոխեցին և ամփոփեցին Դարանաղյաց գավառի Թորդան գյուղում<sup>18</sup>, որը Լուսավորչի տոհմի սեփական տիրույթն էր: Թերևս Գրիգորին սպանել էին հեթանոսները: Հայոց Լուսավորչի կյանքը ևս կատարյալ նահատակություն էր: Ոչազբաղ է, որ Ղազար Փարպեցին Գրիգորին երբեք չի կոչում «Լուսավորիչ» այլ հիշում է «նահատակ», «խոստովանող», «սուրբ», երբեմն էլ «առաքյալ», վերադիրներով և միայն մեկ անգամ (Վահան Մամիկոնյանին հղած Թղթում) նրան անվանում է «Հայոց վարդապետ»: Գրիգորի անձը Հայ, վրաց և աղվան ժողովուրդներին միաբանություն խորհրդանշան էր նաև 481-484 թթ. ազատագրական պատերազմի ժամանակ<sup>19</sup>:

Գրիգորի անձը օրինակ էր նաև Վարդանանց նահատակների համար: Ժողովրդա-ազատագրական պատերազմում նահատակության խաչը արիաբար կրող հոգևոր այրերին՝ Ղևոնդին, Հովսեփին և նրանց զասակիցներին Ղազար Փարպեցին անվանում է «Հայրանման որդիք նահատակին Գրիգորի»<sup>20</sup>:

<sup>18</sup> Մովսես Խորենացի, II, ՂԱ, էջ 244:

<sup>19</sup> M. Van Esbroeck, Temoignages litteraires sur les sépultures de saint Grégoire l'Illuminateur ("Analecta Bollandina", Revue critique d'hagiographie, t. 89, fasc. 3-4, Bruxelles, 1971, p. 414-416).

<sup>20</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԾԲ, էջ 92:



իշխանը: Ենթադրվում է, որ նա օտարազգի, «հունախառն էր»<sup>25</sup>, ինչը, սակայն, դժվար է ապացուցել: Արիստակեսը Մոփքում կառուցել էր հռոմեացիների եկեղեցի, որտեղ հաճախակի այցելություններ էր կատարում և չհանդուրժելով տեղացի Արքեղայոս իշխանի հեթանոսաբարո արարքները՝ դատափետում էր նրան: Որպես Հայոց հովվապետ, Արիստակեսը պետք է սանձեր այդ նախարարի քրիստոնեամերժ հակումները: Սակայն հայրապետի ողջախոհության կոչերը մնացին անարդյունք: Այլևհետև, չհանդուրժելով Արիստակեսի հանդիմանությունները, Արքեղայոսը սրախողխող արեց նրան և հատուցումից խուսափելու համար ճողոպրեց Կիլիկիա<sup>26</sup>: Այդպիսով մի այրուհու էջ ևս գրվեց Հայոց եկեղեցու պատմության մեջ: Փավստոս Բուզանդը Արիստակեսի եղբրական մահը համարում է մարտիրոսական («խոստովանական»)՝<sup>27</sup> անշուշտ, նկատի առնելով քրիստոնեական հավատի համար հեթանոսների ձեռքով նրա նահատակվելու փաստը:

Սակայն հեթանոսությունը չէր նահանջում և նոր զոհեր էր պահանջում: Նրա վրիժաձարավ կոչերը բնակչության որոշ մասի մեջ գտան իրենց արձագանքները: Հեթանոսները բացորոշ կերպով մարտահրավերներ էին նետում Հայոց եկեղեցուն, հոգևոր դասին, հավատացյալ ժողովրդին: Անհրաժեշտ էր մարել հոգևոր հրդեհը: Այդ ուղղությամբ հետևողական ու անհաշտ պայքար ծավալեց Գրիգոր Լուսավորչի անդրանիկ որդին՝ Վրթանեսը, որը եղբորից հետո ժառանգեց կաթողիկոսական գահը: Ժամանակին Գրիգոր Լուսավորիչը նրան մղել էր հոգևոր զբաղմունքի, հավանաբար նաև ձեռնադրել եպիսկոպոս, որով իսկ վերացվել էր ձեռնազրկելու նպատակով Կեսարիա Վրթանեսի մեկնելու անհրաժեշտությունը: Այդ փաստը վկայում է Կեսարիայի մետրոպոլիտական աթոռից Հայ Առաքելական եկեղեցու կախվածության բացակայության մասին: Ամենայն հավանականությամբ, Վրթանեսը հոր կողմից ձեռնադրվել է 325 թ., Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովի հրավիրման տարում, որպեսզի համաշխարհային այդ եկեղեցաժողովում Հայոց եկեղեցին ներկայացվի իբրև տեղում ձեռնադրվող եպիսկոպոսներ ունեցող նվիրապետական համակարգ, ինքնուրույն հոգևոր հաստատություն, և այդ կերպ ավելի մեծացվի նրա հեղինակությունը քրիստոնեական աշխարհում, օրինապատշաճ համարվի Հայաստանում եկեղեցու հոգևոր

<sup>25</sup> Տես Ղ. Ալիշան, Յուզիկը հայրենեաց Հայոց, Ա, էջ 370:

<sup>26</sup> Մովսես Խորենացի, II, ԴԱ, էջ 243-244:

<sup>27</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, Բ, էջ 6:

առաջնորդներ ձեռնադրելու կարգը և կաթողիկոսական գահի ժառանգականությունը: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Վրթանեսը եպիսկոպոսություն պաշտոնը վարել է 15 տարի և վախճանվել հայոց թագավոր Տիրանի գահակալման երկրորդ տարում<sup>28</sup>, իմա՝ 341 թվականին:

Վրթանեսի հովվապետության ընթացքում (333-341 թթ.) հեթանոսության դեմ տարվող պայքարը շարունակվեց նորանոր բռնկումներով, որոնք ապացույց էին ժողովրդի մեջ այդ շարագոր երևույթի խոր արմատների մասին: Հեթանոսությունը չէր նահանջում կաթողիկոսի եռանդուն ջանքերի, նրա հիրավի ստեղծագործ կորովի առջև, նույնիսկ մարտահրավեր էր նետում նրան: Եթե Տրդատ թագավորը սատարում էր հեթանոսության դեմ եկեղեցու մղած պայքարին, ապա նրան հաջորդող Խոսրով Կոտակն ու Տիրանը չուներին իրենց նախորդի պետական կորովը: Նրանց օրոք հեթանոսության տարերքը նոր ուժով զգալ տվեց իրեն՝ սասանելով պետության ու եկեղեցու հիմքերը, այնպես ինչպես երկրի հոգևոր և ներքաղաքական կյանքը: Մովսես Խորենացին հաղորդում է, որ հայրենասեր ուժերը համախմբվեցին Վրթանեսի շուրջը և Մոփքի իշխաններին առաքեցին Հռոմի Կոստանդ կայսեր մոտ, որպեսզի նրա համաձայնությամբ Հայաստանում թագավորեցնեն Խոսրով Կոտակին: Կայսրը Վրթանեսին հղած պատասխան թղթով իրազեկեց, որ Հայաստան է ուղարկել օգնական զորք և հրաման՝ Խոսրով Կոտակին թագավոր կարգելու վերաբերյալ<sup>29</sup>:

Վրթանես կաթողիկոսը նպատակապես ջանքերով շարունակեց ժողովրդի մեջ վառել հեթանոսության դեմ պայքարի հուրը: Նա հաճախակի քարոզչական առաքելություններ էր կատարում Հայաստանի տարբեր գավառներում: Վրթանեսի Գրիգորիս որդին Փայտակարանի իշխանների խնդրանքով մեկնեց Աղվանից աշխարհ՝ քրիստոնեություն տարածելու, սակայն եղբրամահ արվեց մասթթաց դիցակրոն ցեղերի կողմից<sup>30</sup>: Մովսես Կաղանկատացի պատմիչը հաղորդում է, որ Գրիգորիսը քարոզչական առաքելություն է կատարել ոչ միայն Աղվանքում, այլև Վրաց աշ-

<sup>28</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԺԱ, էջ 269:

<sup>29</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, Ե, էջ 260-261:

<sup>30</sup> Մովսես Խորենացի Գրիգորիսի նահատակությունը դնում է Տրդատ Մեծի ժամանակ (տես Մովսես Խորենացի, III, Գ, էջ 259): Սակայն Գրիգորիսը նահատակվել է ավելի ուշ:

խարհում<sup>31</sup>: Բայց Գրիգորիսը Վրաստանում էի քարոզել: Պատմագիրը օգտվել է Փավստոս Բուզանդից, որը թեև նշում է, թե Գրիգորիսը եղել է Աղվանից և Վրաց կողմերի եպիսկոպոս, բայց հավելում է նաև, որ վերջիններիս տակ նկատի ունի սոսկ Մասքթաց Արշակունիների թագավորությունը<sup>32</sup>, որը, ինչպես հայտնի է, ընդգրկվում էր միայն Աղվանքը:

Գրիգորիսի նահատակությունը նոր լիցք հաղորդեց Հեթանոսությունը: Մասքութները չսահմանափակվեցին միայն գրանով: Իրանական այդ ցեղերը, խրախուսվելով պարսից տիրակալի կողմից, իրենց թագավոր Սանեսան Արշակունու գլխավորությամբ հարձակվեցին Հայաստանի վրա: Այդ արշավանքը կատարվեց Գրիգորիսի նահատակության տարում<sup>33</sup>: Անշուշտ, մասքութները միայն իրենց զորուժով չէին համարձակվի պատերազմել Հայաստանի դեմ: Սանեսանը, գրում է Խորենացին, Գրիգորիսին սպանել տալուց հետո մտահղացավ գրավել Հայաստանը՝ «զորութեամբ օտար ազգաց»<sup>34</sup>, որոնց Շապուհ Բ-ն էր հրահրել: Դա հստակվում է պատմիչի հետագա շարադրանքում, ուր ասվում է, որ մասքութները Հայաստան արշավեցին Շապուհ Բ-ի գաղտնի հրամանով<sup>35</sup>: Վերջինս, ինչպես հայտնի է, շարունակում էր անլուր դաժանությունները քրիստոնյաների նկատմամբ<sup>36</sup>:

Սասանյան արքայի օժանդակությամբ զորացած, մասքութները կարողացան գրավել Այրարատը, խուժելով նաև Վաղարշապատ: Նրանք ավարի մատնեցին կաթողիկոսարանը: Մի պահ հեթանոսությունը Հայաստանում վերասույց ասվեց: Մասքութներին պատշաճ դիմադրություն ցույց չտրվեց, քանի որ Վաչե Մամիկոնյանը՝ Հայոց քաջագոր սպարապետը, մեկնել էր Հռոմեական կայսրություն: Խոսքով արքան ստիպված վրթանեսի հետ հեռացավ Դարույնք ամրոց և ամրացավ այնտեղ: Գրեթե մեկ տարի Հայաստանը, նրա եկեղեցիները ենթարկվեցին դժուրաբար հրսակների շահատակությանը: Դժխեմ այդ ժամանակամիջոցում քրիստոնեական հավատն իր թևերը արծվի պես պահում էր Հայոց աշխարհի վրա: Ժողովուրդը չընկրկեց մասքթաց գործի գոր-

ծած վայրագությունների առջև: Իսկ 336 թ. վերադարձած Վաչե Սպարապետը փայլուն հաղթանակ տարավ թշնամու դեմ<sup>37</sup>:

Հեթանոսությունը դեռ ընթացող պայքարի պայմաններում Հայաստանն ալեկոծվեց նաև միջիշխանական ընդհարումների պատճառով: Երկրի միասնությունը խաթարող այդ բախումները մարելու համար որոշակի ճիգեր գործադրեց Վրթանես կաթողիկոսը: Խոսքով թագավորը և Վրթանեսը (ուժ աղբեցությունը զգալի էր նրա վրա) զորավոր միջոցների ղեկեցին երկրի գավառատեր նախարարների՝ Մանավազյանների և Որդունիների միջև փոխադարձ բնաջնջման արյունոտ ընդհարումներին վերջ տալու համար: «Մեծ եպիսկոպոսապետն Վրթանէս», գրում է պատմագիրը, թագավորի հետ միասին Աղբիանոս եպիսկոպոսին ուղարկեցին այդ իշխանների մոտ՝ նրանց հաշտեցնելու առաքելությամբ: Հավանաբար նրանք նկատի առան այն հանգամանքը, որ Աղբիանոսը հողատիրույթներ ունի Հարք գավառում<sup>38</sup>, որը համարվում էր Մանավազյանների հայրենակալվածքը (Աղբիանոսը հավանաբար սերում էր Մանավազյաններից): Սակայն Աղբիանոսին չհաջողվեց հաշտեցնել կովազան նախարարներին, որոնք անարգալից խոսքերով պարսավեցին նրան և շարունակեցին բնաջնջել միմյանց<sup>39</sup>:

Նախարարների միջև ծայր առած ընդհարումներն, ամենայն հավանականությամբ, նույնպես հրահրված էին Շապուհ Բ-ի կողմից, որը կամենում էր Հայաստանում ստեղծել խառնաշփոթ իրավիճակ, հեղինակազրկել Հայոց Արշակունի թագավորին և առաջ մղել իր կողմնակից հեթանոսամետ հայ նախարարներին: Այդ ընդհարումներն արգասիք էին նաև Խոսքով Կոտակի թագավորական իշխանության թուլություն<sup>40</sup> և, անշուշտ, ինչ-որ չափով խարխուլեցին վերջինիս հիմքերը: Ստեղծված պայմաններում հատկապես կարևորվում էր Եկեղեցու դերը երկրի պետական-քաղաքական հարաբերությունների կայունացման գործընթացներում: Ուստի Շապուհ Բ-ի վարած քաղաքականության սուր սլաքն ուղղված էր նաև Հայոց եկեղեցու դեմ:

Սասանյան տիրակալը հետևողականորեն շարունակում էր դավադիր ձեռնարկումները Հայաստանի դեմ: Նրա հրահրմամբ 337 թ. Աղձնիքի բզեչխ Բակուրն ապստամբեց Հայոց Խոսքով արքայի

<sup>31</sup> Մովսես Կաղանկատվացի, I, ԺԴ, էջ 36-37:

<sup>32</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, Ե, էջ 10:

<sup>33</sup> J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 214.

<sup>34</sup> Մովսես Խորենացի, III, Գ, էջ 260:

<sup>35</sup> Նույն տեղում, III, Թ, էջ 266:

<sup>36</sup> G. Wiessner, Zur martyriüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II. Göttingen, 1967, s. 157-169.

<sup>37</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, Ե, էջ 14-15:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, V, ԻԹ, էջ 190, VI, Բ, էջ 223:

<sup>39</sup> Նույն տեղում, III, Գ, էջ 9:

<sup>40</sup> Դ. Մանգոյան, Երկեր, Բ, էջ 145:

դեմ: Շապուհ Բ-ն զորքով լայն աջակցություն ցույց տվեց խոտվարար բզեշխին: Ավիլին, պարսից զորքն օժանդակեց նաև այդ նույն տարում հայոց թագավորի դեմ ապստամբած Բզնունիք գավառի Դատարեն իշխանին: Այդ բախտորոշ պահին հայոց թագավորը և Վրթանես կաթողիկոսը համատեղեցին իրենց ջանքերը խոտվարկու ուժերի դեմ կանխարգելող միջոցներ ձեռնարկելու համար: Նրանց հաջողվեց միաբանել թագավորին ու Եկեղեցուն հավատարիմ մնացած ուժերին և պարտության մատնել Աղձնյաց և Բզնունյաց տերերին: Բայց դրանից հետո ևս շարունակվեցին Շապուհ Բ-ի դավադիր ձեռնարկումները Հայաստանի նկատմամբ: Սակայն այս անգամ հայ նախարարները թշնամու դեմ գործում էին համադաշն և ծերունազարդ Վաչե սպարապետի զլխավորությամբ հակահարված տվեցին ոսոխին: Նրանք «ոչ տային անխտիր արշաւել աւերել զերկիրն Հայոց», գրում է պատմագիրը<sup>41</sup>: Այդպիսով թագավորի ու կաթողիկոսի ջանքերը տվեցին սպասված արդուունքները:

Բախտորոշ այդ իրադարձությունների ժամանակ երկիրն ալեկոծող ներքին ու արտաքին ուժերի դեմ մղվող պայքարում Հայոց եկեղեցին ու պետությունը զրսևորեցին իրենց միասնությունն ու շահերի ընդհանրությունը: Դա Հայաստանի վերին իշխանության երկու զորավոր թևերի բնական դաշինքն էր, որն առավել հասուն երանգներ ընդունեց քաղաքական ալեբախումների պահին: Հայոց պետության սրտին ուղղված ամեն մի հարված միաժամանակ խոցում էր նաև Եկեղեցուն՝ սպառնալիքի տակ դնելով նրա բուն գոյությունը: Այս իրողության հետնախորքի վրա հասկանալի է դառնում խոսքով Կոտակի ու Վրթանեսի սերտ համագործակցությունը, նաև վերջինիս հասարակական-քաղաքական հավատամքը, որի նպատակն էր Հայաստանի, նրա պետության զորացումը, երկրին ներքին ու արտաքին խաղաղակեցություն ընձեռելը: Օրհասական պահին հայոց մեծակորով հայրապետը ռազմի խրախուսյան էր տալիս զորքին ու ժողովրդին, և ի զործ դնելով իր իշխանությունն ու հեղինակությունը, անձնական օրինակով ու մարտասնույց քարոզներով ոգեպնդում էր նրանց: Վրթանեսի օրոք ամենայն ուժով զրսևորվեցին Հայ Առաքելական Եկեղեցու պահպանող ոգին, հայրենաշունչ մղումները: Զորքի մարտական կորովը բարձրացնելու նպատակով Վրթանեսը հատուկ կոնդակով սահմանեց, որ ամեն տարի պատարագաժամին

<sup>41</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, Ը, էջ 17-18:

անհրաժեշտ է հիշել հայրենիքի պաշտպանության զոհասեղանին իրենց կյանքը նվիրաբերած հայ ռազմիկների անունները<sup>42</sup>:

Հայոց զորքի մարտունակությունը բարձրացնելու նպատակ էր հետապնդում նաև Վրթանեսի միջամտությունը պարսից զորքերի դեմ 338 թ. մղած մարտում զոհված Վաչե Մամիկոնյանի գեռահաս որդուն՝ Արտավազդին, հոր պատիվն ու բարձր շնորհելու համար: Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ «Հրաման ետուն մեծ եպիսկոպոսապետն Վրթանէս հանդերձ թագաւորաւն», որպեսզի Արտավազդը «կացցէ ի տեղի նախնեացն իւրոց և հօր իւրոյ»<sup>43</sup>:

Վրթանեսի գործունեությամբ էականորեն աճեց Հայոց եկեղեցու հեղինակությունը քրիստոնեական աշխարհում, անշուշտ, շնորհիվ հեթանոսության դեմ նրա հետևողական ու անդիջում դիրքորոշման: Միաժամանակ Հայ եկեղեցին շարունակում էր ինքնուրույն կերպով լուծել ներքին ծիսական, պաշտամունքային խնդիրները: Հատկանշական փաստ է, որ այդ բնագավառում կանոնական բարեկարգություններ ձեռնարկելիս Վրթանեսը բնավ չստավինեց Կեսարիայի մետրոպոլիտի խորհուրդներին, այլ գերադասեց դիմել Երուսաղեմի պատրիարք Մակար Ա-ին, որը հարգալիք պատասխանով արձագանքեց Հայոց կաթողիկոսին, նրան ուղարկելով նաև Եկեղեցու ծիսակարգի վերաբերյալ իննը կանոններ<sup>44</sup>: Անշուշտ, հիմնավորված էլ է այն կարծիքը, որ նշված կանոնները Հայաստան է ուղարկել ոչ թե Մակար Ա-ն, այլ Երուսաղեմի Մակար Բ պատրիարքը, և այն էլ ոչ թե Վրթանես կաթողիկոսին, այլ Սյունիքի Վրթանես եպիսկոպոսին<sup>45</sup>: Վերջինս դահակալել է շատ ավելի ուշ՝ Զ դարում: Ժամանակին այս տեսակետը հիմնավորապես վիճարկվեց<sup>46</sup>:

Նկատենք, որ խնդրահարույց կանոնները կրում են «Կանոնք Մակարայ առաջնոյ» վերտառությունը և հղված են «առ քրիստոսասէր և երկիւղած եպիսկոպոսապետդ Վրթանէս եւ առ համաւրէն եպիսկոպոսս և քահանայս Հայոց»<sup>47</sup>: Աներկբա է, որ կանոնները ուղարկվել են Հայաստանի բոլոր հոգևորականներին, այդ թվում նաև Հայոց կաթողիկոսին («եպիսկոպոսապետին») և

<sup>42</sup> Տես Երվանդ տեղում, III, ԺԱ, էջ 24:

<sup>43</sup> Նույն տեղում, էջ 24-25:

<sup>44</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 407-412:

<sup>45</sup> Տես Ն. Ալիմեան, Թուրք Մակարայ Բ երուսաղեմի հայրապետի առ Կրթանես եպիսկոպոսապետ Սինեաց յաղագս կարգաց եկեղեցոյ, Վիեննա, 1930, էջ 22-25:

<sup>46</sup> Տես Վ. Հացունի, Առ Կրթանես թղթին հեղինակը Մակար առաջինն է, ոչ երկրորդը («Բազմավեպ», 1931, էջ 70-71):

<sup>47</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 219-221:

ոչ թե սոսկ Սյունյաց եպիսկոպոսին, որը, բնականաբար, չէր անվանվի «եպիսկոպոսապետ»: Խնդրո առարկա կանոնները կիրառվելու էին Հայաստանի բոլոր եկեղեցական վիճակներում, այդ թվում անշուշտ, նաև Սյունիքում: Մակար Ա-ի կանոնական այդ թղթում հանձնարարվում էր «զամենայն կանոնադրութիւնս սրբոյ ժողովոյն որ վասն հերձուածողացն եղեւ», միաժամանակ նշելով, որ «չէ պարտ ծուլալ եւ դանդաղել եպիսկոպոսացն եւ երիցանցն ի մկրտել զայնոսիկ, որք կամին մերձենալ ի բարեպաշտութիւն աստուածապաշտութեան... խրատել եւ ուսուցանել բանիւ եւ վարդապետութեամբ, մերժել ի սատանայէ եւ ընծայեցուցանել Աստուծոյ սրբոյ աւաղանին լուսաւորութեամբ»<sup>48</sup>: Երուսաղեմի հայրապետը շեշտը դնում էր նաև «առաքելոցն աւանդութեան» սկզբունքներով առաջնորդվելու վրա, նկատի առնելով անշուշտ, Հայոց եկեղեցու առաքելական արմատները: Վեցերորդ կանոնը պատվիրում էր «ուղիղ դաւանել խոստովանութեամբ՝ ուրոյն ի հերձուածողացն փորձիչ խորհրդոց. զի մի արիանոսացն մերձ լինելով...»<sup>49</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Մակար Ա-ն շեշտում էր քրիստոնեութեանը խորթ տարրերին դարձի բերելու անհրաժեշտութիւնը՝ նկատի առնելով ոչ միայն հերձուածողներին, այլև հեթանոսութեան հետևորդներին:

Հեթանոսութեան դեմ մղվող պայքարում Հայոց եկեղեցու համար հույժ կարևոր նշանակություն ունեն բրիստոնեական աշխարհի հետ միասնութեան պահպանումը: Վրթանեսի կողմից Երուսաղեմի պատրիարքին հղված դիմումը նպատակ էր հետապնդում մյուս եկեղեցիների հետ ծիսական-պաշտամունքային միութեան պահպանումը: Հայոց եկեղեցին և քրիստոնեական մյուս եկեղեցիները ծիսադավանական առումներով առաջնորդվում էին Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովի գծած շավղով: Սակայն վերջինիս ընդունած կանոնական որոշումների կիրառումը երբեմն խաթարվում էր Հայաստանում, ուստի զգացվում էր դրանց լրացուցիչ լուսաբանութեան անհրաժեշտութիւնը, հատկապես այդ կանոնների սահմանած ծիսական, պաշտամունքային դրույթների վերաբերյալ: Վրթանեսը կարողացավ (անշուշտ, Երուսաղեմի պատրիարքի խորհուրդները հաշվի առնելով) վերացնել կանոնական թյուրըմբռումները, ինչպես նաև դրանցից բխող ծիսական խոչընդոտները: Ասվածին հարկ է ավելացնել

նաև, որ Մակար Ա-ն պատասխան թղթում բնավ չէր արձարձում Հայ եկեղեցու դավանանքի հիմքերը շոշափող խնդիրներ: Նկատենք նաև, որ Երուսաղեմի աթոռը նվիրապետորեն գերակայություն չունեցրեց Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Այն հիմնվել էր ավելի ուշ՝ 325 թ. Նիկիայի տիեզերաժողովի որոշմամբ:

Վրթանեսը հեթանոսութեան դեմ հետևողական պայքարը շարունակեց նաև Խոսրով Կոտակի հաջորդ Տիրան թագավորի օրոք՝ լայն գործունեություն ծավալելով նաև պետական-դիվանագիտական ոլորտներում: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Խոսրով Կոտակի մահվանից հետո Վրթանեսը գումարել է Հայոց ավաղ նախարարների, զորապետերի ժողով, որտեղ որոշվել է Հայաստանի ժամանակավոր կառավարիչ նշանակել Արշավիր Կամսարականին: Այնուհետև կաթողիկոսը Տիրանին տարել է հռոմեական կայսր Կոստանդին մոտ և կարգել տվել Հայոց թագավոր<sup>50</sup>:

Վրթանեսի կենդանութեան ժամանակ Տիրանը դրսևորեց հռոմեամետ ուղեգիծ, որը թերևս արդյունք էր նաև թագավորի վրա կաթողիկոսի ազդեցություն: Վերջինս, ելնելով Հայաստանում խմորված կացությունից, ջանում էր երկրի արտաքին-քաղաքական կողմնորոշման սլաքն ուղղել դեպի Արևմուտք՝ Հռոմեական կայսրություն, հավատակից ու հզորագոր այն երկիրը, որի օգնությամբ նա հույս էր ականալում ետ վանել Սասանյանների կողմից հովանավորվող զրադաշտութեան օրավուր աճող չարազույժ հորձանքը, որը հղի էր քաղաքական վտանգավոր հետևանքներով Հայոց թագավորության և բուն իսկ եկեղեցու հետագա գոյություն համար: Սակայն Տիրան թագավորը (թերևս հեթանոսամետ հայ նախարարների ազդեցությամբ) հակվեց հեթանոսութեան կողմը, թեև, ինչպես հավաստում է պատմագիրը, նրա այդ վարքագիծը դեռևս բացորոշ դրսևորումներ չունեցրեց, քանի որ Տիրանը երկյուղում էր «ի մեծէն Վրթանեսի»<sup>51</sup>: Երկիրն համակած ոճրաբույր մթնոլորտում կաթողիկոսի դեմ դավ նյութվեց: Ավանդական պատմությունը հավաստում է, որ Միմ լեռան հեթանոսաբարո բնակիչներն էին Վրթանեսի դեմ դավադրութեան կազմակերպողները, քանի որ նա միշտ հանդիմանել էր նրանց մոլորաշավիղ վարքի, «չարաղետ արարքների համար»<sup>52</sup>: Փափսոս Բուզանդի վկայությամբ՝ Վրթանեսի դեմ նյութված դավին մասնակից էր նաև Հայոց թագուհին, որի հրամանով էին

<sup>48</sup> Նույն տեղում, էջ 218, 220, 227:

<sup>49</sup> Նույն տեղում, էջ 227:

<sup>50</sup> Մովսես Խորենացի, III, էջ 268:

<sup>51</sup> Տե՛ս նույն տեղում, III, ԺԱ, էջ 269:

<sup>52</sup> Տե՛ս Սուրբ Դավթականք, Ժ, էջ 52:

գործում դավադիրները: Նրանք իրենց մտահղացումը փորձեցին իրագործել Շապուհ Բ-ի կողմից Հայաստան կատարած արշավանքի ժամանակ, երբ Վրթանեսը պատարագ էր մատուցում Աշտիշատի եկեղեցում: Սակայն դավադրությունը վիժեցվեց, որից հետո կաթողիկոսը ժամանեց Հայոց գործի բանակատեղի ու իր հայրենաշունչ քարոզներով ոգեպնդեց Հայ ռազմիկներին<sup>53</sup>: Անշուշտ, դավադրության ձախողումը վկայում է, որ Վրթանեսը լայն հենարան ուներ ժողովրդի մեջ և բնավ էլ դյուրին որս չէր դիցամոլ ամբոխի ու նրան սատար կանգնողների համար:

Արիստակեսի ու Վրթանեսի օրոք Հայ Առաքելական եկեղեցին, չնայած կրոնական և քաղաքական անբարենպաստ կացության, ավելի ամրապնդեց իր հիմքերը: Փոթորկաշունչ իրավիճակը կոփեց նրան, փորձությունների բովում բյուրեղացավ Հայոց առաքելազրոյմ հավատքը, որպես բնական արգասիք Լուսավորչի զավակներին՝ ազգի հոգևոր կորույթը մարմնավորող փառասուն այրերի բոլորանվեր գործունեության: Նրանց ցանած սերմերը հետագայում ևս ավեցին իրենց կենսունակ ծիլերը: Լուսավորչի տան հովվապետները ցկյանս հավատարիմ մնացին այդ կոչմանը, քրիստոնեական հավատի երկնասփյուռ լուսածիրի մեջ պահելով Հայրենի երկիրը:

## Գլուխ Դ

### Եկեղեցու և պետության հարաբերությունները 340-ական թվականներին

Քննարկվող ժամանակահատվածում Հայաստանում ստեղծվել էր արտաքին-քաղաքական և ներքին՝ ազգային-հոգեբանական բարդ իրավիճակ: Այդուհանդերձ Հայ Առաքելական եկեղեցին չդադարեց ժողովրդի մեջ վառ պահել հույսի ու հավատի ջահե-ճառով, որ Հռոմի կայսր Կոստանցիոս Ա-ն (337-361) հալածեց Նիկիայի 325 թվականի Երեզիլի ճշմարտացի հաստատած հավատա-քրի հետևորդներին և հարեց արիոսական աղանդին<sup>1</sup>: Հայոց թագավոր Տիրանը (338-348), որ գահ էր բարձրացել Հռոմի կայսեր սատարմամբ, սկզբնապես վարում էր հռոմեամետ քաղաքականություն: Նրա գահակալության չորրորդ տարում՝ 341 թ. Հայոց կաթողիկոսի աթոռը ժառանգեց Գրիգոր Լուսավորչի թոռ Հուսիկը<sup>2</sup> (Վրթանեսի որդին), որին, ըստ Փավստոս Բուզանդի, փեսայացրել էր Տիրանը (դեռևս իր թագավորելուց առաջ)՝ կնություն տալով նրան իր դստերը: Պատմագրի հավաստմամբ՝ Հուսիկը «մինչ դեռ մանուկ էր... յղացաւ կինն»<sup>3</sup>: («Մանուկ» արտահայտության տակ նա, անշուշտ, նկատի ունի Հուսիկի պատանեկան տարիքը): Այս ամուսնությունը հայոց արքունիքը կամենում էր պահպանել Լուսավորչի տան սերունդը<sup>4</sup>, երկրի հոգևոր իշխանության ժառանգականությունը, գուցե և հայ-հռոմեական մերձակցությունը: Կարևոր նշանակություն ուներ նաև Հուսիկին հայոց արքունիքի հետ կապելու, նրա ազդեցության տակ պահելու կանխահոգությունը: Իբրև հոր և պապի փառապանծ ավանդների մարմնավորող, Հուսիկը զբոսորեց հոգևոր մեծ կորով, իր անձը գոհաբերելով եկեղեցու հայրենազիր, ուխտված հավատամքի խորանի առջև: Փավստոս Բուզանդը գրում է, որ Հուսիկը «լաւ համարէր զծառայելն միայն Քրիստոսի, անձին փառս համարէր. ոչ ինչ ածէր ընդ միտ զսէր թագաւորին կամ ի նմանէ կուսէ զպատուեալն... Որ իւրոյ հարցն նմանեալ, և զեղբորն իւրոյ

<sup>1</sup> Տես История Византии, т. 1, с. 170-171.

<sup>2</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԺԱ, էջ 269:

<sup>3</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, Ե, էջ 10:

<sup>4</sup> Հմմտ. Մ. Օրմանեան, Ազգայալուծ, Ա, էջ 153:

<sup>53</sup> Տես Փավստոս Բուզանդ, III, Գ, էջ 7, ԺԱ, էջ 23:

Գրիգորի զորինակ բերեր անձին իւրոյ. պքրիստոսեան լուծն առանց ամենայն յապաղութեան ձգէր մինչև ի վաղճան»։ Այդ պատճառով, շարունակում է պատմագիրը, «թշնամացեալ էր տուն թագաւորին ընդ նմա»<sup>5</sup>։

Տիրանի հանդեպ Հուսիկի դիրքորոշումը հասկանալի պատճառներով անջրպետներ էր ձգում նրանց միջև։ Ի լրումն դրա, կյանքից վաղաժամ հեռացավ Հուսիկի կողակիցը, որը, ինչպես նշվեց, Տիրանի զուստրն էր։

Թագավորի ու կաթողիկոսի միջև հարաբերություններն առժամապես հստակվեցին արտաքին-քաղաքական գործոնների ազդեցութեամբ։ Այդ առումով դրական հանգամանք էր, անշուշտ, Տիրանի կողմնորոշումը դեպի Հռոմեական կայսրություն, ինչն ազդանշվեց թագավորի կողմից Հուսիկին ձեռնադրվելու համար Կեսարիա ուղարկելու փաստով։ Երկու աթոռների միջկեղեցական (հիմնականում ծիսական) հարաբերությունները խարսխվում էին նաև քաղաքական իրողությունների վրա՝ Արևելքում Հայաստանի, իբրև ինքնուրույն և գորեղ գործոնի խաղացած կարևոր դերի իրատեսական գնահատմամբ։ Այս հետնախորքի վրա Կեսարիայի մետրոպոլիտական աթոռը, նկատի առնելով Հայաստանի և նրա առաքելագրոշմ Եկեղեցու անկախ դիրքը, հարկ է որ առանց վերապահումների հարգեր Հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունն ու առաքելականությունը։ Անշուշտ, այս իրողությունը նկատի ունի Փավստոս Բուզանդը, երբ գրում է, թե Կեսարիայում ձեռնադրվելիս Հուսիկին բազմեցրին «յաթոռն Առաքելոյն Թագչոսի»<sup>6</sup>։

Հուսիկ կաթողիկոսն իր նախորդների հետևողությամբ կյանքի կոչեց Արևմուտքի հետ քաղաքական սերտ առնչություններ և հոգևոր հաղորդակցություն պահպանելու գաղափարը։ Հայոց եկեղեցու նկարագրին ամբողջանում էր նաև նրա շարունակած քաղաքական, դիվանագիտական լայնահուն գործառնությունը, ինչը բնականաբար, էապես նպաստում էր երկրի պետական-քաղաքական ոլորտներում նրա ազդեցության ընդլայնմանը։ Քրիստոնեական աշխարհի հետ Հայաստանի հոգևոր-եկեղեցական առնչությունն ինքնին կարևորվում էր Արևմուտքի հետ քաղաքական միութեան հետանկարով։ Հուսիկի՝ Կեսարիա առաքելությունը Հայաստանի հասարակական-քաղաքական կյանքում սնու-

ցում էր այն դաղափարը, որ Հայաստանը կղզիացած էլ, քանի որ համադաշն միութեան մեջ է քրիստոնեական աշխարհի հետ։ Թագավորը ևս մեծ նշանակություն էր տալիս այդ առաքելությունը։ Պատահական էլ, որ տեղեկանալով Կեսարիայից Հուսիկի վերադարձի մասին՝ Տիրանը շքախմբի ու զորքի ուղեկցությամբ մեծ շուքով դիմավորեց նրան Արտաշատի մերձակայքում գտնվող Տափերական կամուրջի մոտ<sup>7</sup>։

Քրիստոնեություն, իբրև պետական-ազատնական գաղափարաբանություն հանդամանքն ինքնին նպաստում էր Եկեղեցու ազդեցության ընդլայնմանը։ Եկեղեցին ջանում էր իր ձեռքում պահել ազգային-պետական և հոգևոր միասնության դրոշմ՝ նպաստելով երկրի պետաիրավական հիմնաշենքի ամրակայման գործընթացներին։ Սակայն նախկինի պես Եկեղեցու ջանքերին խոչնդոտում էին մութ ուժերն ի դեմս դիցապաշտ տարրերի։ Իրենց թիկունքում հազարամյակների անցյալ ունեցող Հեթանոսական հավատալիքները մնում էին կենսունակ երկրի այդ խավերում, հող գտնելով նրանց վաղօրյա կենսակերպում ու բարքերում։ Դրան նպաստող գործոն էր այն գորեղ փաստը, որ հայ դպրությունը բացակայության պատճառով քրիստոնեությունը դեռևս չէր հայացվել, խոր արմատներ չէր ձգել ժողովրդի ընդերքում, ուստի մնում էր անավարտ ու մակերեսային։ Հայոց եկեղեցին ժողովրդին հոգևոր սնունդ էր մատուցում ժամանակի քրիստոնեաբանության և գիր ունեցող լեզուներով՝ հունարենով ու ասորերենով, որոնք անհասկանալի էին լայն խավերին։

Հեթանոսություն հարատևմանը էականորեն նպաստում էր նաև այն հանգամանքը, որ հայ նախարարների դերակալի մասը կողմնորոշվում էր դեպի Պարսկաստանը, ուստի հանդուրժող էր գործիչիս կողմից հովանավորվող Հեթանոսության հանդեպ, կամ թե ալիամա, ներհակելով Հայոց եկեղեցուն։ Այդ իրողությունը պատճառով ոչ միայն սրվում էր Հայաստանի կրոնական իրավիճակը, այլև խախտվում էր երկրի քաղաքական միասնությունը, խարխլվում էին պետության և եկեղեցու հիմքերը, կյանքի կոչելով հասարակական-քաղաքական և հոգևոր-բարոյական հակամարտ միտումներ։ Հեթանոսական բազմաստվածությունը հայ նախարարների կողմից հանդուրժվում էր նաև այն պատճառով, որ այն նպաստում էր ավատական տարանջատվածությանը, մինչդեռ քրիստոնեական միաստվածական կրոնն իր միակուռ ու

<sup>5</sup> Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, III, Ե, էջ 10-11:

<sup>6</sup> Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԲ, էջ 26:

<sup>7</sup> Նույն տեղում:

միածիր արժեհամակարգով ու գաղափարաբանությունները համախմբում էր երկիրը հողևորապես և քաղաքականապես՝ ի դերև հանելով հզոր հարևանների ազդեցությունը և նախարարների անջատամետ հակումները: Ուստի Հայոց թագավորությունը և Եկեղեցու հիմքերն ամրապնդելու համար անհրաժեշտ էր զորացնել քրիստոնեական հավատն ու նրա միջնաբերդը հանդիսացող Հայոց եկեղեցին և երկրում ամրապնդել քրիստոնեական պաշտամունքն ու օրինակարգը և հնարավորինս միաբանել ընդդիմամարտ ուժերին:

Ելնելով ուժերի իրական հարաբերակցությունից՝ Տիրան թագավորը հանդուրժամտություն էր ցուցաբերում հեթանոսամետ նախարարների նկատմամբ՝ հարուցելով հոգևոր դասի դժգոհությունը: Այդ բարդ իրավիճակում Եկեղեցին պատվով կրեց իր նպատակի բեռը: Հոգևոր այրերը Հուսիկ հայրապետի գլխավորությամբ կողմ էին հեթանոսության դեմ արմատական միջոցների գործադրման: Այդ հողի վրա չէին կարող չսրվել նախարարների, նրանց հովանավորող Հայոց թագավորի ու Եկեղեցու հարաբերությունները: Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ Հուսիկը խիստ հանդիմանում էր նախարարներին ու թագավորին՝ դատապարտելով նրանց մեղասանք վարքուբարքը, ուստի «թշնամի համարեալ թուէր... Եւ այս մարտ պատերազմի էր սորա առ հասարակ ընդ ամենեսեան յանդիմանութեան զամենայն աւուրս կենաց իւրոց»<sup>8</sup>:

Եկեղեցու և թագավորի ու նրա կողմնակից նախարարների միջև ծայր առած հակամարտությունը նպաստեցին նաև Հայաստանի ու Հռոմի միջև լարված հարաբերությունները, որոնց պատճառով տեղի ունեցավ Տիրանի որդու՝ Տրդատի սպանությունը կայսեր կամակատարների կողմից<sup>9</sup>: Այդ արարքն ահեղ զզուլացում էր Հայոց թագավորին ու նախարարներին և նպատակ ուներ նրանց հեռու պահել Սասանյան արքունիքից:

Հեթանոսության հանդեպ Տիրանի հանդուրժող վերաբերմունքի պատճառով նրա և կաթողիկոսի միջև հույժ սրված հարաբերություններն ի վերջո ունեցան ողբերգական հանգուցալուծում: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Հռոմի հեթանոս կայսր Հուլիանոսը (361-363) Տիրանին է հանձնում իր նկարեն պատկերը՝ հրամայե-

լով այն դետեղել Հայոց եկեղեցում: Անսալով կայսրին՝ Տիրանը նրա պատկերը կանգնեցնում է Ծոփքի արքունական եկեղեցում: Սակայն Հուսիկն այն գցում է ոտքերի տակ և անարգում Հռոմի տիրակալին: Ի տրիսուր կաթողիկոսի այդ վարմունքի, Տիրանը հրամայում է բրածեծ անել նրան: Այդ կերպ Հուսիկը տաժանամահ է արվում<sup>10</sup>: Այս պատումը հավանաբար Խորենացու երկ է մուծվել հետագայում<sup>11</sup>: Այն աչքի է ընկնում անհամաժամանակություններ, քանի որ Հուլիանոսը և Տիրանը դահակալել են տարբեր ժամանակներում: Նույն կնիքն է կրում նաև հռոմեական Սարգիս զորավարի մասին պատումը: Վերջինս որդու՝ Մարտիրոսի հետ խուսափելով Հուլիանոս կայսեր հալածանքներից, ապաստանում են Տիրան թագավորի մոտ, որը նրանց «պատուասիրելով պահէ առ ինքեան ժամանակս ինչ», սակայն երկյուղելով Հուլիանոսից, խնդրում է հեռանալ Պարսկաստան, որտեղ նրանք նահատակվում են<sup>12</sup>:

Ստեղծված իրավիճակում որոշապես դրսևորվեց Հայոց եկեղեցու նկատմամբ թագավորի վերաբերմունքը: Տիրանը ջանաց Եկեղեցին ենթարկել իր դերակալությունը, ինչին ընդդիմացավ կաթողիկոսը՝ Տիրանին մեղադրելով նրա հեթանոսարար վարքի մեջ: Փավստոս պատմիչի գրչի տակ հառնում է Հուսիկի և Տիրանի միջև տեղի ունեցած բախման ողբերգական տեսարանը. կաթողիկոսը բացառիկ կորովասրտությամբ մնում է աներբե՝ չզավելով իր կոչմանն ու հոգևոր հավատամքին: Նա ամեն պատեհ առիթով դատափետում է թագավորին հեթանոսության հանդեպ նրա ցուցաբերած հանդուրժամտության համար: Հուսիկը նույնիսկ բանադրանքի է ենթարկում Տիրանին, և, ինչպես վկայում է Փավստոս Բուզանդը, Հայոց հովիվպետն արքային «կապէր մեծապէս պատուհասիւք քահանայական իշխանական բանիւ յանդիմանութեան»<sup>13</sup>: Հուսիկը նույնիսկ արգելեց Տիրանի ու նրա շքախմբի մուտքը եկեղեցի, որի պատճառով արքայի հրամանով բրածեծ արվեց լուսադավան հայրապետը: Այնուհետև մերձավորները կիսակենդան Հուսիկին տեղափոխում են Լուսավորչի տան հայրենատիրույթ (Բարձր Հայքի Դարանաղյայց գավառի թորգան գյուղ), որտեղ նա վախճանվում և հողին է հանձնվում հոր

<sup>8</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԲ, էջ 27:

<sup>9</sup> Մովսես Խորենացին (III, ԻԿ, էջ 281) Տրդատի սպանությունը դնում է Արշակ Բ-ի ժամանակ, բայց ավելի հավանական է, որ այն կատարվել է Տիրանի օրոք (տես Գայ ժողովրդի պատմություն (բազմահատորյակ), հ. II, Երևան, 1984, էջ 85-86):

<sup>10</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԺԴ, էջ 272:

<sup>11</sup> Գմնտ. Գ. Халатянц, Армянские Аршакиды в "Истории Армении" Мовсея Хоренского, с.221.

<sup>12</sup> Տես Մովսես Գալակացի, ԺԶ, Կենսիկ, 1854, էջ 19-21, 46-51:

<sup>13</sup> Տես Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԲ, էջ 27:

և պապի կողքին<sup>14</sup>: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Հուսիկը կաթողիկոսի պաշտոնը ստանձնել է «ի չորրորդ ամին Տիրանայ», այն վաբելով «ամս վեց»<sup>15</sup>: Տիրանը գահակալել է 338 թվականից, հետևաբար, Հուսիկի ավտոակալությունն ընկնում է 341-347 թթ.:

Հուսիկի եղբրական մահը ծանր հարված հասցրեց Հայոց եկեղեցուն: Այն փաստորեն գուժում էր հեթանոսության, պարսկամետ ուժերի հաղթանակը: Ուստի էսպես ընկավ Եկեղեցու հեղինակությունը: Փավստոս Բուզանդը ցավով նշում է, որ Հուսիկի սպանությունից հետո «Հայ լեզվով խոսող Թորգոմական աշխարհը մնալով առանց առաջնորդի, մոլորվեց կույրերի պես... չկար մեկը, որ նրանց մեջ պատկառանք գցեր», ետ պահեք «մոլեզին գործերից ու մեղքերից»: Պատմագիրը նկատի ունի անշուշտ, հեթանոսաբարո խավին և ճիշտ է բացատրում դրա պատճառը, գրելով, որ անաստված այդ զանգվածը քրիստոնեական կրոնը ընդունել էր առհարկի, ստիպված, «ոչ ջերմեռանդն ինչ հաւատովք» և ոչ էլ իմացություն: Միայն քչերը, որոնք փոքր ի շատե ծանոթ էին հունական կամ ասորական դպրությունը, ընկալում էին այդ կրոնը: Իսկ գրագիտությունից զուրկ խավերը՝ «խառնադանջ բազմություն մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականությունն» ոչինչ չէին հասկանում կամ հիշում իրենց լսած քարոզներից և տարված էին «հեթանոսական հին սովորություններով, խուժաղուժ ու վայրենաբարո մտքերով և սիրում էին իրենց առասպելների երգերը, վիպասանությունները, կրթվում նրանցով, հավատում էին նրանց»<sup>16</sup>: Այս մթնոլորտում հեթանոսական մոլեկրոն ամբոխի զոհը դարձան նաև ուրիշ հոգևորականներ: Պատմագիրը նշում է, որ հեթանոսության հետևորդները «անսացող չէին իմաստուն խրատների, չէին հնազանդվում հոգևոր առաջնորդների քարոզած Աստու պատգամներին և նրանցից ստացած հանդիմանության համար ատում, հալածում և սպանում էին նրանց»<sup>17</sup>:

Փաստորեն Տիրանի օրոք քրիստոնեությունը որոշապես պետականորեն մղվում էր հետին դիրքեր: Փավստոս Բուզանդը,

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 28:

<sup>15</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԺԷ, էջ 269, ԺԴ, էջ 272: Պատմագիրը գրում է, որ Հուսիկի սպանության պատճառով Տիրանի դեմ է ծառայել Ոչունիքի Ջորա նախարարը, որին սակայն նա համարում է Հուլիանոս կայսեր ժամանակակից (Նույն տեղում, III, ԺԵ, էջ 273), ուստի կասկածելի է դրա վավերականությունը (հմտ. Գ. Халатян, Армянские Архаизмы, с. 222):

<sup>16</sup> Տես Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԳ, էջ 29-30:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 30:

խտացնելով գույները, ժողովրդին պատկերում է լքված և ուղեկորույս հոտի վիճակում: Ըստ երևույթին դա ներգործեց նաև Հուսիկի երկվորյակ որդիների՝ Պապի ու Աթանազիների վրա, որոնք բնավ չհետևեցին իրենց հորն ու պապին, հրաժարվեցին Ս. Գրքի իմաստությունների մեջ խորամուխ լինելուց և իրենց նվիրեցին զինվորական զբաղմունքների: Տարամբժ ու խառնաշփոթ իրավիճակում Տիրանը նախարարների զգալի մասի կամակցությունամբ կաթողիկոսի գահին առաջ քաշեց ասորի եկեղեցականի, քանի որ, ինչպես հավաստում է Փավստոսը, ասորի հոգևորականները գումարեցին ժողով, «խորհուրդ խորհեցան» և թագավորին համոզեցին Հայոց հայրապետ նշանակել ազգությունամբ ասորի, Հայաստանում իր սրբակյաց վարքով հռչակված Դանիել քահանային, որը ժամանակին Գրիգոր Լուսավորչի կողմից ձեռնադրվել էր քորեպիսկոպոս, ապա կարգվել Տարոնի առաջնորդ<sup>18</sup>:

Գուցե Դանիելն ասորի քարոզիչներից մեկն էր և, հավանաբար, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուց առաջ Երկնավոր Առաքյալի գաղափարներն էր տարածել Տարոնում և հարավային Հայաստանի այլ զավառներում<sup>19</sup>:

Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ «ձերունի սուրբն մեծն քորեպիսկոպոսն Դանիել, այր սքանչելի» դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի օրոք դարձավ «տեսուչ և հոգաբարձու ամենայն եկեղեցեացն Հայոց մեծաց ընդ ամենայն տեղիս»: Ընդ որում Դանիելը քարոզել էր նաև «ի կողմանս Պարսից»<sup>20</sup>, թերևս Պարսկահայքում: Դանիելի աշակերտ Շաղիտան նրա կողմից կարգվել էր վարդապետ-քարոզիչ Կորդուք գավառում, իսկ մյուս աշակերտ Եպիփանը՝ Աղձնիք և Մեծ Ծովք նահանգներում: Դանիելի աշակերտներից էր նաև անապատականների առաջնորդ Գինդը<sup>21</sup>:

<sup>18</sup> Փավստոս Բուզանդ, III» ԺԴ, էջ 31: Ազաթանգեղոսի երկի հունարեն խմբագրության մեջ Գրիգոր Լուսավորչի կողմից Տարոնի եպիսկոպոս է նշանակվում Աղբիս (Աղբիսանո) քուրմը (տես G. Garitte, Documents pour l'etude du livre d'Agathange, p. 102-103):

<sup>19</sup> Ե. Տեր-Մինասեանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորուց եկեղեցիների հետ, Ս. Եջմիածին, 1908, էջ 22, 28:

<sup>20</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԴ, էջ 31:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 37, 230-231: Ենթադրվում է, որ դանիելյան գրերի հնարողը նույնանուն կաթողիկոսն էր (H. Азотч, Армения в эпоху Юстиниана, с. 351): Գ. Մարկվարտի կարծիքով՝ Դանիելը Արգնի եպիսկոպոսն էր (հիշվում է 410 և 424 թթ. ասորական եկեղեցաժողովներում) և քարոզչական նպատակներով հնարել էր հայերեն տառեր: Եվ քանի որ Տարոնը սահմանակից էր Աղձնիքին (Արգնին), ուստի Դանիելը «կարող էր հայերեն քարոզելու անհրաժեշտության առջև կանգնած լինել» և այդ նպատակով հնարել հայերեն գրեր (տես Գ. Մարկվարտ, Հայոց այբուբենի ծագումը և Ս. Մաշտոցի կենսագրությունը («Մեսրոպ Մաշտոց»

Ասորի հոգևորականությունը, սկսած Դ դարից, որոշակի ազդեցություն ուներ Հայաստանի եկեղեցական կյանքում: Դրան մեծապես նպաստեց ասորական գրերի առկայությունը և դրանցով կրոնական գրքեր ունենալու, ասորերեն լեզվով քարոզչու հանգամանքը: Սակայն ասորի հոգևորականները երբեք չդարձան Հայոց ազգային արժեքների ավանդապահներ և չհետևեցին Լուսավորչի տան հայրենաշահ ուղեգծին: Նրանք ջատագովներն էին պարսկամետ կողմնորոշման: Պատահական չէր, որ հետագայում, Հայաստանի առաջին բաժանումից հետո, երբ Հայոց կաթողիկոսին արգեն հաստատում էին պարսից արքաները, Հայոց եկեղեցու առաջնորդի գահաթոռին բազմեցին ասորի կղերականներ: Հասկանալի է, ասորիներին Հայոց կաթողիկոս կարգելու հանգամանքը հետևանք էր պարսկական ազդեցության և բնավ չէր ներդաշնակում Հայաստանի պետական շահերին: Թեև Դանիելը հավատարիմ էր մնում Լուսավորչի պատգամներին, սակայն դա չէր խանգարում, որպեսզի նա դառնար ասորի հոգևորականության ձայնատար: Հայոց թագավորի, նախարարների հանդեպ իր անհաշտ դիրքը նա զբոսորդում էր նրանց հեթանոսաբարո արարքների դատափետմամբ, ինչն էլ վերջո պետք է ունենար իր հանգուցալուծումը: Անշուշտ, Դանիելի բռնած դիրքից դժգոհ Հայ նախարարներն էին, որ մեկնեցին Եկեղյաց դավառի թիլ գյուղ, որի եկեղեցում Դանիելը ծառայություն էր մատուցում Աստծուն: Նրանք Դանիելին տարան Աղձնիքի Բառաէջ գյուղ, որտեղ էր այդ պահին նաև Տիրան թագավորը: Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ Դանիելն անմիջապես սկսեց հանդիմանել թագավորին ու նախարարներին՝ նրանց երեսներին նետելով կծու խոսքեր: Նա նրանց մեղադրում էր կռապաշտության, «ագահության, զրկողության, ազբատատյացության», սպանությունների և այլ մեղքերի համար<sup>22</sup>:

Անշուշտ, Դանիելը հենվում էր երկրում տակավին ազդեցիկ ասորի հոգևորականության վրա, արտահայտում նրա շահերը՝ ըստ այդմ ջանալով Սասանյան արքունիքի շահերից բխող որոշակի պահանջներ առաջադրել Հայաստանի աշխարհիկ իշխանություններին, նաև թագավորին: Իր բռնած դիրքը չէր կարող հակադրություն չձևել նրա և Տիրան արքայի, նախարարների մի-

ջև, հանդելով ողբերգական հանգուցալուծման՝ թագավորի վճռական դիրքորոշման պատճառով: Դանիելին մնում էր նզովել Հայոց թագավորին և նախարարներին, որոնք անտեսում էին ասորի հոգևորականության ձգտումները: Վերջինիս հոգևոր-եկեղեցական գաղափարաբանության արտահայտությունն էր անշուշտ նույն պահին Դանիելի կատարած գուշակությունը, ըստ որի՝ «բարձցէ Տէր զթագաւորութիւնդ ձեր ի ձէնջ բարձցէ և զքահանայութիւնդ ի ձէնջ: Յրուեսչիք և բաժանեսչիք և ցրուեսցին սահմանք ձեր որպէս և Իսրայէլ... և անկջիք ի փառաց ձերոց և ի ձեռս օտար թշնամեաց մատնեսչիք զուք ի գերութիւնք և ի լուծ ծառայութեան»<sup>23</sup>:

Դանիել կաթողիկոսը հասկանում էր, որ այլևս անհնար է Հայոց թագավորին ընդդիմանալը: Ուշագրավ է, որ թագավորի ու նախարարների առջև հառնած չարախորհուրդ այդ գուշակությունից անմիջապես հետո նա ասաց, որ հրաժարվում է Հայոց հայրապետի պաշտոնից, որ չի կարող առաջնորդ լինել «այնոցիկ՝ որք ոչ դառնայցեն զկնի Տեառն», չեն հետևում Աստծու պատվիրաններին և «ղարձուցին զթիկունս առ Տէր, և ոչ գերեսս իւրեանց»<sup>24</sup>: Հասկանալի է, Տիրանը բնավ դեմ չէր քրիստոնեությունը և ոչ էլ կամենում էր Հայոց եկեղեցին զրկել հովվապետից: Բայց նա համոզված էր, որ Դանիելը չի արդարացնի իր հույսերը, ուստի, հակառակ որոշ նախարարների խնդրանքին, Տիրանն առանց վարանելու, հրամայեց խեղդամահ անել Դանիելին: Թագավորի հրամանն անմիջապես ի կատար ածվեց<sup>25</sup>:

Մովսես Խորենացին, Փավստոս Բուզանդի հետևողությամբ, նույնպես Դանիելի սպանության պատճառ է համարում վերջինիս կողմից թագավորին ուղղված նախատեսքները<sup>26</sup>: Բոլոր պարագաներում եկեղեցու երկու առաջնորդների նկատմամբ հաշվե-

<sup>23</sup> Տես նույն տեղում, էջ 35:

<sup>24</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԴ, էջ 36:

<sup>25</sup> Նույն տեղում:

<sup>26</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԺԳ, էջ 272: Պատմագիրը կարծում է, որ ի հատուցում Դանիելի սպանության, հետագայում Տիրանն արժանացավ երկնառաք պատուհասի և խեղդամահ արվեց իր որդու Արշակ թագավորի հրամանով, երբ խիստ խոսքերով կշտամբեց վերջինիս՝ Այրարատից թագավորի եղբորորդիներ Գնելին և Տիրիթին Աղիովիտ և Առբերանի գավառներ հեռացնելու պատճառով (նույն տեղում, III, ԻԲ, էջ 283): Այս վկայությունը վիպական երանգներ ունի: Նույն բնույթի են նաև Փավստոսի կողմից Տիրանի կուրացման պահին նրա շուրթերին դրված խոսքերը, երբ Գուսիկի և Դանիելի սպանության պատճառով իրեն պատուհասվածը Տիրանը համարում է իր գործած չարիքի հատուցում (տես Փավստոս Բուզանդ, III, Ի, էջ 46):

ժողովածու, Երևան, 1962, էջ 163-164): Հնարավոր է, որ Դանիելը նման փորձ կատարել է՝ օգտագործելով ասորական գիրը, բայց, ինչպես հայտնի է, այդ փորձը դատապարտված էր ձախողման:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 34:

հարգարը միտում էր Եկեղեցին դարձնել արքայի կամքին հյուսնազանդ: Հասկանալի է, որ Դանիել ասորու նկատմամբ հայոց թագավորի վճռական վերաբերմունքն ուժեղորեն հարվածում էր ոչ միայն ասորի հոգևորականությանը, այլև ասորամետ այն հայ կղերականներին, ովքեր, ի դեմս Դանիելի, տեսնում էին Հայաստանի ինքնակալի իշխանությունը հակազդող հեղինակավոր ուժի: Նրանք այդպիսով ջանում էին դիմադարձել թագավորի իշխանության՝ իրենց համար անցանկալի ու ծայրահեղ դրսևորումներին, զրանք անհարիր համարելով իրենց հոգևոր իրավագորությունը:

Եղերամահ արված ըմբոստ ասորու փոխարեն Տիրանը կամենում էր Եկեղեցու գլուխ կարգել օրինակատար հոգևորականի, ի դեմս Աղբիանոսյան Փառենի: Վերջինս Փավստոսի մոտ ունի «Փառեն երեց», իսկ Մովսես Խորենացու մոտ՝ «Փառենբեհ ոմն» հորջորջումը:

Ըստ Փավստոսի՝ նոր կաթողիկոս ընտրելու համար հրավիրվեց ժողով՝ թագավորի, նախարարների և բարձրաստիճան եկեղեցականների մասնակցությամբ: Թեև ժողովականները գտան, որ կաթողիկոսական պաշտոնի համար արժանի թեկնածու կարող է լինել միայն Լուսավորչի տոհմից սերող հոգևորականը<sup>27</sup>, սակայն ի վերջո վճռողը եղավ հայոց թագավորի կամքը, և կաթողիկոս առաջադրվեց Փառենը, որը Մովսես Խորենացու հավաստմամբ՝ հայրապետ կարգվեց «վասն ոչ կալոյ այր յազգէ Գրիգորի»<sup>28</sup>: Պատմագիրը հավանաբար նկատի ունի այն հանգամանքը, որ Հուսիկի շվայտաբարո օրդի Աթանազիները թողել էր մի արուզավակ՝ Ներսեսին, որը, սակայն, Կ. Պոլսում էր և տակավին դեռ առհաս էր համարվում կաթողիկոսի պաշտոնի համար, քանի որ նոր էր բոլորել իր 19 տարին: Գուցե Փառենի ընտրությունը կանխորոշվել է նաև Լուսավորչի տան հետ նրա ունեցած հեռավոր ազդակցությամբ<sup>29</sup>, ինչը ժամանակին պատճառ էր դարձել, որպեսզի նա քահանա կարգվեր այդ տոհմի սեփական տիրույթ Աշտիշատում:

Մովսես Խորենացին գրում է, որ Փառենբեհը (Փառենը) կաթողիկոսի պաշտոնն ստանձնեց «ի տասներորդ ամի Տիրանայ» և գահակալեց «ամս չորս»<sup>30</sup>: Ըստ այդմ նա աթոռակալել է 348-352

<sup>27</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԵ, էջ 38:  
<sup>28</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԺԶ, էջ 275:  
<sup>29</sup> Գմտ. Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 169:  
<sup>30</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԺԶ, էջ 275:

թվականներին: Փավստոս Բուզանդը հաղորդում է, որ Տիրանը սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանի և սվազ նախարարների հետ Փառենին ուղարկել է Կեսարիա՝ ձեռնադրվելու<sup>31</sup>: Մովսես Խորենացին չի հիշում այս մասին: Անհավաստի է համարվում Կեսարիայում Փառենի ձեռնադրվելու մասին վերոնշյալ տեղեկությունը<sup>32</sup>, ինչը սակայն պատմական հիմքից զուրկ է և հստակվում է սովյալ պահին Հայաստանի և Հռոմեական կայսրություն միջև նշմարվող հարաբերությունների լույսի ներքո: Տիրանը, հաշվի առնելով Արևելքում Հռոմի ազդեցության մեծացումը, վերակողմնորոշվեց նրա կողմը և կայսրության արևելյան բանակի տրամադրություն տակ դրեց հայոց այրուծին, որը հսկան դեր խաղաց կայսրության թշնամիների դեմ մղած պատերազմներում: Տիրանի հռոմեամետ դիրքորոշման անուղղակի ապացույցն էր Փառենին Կեսարիա ուղարկելը<sup>33</sup>, որը պետք է նպաստեր Հայաստանի և Հռոմի հոգևոր մերձակցությանը: Փաստորեն Փառենը Հայոց կաթողիկոսի գահին բազմեց Տիրան թագավորի կամքով: Այդ հանգամանքը էջր կարող իր կնիքը չթողնել կաթողիկոսի գործելակերպի վրա: Փավստոս Բուզանդը չհշտում է Փառենի մեղմաբարո, համակերպվող վարքը: «Նա, հավաստում է մատենագիրը, չէր համարձակվում խրատել կամ հանդիմանել որևէ մեկի մոլորությունը կամ ամբարշտությունը: Նա միայն մաքուր էր պահում իրեն և ստիպված ընկերանում էր անօրեն արքային, հնազանդվում և ընթանում նրա կամքով»<sup>34</sup>: Նորընծա Հովվապետը թերևս ջանում էր այդ կերպ բարելավել Եկեղեցու և արքունիքի հարաբերությունները: Հարկավ, Եկեղեցին ընթացավ պետական համակարգի հետ միաշափող ուղեգծով: Դա կարևորվեց հատկապես Տիրանի թագավորության վերջին շրջանում, երբ պարսից Շապուհ Բ թագավորը պատերազմ սանձազերծեց Հայաստանի դեմ: Բախտորոշ այդ պահին երկրի հայրենասեր ուժերը համախմբվեցին թագավորի և Եկեղեցու շուրջ: Ստեղծված պայմաններում Տիրանը փոխեց իր վերաբերմունքը հեթանոսամետ հայ նախարարների հանդեպ և փութաց սատարել հեթանոսություն դեմ տարվող պայքարին, քանի որ նախարարների զգալի մասը հակված էր արյաց արքայի կողմը, որը լայն աջակցություն էր

<sup>31</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԶ, էջ 38:  
<sup>32</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 169:  
<sup>33</sup> Տես Գ. Մամանյան, Երկեր, Բ, էջ 157:  
<sup>34</sup> Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԶ, էջ 38:  
Դ. Վ. Վարդանյան

ցույց տալիս Հայաստանում գլուխ բարձրացրած հեթանոսությունը:

Սակայն թագավորի հանդեպ Փառենի զուսպ ու համակերպվող վարքագիծը բացասաբար ներգործեց եկեղեցու հեղինակություն վրա: Կաթողիկոսի կրավորական բնավորությունից խրախուսվելով՝ որոշ եկեղեցականներ կարող էին դավել իրենց կոչմանը: (Հատկապես Փառենի որդի Հովհանն եպիսկոպոսը աչքի ընկավ գեղծաբարտ վարքով)<sup>35</sup>:

Տիրանին հաջորդած Արշակ Բ-ի թագավորության սկզբնաշրջանում, երբ Հայաստանի ու Պարսկաստանի միջև խաղաղություն հաստատվեց, բացառվեց Լուսավորչի տոհմից Հայոց կաթողիկոս առաջադրելու հնարավորությունը: Արշակ թագավորը և նախարարները գերադասեցին հայրապետ կարգել Աղբիանոսյան տոհմից, որը չունեւ արեւմտամետ կողմնորոշում: Նոր կաթողիկոսի ընտրությունը նաև քաղաքական հույժ կարևոր ձեռնարկում էր, որը վճռվում էր ոչ միայն Հայոց թագավորի, այլև ավագ նախարարների, բարձրաստիճան հոգևորականների կամքով: Փափստոս Բուզանդը գրում է, որ Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից կաթողիկոսի գահին արժանի թեկնածու չկար, ուստի ժողովականները առաջադրեցին «ոմն Շահակի, որ Աղբիանոս եպիսկոպոսի տոհմից էր»<sup>36</sup>: Թեև Հուսիկի թոռը՝ Ներսեսը, տակավին ուսումնառություն մեջ էր Կ. Պոլսում, սակայն Արշակ Բ-ի համար դժվար էր լինի նրան հայրենիք բերել (մանավանդ, որ Ներսեսը նրա քրոջ՝ Բամբելի որդին էր): Փափստոս Բուզանդը դարձյալ նշում է Ներսեսի երիտասարդ տարիքը՝ իբրև կաթողիկոսի գահաթոռին բազմելու համար արգելադրի հանգամանք, սակայն դա չէր պատճառը: Թելադրողը Հայոց թագավորի և նրա կուսակից նախարարների քաղաքական շահախնդրություններն էին: Տվյալ պահին կաթողիկոսի գահին պետք է բազմեր արևմտյան կողմնորոշում չունեցող հոգևորական, որպեսզի չհարուցվեր Սասանյան գահակալի կասկածանքն ու դժգոհությունը: Այդ տեսակետից Շահակն (իբրև չեզոք զիրքորոշում ունեցող) հարմար թեկնածու էր: Արշակ Բ-ն հասկանում էր, որ Աղբիանոսյան տունը չունեւ Լուսավորչի տոհմի ազդեցությունը, ուստի Շահակ Աղբիանոսյանը հարկ է, որ հյուսիսում և նախարկվի թագավորի քաղաքական կամքին և չէր դիմի հայ-պարսկական հարաբերությունները խաթարող ո-

<sup>35</sup> Նույն տեղում, VI, Ժ, էջ 228:  
<sup>36</sup> Նույն տեղում, III, ԺԷ, էջ 39

րևէ քայլի: Թագավորն անցյալի փորձից գիտեր, որ Աղբիանոսյանները Արշակունիների հանդեպ դրսևորում են օրինապահ գործելակերպ, ինչը, իհարկե, չէր բացառում Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի հոգևոր ավանդների հանդեպ նրանց հավատարմությունը: Աղբիանոսյանների զիրքորոշումը ազգային էր և այդ հիմքի վրա նրանք առաջ էին տանում Հայոց եկեղեցու կազմակերպման գործը<sup>37</sup>: Թերևս Շահակին կաթողիկոսի գահին առաջադրելու հանգամանքը կանխորոշվեց նաև այն իրողությունով, որ դեռևս Գրիգոր Լուսավորչից այդ տոհմի նախնի Աղբիանոսին առաջ էր քաշել որպես իրեն տեղապահ՝ կարգելով Այրարատի եպիսկոպոս (իհարկե, հետագայում նա առաջնություն դափնին վերապահեց իր որդուն՝ Արիստակեսին):

Ըստ Փափստոս Բուզանդի, Արշակ արքան ու նախարարները նորընծա կաթողիկոսին հանձնեցին Հայր մարդպետին, ապա վերջինս և տասնմեկ ավագ նախարարներ Շահակին տարան Կեսաբիա, որտեղ նրան ձեռնադրեցին Մեծ Հայքի կաթողիկոս<sup>38</sup>:

Այս վկայությունը կողմնակի ապացույց կարող է ծառայել նոր կաթողիկոսի ընտրության ժամանակ մարդպետի խաղացած վճռորոշ դերի համար: Վերջինս թագավորի հեղինակավոր խորհրդատուն և Լուսավորչի տան երգվյալ ախոյանն էր: Որպես Արշակունյաց թագավորի վարած քաղաքականության հետևողական պաշտպան, մարդպետը սատար էր կանգնում Աղբիանոսյաններին: Հոգևոր և պետական-քաղաքական ոլորտներում մարդպետները և Աղբիանոսյանները հիմնականում ունեին նույն զիրքորոշումը, որը հակազդում էր Լուսավորչի տան արևմտամետ կողմնորոշմանը: Ընդ որում մարդպետները դեմ էին եկեղեցական հողատիրությունների ընդարձակմանը, Լուսավորչի տան ազդեցության ընդլայնմանը: Հասկանալի է, որ նրանց զիրքորոշումն արժանանում էր Աղբիանոսյանների հավանությունը, թեև վերջիններս այդ խնդրում ևս զգուշավոր էին: Մարդպետների նպատակն էր եկեղեցին դարձնել հյուսիսահայկազանց հայոց արքունիքին<sup>39</sup>: Շահակը իր վարքով նպաստում էր նրանց այդ մտահղացմանը: Նա Փառենի նմանակն էր իր մեղմաբարո, համակերպվող բնավորությամբ, ուստի թագավորը, նախարարները, ինչպես հա-

<sup>37</sup> Յմստ. Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, с. 353, 3այ ժողովրդի պատմություն (բազմախտորյակ), հ. II, էջ 79:  
<sup>38</sup> Փափստոս Բուզանդ, III, ԺԷ, էջ 39: Մովսես Խորենացին Փառենից հետո Հայոց կաթողիկոս չի հիշում Շահակին, որին գիտի միայն իբրև Ներսես Մեծի հաջորդ Սահակ անունով (տես Մովսես Խորենացի, III, ԼԹ, էջ 306):  
<sup>39</sup> I. Markwart, Siidarmenien und die Tigrisquellen. Wien. 1930. S. 155-156.

վաստում է պատմագիրը, «չէին լսում նրա ճշմարիտ խրատները և հանդիմանվելով անգամ, բացահայտորեն, համարձակ կերպով կատարում էին մեղսագործ արարքներ, առանց խղճի խայթի նյութելով ամեն տեսակ չարիքներ»: Ուստի երկրում վերստին հորձանք էր տալիս Հեթանոսության ահազնացող ալիքը՝ սպառնալով կլանել «ի փոքրականց մինչև զմեծամեծս»<sup>40</sup>: Հեթանոսության կողմը հակվածների նկատմամբ ցուցաբերած հանդուրժամտությունն անշուշտ սոսկ կաթողիկոսի անձնականով չէր պայմանավորված: Այն զլխավորապես արդյունք էր հարևան Պարսկաստանի հարածուն ազդեցության: Անգամ հայ-պարսկական քաղաքական մերձակցության պայմաններում Սասանյան դուռը չէր հրաժարվում Հայաստանում դուրս բարձրացրած Հեթանոսությունը սատար կանգնելու և հնարավորինս իր հենարանը դարձնելու մտքից, ինչը բնականաբար, ներհակում էր Հայոց պետականության և Եկեղեցու շահերին: Ուստի խաթարվում էին հարևան երկու երկրների միջև անհրաժեշտ քաղաքական մերձակցության եզրերը:

Ստեղծված իրավիճակում Հայաստանն ու Սասանյան Պարսկաստանը մնում էին հակառակ դիրքերում՝ մարմնավորելով իրարամերձ քաղաքակրթությունների՝ քրիստոնեության և զրադաշտական կրակապաշտության հակամարտությունը: Հայ Առաքելական Եկեղեցին հարկադրված էր դիմակայել հզոր հարևանի պետականացված կրոնին՝ կարելիության շրջանակներում ամրակայելով իր հիմքերը: Նա կարողացավ կյանքի կոչել հոգևոր-բարոյական գործը կռիվները՝ ջանալով նորոգել երկրի հասարակական հարաբերությունները, բեկում մտցնել ժողովրդի աշխարհագրացողության մեջ: Հետզհետե Հայոց եկեղեցին կարողացավ հավատացյալ ժողովրդին տանել քրիստոնեական քաղաքակրթության լուսածիրով: Հեղաբեկյալ այդ շրջափուլն սկսվեց Ներսես Մեծի կենսանորոգ բարեփոխումներով, որոնց շնորհիվ էականորեն բարելավվեց Հայաստանի հոգևոր կեցությունը: Այն հիմք դարձավ հետագայում Սահակ-Մաշտոցյան դարակազմիկ ձեռնարկումների համար՝ կյանքի կոչելով ժողովրդական ոգու աննախագեպ վերելք:

## Գլուխ Ե

### Հայոց Եկեղեցին Ներսես Մեծի գահակալման սկզբնաշրջանում

Հայ Առաքելական Եկեղեցին հոգևոր նոր հորիզոններ նվաճեց Ներսես Մեծի հովվապետության տարիներին (353-373), երբ Հայոց թագավորությունը Սասանյան պետության դեմ մղած մաքառումների ընթացքում հայտնվեց ահեղ հակառակորդի դեմ տարած հաղթանակների, նաև իր ճաշակած դառն փորձությունների կեռամաններում: Հայաստանում վերստին մոլեգնեց հեթանոսության տարերքը՝ երկիրը նետելով փորձության որոգայթների զիրկը: Այդ ընթացքում Ներսեսը դրսևորեց հայրապետի իր վսեմ հատկանիշները, մտքի ու հոգու անզուգական կորովը և կարողացավ զիր չունեցող երկիրը պատնեշել օտարի հավատից ու չարագործ օրենքներից: Նրա ստեղծագործ մտքի ավյունը դրսևորվեց իր գահակալության առաջին տարիներին, երբ հաջողվեց արմատապես փոխել կրոնական իրավիճակը երկրում հօգուտ քրիստոնեական հավատքի:

Արշակ Բ-ի թագավորելու ընթացքում (344-368), Հայաստանի և Հռոմեական կայսրության միջև մինչև 363 թ. առկա քաղաքական մերձեցման պայմաններում Ներսես Մեծի նպատակապես ու հայրենանվեր գործունեությամբ հաջողվեց ծնկի բերել հեթանոսությունը: Ներսեսն իր բարեգութ գործելակերպով երկրում ստեղծեց համերաշխության մթնոլորտ: Նրա ձեռնարկումների շնորհիվ հույժ աճեց Եկեղեցու հեղինակությունը:

350-ական թթ. սկզբներից Արշակ արքան, կողմնորոշվելով դեպի Հռոմեական կայսրությունը, նպատակահարմար համարեց Հայոց կաթողիկոսական իշխանության լծակները հանձնել լուսավորչազարմ հովվապետի, որը պետք է սատարեր թագավորի հռոմեական քաղաքականությանը և նպաստեր երկու երկրների Եկեղեցիների միջև եղած կապերի ընդլայնմանը, նաև իր հեղինակությունը ամրապնդեր կայսրության հետ Հայաստանի քաղաքական առնչությունները: Հրամայաբար նույնն էր թելադրում նաև երկրի ներքաղաքական կացությունը: Նախարարների կենտրոնախույս միտումների պատճառով այն կոծվում էր երկրի ներքին անկորրը, առաջանում էին քաղաքական բարդություններ, որոնց հանգուցալուծման գործում մեծ դեր էր վերապահվում Հայոց ե-

<sup>40</sup> Տես Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԷ, էջ 39:

կեղեցու առաջնորդին: Հեղինակավոր կաթողիկոսը կարող կլինեն բականորեն ներգործել նախարարների քաղաքական վարքագծի վրա, նրանց համախմբել թագավորի շուրջ, ապահովել պետութ-  
յան հոգևոր և քաղաքական միասնությունը, քրիստոնեություն հաշարար ոգով տոգորել հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտ-  
ները:

Այդպիսի առաքելությունները ներսեսը մտավ ասպարեզ՝ դառնա-  
լով քրիստոնեական հավատի գաղափարական ջահակիրը: Նրա արդարակազմ աջը երկու տասնամյակ հոգևոր եղավ Հայոց աշ-  
խարհին: Կեսարիայում և Կ. Պոլսում նա փայլուն կրթություն էր ստացել՝ ընդլայնելով իր մտավոր որոնումների հորիզոնները: Հայրենի երկրում նա վառեց հույսի ու հավատի ջահը: Որպես Ի-  
րեն ժամանակակից Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Նյուսացու և ուրիշ նշանավոր գիտնական այրերի գաղափարակից (Թեոդոսիոս նաև ուսումնակից), Ներսեսը իր հոգում անթեղել էր քրիստոնեական հավատի լույսն ու զորությունը, մարդասիրական պատգամները: Ավանդախառն պատումի համաձայն՝ Ներսեսը պատանի հասա-  
կում ամուսնացել էր իր ուսումնակից Սանդուխտի՝ Մամիկոնյան պարմանուհու հետ՝ «վասն ժառանգութեան ավթոռոյն»<sup>1</sup>: Այս հա-  
ղորդումից հետևում է, որ Ներսեսը տակավին Կ. Պոլսում իր ու-  
սումնառության ժամանակ հետամուտ է եղել կաթողիկոսի գա-  
հին: Սակայն այս վկայությունը հակասության մեջ է մտնում հայ մատենագիրների հաղորդած տվյալների հետ, որոնց հիման վրա հնարավոր է դառնում վեր հանել Ներսեսի կյանքի այս ժա-  
մանակահատվածի իրական պատկերը: Ըստ երևույթին Ներսեսը կողակցի վաղաժամ մահվանից հետո իր մանկահասակ որդու՝ Սահակի հետ, հավանորեն քեռու՝ Արշակ Բ-ի հորդորով, 350-ա-  
կան թթ. սկզբին վերադարձել է Հայաստան և բոլորովին էլ հակ-  
ված չի եղել եկեղեցական զբաղմունքի, այլ իրեն նվիրել է գին-  
վորական գործին, ապա շատ ժամանակ չանցած, անշուշտ, թա-  
գավորի կամքով, ստանձնել է արքունի դիվանապետի պաշտոնը: Հայրենի գրերի բացակայության պայմաններում հայոց արքու-  
նիքում զբաղությունները կատարվում էին հունարեն, ինչին քաջահմուտ էր Ներսեսը: Համաձայն Փավստոս Բուզանդի վկա-  
յությունը՝ Ներսեսը մեծ հեղինակություն ձեռք բերեց արքունի-

<sup>1</sup> Տես Պատմություն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Յայոց հայրապետի («Սուփեք Յայ-  
կականք», 2, էջ 19):

քում և դարձավ «սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւա-  
տարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց թագաւորութեանն»<sup>2</sup>:

353 թ. Հռոմի Կոստանցիոս Ա կայսրը, հաղթելով իր ախոյան-  
ներին, վերականգնեց կայսրության միասնությունը՝ էլ ավելի  
մեծացնելով Արևելքում նրա քաղաքական կշիռը: Այդ պայման-  
ներում ավելի էին կարևորվում վերջինիս հետ Հայաստանի հա-  
րաբերությունները: Անշուշտ, պատահական գուզադիպություն  
չէր, որ հենց նույն թվականին Ներսեսը Արշակ Բ-ի կամքով  
կարգվեց Հայոց եկեղեցու առաջնորդ: Թե նախարարները և թե  
Արշակ արքան համոզված էին, որ նա Հռոմեական կայսրությու-  
նում իր երկարամյա ուսումնառության, նշանավոր պետական և  
գիտական այրերի հետ ունեցած շփումների, նրանց միջավայրում  
ձեռք բերած հեղինակության շնորհիվ լավագույնս կարող էր  
պաշտպանել Հայոց թագավորության ոչ միայն հոգևոր-կրոնա-  
կան, այլև քաղաքական շահերը:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու հայրապետի ընտրությունը ներ-  
քաղաքական առումով համապետական հույժ կարևոր միջոցա-  
ռում էր, որը շոշափում էր նաև թագավորության և նախարարնե-  
րի աշխարհային շահախնդրությունները, դեպի Հռոմեական  
կայսրությունը հայոց նրանց քաղաքական ակնկալիքները:  
Հայտնի իրողություն է, որ անհրաժեշտ պարագաներում կաթո-  
ղիկոսը ստանձնում էր թագավորի ու նախարարների միջև ծա-  
ված արյունոտ վեճերը լուծողի ոչ դյուրին պարտականությունը  
և հաճախ կարողանում էր փոխել նրանց քաղաքական տրամադ-  
րությունները հօգուտ երկրի պետական միասնության:

Անհրաժեշտ էր վճռական հարված հասցնել երկրում ահապահ-  
ցող հեթանոսությանը, սանձել պարսկամետ տարրերին, բարե-  
շրջել երկրի հասարակական կյանքը, ժողովրդի բարոյական կե-  
ցությունը: Հեթանոսության դեմ պայքարը նշանակում էր նաև  
որ Հայաստանը Մասանյան պետության հանդեպ ունի դիմադիր  
դիրքորոշում:

Փավստոս Բուզանդը հաղորդում է, որ նախարարների և Ար-  
շակ թագավորի համակամ վճռով Հայոց կաթողիկոս առաջա-  
դրվեց Ներսեսը՝ Լուսավորչի տան գավակը, որպեսզի «նորոգես-  
ցին պայծառ վարք աշխարհիս Հայոց»<sup>3</sup>: Պատմագիրը, նրա հե-  
տևողությամբ նաև Ներսեսի Վարքի հեղինակը նշում են, որ

<sup>2</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, 9, էջ 58:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 57:

Ներսեսը սկզբում հրաժարվեց Հայոց հայրապետի ծանրալուծ պաշտոնն ստանձնելուց և նախարարներին դատափետեց հեթանոսասեր վարքուբարքի համար: Այդուհանդերձ Արշակ Բ-ն բռնություններ փոխարինեց համար: Քանի որ առանց հայոց թագավորի և նախարարների գործուն աջակցություն, հնարավոր չէր լինի կենսագործել քրիստոնեական ոգով իրականացվող արմատական բարեփոխությունները, որոնք կյանքի էին կոչվելու Ներսես Մեծի նպատակասլաց ջանքերով՝ ապահովելով երկրի հոգևոր խաղաղակեցությունը: Ներսեսը սկզբից ևեթ գործնական քայլեր ձեռնարկեց երկրում տակավին կենսունակ դիցական ժամանակների կենսակերպն ու հավատալիքներն արմատախիլ անելու, քրիստոնեական կրոնի հիմքերն ամրապնդելու համար: Նա հույս ուներ, որ իրեն կհաջողվի լուսավորել, նոր կրոնի մարդասիրական գաղափարների ոգով կերպարանափոխել հայոց հոգևոր կյանքն ու կենցաղը: Այդ նպատակների կենսագործմանն էր ուղղված Տարնոնի Աշտիշատ ավանում նրա գումարած հայոց անդրանիկ եկեղեցաժողովը, որն իր դարակազմիկ որոշումներով քրիստոնեական քաղաքակրթության լուսյր տարածեց Հայաստանի հասարակական կեցության բոլոր ոլորտներում: Սկզբնաղբյուրներում չի վկայված այս ժողովի հրավիրման թվականը: (Նորենացին չի նշում նաև նրա գումարման վայրը): Բայց եղած տեղեկություններից հետևում է, որ այն գումարվել է Ներսեսի աթոռակալության սկզբում՝ 353 կամ 354 թվականին: Իսկ թե ինչո՞ւ նորենացի կաթողիկոս հույս էր կարելու այդ ժողովը գումարեց ոչ թե Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, այլ Աշտիշատում, որը եղել էր հայոց դիցաշխարհի կենտրոնները, ապա հարկ է նշել, որ հույսակալոր այդ ավանում եկեղեցաժողովի կայացումը որոշվեց Ներսեսի հեռամետ մտահղացմամբ: Երիտասարդ ու կորովաշատ կաթողիկոսը կամենում էր այդպիսով հարվածել հեթանոսությանը նրա հույսակալոր կենտրոնում և քրիստոնեության լուսյուր ժողովրդի հիշողությունից առմիշտ ջնջել հին հավատքի բոլոր հետքերը: Փոխվել էին ժամանակները, Ներսեսը հասկանում էր, որ բուն միջոցներով հնարավոր չէ արմատախիլ անել հին կրոնը, ուստի նա դիմեց ավելի ազդու և արդյունավետ միջոցների՝ մարդասիրական, բարեգործական բարեփոխությունների, որոնք պետք է պատկաստեին նոր աշխարհազգացողություն բնակչության ամենալայն խավերում և ապացուցեին քրիստոնեության առավելությունները իր դարն ապրած կուսակալական բազմաստիճանական նկատմամբ: Ներ-

սեսը սկզբում հրաժարվեց Հայոց հայրապետի ծանրալուծ պաշտոնն ստանձնելուց և նախարարներին դատափետեց հեթանոսասեր վարքուբարքի համար: Այդուհանդերձ Արշակ Բ-ն բռնություններ փոխարինեց համար: Քանի որ առանց հայոց թագավորի և նախարարների գործուն աջակցություն, հնարավոր չէր լինի կենսագործել քրիստոնեական ոգով իրականացվող արմատական բարեփոխությունները, որոնք կյանքի էին կոչվելու Ներսես Մեծի նպատակասլաց ջանքերով՝ ապահովելով երկրի հոգևոր խաղաղակեցությունը: Ներսեսը սկզբից ևեթ գործնական քայլեր ձեռնարկեց երկրում տակավին կենսունակ դիցական ժամանակների կենսակերպն ու հավատալիքներն արմատախիլ անելու, քրիստոնեական կրոնի հիմքերն ամրապնդելու համար: Նա հույս ուներ, որ իրեն կհաջողվի լուսավորել, նոր կրոնի մարդասիրական գաղափարների ոգով կերպարանափոխել հայոց հոգևոր կյանքն ու կենցաղը: Այդ նպատակների կենսագործմանն էր ուղղված Տարնոնի Աշտիշատ ավանում նրա գումարած հայոց անդրանիկ եկեղեցաժողովը, որն իր դարակազմիկ որոշումներով քրիստոնեական քաղաքակրթության լուսյր տարածեց Հայաստանի հասարակական կեցության բոլոր ոլորտներում: Սկզբնաղբյուրներում չի վկայված այս ժողովի հրավիրման թվականը: (Նորենացին չի նշում նաև նրա գումարման վայրը): Բայց եղած տեղեկություններից հետևում է, որ այն գումարվել է Ներսեսի աթոռակալության սկզբում՝ 353 կամ 354 թվականին: Իսկ թե ինչո՞ւ նորենացի կաթողիկոս հույս էր կարելու այդ ժողովը գումարեց ոչ թե Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, այլ Աշտիշատում, որը եղել էր հայոց դիցաշխարհի կենտրոնները, ապա հարկ է նշել, որ հույսակալոր այդ ավանում եկեղեցաժողովի կայացումը որոշվեց Ներսեսի հեռամետ մտահղացմամբ: Երիտասարդ ու կորովաշատ կաթողիկոսը կամենում էր այդպիսով հարվածել հեթանոսությանը նրա հույսակալոր կենտրոնում և քրիստոնեության լուսյուր ժողովրդի հիշողությունից առմիշտ ջնջել հին հավատքի բոլոր հետքերը: Փոխվել էին ժամանակները, Ներսեսը հասկանում էր, որ բուն միջոցներով հնարավոր չէ արմատախիլ անել հին կրոնը, ուստի նա դիմեց ավելի ազդու և արդյունավետ միջոցների՝ մարդասիրական, բարեգործական բարեփոխությունների, որոնք պետք է պատկաստեին նոր աշխարհազգացողություն բնակչության ամենալայն խավերում և ապացուցեին քրիստոնեության առավելությունները իր դարն ապրած կուսակալական բազմաստիճանական նկատմամբ: Ներ-

սեսը սկզբում հրաժարվեց Հայոց հայրապետի ծանրալուծ պաշտոնն ստանձնելուց և նախարարներին դատափետեց հեթանոսասեր վարքուբարքի համար: Այդուհանդերձ Արշակ Բ-ն բռնություններ փոխարինեց համար: Քանի որ առանց հայոց թագավորի և նախարարների գործուն աջակցություն, հնարավոր չէր լինի կենսագործել քրիստոնեական ոգով իրականացվող արմատական բարեփոխությունները, որոնք կյանքի էին կոչվելու Ներսես Մեծի նպատակասլաց ջանքերով՝ ապահովելով երկրի հոգևոր խաղաղակեցությունը: Ներսեսը սկզբից ևեթ գործնական քայլեր ձեռնարկեց երկրում տակավին կենսունակ դիցական ժամանակների կենսակերպն ու հավատալիքներն արմատախիլ անելու, քրիստոնեական կրոնի հիմքերն ամրապնդելու համար: Նա հույս ուներ, որ իրեն կհաջողվի լուսավորել, նոր կրոնի մարդասիրական գաղափարների ոգով կերպարանափոխել հայոց հոգևոր կյանքն ու կենցաղը: Այդ նպատակների կենսագործմանն էր ուղղված Տարնոնի Աշտիշատ ավանում նրա գումարած հայոց անդրանիկ եկեղեցաժողովը, որն իր դարակազմիկ որոշումներով քրիստոնեական քաղաքակրթության լուսյր տարածեց Հայաստանի հասարակական կեցության բոլոր ոլորտներում: Սկզբնաղբյուրներում չի վկայված այս ժողովի հրավիրման թվականը: (Նորենացին չի նշում նաև նրա գումարման վայրը): Բայց եղած տեղեկություններից հետևում է, որ այն գումարվել է Ներսեսի աթոռակալության սկզբում՝ 353 կամ 354 թվականին: Իսկ թե ինչո՞ւ նորենացի կաթողիկոս հույս էր կարելու այդ ժողովը գումարեց ոչ թե Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, այլ Աշտիշատում, որը եղել էր հայոց դիցաշխարհի կենտրոնները, ապա հարկ է նշել, որ հույսակալոր այդ ավանում եկեղեցաժողովի կայացումը որոշվեց Ներսեսի հեռամետ մտահղացմամբ: Երիտասարդ ու կորովաշատ կաթողիկոսը կամենում էր այդպիսով հարվածել հեթանոսությանը նրա հույսակալոր կենտրոնում և քրիստոնեության լուսյուր ժողովրդի հիշողությունից առմիշտ ջնջել հին հավատքի բոլոր հետքերը: Փոխվել էին ժամանակները, Ներսեսը հասկանում էր, որ բուն միջոցներով հնարավոր չէ արմատախիլ անել հին կրոնը, ուստի նա դիմեց ավելի ազդու և արդյունավետ միջոցների՝ մարդասիրական, բարեգործական բարեփոխությունների, որոնք պետք է պատկաստեին նոր աշխարհազգացողություն բնակչության ամենալայն խավերում և ապացուցեին քրիստոնեության առավելությունները իր դարն ապրած կուսակալական բազմաստիճանական նկատմամբ: Ներ-

<sup>4</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, 9, էջ 59: Տե՛ս նաև Սովետր Չայկականք, 2, էջ 20:

<sup>5</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, с. 352.

<sup>6</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, 9, էջ 61:

<sup>7</sup> J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, s. 221.

<sup>8</sup> J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 230-231.

նրան ուղեկցողներին<sup>9</sup>: Նման վերաբերմունքն անշուշտ, դրական լիցք էր հաղորդում Ներսեսի բարենորոգչական մտահղացումներին, քանի որ առանց հայոց թագավորի և նախարարների գործուն աջակցություն, հնարավոր չէր լինի կենսագործել քրիստոնեական ոգով իրականացվող արմատական բարեփոխությունները, որոնք կյանքի էին կոչվելու Ներսես Մեծի նպատակասլաց ջանքերով՝ ապահովելով երկրի հոգևոր խաղաղակեցությունը: Ներսեսը սկզբից ևեթ գործնական քայլեր ձեռնարկեց երկրում տակավին կենսունակ դիցական ժամանակների կենսակերպն ու հավատալիքներն արմատախիլ անելու, քրիստոնեական կրոնի հիմքերն ամրապնդելու համար: Նա հույս ուներ, որ իրեն կհաջողվի լուսավորել, նոր կրոնի մարդասիրական գաղափարների ոգով կերպարանափոխել հայոց հոգևոր կյանքն ու կենցաղը: Այդ նպատակների կենսագործմանն էր ուղղված Տարնոնի Աշտիշատ ավանում նրա գումարած հայոց անդրանիկ եկեղեցաժողովը, որն իր դարակազմիկ որոշումներով քրիստոնեական քաղաքակրթության լուսյր տարածեց Հայաստանի հասարակական կեցության բոլոր ոլորտներում: Սկզբնաղբյուրներում չի վկայված այս ժողովի հրավիրման թվականը: (Նորենացին չի նշում նաև նրա գումարման վայրը): Բայց եղած տեղեկություններից հետևում է, որ այն գումարվել է Ներսեսի աթոռակալության սկզբում՝ 353 կամ 354 թվականին: Իսկ թե ինչո՞ւ նորենացի կաթողիկոս հույս էր կարելու այդ ժողովը գումարեց ոչ թե Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, այլ Աշտիշատում, որը եղել էր հայոց դիցաշխարհի կենտրոնները, ապա հարկ է նշել, որ հույսակալոր այդ ավանում եկեղեցաժողովի կայացումը որոշվեց Ներսեսի հեռամետ մտահղացմամբ: Երիտասարդ ու կորովաշատ կաթողիկոսը կամենում էր այդպիսով հարվածել հեթանոսությանը նրա հույսակալոր կենտրոնում և քրիստոնեության լուսյուր ժողովրդի հիշողությունից առմիշտ ջնջել հին հավատքի բոլոր հետքերը: Փոխվել էին ժամանակները, Ներսեսը հասկանում էր, որ բուն միջոցներով հնարավոր չէ արմատախիլ անել հին կրոնը, ուստի նա դիմեց ավելի ազդու և արդյունավետ միջոցների՝ մարդասիրական, բարեգործական բարեփոխությունների, որոնք պետք է պատկաստեին նոր աշխարհազգացողություն բնակչության ամենալայն խավերում և ապացուցեին քրիստոնեության առավելությունները իր դարն ապրած կուսակալական բազմաստիճանական նկատմամբ: Ներ-

<sup>9</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, 9, էջ 62:

սևսը կընում էր քրիստոնեական կրոնի, հատկապես նրա նշանավոր հայրերից մեկի՝ իր վաղածանոթ բարեկամ Բարսեղ Կեսարացու շուրթերով Հնչող՝ Եկեղեցու համամարդկային սկզբունքներից, որոնք ունեին մարդասիրական հնչեղություն<sup>10</sup>: (Նրան այդ քայլին թերևս կարող էր մղել նաև այն փաստը, որ Բարսեղ Կեսարացու երակներում Հնարավոր է, որ հոսում էր հայի արյուն)<sup>11</sup>:

Աշտիշատի ժողովը հատուկ սրով լսում էր դրեց Հայոց աշխարհի բարբերը քրիստոնեության անեղծյալ լույսով համակելու, ժողովրդի հասարակական կենսաձևը նորոգելու խնդիրներ: Դրանց լուծումը էական տեղաշարժեր էր առաջացնելու հոգևոր կեցություն բոլոր ոլորտներում: Այն էապես բարձրացնելու էր Հայոց եկեղեցու հեղինակությունը՝ երկրում ստեղծելով պատշաճ օրինավիճակ: Աշտիշատի ժողովի որոշումները արձագանքում էին նաև երկրի ներքաղաքական հրատապ խնդիրներին՝ հաճախ դառնալով դրանց լուծման բանալին: Բնական էր սպասել, որ Արշակ թագավորը և նրա կուսակից նախարարները սատարելու են Ներսեսի բարենորոգչական գործունեությունը՝ այն լծորդելով իրենց քաղաքական շահախնդրությունների հետ: Իհարկե, ժողովի որոշումներով կյանքի կոչվող արմատական ձեռնարկումները սոսկ Եկեղեցու ուժերով հնարավոր չէր իրականացնել: Դրանք կարելի էր կենսագործել միայն թագավորի և նախարարների հետ հոգևոր դասի գործակցությամբ: Աշտիշատի ժողովի հասարակական-քաղաքական հույս կարևոր նշանակություն էր պայմանավորված նրա աշխատանքներին նաև աշխարհիկ տերերի մասնակցությունը<sup>12</sup>:

Եկեղեցու և ազատանու օգնությամբ նվիրագործված հայոց առաջին եկեղեցաժողովը փաստորեն շարունակեց Հնորյա օրինակարգը, երբ երկրի առջև ծառայած հրատապ կարևորություն ունեցող համապետական խնդիրները լուծելու համար հրավիրվում էին աշխարհաժողովներ՝ թագավորի, նախարարների և քրմական դասի մասնակցությամբ: Տարբերությունն այն էր, որ աշխարհաժողովները գումարվում էին աշխարհիկ տերերի նախաձեռնությամբ, իսկ այժմ այդ դերը վերապահվեց Եկեղեցուն՝ բարձրացնելով, անշուշտ, նրա հեղինակությունը:

Աշտիշատի ժողովը օրինադրեց Հայաստանի ներքին կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները՝ էապես զրոսկորելով իր քաղաքական ի-

րավազորությունը, հասարակական կարգ ու կանոնը օրինապատշաճ հունի մեջ գնելու կարողունակությունը: Երկրում օրինազրքի բացակայության պայմաններում Աշտիշատի ժողովի օրինադրություններն ըստ էության քրեական պատիժների սպառնալիքով արմատախիլ արեցին հեթանոսական կենսաձևի վերապրուկները՝ դրանք համարելով սնտոի ու բարոյագանց: Ժողովի որոշումների կտրուկ պահանջները վկայում են, անշուշտ, դրանց պետական կարևոր իրավանորմեր լինելու մասին: Բնականաբար, այդ որոշումները կյանքում կենսագործվեցին և ստացան պարտադիր կանոնական նորմերի բնույթ, անշուշտ, թագավորական իշխանությունից սատարմամբ: Թեև Աշտիշատի ժողովի կանոնական որոշումները չեն մուծվել Հայոց կանոնագրեր, բայց վկայված են հայ մատենագիրների երկերում:

Ներսես Մեծն իր բարենորոգչական ձեռնարկումներում օգտվեց նաև Արևմուտքում իրականացված եկեղեցական բարեկարգությունների փորձից<sup>13</sup>: Բայց նա կուրորեն չընդօրինակեց այն, այլ հաշվի առավ Հայաստանի ներքին կյանքի օրինաչափությունները և առաջնորդվեց դրանց հարուցած պահանջներով: Ներսեսի բարեկարգությունների շնորհիվ վերահասանցին Լուսավորչի տան հիրավի լուսախորհուրդը ավանդները, որոնք միավորվեցին դեպի Արևմուտքի քրիստոնեական քաղաքակրթությունը:

Աշտիշատի ժողովը թագավորի ու կաթողիկոսի կամքով արժարծեց պետության և Եկեղեցու առաջ ծառայած հրատապ խնդիրներ, որոնք պետք է խթանեին երկրի հետագա զարգացումը քրիստոնեական քաղաքակրթության շավղով: Ժողովի մշակած իրավանորմերն ու իրավադրությունները և դրանցից բխող լայնածավալ բարեփոխումները կոչված էին ամրակայելու Հայաստանի պետաիրավական համակարգի և Եկեղեցու հիմքերը, խորտակիչ հարված հասցնելու Սասանյաններին հենարան ծառայող հեթանոսամետ ուժերին: Նախարարական միջավայրում տակավին հարատևում էր հեթանոսական հնավանդ սովորությունը, որը ժողովն էին տոհմատիրական անցյալից: Համաձայն այդ սովորությունի՝ այրիացած կինը ստիպված էր լինում ամուսնանալ միայն վախճանված ամուսնու որևէ հարազատի հետ, քանի որ տվյալ տոհմի անդամին կնություն արվածը համարվում էր նույն տոհմի սեփականությունը և իրավունք չունեի հեռանալ ամուսնու գեր-

<sup>10</sup> St' u Basilio de Cesarea li libro delle domande (Le Regolle), Lovanii, 1993, p. 268.

<sup>11</sup> Ն. Աղոնց, Գրիգոր Պարթևի Հարցարանը և եզրիկ («Հայրենիք», 1928, № 7, էջ 75):

<sup>12</sup> Մովսես Խորենացի, III, Ի, էջ 279:

<sup>13</sup> Հմմտ. N. Garsoian, Nerses le Grand, Basile de Césaree et Eustate de Sebaste ("REA", 1983, p. 166).

դաստանից: Այդ սովորույթին վերջ տալու համար ժողովն ընդունեց տոհմակիցների հետ նախարարական տան անդամների ամուսնությունն պատժելու ժամանակ հասին կանոնական որոշում<sup>14</sup>, որն ուղղված էր անշուշտ, նաև նվազեցնելու հույս կենսունակ սովորույթի դեմ, որի ուժով սկեսրայրը մերձենում էր իր այրիացած հարսի հետ: Փավստոս Բուզանդը ուշագրավ տվյալներ է հաղորդում այս մասին: Ժողովը, գրում է նա, կանոնադրեց, որպեսզի «լինիցին յամուսնութեան օրինաւորք» և կանխվի ամուսնաթողությունը: Այն պարտավորեցրեց «փախչել ավելի ի մերձաւոր և յազգին տոհմակից խառնակութեան ամուսնութեանէն և մանաւանդ ի մերձաւորական ի նուոց»<sup>15</sup>:

Պետություն և նախարարական համակարգի հիմքերի ամրապնդմանն էր անշուշտ նպատակաուղղված ժողովի կողմից ազատագրյալ և ծառայատար խավերին հղված քրիստոնեական պատվիրանը, որն ազդարարում էր ստորագրյալների, ծառաների հանդեպ լինել գթաբուստ և բարեշնորհ, չնեղել ծանր հարկապահանջություններ, իսկ վերջիններիս պատվիրում էր «հավատարիմ ու հնազանդ լինել իրենց իշխաններին»<sup>16</sup>: Թերևս Աշտիշատի ժողովում վերահաստատվել են հայոց արքունիքում նախարարների զբաղեցրած գահերը («բարձերը»): Այս մասին վկայություն է պահպանվել Ներսես Մեծի Վարքում, որի հեղինակն է Ժ դարի մատենագիր Մեսրոպ Վայոցձորեցին՝ ծաղկաքաղ անելով (967 թ.) «Հայոց մնացորդաց յարևելից գրոց»-ից: Ավանդախառն այդ պատումի մեջ ի մասնավորի արձանագրված է, որ Ներսեսը «նորոգէր զգահս իշխանացն Հայոց»: Ընդամին նախարարների «բարձ»-երի թիվը տրված է խիստ ուռճացված ձևով՝ հասցնելով 400-ի<sup>17</sup>: Ինչպես հայտնի է, Արշակ Բ-ի օրով նշանավոր նախարարական տոհմերի թիվը չէր անցնում հիսուսինից<sup>18</sup>: Վարքի հեղինակն անշուշտ նկատի ունի նաև կրտսեր նախարարներին: Այս տեղեկությունը ստույգ արտացոլք է այն իրողության, որ Ներսեսի կաթողիկոսության ժամանակ արգեն Հայոց եկեղեցու առաջնորդը օժտված էր պետական, դատարարական բարձրագույն իրավազորություններով և կարող էր հայոց արքունիքում վերահաստատ-

տել տալ նախարարական դահակարգը, ինչը պահպանվեց նաև մարզպանությունից ժամանակաշրջանում:

Աշտիշատի ժողովի ընդունած որոշումների շնորհիվ և Հայ Առաքելական Եկեղեցու, նրա հայրապետի բարձր հեղինակությունամբ նվիրագործվեցին երկրի հասարակական կեցության իրավական նոր ուղենիշեր՝ շոշափելով նաև պետարարական համակարգի հիմքերը: Քրիստոնեությունից սրբազնագործած մարդասիրական սկզբունքների ոգով ժողովը նախատեսեց ժողովրդի բարոյական հոգեվիճակը, վարքուբարքը բարեփոխելու արմատական միջոցառումներ: Դրանք պետք է նորոգելին իրենց դարձնապրած սովորություններն ու պատկերացումները, որոնք պարարտ հող էին ստեղծում հեթանոսության համար: Հիմնովին պետք է բարեշրջվեր Հայաստանի հասարակական կենսաձևը, քրիստոնեության ոգով կերպափոխվելին ժողովրդական կենցաղն ու աշխարհագրագիտությունը: Մարդասիրական սկզբունքներից ելնելով՝ ժողովը որոշեց հիմնել աղքատանոցներ, որոնց հսկողությունը զբղվեց ինչպես սարկավազի վրա<sup>19</sup>: Այս միջոցառումն ուներ նաև պետական կարևոր նշանակություն: Աղքատանոցները պետք է պատասխարին սովահայած, տնազուրկ մարդկանց՝ մուրացկաններին, աղքատներին, միայնակ ծերերին, տանկներին, որբերին, թափառաշրջիկ և հսկողությունից դուրս գտնվող տարրերին, որոնք այդպիսով վերցվում էին Եկեղեցու խնամամասնության տակ, ձեռքագրվում նաև հնարավոր օրինախախտումներից, բարոյազանց վարքուբարքից:

Այն փաստը, որ Հայոց եկեղեցին Աշտիշատի ժողովում դրսևորեց իր օրինաստեղծ գործառնությունը, վկայում է նրա դատարարական, օրենսկարգող իշխանությունից մասին: Ժողովի ընդունած որոշումներն ստացան կանոնական օրինադրույթների բնույթ և վերածվելով քաղաքական ու քրեական իրավունքի նորմերի, կանոնակարգվեցին՝ բերվելով պաշտոնական տեսքի: Եվ Պետության ազդու միջամտությամբ, Եկեղեցու հոգաձու խնամարկությամբ, հնարավոր դարձավ վերափոխել հազարամյակների անցյալ ունեցող հասարակական կեցությունը, բարքերն ու սովորությունները սկիզբ դնելով Հայաստանի հոգեոր-բարոյական վերածննդին:

<sup>14</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, Ի, էջ 280:

<sup>15</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, Գ, էջ 64:

<sup>16</sup> Լույս տեղում:

<sup>17</sup> Սոփերք Չայկականը, Զ, էջ 32:

<sup>18</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, с. 248.

<sup>19</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, Գ, էջ 63: «Պատմութիւն Սրբոյն Մեծոյն Ներսեսի հայրապետին և Խաղայ սարկաւազին» գրվածքում նշվում է, որ Խաղը «էր տեսուչ օտարաց և դարմանիչ հիւանդաց և աղքատաց» (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 7489, ք. 401բ):

Հասարակության բարոյական հիմքերն ամրապնդելու նպատակադրումով ժողովը որոշումներ ընդունեց նաև հարեցողության, արվամոլության, սեռական սանձարժակության, վրիժաժարավ մղումների (այդ թվում նաև թշնամուց վրեժ առնելու), սպանության, հեթանոսաբարո այլ արարքների դեմ: Արգելվեց հանդուգյալի վրա անպարկեշտ ձևով ողբակոծելը, ամուսնական անհավատարմությունը, ազգականների հետ ամուսնանալը, հուժմիս, մեռելոտի (լեշ) ուտելը և զազրոտի այլ սովորություններ: Մարդասիրական միջոցառում էր նաև անբուժելի հիվանդանների (բորոտների, ընկնավորների, ծանր հաշմանդամների) նկատմամբ բարեխնամ հոգածություն մասին ժողովի ընդունած կանոնական որոշումը, որի իրականացումը զրվեց Եկեղեցու հիվանդանամ մարմինների վրա: Այդ հիվանդանների համար մեկուսի վայրերում հիմնվեցին հարմարավետ պատսպարաններ (մինչ այդ, անգամ նրանց ազգականները հրաժարվում էին խնամել այդ զժբախտներին): Հասարակաշահ կարևոր միջոցառում էր նաև Հայաստանի տարբեր վայրերից, նաև օտար երկրներից ժամանողների համար հյուրատների հիմնումը: Այդպիսով կանխվում էր ապաստան չունենալու պատճառով զրսեկների վնասապարտ արարքների հնարավորությունը<sup>20</sup>:

Աշտիշատի ժողովը առանձնահատուկ ուշադրություն դարձրեց նաև Հայոց եկեղեցու ծրարակարգի կատարելագործմանը, նրա նվիրապետական հիմնաշենքի ամրապնդմանը, նաև կուսակրոնության խրախուսմանը: Մինչ այդ կուսակրոնները, միանձնուհիները ապրում էին իրենց հարազատների հետ միևնույն տանը<sup>21</sup>, ինչն անհարկ էր կուսակենցաղ անապատականի խստաբարո վարքին, քրիստոնեության բարոյական պատգամներին: Այդ սովորությունը վերջ տալու համար ժողովի վճռով Հայաստանի տարբեր վայրերում հիմնվեցին մենաստաններ<sup>22</sup>, որոնց թիվը (ամենայն հավանականությամբ՝ ուժեղացված տվյալներով) հասցվում է երկու հազարի<sup>23</sup>: Ուսյալ եկեղեցականներ պատրաստելու, ժողովրդի հոգևոր բեղմնավորման, քրիստոնեության զաղափարները նրա հույժանը հասցնելու, Եկեղեցու վարկը բարձրացնելու նպատակով ժողովը որոշեց երկրի բոլոր գավառներում բացել դպրոցներ հունարեն և ասորերեն լեզուներով, քանի որ դրանցով

կարելի էր հասու լինել քրիստոնեաբանությանը, նրա զրական արժեքներին: Այս որոշումը հականորեն նպաստեց Հայոց եկեղեցու հոգևոր-բարոյական նկարագրի կերտելու գործին: Այն դարձավ յուրատեսակ նախնազանք կես դար հետո Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ կաթողիկոսի ծավալած գրական-լուսավորչական շարժման համար: Հատկանշական է, որ Մովսես Խորենացին գրում է, թե Մեսրոպ Մաշտոցը «սնեալ և ուսեալ էր առ Մեծին Ներսիսի»<sup>24</sup>:

Աշտիշատի ժողովի վճիռներով կյանքի կոչված բարեփոխությունները դիտվում էին որպես համապետական կարևորություն ունեցող միջոցառումներ, որոնց իրականացման գործում մեծ էր եկեղեցու դերը, ի դեմս բարեգործական հաստատությունների տեսչությունն իրականացնող հոգևոր հայրերի՝ Խազի, Շաղիտայի և ուրիշների: Անշուշտ, բարեգործական և կրթա-լուսավորչական հիմնարկների նմանօրինակ ճյուղավորված լայն համակարգը կարող էր հարատևել պետության հովանավորությամբ: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ բարեգործական այդ հաստատությունների կարիքները հոգալու համար հատկացվեցին հասուլթաբեր միջոցներ՝ ավաններ, ազարակներ<sup>25</sup>: Բացի այդ, պետական դանձարանից դրանց, ինչպես և նորաբաց դպրոցների կարիքները հոգալու նպատակով հատկացվեց պատկառելի գումար:

Ներսեսը զարկ տվեց նաև եկեղեցաշինությանը, ինչպես և ժողովրդի մեջ տարվող քարոզչությանը: Փալատոս Բուզանդի հավաստմամբ՝ նա վերաշինել տվեց երկրի ավերված եկեղեցիները, սահմանեց Եկեղեցու կարգը և առաքելական քարոզչությամբ ջանաց բարեփոխել հնօրյա բարքերն ու սովորությունները: «Եվ գրում է պատմագիրը, նրա օրոք բոլոր եկեղեցիները խաղաղությամբ և նորոգություն ունեցան, Մեծ Հայքի բոլոր վայրերում մեծացավ եպիսկոպոսների պատիվն ու շուքը, եկեղեցիների կարգերը լուսավորվեցին ու ծաղկեցին ամենամեծ լիությամբ և հաստատվեցին ամենայն վայելչությամբ կաթողիկե եկեղեցիների կարգերը, և բազմացան սուրբ պաշտամունքի արարողությունները, շատացան (եկեղեցու) պաշտոնյաները: Եվ բազմացրեց եկեղեցու կարգերը շեներում և անշեն վայրերում, շատացրեց նաև կրոնավորների թիվը»<sup>26</sup>:

<sup>20</sup> Հմմտ. Ն. Մելիք-Թամզեան, Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Ա, էջ 317:

<sup>21</sup> Սովետը Հայկականը, Զ, էջ 39-40:

<sup>22</sup> Մովսես Խորենացի, III, Ի, էջ 280:

<sup>23</sup> Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Ա, էջ 442:

<sup>24</sup> Մովսես Խորենացի, III, հԷ, էջ 316:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, III, Ի, էջ 279:

<sup>26</sup> Փալատոս Բուզանդ, IV, Գ, էջ 62, 65:

Ներսես Մեծը դրսևորեց պետական-քաղաքական իմաստութիւնը և կարողացավ մեղմել երկրում ընթացող պայքարը տարամերժվածի, իր դարն ապրածի և քրիստոնեական կենսանորոգ սկզբունքների միջև: Աշտիշատի ժողովի որոշումներով արձատսավորված Հասարակական կենսաձևը երկրի հոգևոր-քարոյական միասնութիւնն ամրապնդող ազդու գործոն էր, որի շնորհիվ նորովի ձևավորվեց Հայաստանի ներքին իրավակեցութիւնը, ոգի առավ ժողովրդի պետական-քաղաքական աշխարհազգացողութիւնը: Բարեփոխութիւնները նոր հունի մեջ գրեցին երկրի բազմակիւնէջ կյանքը՝ լուսավորելով ժողովրդի լայն դասավանդներին, քանզի դրանք անխտիր ուղղված էին «առ ամենեայն, առ մեծամեծս և առ պատուականս և առ անարգս, առ հարուստս և առ աղքատս, առ ազատս և առ շինականս»<sup>27</sup>:

Ներսես Մեծի բարեգործ ձեռնարկումները դրսևորեցին քրիստոնեութիւնի Համամարդկային էութիւնը, ժողովրդավարական ոգին: Դրանցում արտահայտվեց նաև Հայ Առաքելական Եկեղեցու ինքնակատարելագործման կարողունակութիւնը, ժամանակի պահանջներին արձագանքելու ձգտումը: Աշտիշատյան բարեփոխութիւնները կայունացրեցին Հասարակական հարաբերութիւնները, ստեղծեցին ներդաշնակ աշխարհընկալում, խթանեցին մտավոր առաջընթացը՝ երկիրը համակելով կենսանորոգ լույսով: Ներսես Մեծի բարենորոգչական գործունեութիւնն արժեւորվում է նաև նրանով, որ այն տեղի ունեցավ այնպիսի ժամանակ, երբ երկրում առկա էր Հասարակական-տնտեսական ճգնաժամ և արտաքին հարձակումների սպառնալիք<sup>28</sup>: Այդուհանդերձ բարենորոգումների ալիքը հորդեց ամբողջ երկրով մեկ. Հայաստանը վերագտավ իր ներքին կայունութիւնն ու գործութիւնը և վերականգնեց իր դիրքերն Արևելքում<sup>29</sup>:

Ներսես կաթողիկոսի իրականացրած հիւսիվի դարակազմիկ բարեփոխութիւնները դարձան այն փառապատկը, որը պատմութիւնը հյուսեց նրա շուրջ՝ նրան շնորհելով «Մեծ» պատվանունը:

<sup>27</sup> Լույս տեղում, IV, Գ, էջ 67:

<sup>28</sup> D. Marshall Lang, Armenia cradle of civilization, p. 160.

<sup>29</sup> Հմմտ. R. Grousset, Histoire de l'Arménie, Paris, 1947, p. 148.

## Գլուխ Զ

### Զաղաքական կյանքի փոթորկաշունչ հորիզոններում

Հայաստանի խաղաղ ու բնականոն զարգացման շահերը թեւադրում էին արտաքին հարաբերութիւններում վարել ճկուն ու շրջահայաց քաղաքականութիւն, որի դարբնողը եղավ նաև Հայոց եկեղեցին՝ ի դեմս Ներսես Մեծի: Աշտիշատի ժողովում, հավանաբար, արձարծվեց նաև այդ խնդիրը: Ժողովից հետո Արշակ Բ-ն Ներսես կաթողիկոսի գլխավորութեամբ հատուկ պատգամավորութիւն ուղարկեց Հռոմի Կոստանդ Ա կայսեր (337-361) մոտ՝ Հայաստանի ու Հռոմեական կայսրութեան միջև եղած դաշինքն ու ռազմա-քաղաքական համագործակցութիւնը նորոգելու համար<sup>1</sup>: Պատվիրակութիւնը հաջողութեամբ կատարեց իր առաքելութիւնը՝ հասնելով քաղաքական շոշափելի արդյունքների: Կայսրը հաճութեամբ ընդառաջեց Ներսեսի առաջարկին, և վերստին ուժի մեջ մտավ հայ-հռոմեական զինադաշինքը: Ներսեսի միջնորդութեամբ կայսրն ազատ արձակեց իր մոտ պատանդ պահվող Գնելին ու Տիրիթին՝ Արշակ արքայի եղբորորդիներին<sup>2</sup>: Փավստոս Բուզանդը հաղորդում է նաև, որ Ներսեսը բուժեց է Հռոմի կայսեր որդուն, և իբր թե կայսրը Ներսեսին աքսորեց է մի անմարդաբնակ կղզի, որի պատճառով բռնկվել է հայ-հռոմեական պատերազմ: Սակայն Հռոմեական պետութեան տիրակալ Կոստանդ Ա կայսրն արու զավակ չունեի, իսկ նրա միամորիկ դուստրը ծնվեց նշված անցքերից հետո<sup>3</sup>: Ըստ Մովսես Խորենա-

<sup>1</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, Ե, էջ 67-68: Պատմիչը Հռոմի կայսր է հիշում Վաղեսին: Իրապես այդ ժամանակ կայսր էր Կոստանդ Ա-ն: Պատմագրի հավաստմամբ՝ Ներսեսը Կ. Պոլսում ծառայում է արիստակաճութեան հետևորդ Վաղեսի դեմ, որի պատճառով արքայից մի անմարդաբնակ կղզի (Փավստոս Բուզանդ, IV, Ե, էջ 75): Անհամաժամանակության դրոշմ կրող այս հաղորդման նպատակն էր Ներսես Մեծին հանդես բերել որպես քրիստոնեական ուղիղ հավատի պաշտպան: Վաղեսի օրոք նման վերաբերմունքը բացառվում էր, քանի որ հայերն ու հռոմեացիները սերտ դաշինքի մեջ էին, և այդ դաշինքը կողմնորոգ մեկը Ներսեսն էր: Անվավեր այս պատմը Փավստոսի երկ է մուծվել հետագայում (տես Կ. ԱճՈՒԿ, Փայտ Բուզանդի և Մարտիանոսի «Христианская Восток», т. VI, вып. 3, Петербург, 1922, с. 256-257): Այսուհանդերձ այս հաղորդումը վկայում է Հայոց եկեղեցու և արիստակաճութեան միջև սուր հակադրության մասին (հմմտ. N. Garsoian, Politique ou orthodoxie l'Arménie au quatrieme siecle (N. Garsoian, Armenia between Byzantium and the Sasanians, II, p. 307-308).

<sup>2</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, Ե, էջ 76:

<sup>3</sup> J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, s. 221.

ցու՝ նույն ժամանակ տեղի է ունեցել Հայ-Հռոմեական պատերազմ, որը կանխելու նպատակով Արշակ Բ-ն Ներսեսին ուղարկել է կայսեր մոտ՝ Հաշտության հասնելու հույսով: Հաշտությունը կայացել է, և Ներսեսը վերադարձել է Հայաստան, Արշակ արքայի համար որպես հարսնացու բերելով Կոստանդ կայսրի վախճանված եղբոր նշանածին՝ Օլիմպիային<sup>4</sup>: Ներսեսի գլխավորած պատվիրակությունը Հռոմ է մեկնել հավանաբար Աշտիշատի ժողովից հետո, 357 թ.<sup>5</sup>: Ժողովի ուղենշած բարեփոխումները, հատկապես հեթանոսության դեմ ծավալվելիք անզիջում պայքարը անվերապահորեն տեղիք էին տալու քաղաքական բարդությունների՝ Հայաստանի և Պարսկաստանի միջև: Վերջինիս հնարավոր դավիթը կանխելու համար վճռորոշ նշանակություն պետք է տրվեր Հայ-Հռոմեական դաշինքին, որը կարող էր ապահովել Հայաստանի խաղաղակեցությունը՝ հնարավոր դարձնելով նաև ծրագրված բարեփոխումների իրականացումը: Փափստոս Բուզանդը նշում է միայն Օլիմպիային Հայաստան բերելը, առանց Ներսեսի անունը տալու: Քաղաքական ամուսնությունը Արշակը հույս ուներ հաստատուն դարձնել Հայ-Հռոմեական դաշինքը (գոնե նրան այդպես էր թվում): Դրան, անշուշտ, նպաստեց Ներսեսի դիվանագիտական հաջող առաքելությունը: Սակայն Հայաստանի ներքին կյանքը մթազնեց Արշակ թագավորի և Հայոց եկեղեցու միջև ծագած այն տարաձայնությունների պատճառով, որոնք կապված էին Արշակավան քաղաքի հիմնադրման հետ: Երկրի գրեթե կենտրոնում հիմնված այդ քաղաքի իրավական կարգավիճակը, որն առանց կաթողիկոսի կամակցություն սահմանվեց Արշակ Բ-ի կողմից, հակասում էր եկեղեցու հռչակած սկզբունքներին, սպառնում խորխել նախարարական համակարգի, իհարկե՝ նաև եկեղեցու դատաստանական իրավադրությունը հիմքերը: Այն փաստը, որ Արշակ Բ-ի հրովարտակով Արշակավանում բնակություն հաստատող հանցապարտները լիովին մեղսագրծվում էին, առ ոչնչի էր հասցնում նախարարների տերունա-

<sup>4</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԻԱ, էջ 280-281:

<sup>5</sup> Գ. Մանանդյանը Ներսեսի գլխավորած պատվիրակության Գոմ մեկնելը դնում է 353-357 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում (Գ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 164), իսկ Գ. Մարկվարտն այն կայացած է համարում 356 կամ 357 թթ., իսկ Խայրենիք Ներսեսի վերադարձը՝ 358թ. (J. Markwart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, s. 224, նույնի Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 232-33. տես նաև N. Garsoian, A note on the Mission of st. Nerses the Great (N. Garsoian, Armenia between Byzantium and the Sasanians, p. 157-161, որտեղ Արշակ Բ-ի և Օլիմպիայի ամուսնությունը դրվում է 358 թ.):

կան իրավունքներն իրենց հպատակների նկատմամբ, ինչպես նաև եկեղեցու օրինակարգող իշխանությունը: Նորահիմն քաղաքում բնակություն հաստատած մեղապարտներին նման իրավունքներով օժտելը հակասում էր Աշտիշատի ժողովի ընդունած որոշումների ոգուն, խախտում Հայաստանում հաստատված իրավական հարաբերությունները: Հատկանշական փաստ է, որ Փափստոս Բուզանդը, հոգեհույզ մղումներով մոտենալով խնդրին, արձանագրում է, որ «դատ չկայր, և իրաւունք ումեք յարքունուստ ոչ ելանէին», որի պատճառով բոլորը զժգոհում էին, որ իրավունքն ու օրինականությունը վերացել է<sup>6</sup>:

Արշակավանի հիմնարկման աշխատանքներին Արշակ Բ-ն հավանաբար ձեռնամուխ եղավ այն ժամանակ, երբ դեռ Ներսեսը չէր մեկնել Հռոմեական կայսրություն: Նման հետևություն համար ապացույց կարող է ծառայել Փափստոս Բուզանդի մի վկայությունը, որի համաձայն՝ Արշակավանի հիմնադրման ժամանակ Ներսեսը փորձեց կանխել քաղաքը հանցապարտներով բնակեցնելը, նույնիսկ Արշակ արքային խոստացավ սեփական միջոցներով նույն տեղում կառուցել նոր քաղաք, բայց մի կանխապայմանով. նորակառույց քաղաքում անվերապահորեն հարգի էր լիներալ արդարակալի ու օրինական կառավարչաձևը: Սակայն թագավորը չհասցաք կաթողիկոսին և արժանացավ նրա սուր հանդիմանությունը<sup>7</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, Արշակավանը հիմնադրվել է Աշտիշատի ժողովից հետո, 357 թ.: Ըստ երևույթին նույն տարում, երբ քաղաքի կառուցապատման աշխատանքները դեռևս չէին ավարտվել, Ներսեսը մեկնեց Հռոմեական կայսրություն՝ կաթողիկոսական տեղապահ թողնելով Խաղ եպիսկոպոսին, որը նրա ջերմեռանդ հետևորդն էր և բարենորոգչական ձեռնարկումներն իրականացնողը: Աշտիշատի ժողովից անմիջապես հետո Խաղը Ներսեսի կողմից կարգվեց աղքատների հանդեպ խնամածություն գործերի վերատեսուչ: Սակայն Արշակ արքան բնավ հաշիվ չէր նստում Խաղի հետ՝ արժանանալով նրա հանդիմանություններին, հավանաբար նաև Արշակավանի հարուցած խնդիրների պատճառով: Ընդ որում Խաղը հրաժարվեց Արշակի կողմից Արշակավանում կառուցած եկեղեցու սեղան կանգնեցնել: Թագավորը փորձեց առատաբաշխ պարգևներով հաճոյակատար դարձնել Խաղին, բայց հաջողություն չունեցավ<sup>8</sup>: Արշակա-

<sup>6</sup> Փափստոս Բուզանդ, IV, ԺԲ, էջ 91:

<sup>7</sup> Փափստոս Բուզանդ, IV, ԺԳ, էջ 94-95:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 90-91:

վանի հանդեպ Եկեղեցու բացասական դիրքորոշումը խրախուսեց նախարարներին՝ կանխորոշելով այդ քաղաքի ողբերգական ճակատագիրը: Անշուշտ, Ներսեսը դեմ է եղել Արշակավանի բնակչության կոտորածին: Սակայն մինչև Կ. Պոլսից նրա վերադառնալը, Արշակավանն արդեն ավերվել էր<sup>9</sup>: Նա կարողացավ փրկել միայն կրծքի երեխաներին<sup>10</sup>:

Արշակավանին հարվածեց նաև ժանտախտը, որին, ըստ Փավստոսի, զոհ գնաց քաղաքի բնակիչներից 20 հազար ընտանիք<sup>11</sup>: Ենթադրվում է, որ Արշակավանն ավերվել է երկրաշարժի հետևանքով, իր հիմնադրման տարում՝ 358 թ.<sup>12</sup>, և հենց նույն թվականին էլ Ներսեսը վերադարձել է Հայաստան<sup>13</sup>:

Բուզանդի վերոնշյալ վկայության լույսի տակ հնարավոր է դառնում ենթադրել, որ կարճատև ժամանակամիջոցում բնակչության հոծախումբ կուտակումը կարող էր հարուցել ժանտախտ կամ տարափոխիկ այլ հիվանդություն, որի բռնկումը ժամանակակիցների կողմից դիտվելու էր իբրև երկնառաք պատուհաս՝ ավելի մեծացնելով քաղաքի հանդեպ բացասական տրամադրությունները: Պատմագրի նույն հաղորդումից հետևում է նաև, որ Ներսես Մեծը, քրիստոնեության մարդասիրական սկզբունքներից ելնելով, ջանացել է կանխել Արշակավանի ողբերգությունը: Սակայն ինչ միջոցների էլ դիմեր երկրի հովվապետը, Արշակավանի ճակատագիրն արդեն կանխավճռված էր: Ներսեսը չկարողացավ փրկել քաղաքը ավերակույտերի վերածվելուց և նրա բնակչությունը՝ սպանելից: Այդ հանգամանքն անշուշտ կարող էր սրել Ներսեսի և արքունիքի հարաբերությունները: Հարկավ թագավորը Արշակավանի կործանման մեջ մեղադրեց նաև եկեղեցականներին՝ ջանալով սահմանափակել նրանց իրավասությունը շրջանակները, հողատիրական իրավունքները: Արշակ Բ-ի սույն մտահղացումների կենսագործողը դարձավ Հայր մարդպետը, որի ազդեցությունը հիրավի մեծ էր Արշակ Բ-ի վրա: «Ըստ գործոյն Հայր թագաւորին»<sup>14</sup> պատմատիպոսը կրող մարդպետը փաստորեն օժտված էր միջնադարյան պետություններում գերազդեցիկ թագավորահոր իրավազորությունը: Սակայն երկրում մեծ ազդե-

<sup>9</sup> J. Markwart, Die Entstehung der arm. Bistümer, s. 226.

<sup>10</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԻԵ, էջ 288-289:

<sup>11</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, ԺԳ, էջ 94-95:

<sup>12</sup> J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 226, 233.

<sup>13</sup> J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, s. 224.

<sup>14</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, Զ, էջ 170:

ցություն ունեւր նաև Ներսես կաթողիկոսը, որը նաև թագավորի քեռորդին էր և անհրաժեշտ պարագաներում կարող էր հակադրել մարդպետների ձեռնարկումներին ու ի վերև հանել նրանց ազդեցությունը: Այս հանգամանքը պարարտ հող ստեղծեց մարդպետի և Եկեղեցու միջև սուր հակամարտության համար: Հայր մարդպետը եռանդուն քայլերի դիմեց Եկեղեցու և Հայրապետի դեմ: Շրջայցի ելնելով իր իշխանությունը ենթակա գավառներ՝ նա ժամանեց նաև Տարոն, իրեն պատկանող գյուղերի գործերին միջամուխ լինելու նպատակադրմամբ: Աշտիշատում նա հանդիպեց Ներսես կաթողիկոսին, որը նույնպես շրջում էր իր «ձեռական» (իշխանությունը ենթակա) տիրույթներում, որն ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ ընդգրկում էր լայնատարած երկրամասեր՝ Այրարատը, ինչպես նաև Տարոնը, Բղնունիք, Դարանաղի, Եկեղյաց գավառները, Մոփս նահանգը՝ հարակից շրջաններով<sup>15</sup>: Անշուշտ, ընդարձակատարած այդ շրջանները եկեղեցու կալվածները էին: Նույնիսկ Տարոնում, ինչպես նշվեց, գյուղեր ունեւր նաև մարդպետը: Ենթադրվում է, որ պատմագիրը նկատի ունի Հայոց կաթողիկոսի դատական իշխանությունը անմիջաբար ենթակա գավառները<sup>16</sup>, որտեղ նա կարող էր նաև հողատիրություններ ունենալ: Եվ քանի որ նշված տարածաշրջաններն ընդգրկված էին թագավորի սեփականությունը կազմող «արքունի երկրի» մեջ<sup>17</sup>, ուստի պետք է կարծել, որ Հայոց թագավորները դրանց մեջ հողատիրներ էին շնորհել Լուսավորչի տանը: Ելնելով այդ իրողությունից՝ գիտված մարդպետը Աշտիշատում անթաքույց կերպով Ներսեսի երեսին նետեց կաթողիկոսական տան սեփականությունը հանդիսացող Աշտիշատ ավանը և հարակից շրջանները հարբունիս գրավելու իր սպառնալիքը՝ ասելով, որ քանզի է սալու այդ տեղերում կաթողիկոսապատկան շինությունները, որոնց փոխարեն կառուցվելու են թագավորական ապարանքներ: Նա նույնիսկ մեղադրեց Տրդատ Մեծին և Արշակունի մյուս թագավորներին, որ այդ գեղեցկադիր վայրերը շնորհել են «կանանցահանդերձ մարդկանց»:

Սակայն մարդպետը սխալ հաշվարկ էր անում՝ անտեսելով երկրում Հայոց հայրապետի ազդեցությունը: Բացի այդ, նախա-

<sup>15</sup> Նույն տեղում, IV, ԺԳ, էջ 97: Պատմագիրը նշում է, որ Ներսեսի օրոք նրա տոհմը «հնգետասան գաւառ զայն ձեռական իշխանութեան ունեից իբրև սեպիական ի բնէ», որոնցից վերը նշվածները, «զլիսաւոր գաւառք» էին (նույն տեղում):

<sup>16</sup> Գ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 338:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 338, 344:

րարների մի ստվար մասը խիստ դժգոհ էր մարդպետի ինքնիշխան գործելակերպից, իրենց դեմ արքունիքում խարդավանքներ հյուսելու նրա միտումներից: Ուստի Ներսեսը մարդպետին հասկացրեց, որ լուսավորչապատկան վայրերը խլելը հակասում է օրենքներին, որոնք խախտողը դառնում է պատժապարտ, ուստի չի հասնի իր նպատակին: Տվյալ իրավիճակում Ներսեսը գործեց վճռաբար, ուստի մարդպետը ոչ միայն չկարողացավ իրագործել իր սպառնալիքը, այլև կյանքով վճարեց դրա համար: Հազիվ էր նա ոտք դրել Արածանի գետի հովիտը, երբ դարանամուտ Շավասյ Արծրունիին սպանեց նրան<sup>18</sup>: Ենթադրվում է, որ Արծրունյաց իշխանը արյունոտ հաշվհարդարով վրեժհատույց եղավ մարդպետին՝ վերջինիս մասնակցությունը Տիրան արքայի օրոք իր տոհմի կոտորածի համար<sup>19</sup>: Անշուշտ, Արծրունյաց նախարարը կարող էր առաջնորդվել նաև անցյալից ժառանգած տոհմական վրեժը լուծելու մղումներով, սակայն տվյալ պահին նա առավելապես ջանում էր Արծրունիների և մարդպետի միջև եղած մրցապայքարը, կալվածային վեճերը լուծել հողուտ իր տան: Այդ կենսական խնդիրն ի վերջո վճռվեց հողուտ Արծրունիների:

Մարդպետի սպանությունը միառժամանակ մարեց եկեղեցական հողատիրությունների վրա կախված սպառնալիքը: Արշակ Բ-ն ևս հակվեց այն մտքին, որ չպետք է խարխլել Եկեղեցու նյութական հիմքերը և այդպիսով սրել հարաբերությունները նրա հետ, թեև երկրի գանձահաստեթային կարիքները հակառակն էին թելադրում<sup>20</sup>: Սակայն երկրի ներքաղաքական կյանքի հարուցած առևանգումները հետզհետե մթազնեցին թագավորի ու կաթողիկոսի հարաբերությունները՝ դրանք երբեմն հանգեցնելով լիակատար խզման: Դրա սկզբնառիթմը Արշակ Բ-ի եղբորորդի Գնելի տարապարտ սպանությունն էր, որը հետևանք էր վերջինիս հակառակորդների նյութած խարդավանքների: Սպանությունը կատարվեց Հայոց բանակի զորանիստ Շահապիվան ավանում, Նավասարդյան (Ամանորի) տոնահանդեսի ժամանակ (այն դրվում է 359 թ. օգոստոսի 29-ին)<sup>21</sup>, իմա՝ Կ. Պոլսից Ներսեսի վերադառնալուց

<sup>18</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, ԺԳ, էջ 98:

<sup>19</sup> Ա. Գարագաշեան, Քննական պատմություն Հայոց, Գ, էջ 69:

<sup>20</sup> Հմմտ. Գ. Халатян, Армянские Аршакиды, с. 272.

<sup>21</sup> Sten J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 221, 231. Իբրև հիմնի, պտուղների հասունացման տոն, Ամանորի (Նավասարդի) տոնահանդեսը ամեն տարի կատարվում էր նույն օրը՝ նավասարդ ամսի 1-ին (օգոստոսի 11-ին) (տես Ղ. Ալիշան, Հայոց հիմն հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, էջ 156):

մոտ մեկ տարի հետո: Համաձայն Փավստոս Բուզանդի վկայությամբ՝ Ներսես Մեծը Գնելի սպանությունից ժամանակ Արշակ Բ-ի չքախմբի հետ արքունի գործում էր և փորձեց կանխել ոճիրը, սակայն արժանացավ թագավորի մերժմանն ու քամահրանքին: Դա խիստ խոցեց Հայոց հայրապետին, քանի որ խախտում էր նրա դատաիրավական և հովվապետական իրավունքները: Ուստի Գնելի սպանությունից հետո կաթողիկոսն անիծեց Արշակ արքային և հեռացավ արքունական միջավայրից՝ իրեն նվիրելով միայն հոգևոր-եկեղեցական հոգսերի<sup>22</sup>:

Մոզես Խորենացին և Փավստոս Բուզանդը վկայում են, որ Արշակի հետ զմտվելուց հետո Ներսեսը մեկնել է Վասպուրական, կարգավորել նահանգի եկեղեցական գործերը: Դժվար է ենթադրել, թե որքանով դա կարող էր նրան հաջողվել Մեհրուժան Արծրունու և նրա կուսակիցների ազդեցության ոլորտում: Ներսես Մեծը Վարքում եղած անվավեր տեղեկության համաձայն՝ Գնել Արշակունու սպանությունից հետո Ներսեսը բեղմնավոր գործունեություն ծավալեց նաև Եղեցիայում և Վրաստանում՝ նորոգել տալով «եկեղեցիս յոլովս»<sup>23</sup>: Անստույգ այս պատումի հեղինակի միտումն է ընդլայնել Ներսես Մեծի գործունեության շրջանակները նաև համադավան երկրներում:

Ներսեսի հանդեպ Արշակ Բ-ի հարաբերությունները լարվեցին նաև Փառանձեմի հետ արքայի ամուսնությունից, ինչը հակասում էր միակնությունից քրիստոնեական սկզբունքին: Զգալի էր նաև պարսկամետ հայ նախարարների ազդեցությունը Արշակի վրա: Թագավորը ջանում էր չսրել հարաբերությունները այդ նախարարների հետ, մինչդեռ Ներսեսը կողմ չէր նրանց դիրքորոշմանը: Թագավորի վրա մեծ ազդեցություն ունեւր նաև մարդպետը, որը շարունակեց իր նախորդի թշնամանքը կաթողիկոսի հանդեպ: Անշուշտ, Հայ եկեղեցու դիրքերը թուլացան նաև այն պատճառով, որ Կոստանդ Ա կայսրը թշնամանք էր տածում Նիկիայի տիեզերաժողովի հաստատած հավատամքին հավատարիմ մնացած եկեղեցիների նկատմամբ և հովանավորում էր արիոսականներին: Նա արիոսականությունը հռչակեց կայսրության արևելյան կեսի պաշտոնական դավանանք<sup>24</sup>: Հայ եկեղեցին հավատարիմ մնաց Նիկիայի ժողովի հռչակած հավատո հանգանակին, ուստի, կամա թե ակամա, հակադրվելու էր կայսեր որդեգրած

<sup>22</sup> Տես Մոզես Խորենացի, III, ԻԳ, էջ 285, Փավստոս Բուզանդ, IV, ԺԵ, էջ 99-102:

<sup>23</sup> Մովսեսը Հայկականք, Զ, էջ 49, 66:

<sup>24</sup> История Византии, I, с. 170-171.

Հավատամքին: Ստեղծված պայմաններում Ներսեսի ազդեցութ-  
յունն առժամայակա թուլացավ: Արքունիքում վերստին ազդեցիկ  
դարձավ հայր մարդպետը: Հավանաբար վերջինիս խորհրդով էր  
նաև, որ Արշակ Բ-ն կաթողիկոս կարգեց ոմն Չունակի, որի իսկա-  
կան անունը չի պահել պատմությունը: Ըստ երևույթին Չունակը  
նրա ծաղրանունն էր<sup>25</sup>: Գուցե Չունակը նույն Շահակ Աղբիանոս-  
յանն էր<sup>26</sup>, որը կարճ ժամանակ նստեց կաթողիկոսական աթոռին՝  
Ներսեսից առաջ:

Թեև Ներսեսը ժամանակավորապես մեկուսացավ պետական-  
քաղաքական կյանքից, բայց, ինչպես հավաստում են սկզբնադ-  
րյուրները, նա հեռու մնաց անձնական, առօրինական շահա-  
խնդրություններից և մոռացություն տալով թագավորի հետ ու-  
նեցած ընդհարումը՝ չհակադրվեց նրան և ոչ մի քայլ չձեռնար-  
կեց նրա դեմ: Տվյալ պահին, երբ պարսկամետ հայ նախարարնե-  
րը Մեհրուժան Արծրունու գլխավորությամբ հակադրվում էին  
Արշակ Բ-ին, հույժ կարեւոր նշանակություն էր ձեռք բերում վեր-  
ջինիս հանդեպ Ներսեսի, ընդհանրապես հայ հոգևորականու-  
թյան, Եկեղեցու դիրքորոշումը: Ներսեսի դիրքորոշումը խարսխ-  
վում էր զուտ ազգային շահերի պաշտպանության գաղափարի  
վրա: Նա ակնկալություններ չուներ նաև Հռոմեական կայսրութ-  
յան նկատմամբ, քանի որ Կոստանդ կայսրի հաջորդ Հուլիանոսը  
հալածում էր քրիստոնեությունը՝ այն դիտելով որպես հին Հռո-  
մի փառքին, նրա քաղաքացիներին անարժան կրոն<sup>27</sup>: Նրա հա-  
ջորդը՝ կորովագուրկ Հովիանոսը, թեև կողմնակից էր Նիկիայի  
տիեզերածոցովի հաստատած հավատամքին, սակայն դավաճա-  
նեց Հայաստանի հետ դաշինքին և 363 թ. Շապուհ Բ-ի հետ  
կնքեց ամօթալի դաշինք՝ պարտավորվելով դինական աջակցութ-  
յուն ցույց չտալ Արշակ Բ-ին, որն այդպիսով հայտնվեց ծանր  
կացություն մեջ: Երկիրը կենաց և մահու պայքարի մեջ մտավ  
Շապուհ Բ-ի հրոսակների դեմ, որոնց աջակցում էին Մեհրուժան  
Արծրունու շուրջ համախմբված նախարարները:

Բախտորոշ այդ պահին Ներսես Մեծը, հավատարիմ իր հավա-  
տամքին, ջանում էր համախմբել երկրի հայրենասեր ուժերին: Եվ  
իրերի բնական ընթացքով թագավորի ու Եկեղեցու հարաբերութ-  
յունները հետզհետե մղվեցին դրական հուն: Արշակ արքան հաշ-  
վի առավ այն հանգամանքը, որ Ներսես Մեծի շուրջ համախմբ-

ված հոգևորականությունը ազդու ուժ է: Թագավորը հասու ե-  
ղավ այդ իրողությունը հատկապես 359 թ., երբ, ընդհարվելով  
Ներսեսի հետ, Հայաստանի բոլոր եպիսկոպոսներին հրամայեց  
ժամանել Վաղարշապատ՝ Չունակին կաթողիկոս ընտրելու հա-  
մար: Սակայն, բացառյալ Աղձնիքի ու Կորդուքի հոգևոր առաջ-  
նորդների, Հայաստանի եպիսկոպոսները հրաժարվեցին մայրա-  
քաղաք ժամանելուց, որպեսզի չմասնակցեն ըստ էության հակա-  
թու կաթողիկոսի ընտրությունը, և այդ կերպ այն վիժեցվի ու ա-  
նօրինական համարվի: Թագավորի կամքով Չունակը նշված եր-  
կու եպիսկոպոսների կողմից ընտրվեց Հայոց եկեղեցու գլուխ<sup>28</sup>:  
Ենթադրվում է, որ Չունակի հանդեպ Հայաստանի եպիսկոպոսնե-  
րի ժխտական վերաբերմունքը թեև պայմանավորված էր Կեսարիայի աթոռի  
նկատմամբ նրանց հավատարմությամբ<sup>29</sup>: Իհարկե, Հայոց եկեղե-  
ցին բնավ հակված չէր քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների հետ  
կապերը խզելուն, բայց տվյալ պահին բնավ չէր արժարժվում Կե-  
սարիայի մետրոպոլիտոսության հետ Հայոց եկեղեցու առնչակ-  
ցություն խնդրել, որը հայ-հռոմեական հարաբերությունների  
վատթարացման պայմաններում մղվեց հետին պլան: Ստեղծված  
իրավիճակում Ներսեսի հետևորդ եպիսկոպոսները հայացքները  
չէին ուղղի Կեսարիայի աթոռին, այլ հետևելու էին շնորհազրկ-  
ված, բայց իր ազդեցությունը պահպանած Ներսեսին, որն այդ  
բախտորոշ պահին մոռացություն տվեց Արշակ Բ-ի անարդար վե-  
րաբերմունքն իր հանդեպ և ջանքեր ներդրեց՝ հայ նախարարնե-  
րին նրա շուրջ համախմբելու համար: Դա բխում էր նաև Եկեղե-  
ցու շահերից, որոնք պահանջում էին նեցուկ կանգնել թագավո-  
րին, ամրապնդել Հայոց պետականության հիմքերը, պաշտպանել  
Հայոց աշխարհն անարգ ոտիսից: Ուշագրավ է, որ պարսից ար-  
քայի կողմը հակված հայ նախարարները (որոնք նույնպես ակ-  
նածանր ունեին Ներսեսի հանդեպ), անսալով նրան, դիմեցին  
Շապուհ Բ-ին և կարողացան ետ ստանալ Արշակունյաց հայ թա-  
գավորների ոսկորները, որոնք պարսիկ զորապետը Դարանաղի  
գավառի Անի-Կամախ քաղաքից տեղափոխել էր Պարսկաստան՝  
Հայոց թագավորությունը փառազերծելու ակնկալությամբ: Հայ  
Արշակունիների մասունքները Ներսեսը ամփոփել տվեց Արազա-  
ծոտնի Աղց գյուղում<sup>30</sup>: Սակայն Ներսեսին չհաջողվեց պարսկա-  
մետ նախարարներին հակել հայոց թագավորի կողմը: Փաստոս

<sup>25</sup> J. Markwart, Die Entstehung der armenischen Bistümer, s. 222.

<sup>26</sup> Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 207:

<sup>27</sup> История Византии, I, с. 173.

<sup>28</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, մե, էջ 105:

<sup>29</sup> Տես Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմությանը, էջ 197:

<sup>30</sup> Տես Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Ա, էջ 454:

Բուզանդը վկայում է, որ այդ նախարարները նույնիսկ փորձեցին Ներսեսին համոզել, որպեսզի համազործակցի իրենց՝ Պարսկաստանի հետ դաշինք կնքելու համար: Սակայն խորատես Ներսեսը հասկացավ, թե ինչի է հանգեցնելու նման դաշինքը հեթանոս արքայի հետ, որը ջանում էր այդ կերպ Հայաստանը դարձնել իր արբանյակը՝ նրան լծելով իր քաղաքականության կառքին: Ներսեսը կտրականորեն մերժեց նախարարների առաջարկը, խիստ կշտամբեց նրանց՝ Շապուհ Բ-ին ծառայելու համար և խորհուրդ տվեց հպատակվել միայն հայոց թագավորին<sup>31</sup>:

Ըստ երևույթին Ներսեսը դեմ է եղել նաև Շապուհ Բ-ի մոտ Արշակ Բ-ի և Վասակ սպարապետի մեկնելուն: Դրա կողմնակի ապացույց կարող է ծառայել Փավստոս Բուզանդի մի հաղորդումը<sup>32</sup>, որի համաձայն՝ երբ Շապուհը Տիգրանում Վասակին մեղադրեց պարսից զորքերը կոտորածի մատնելու համար, հայոց սպարապետը պատասխանեց, որ քանի դեռ մեր վրա էր «օրհնութիւն հօրն մերոյ Ներսէսի», Շապուհ Բ-ն պարտութիւն էր կրում հայոց զորքից: Որովհետև ինքն ու Արշակ արքան լսում, հաշիվ էին առնում Ներսեսի խոսքն ու խրատները, ուստի չէին ընկնում արյաց տիրոջ լարած որոգայթը:

Արշակ Բ-ի թագավորության վերջին շրջանում նրա և Ներսես կաթողիկոսի միջև եղած հարաբերությունների վրա որոշ չափով լույս է սփռում Մովսես Խորենացու մի վկայությունը, որի համաձայն՝ Արշակը, տեսնելով, որ իր դեմ թշնամացել են Հռոմի կայսրը, պարսից արքան, հայ նախարարները, Ներսեսից խնդրեց, որպեսզի իրեն հաշտեցնի Հռոմի կայսեր հետ: Թագավորի օգնակոչին արձագանքեցին նաև Հայոց աշխարհի եպիսկոպոսները, որոնք ժողով գումարեցին և Ներսեսի հետ միակամ որոշեցին կատարել Արշակ Բ-ի ցանկությունը: Բայց Ներսեսը դիմեց միակ հնարավոր միջոցին՝ թագավորի հետ նախարարների հաշտեցմանը: Այդ ուղղությամբ նրա ներդրած ջանքերը պսակվեցին հաջողությամբ<sup>33</sup>:

Սակայն Շապուհ Բ-ի նենգադրուժ քաղաքականությունն ի դերև հանեց Հայաստանի ներքաղաքական կացությունն ամրապնդելու ուղղությամբ հայրապետի ներդրած ջանքերը: Շապուհ Բ-ն կարողացավ խաբեությունը իր ցանցը ձգել Արշակ Բ-ին ու սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանին՝ անագորույն ձևով վերջ

տալով նրանց կյանքին, քաղաքականապես և ռազմապես գլխատելով Հայաստանը: Այնուհետև Շապուհի կամքով Հայաստանում գրության տերը դարձան Մեհրուժան Արծրունու և Վահան Մամիկոնյանի շուրջ համախմբված պարսկամետ նախարարները: Մեհրուժանն ու նրա կուսակիցները, ընդառաջելով արյաց տիրակալին, խոստացան Հայաստանում վերականգնել հեթանոսությունը՝ զրադաշտականության ձևով: Իրրև դրա հատուցում, պարսից արքան Մեհրուժանին պսակեց հայոց թագավորի, Վահանին՝ սպարապետի տիտղոսներով: Մեհրուժանն ու իր համախոհները Շապուհ Բ-ի զորագնդերի օգնությամբ իշխանության հասան Հայաստանում՝ փոխարենը ջանալով այն լիովին կտրել Արևմուտքից: Փակվեցին եկեղեցիները, դպրոցներում արգելվեց հունարենի դասավանդումը, հայ հոգևորականները կապանքների մեջ ուղարկվեցին Պարսկաստան, բնակչությանը պարտադրվեց երկրպագել կրակին՝ զրադաշտության նորահիմն պաշտամունքային կենտրոններում<sup>34</sup>: Սակայն երկրում մոլեզնոդ այդ չարարատ իշխանությանը դիմակայում էր քրիստոնեաբարո ժողովուրդը՝ հայրենասեր նախարարների գլխավորությամբ: Հայաստանում պարսից զորքի առկայությունն անշուշտ վկայում էր Մեհրուժանի և նրա կուսակիցների անզորության մասին: Այն նաև նրանց հաղեպ Շապուհ Բ-ի բացահայտ անվստահության դրսևորումն էր:

Պարսից զորքի խժոժությունները Հայաստանում, քաղաքների ավերումը, քաղաքաբնականներին զանգվածաբար Պարսկաստան տարազելը լցրեցին ժողովրդի համբերության բաժակը: Աղետահար Հայաստանի հայրենասեր ուժերը համախմբվեցին ամուսնու շրջմակոծ դահը ժառանգած Փառանձեմ թագուհու շուրջ՝ շարունակելով կենաց ու մահու պայքարը չարազավ ոսոխի դեմ:

Օրհասական այդ պահին Ներսես Մեծը հայրենասեր ուժերի հետ էր և մարտասուռ խախուռյաներով բարձրացնում էր նրանց ռազմի կորովը, գոտեպնդում մոտալուտ օգնության հույսով: Ներսեսին հաջողվեց նախարարներին (որոնց մեջ կային նաև Մեհրուժանին գործակցողներ) համախմբել Փառանձեմի շուրջ: Ամրանալով Արաքսի ափին դանվող Արտազերս ամրոցում՝ նրանք 14 ամիս դիմակայեցին թշնամուն: Բանուկ ճանապարհով հոռմեական զորքը կարող էր օգնության հասնել Արտազերսի պաշտպաններին: Բայց դրա համար հարկավոր էր համա-

<sup>31</sup> Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, IV, ԾԱ, էջ 136-138:

<sup>32</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենու, IV, ԾԳ, էջ 143:

<sup>33</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԻԹ, էջ 292-293:

<sup>34</sup> Փավստոս Բուզանդ, IV, ԾԹ, էջ 151-152:

ձայնությունն եզր գտնել հռոմեական կողմի հետ: Այդ առաքելությունը հաջողությունը կատարեց Ներսես Մեծը՝ անձամբ մեկնելով հռոմեական զորքերի հրամանատար Թեոդոսի մոտ: Վերջինիս նա համոզեց, որ առանց զինական աջակցության Հայաստանը կնվաճվի Շապուհ Բ-ի կողմից և կգառնա կայսրության արևմտյանի դաշնակիցը: Ձեռք բերված համաձայնությունը Ներսեսը Պապ արքայազնին ուղարկեց Հռոմեական կայսրություն, իսկ երբ ընկավ Արտագերսը՝ Պապին հռոմեական զորքով բերեց Վաղարշապատ<sup>35</sup>:

## Գլուխ Է

### Պապ թագավորը և Հայոց եկեղեցին

Ներսես Մեծի ղեկավարական առաքելությունը տվեց իր պտուղները: Վերականգնվեց Հայոց պետականությունը՝ երիտասարդ ու կորովաշատ Պապ թագավորի գլխավորությամբ: Պապն ըստ արժանվույն գնահատեց Ներսեսի գործադրած ջանքերը: Ներսեսի ղեկավարական, քաղաքական հաջող ձեռնարկումները Պապին համոզեցին, որ նա կարողունակ է ոչ միայն հավատի, այլև քաղաքականության ասպարեզում: Ներսեսի օգնությամբ նորընծա թագավորը ջանում էր կյանքի կոչել երկրի պետականության զորացմանը, ինչպես նաև քայքայված տնտեսության վերականգնմանը խթանող գործոնները, ստեղծել քաղաքական, հասարակական կյանքի կայուն հանգրվաններ: Առաջին հերթին անհրաժեշտ էր վերացնել Շապուհ Բ-ի կողմից Հայաստանին սպառնացող վտանգը՝ երկրից վտարելով ոսոխ ուժերին: Ներսես Մեծը եռանդուն ջանքեր գործադրեց այդ ուղղությամբ՝ հայ նախարարներին համախմբելով երիտասարդ թագավորի շուրջը: Հռոմեական զորքը Հայոց սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի (Վասակի որդու) գլխավորությամբ շարժվեց Բաղրևանդ գավառ, որտեղ տեղակայված պարսից զորքը Շապուհ Բ-ին թերևս հույս էր ներշնչում, որ Հայաստանի երբեմնի հեթանոսական կենտրոն հանդիսացող այդ գավառից զբաղաչություն կրոնը կճարակի բովանդակ Հայաստանը՝ ծնկի բերելով քրիստոնեությունն ու Հայ եկեղեցուն, նաև նրանց պատվար Հայոց պետությունը: Սակայն 371 թ. հենց նույն գավառի Զիրավ դաշտում հայ-հռոմեական զորքերը խորտակիչ հակահարվածով ուսանելի դասեր տվեցին Շապուհի հրոսակներին: Այդ փայլուն հաղթանակը կոողներին էր Ներսես կաթողիկոսը, որի հայրենաշունչ խոսքը ոգեպնդեց զորքին, ինչպես նաև Պապին ու նախարարներին: Մարտից առաջ Ներսեսը զորքին խրախույսներ արեց, օրհնեց Մուշեղ սպարապետի գեներալն ու զրոշները, ապա Պապ թագավորի հետ բարձրացավ Նպատ լեռան վրա և ձեռքերը վեր կարկառելով՝ «Հանգոյն նախամարգարէին Մովսիսի», մաղթանքներ վերառաքեց առ Աստված՝ քրիստոնյաների գեներալ հաղթանակի համար<sup>1</sup>:

<sup>35</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԻԹ, էջ 292-293, ԼԶ, էջ 302:

<sup>1</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԼԷ, էջ 304: Տե՛ս նաև Փավստոս Բուզանդ, V, Դ, էջ 163:

Ներսես Մեծի գործուն աջակցությունը և օրհնությունը Մուշեղ սպարապետը ավերել ավելց Հայաստանում Մեհրուժանի հիմնած զրադաշտական կրոնի պաշտամունքային կենտրոնները<sup>2</sup>՝ ջանալով վերացնել Շապուհ Բ-ի կողմից քրիստոնեական հավատքի, Հայոց եկեղեցու դեմ ձեռնարկած բռնարարքների հետքերը: Ներսեսի եռանդուն շանքերով նորովի հառնեց քրիստոնեական հավատքը՝ Հայոց լեռնաշխարհում սփռելով իր հուսավետ ցուրքերը: Քրիստոնեական կրոնի ամրապնդման փաստը լծորդվում էր Հայոց պետականության հիմքերի կայունացման գաղափարի հետ: Փավստոս Բուզանդը գրում է, որ Ներսես կաթողիկոսը և Մուշեղ սպարապետը «գեկեղեցիան նորոգեցին և թագաւորութիւնն»<sup>3</sup>:

Թե՛ Ներսես կաթողիկոսը և թե՛ Պապ թագավորը քաջ գիտակցում էին, որ երկրի հասարակական մթնոլորտն առողջացնելու, ներքաղաքական կացությունը կայունացնելու համար անհրաժեշտ է ժողովրդին լիցքավորել քրիստոնեական կրոնի հոգեներոգ գաղափարներով, որոնք դառնալու էին արհամարհելի աստիճաններին նրան հասցված վերքերի հուսալի սպեղանին: Անշուշտ, հավատի, հասարակական կյանքի այլ ոլորտներում Ներսեսի իրականացրած բարենորոգումները հարակցվում էին նաև եկեղեցու ծիսակարգի, պաշտամունքային արարողությունների կարգավորման, եկեղեցական դասի կենսակերպի բարեփոխման և եկեղեցաշինության հետ առնչվող խնդիրներին: Ինչպես կարելի է կուսակցական մատենագիրներին մոտ եղած սովյալներից, հայոց զգոնամիտ ու հեռատես հայրապետը առաջնահերթ խնդիր էր համարում համազգային միությունն ամրապնդելը, եկեղեցու և պետության համագաղնությունն ապահով հիմքերի վրա դնելը, ժողովրդին թշվառ վիճակից դուրս բերելն ու երկրի միասնական իրավակցությունն ապահովելը: Ինչպես հավաստում է Փավստոս Բուզանդը, «իմաստուն հայրապետ սուրբ Ներսեսը առաջնորդում, լուսավորում ու խրատում էր և կարգավորում: Աղքատների համար նա կառուցեց ապաստարան, ինչպես ի բնե սովորություն էր դարձել: Նա կարգավորեց թագավորության գրությունն ամենաբարի օրենքներով, ինչպես տեսել էր հին թագավորների ժամանակ: Հատկապես նա բարենորոգեց եկեղեցական պաշտամունքի կարգը, եպիսկոպոսների, քահանաների և սարկավազների վիճակը: Նորոգեց ու բարեկարգեց բոլոր եկեղեցիների, վկայարանների

շենքերը»՝ գործադրելով նաև իր դատական իշխանություն լծակները: Պատմագրի արտահայտությունը նա «յորէնսն սաստէր մեծապես»<sup>4</sup>: Որպես դատաստանական բարձրագույն (թագավորից հետո) իշխանություն կրող, Ներսեսը որոշակի քայլեր ձեռնարկեց նաև այդ բնագավառում: Երկրում պատշաճ օրինավիճակ ստեղծելու համար նա շարունակեց նախարարների մեջ սերմանել համերաշխության ոգի: Պապի ու Մուշեղի շուրջ համախմբված նախարարներին հորդորում էր հանդուրժող լինել անգամ Շապուհ Բ-ի հետ համագործակցող Հայ նախարարների, այդ թվում նաև Մեհրուժան Արծրունու կուսակիցների նկատմամբ: Մովսես Խորենացին հավաստում է, որ Սմբատ Բագրատունին Կողովիս գավառում ձերբակալելով Մեհրուժան Արծրունուն՝ անհապաղ մահավճիռ իրագործեց նրա նկատմամբ, քանի որ երկյուղում էր, որ եթե Մեհրուժանին տանի բանակատեղի, «միգուցե Մեծն Ներսեսը փրկի նրան»<sup>5</sup>:

Ներսես Մեծի ջանքերը պսակվեցին հաջողությամբ: Անգամ պարսկամետ նախարարները փորձեցին վերակողմնորոշվել դեպի հայրենասեր ուժերը: Զիրավի ճակատամարտից փոքր-ինչ առաջ, գրում է պատմագիրը, Մեհրուժանն իր լրատարի միջոցով Մուշեղ սպարապետին գաղտնի իրազեկեց, որ «Աղվանքի Ուռնայր թագավորը մեծ պարծանքով քեզ պարգև է խնդրել: Իմացիր քո անելիքը»<sup>6</sup>: Գուցե Մեհրուժանը, ելնելով իր տոհմի և Մամիկոնյանների խնամիություն<sup>7</sup> փաստից, հույս ուներ շահել Մուշեղի բարեհաճությունը և խուսափել հաշվեհարդարից: Թեև Մուշեղը ևս դեմ չէր Մեհրուժանին ներելու մտքին, ինչը նրա կարծիքով կհեռացներ նրա կողմնակիցներին Շապուհ Բ-ից: Հավանաբար, այդ պատճառով էր, որ Պապ թագավորը մի պահ նույնիսկ երկմտեց, թե «բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից Շապուհոյ»: Բայց Ներսեսին հաջողվեց համոզել Պապին, որ զուր են նրա կասկածները: Ուստի վերջինս պատշաճորեն զնահատեց Մուշեղին՝ չմոռանալով նաև, որ նրա շահած հաղթանակներն Աստված հայերին պարգևեց շնորհիվ «Տօր մերոյ սքանչելւոյն Ներսիսի»<sup>8</sup>: Թագավորին և կաթողիկոսին հաջողվեց ամրապնդել երկրի գործուն ուժերի միասնությունը: Դրա շնորհիվ 371 թ. Զի-

<sup>2</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, Ա, էջ 157:

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, V, Ա, էջ 158, ԻԱ, էջ 180:

<sup>5</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԼԷ, էջ 305:

<sup>6</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, Դ, էջ 161-162:

<sup>7</sup> Տե՛ս նույն տեղում, III, ԺԸ, էջ 40-41:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, V, Դ, էջ 167:

րավի ճակատամարտում հայոց բանակը հասավ մեծ հաղթանակի (Հռոմի օգնությունը)<sup>9</sup>: Այդ փաստը վկայում է, որ երկու տարվա ընթացքում (Պապի գահակալելուց ի վեր) հայ նախարարները կարողացել էին համախմբել իրենց ուժերը:

Շապուհ Բ-ի հարուցած պատերազմների հետևանքով բազում աղետների մատնված Հայաստանը հայտնվել էր կործանման եզրին: Պապի և նրան սատարող Ներսես կաթողիկոսի ձեռնարկած միջոցառումները արգասավոր էին երկրի ներքաղաքական կացության բարելավման, պետաիրավական համակարգի ամրապնդման, երկրի փլուզված տնտեսության վերականգնման համար: Այդ խնդիրները ծառայեցին էին թե՛ պետության և թե՛ եկեղեցու առջև: Պետության ու եկեղեցու շահերի ընդհանրությունը մեծապես նպաստեց երկրի վերածնությունը: Այն էպպես թուլացրեց թագավորի ու նախարարների միջև հնարավոր պայքարի ներքին զսպանակները: Ելնելով քրիստոնեության բարոյական հիմունքներից՝ Ներսես Մեծը կամենում էր, որ թագավորը և նախարարները առաջին հերթին իրենց համար որպես ղեկավարող ուղենիշ ունենան ավետարանական պատվիրանը, այն է՝ թագավորը լինի արդարադատ ու բարեմիտ իր ստորադրյալների հանդեպ, իսկ վերջիններս հավատարմորեն ծառայեն նրան, ընթանան «յամենայն ճանապարհս արդարութեան»<sup>10</sup>: Սակայն կաթողիկոսի հակառակորդները նյութեցին դավադիր ձեռնարկումներ ընդդեմ եկեղեցու և նրա առաջնորդի և, անշուշտ, առանց Պապի գիտություն, որոշեցին ասպարեզից վերացնել Ներսեսին:

Հակասական է Փավստոս Բուզանդի մի հաղորդումը, ըստ որի՝ Պապ թագավորն իբր թե «յամենայն ժամ էր թշնամի մեծի քահանայապետին, վասն յանդիմանություն մեղաց իւրոց չարաց՝ զոր պործերն»<sup>11</sup>: Անշուշտ, իրական է է նաև Մովսես Խորենացու հաղորդումն այն մասին, որ Ներսեսը հանդիմանում էր Պապ թագավորին՝ նրա ախտավոր վարքի համար<sup>12</sup>: Վստահությունն էր ներշնչում Փավստոս Բուզանդի մեկ այլ վկայությունը, ըստ որի՝ Ներսեսը կանխավ իրազեկ էր դարձել Պապի կողմից իրեն իբր թե թունախառն գինի մատուցելու մասին, բայց էջը հրաժարվել այն

ըմպելուց<sup>13</sup>: Սակայն եթե իրոք Ներսեսը տեղյակ էր այդ մասին, ինչն<sup>14</sup> պետք է կամուրջն գնար մահվանն ընդառաջ ու դիմեր ինքնասպան քայլի և, դեմ գնալով քրիստոնեության բարոյական նորմերին՝ վերջ տար իր բեղմնավոր կյանքին, որը միայն իրեն էջը պատկանում: Նրա այդ քայլը հակասում էր իր իսկ սերմանած գաղափարներին ու գործունեությանը: Որ Ներսեսը համոզված էջր իր դեմ Պապի նյութած դավի հնարավոր լինելու մեջ, երևում է Փավստոս Բուզանդի կողմից Ներսես Մեծի շուրթերին դրված խոսքերից, որոնք նա արտասանեց «թունալից» գինին ըմպելուց առաջ: Այդ խոսքերից երևում է, որ Ներսեսը բնավ էջի կասկածել, որ Պապը կարող է հակված լինել իրեն թունավորելու մտքին<sup>14</sup>: Հնարավոր է, որ երկրին պատուհասված արհավիրքներից ցնցված և առողջությունը կորցրած կաթողիկոսը կախվածահար է եղել Պապի հրավիրած ճաշկերույթի ժամանակ, որը կայացել է եկեղյաց գավառի Խախ ավանում, Պապի ապարանքում<sup>15</sup>: Հանկարծահաս մահը պատճառ դարձավ, որպեսզի հյուսվի Ներսեսի թունավորման մասին առասպելը, որն, ամենայն հավանականությամբ, ստեղծվեց նրա մահվանից հետո, երբ Պապը կրճատեց եկեղեցու կալվածքները և փակեց Ներսեսի հիմնած բարեգործական հաստատությունները:

Ներսես Մեծի անդուլ ջանքերով Հայոց եկեղեցին վերածվեց հզոր ու ամրակուռ կազմակերպության, որը պետաիրավական և տնտեսական ոլորտներում դարձավ թագավորական իշխանության լուրջ մրցակիցը: Երկրի գանձահասույթային կարիքները պահանջում էին հօգուտ պետական գանձարանի կրճատել եկեղեցու հաստիքներ միջոցները, սահմանափակել նրա հողատիրական իրավունքները: Տնտեսապես թուլացած եկեղեցին հարկ է, որ ստորադասվեր պետական իշխանությանը և համակերպվեր երկրում իրագործվող տնտեսական, պետաիրավական բարեփոխություններին, իհարկե, նաև եկեղեցու այն կացությունը, որը

<sup>13</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԴ, էջ 182-183:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 183:

<sup>15</sup> Յմնտ. Ա. Գարագաշեան, ԲՃՆական պատմություն Հայոց, էջ 145: Ստ. Մալխասյանի կարծիքով՝ Ներսեսի արագահաս մահը տեղի ունեցավ խնջույքի պահին գինու ազդեցությամբ նրա բոջախտի արագ բուժման պատճառով (տես Մովսես Խորենացի, «Հայոց պատմություն», Երևան, 1940, ծան. 299): Հ. Մանանդյանը բողոքովին հիմնագուրկ է համարում Ներսեսի բուժավորման մասին կարծիքը (տես Հ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 216): Միջոցում ոմանք դա ընդունում են իբրև իսկություն (տես Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմություն, էջ 198, և Ալիմեան, Ս. Մաշտոց վարդապետ, կեանքն ու գործունեությունը հանդերձ կենսագրությամբ Ա. Սահակյա, էջ 37-38 և այլն):

9-Վ. Կարթանյան

<sup>9</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԼԷ, էջ 303, Փավստոս, V, Գ, էջ 161 (Փավստոսի մոտ ճակատամարտի վայր է հիշվում Բագավան ավանը):

<sup>10</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԼԸ, էջ 305: Ներսեսի հորդորներն ունեցան դրական ազդեցություն: Պապը Կամսարականներին և ուրիշ տների վերադարձրեց Արշակ Բ-ի օրոք նրանցից խլված հողատիրությունները (Նույն տեղում, էջ 305-306 թթ.):

<sup>11</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԴ, էջ 182:

<sup>12</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԼԸ, էջ 306:

կանխորոշված էր Հայոց թագավորի բարենորոգչական ձեռնարկումներով: Պապի մտահղացումները կենսագործելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր, որ Եկեղեցու գլուխ կանգներ թագավորին սատար կանգնող անձնավորություն: Կաթողիկոսական թափուր գահի արժանավոր թեկնածու էր Ներսես Մեծի 25-ամյա որդին՝ Սահակը, որն ուսանում էր Կ. Պոլսում: Պապը գերազասեց կաթողիկոս նշանակել Աղբիանոսի թոռ Հուսիկ եպիսկոպոսին: Անշուշտ, այն փաստը, որ Պապն անձամբ Հուսիկին կարգեց Հայոց եկեղեցու գլուխ, վկայում է վերջինիս հանդեպ գերակայութուն ունենալու թագավորի վճռականության մասին: Այդ քայլով նա կամենում էր Հայոց եկեղեցին կտրել Կեսարիայի աթոռից և դարձնել ավելի ինքնուրույն, առավել ազգային կազմակերպություն: Հարկ է նշել, որ հայ հոգևորականությունը, հիմնականում ունենալով արևմտյան կողմնորոշում, կամենում էր Հայոց կաթողիկոսական գահին բազմեցնել Լուսավորչի տոհմի ներկայացուցչին: Այս մտայնության կրողն էր նաև հոգևորական դասի ներկայացուցիչ Փավստոս Բուզանդը, որը բացասաբար է արձագանքում Աղբիանոսյան տոհմից Հայոց կաթողիկոս կարգելու իրողությունը՝ դրսևորելով թունալից վերաբերմունք Պապ թագավորի հանդեպ, նրան համարելով Ներսես Մեծի սպանության պատճառ: «Յետ Մահուանն հայրապետին Ներսէսի,- գրում է պատմիչը,- կացոյց թագաւորն Պապ զՅուսիկ եպիսկոպոս, որ էր ի գաւակէ Աղբիանոս եպիսկոպոսին Մանազկերտոյ: Ետ հրաման ունել նմա զտեղի հայրապետացն, իշխել փոխանակ նորա՝ զոր սպան»<sup>16</sup>:

Ներսես Մեծին հաջորդած Հուսիկ Աղբիանոսյանի մասին Փավստոսի ու Խորենացու հաղորդումները տարամիտվում են: Վերջինս Ներսեսի աթոռի ժառանգորդ է հիշում ոչ թե Հուսիկին, այլ Սահակին՝ դարձյալ Աղբիանոսյան տնից: Պատմահայրն այս Սահակին բնութագրում է դրականորեն և շեշտում է «առանց մեծի արքեպիսկոպոսին Կեսարու» նրան հայրապետ կարգելու փաստը<sup>17</sup>: Հ. Մանանդյանի կարծիքով՝ Հուսիկի իսկական անունը պետք է լիներ Իսահակ, որին նա նույնացնում է Սոկրատի «Եկեղեցական պատմության» մեջ հիշատակվող Իսակոկիս եպիսկոպոսի հետ՝ «Հուսիկ» անունը համարելով «Իսահակ»-ի աղավաղված ձևը<sup>18</sup>: Մ. Օրմանյանը Ներսեսի հաջորդին հիշում է Շահակ անու-

<sup>16</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԹ, էջ 190:  
<sup>17</sup> Մովսես Խորենացի, III» ԼԹ, էջ 190:  
<sup>18</sup> Հ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, էջ 217, ծ. 2:

նով, որը համարում է «Սահակ»-ի ստորական այլաձևությունը<sup>19</sup>, ինչը, սակայն, չի վկայված սկզբնաղբյուրներում և չի ապացուցվում<sup>20</sup>: Գուցե «Սահակ»-ը Ներսեսի հաջորդի աշխարհական անունն է:

Կեսարիայի հայրապետի կողմից չձեռնադրվելու և Հայոց թագավորի կողմից կաթողիկոս կարգվելու փաստն ինքնին Հուսիկ հայրապետին ուղղակի կախման մեջ դրեց Հայոց թագավորից: Նման դրուկությունն, անշուշտ, սահմանափակում էր Հայոց եկեղեցու առաջնորդի պետաիրավական, քաղաքական գործառնություններ, բայց այն միաժամանակ կաթողիկոսին ավելի էր մերձեցնում արքունիքին՝ նրան դարձնելով Հայոց թագավորի կամքի գործադրողը հոգևոր-եկեղեցական ոլորտներում: Այս փաստն արտացոլում է գտել Փավստոս Բուզանդի երկում: Հուսիկը, հավաստում է պատմագիրը, «ըստ կամաց թագաւորին միայն ունէր զպատիւն, և կայր ի լուսթեան և ի հանդարտութեան զամենայն աւուրս կենաց իւրոց»<sup>21</sup>:

Պետք է կարծել, որ Հուսիկին Հայոց եկեղեցու գլուխ կարգելը Հետևանք էր նաև Պապի պարսկամետ կողմնորոշման, հոռմեական ազդեցությունից երկիրը ձերբազերծելու նպատակադրման: Կեսարիայում Հայոց կաթողիկոսի ձեռնադրվելու պարագայում սերտանալու էին հայ-հոռմեական եկեղեցական հարաբերությունները, ինչը ներհակում էր հայ-պարսկական մերձեցմանը: Իր հերթին Կեսարիայի աթոռը շահագրգռված էր Հայաստանի Եկեղեցու հետ ունեցած կապերի կայունացմամբ, քանի որ տակավին Հոռմեական կայսրությունում քրիստոնեությունը չէր հռչակվել պետական կրոն (նշենք, որ այն կայսրության պաշտոնական հավատը դարձավ միայն Թեոդոս Մեծի (379-395 թթ.) օրոք)<sup>22</sup>, ուստի քրիստոնեական Եկեղեցիների միությունը հույժ կարևոր էր կայսրությունում այդ կրոնի վերջնական հաղթանակի տեսանկյունից: Այդ պատճառով Կեսարիայի մետրոպոլիտությունը ամեն կերպ ջանում էր հաստատուն հիմքերի վրա դնել Հայ Եկեղեցու հետ ծիսադավանական առնչությունները: Բնականաբար, Կեսարիայի եկեղեցին բացասաբար պետք է արձագանքեր Պապի կողմից Հուսիկին կաթողիկոս ձեռնադրելու իրողությունը:

<sup>19</sup> Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Ա, էջ 250:  
<sup>20</sup> Հմմտ. Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Դ, Երևան, 1948, էջ 103, 348:  
<sup>21</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԹ, էջ 190-191:  
<sup>22</sup> Տես Ստորյա Բուզանդ, I, c. 179-180.

Փալատոս Բուզանդը վկայում է, որ երբ Կեսարիայի հայրապետը տեղեկացավ, որ առանց իր կողմից ձեռնադրվելու Հուսիկը կարգվել է Հայոց կաթողիկոս, անհապաղ գումարեց Կեսարիայի նահանգի եպիսկոպոսների ժողով, որի որոշմամբ ցատունալից մի թուղթ ուղարկեց Հայոց թագավոր Պապին և Հուսիկին՝ վերջինիս զրկելով կաթողիկոսական իրավունքից: Ընդ որում նույն ժողովի որոշմամբ Հուսիկը միայն պետք է ունենար Հայոց թագավորի սեղանի հացը օրհնելու իրավունք և զրկվեր եպիսկոպոսներ ձեռնադրելու իրավագործությունից: Նույն վճռով Հայաստանի հոգևորականները եպիսկոպոսի կարգ ստանալու համար պետք է մեկնեին Կեսարիա և ձեռնադրվեին այնտեղ: Պատմագիրը հավաստում է, որ Կեսարիայի եկեղեցաժողովի այդ որոշումը իրագործվեց, որի հետևանքով Հայաստանի բոլոր զավառներից եպիսկոպոս ձեռնադրվելու համար պարտադիր մեկնում էին Կեսարիա, քանի որ «յայնմ հետէ բարձաւ ի իշխանութիւն յերկրէն Հայոց, այնուհետև ոչ ի իշխէին եպիսկոպոսք ձեռնադրել...»<sup>23</sup>:

Սակայն հիշյալ ժողովը և անձամբ Կեսարիայի Բարսեղ հայրապետն ի գորու չեղան կարգալուծ անելու Հայոց կաթողիկոսին, և միայն Պապ թագավորի կամքը վճռեց Հուսիկին կաթողիկոս կարգելու խնդիրը: Կեսարիայի աթոռը չկարողացավ բեկանել Հայոց թագավորի վճիռը:

Հայաստանի հոգևորականությունը հիմնականում ընդունեց Հուսիկին որպես Հայոց եկեղեցու գլուխ՝ համակերպվելով Պապ թագավորի վճռին: Դրան հապես նպաստեց այն հանգամանքը, որ Հուսիկը տակավին Ներսես Մեծի կենդանության ժամանակ իր դասակիցների մեջ վաստակել էր օրինավոր եկեղեցականի համբավ, ուստի դարձել էր Ներսեսի տեղապահը և նրա մահվանից հետո նստելով կաթողիկոսի գահին՝ պահպանում էր իր նախորդի եկեղեցական, ծիսական բարեկարգությունները, հոգևոր ավանդները՝ իրեն զրսևորելով որպես «այր գովելի և լի առաքինութեամբ և բարեկարգութեամբ կրօնի»<sup>24</sup>: Քանի որ Կեսարիայի մետրոպոլիտը Հայոց եկեղեցու նկատմամբ չուներ կանոնական իրավունքներ, ուստի ի գորու չեղավ կարգավճիռ անել Հուսիկին:

Հայտնի է, որ արիստականությունը հետևորդ Վաղես կայսրը ժխտական վերաբերմունք ուներ քրիստոնեություն մյուս ուղղու-

թյունների նկատմամբ: Հայաստանում հռոմեական զորքերի հրամանատար Տերենտին Կեսարիայի Բարսեղ հայրապետի հղած նամակից<sup>25</sup> կարելի է հետևեցնել, որ կայսեր հրամանով Տերենտը Բարսեղ հայրապետից պահանջել է Հայաստանում կաթողիկոս նշանակել օտար (չույն) եպիսկոպոսի, որին նա հանվանե հիշում է: Այգուհանդերձ Կեսարիայի մետրոպոլիտը չկարողացավ կատարել Տերենտի և Վաղես կայսեր կամքը<sup>26</sup>, քանի որ Հայաստանի անկախ եկեղեցու նկատմամբ նա չուներ նվիրապետական գերակայություն:

Պապ թագավորի վճռական քայլերի շնորհիվ Հայաստանը գերծ մնաց Բյուզանդական եկեղեցու ազդեցությունից: Վաղես կայսրը նույնպես չէր կարող որևէ ձևով ներգործել Հայոց եկեղեցու դիրքորոշման վրա: Վճռորոշ էր Հայոց թագավորի արմատական միջամտությունը եկեղեցական խնդիրներին: Պապը քաջ գիտակցում էր, որ իր եկեղեցական բարեփոխումները իրագործելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր, որ դրանք շոշափեին միայն Հայոց եկեղեցու շահերը, դուրս չգալին Հայոց թագավորի ազդեցության ոլորտից, առիթ չտային արտաքին ուժերի դժգոհություն և քաղաքական տեսակետից անպատեհ միջամտություններին: Դրանք կանխելու համար անհրաժեշտ դարձավ առաջին հերթին Հայ եկեղեցին դուրս բերել Կեսարիայի մետրոպոլիտության ազդեցության ոլորտից, քանի որ վերջինս կարող էր ընդդիմանալ Պապի եկեղեցական բարեփոխություններին՝ դրանք դիտելով որպես երկու աթոռների միջև եղած հարաբերություններին, քրիստոնեական ընդհանուր միությունը ներհակող միջոցառումներ, որոնք կարող էին տեղիք տալ բացասամետ երևույթների քրիստոնեական աշխարհում, անշուշտ, սահմանափակելով նաև Կեսարիայի մետրոպոլիտության իրավասության շրջանակները:

Պապ թագավորը համոզված էր նաև, որ հնարավոր չէ Հայոց եկեղեցին լիովին անջատել Արևմուտքի եկեղեցիներից և դնել մեկուսացման մեջ և որ Տերենտին ու Վաղես կայսրին չպետք է հակադրվել այն պարզ պատճառով, որ Հայաստանում տեղակայված արևելահռոմեական զորքը պատեհ առիթով կարող էր միջամտել Հայաստանի ներքին գործերին: Այդ հանգամանքը նկատի առնելով՝ Պապը զրսևորեց ճկուն մոտեցում, օգտագործելով

<sup>23</sup> Փալատոս Բուզանդ, V, ԻԹ, էջ 190-191:

<sup>24</sup> Սոփերք հայկականք, Է, էջ 27:

<sup>25</sup> J. P. Migne, Patrologiae graecae, t. 32, Turnholti (Belgium), 1961, p. 498-501.

<sup>26</sup> Սույն տեղում:

Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության և Կապադոկիայի մյուս աթոռների միջև եղած հակասություններն ու մրցակցությունը: Ինչպես վկայված է Բարսեղ Կեսարացու մի թղթում (գրված 373 թ.)՝ Պապ թագավորը կաթողիկոս է կարգել Փավստոս եպիսկոպոսին<sup>27</sup> և, ի հակակշիռ Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության, նրան ուղարկել է Կապադոկիայի մյուս աթոռի՝ Անթիմոս մետրոպոլիտի մոտ: Ընդ որում վերջինիս և Բարսեղ Կեսարացու հարաբերությունները ծայր աստիճան սրված էին, ուստի Անթիմոսը սիրով ընդառաջեց Պապին և նրա առաջադրած թեկնածուին՝ Փավստոսին ձեռնադրելով Հայոց կաթողիկոս<sup>28</sup>: Վերջինիս Փավստոս Բուզանդը համարում է հռոմեացի<sup>29</sup>: Հնարավոր է, որ այդ կաթողիկոսը ծագումով Փոքր Հայքից էր և նախկինում առնչվել էր Անթիմոսի հետ: Պապը, անշուշտ, կարող էր նկատի առնել նաև այս հանգամանքը:

Հասկանալի է, Անթիմոսի կողմից Փավստոսին ձեռնադրելու փաստը սահմանափակում էր Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության ազդեցության շրջանակները: Այն նաև խորացրեց Կեսարիայի աթոռի և Հայոց կաթողիկոսության միջև տակավին Հուսիկի օրոք զորացած անջրպետը: Սակայն Կեսարիայի աթոռը կարողացավ իր ազդեցությունը պահպանել հայ հոգևորականության մի զգալի մասի վրա, որը շարունակեց Կեսարիայի մետրոպոլիտոսության հետ ունեցած հոգևոր-ծիսական առնչությունները և, հավանաբար, վերջինիս հորդորելով Փավստոս եպիսկոպոսի փոխարեն Հայոց կաթողիկոսի գահի համար առաջադրել Կյուրեղին, ապա Կեսարիայի Բարսեղ մետրոպոլիտից խնդրեց նրան ձեռնադրել Հայոց հայրապետ: Բարսեղը սիրահոգաբար կերպով արձագանքեց դրան և Հայոց կաթողիկոս ձեռնադրեց Կյուրեղին<sup>30</sup>:

Արդյուք Պապի կողմից Փավստոսին Հայոց կաթողիկոս առաջադրելու փաստը վկայում է հայոց թագավորի կամքով Հուսիկին գահընկեց անելու մասին: Գուցե Հուսիկը հարել է Կեսարիայի աթոռին ներհակող հայ հոգևորականներին: Փավստոս Բուզանդը գրում է, որ Հուսիկը կարգալույծ է արվել Կեսարիայի ա-

<sup>27</sup> Տես Գ. Գեյցեր, Փաւստոս Բիւզանդ... էջ 129-130: Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ այս եպիսկոպոսը ժամանակին եղել էր Ներսես Մեծի գործակիցը: Փավստոս Բուզանդ, VI, Ե, էջ 224:

<sup>28</sup> Գ. Գեյցեր, Փաւստոս Բիւզանդ կամ Գայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւն, էջ 132:

<sup>29</sup> Փավստոս Բուզանդ, VI, Ե, էջ 224:

<sup>30</sup> Գ. Գեյցեր, Գշվ. աշխ., էջ 132-133:

թոռի կողմից<sup>31</sup>: Հուսիկին Պապն էր առաջադրել Հայոց կաթողիկոս, ուստի բնական էր, որ նա կարող էր պաշտպանել նրան: Պապն իր եկեղեցական քաղաքականության մեջ առաջնորդվում էր Հայոց եկեղեցու անկախության գաղափարով: Հայոց հայրապետը պետք է սատարեր Պապի վարած քաղաքականությանը, նրա եկեղեցական բարեփոխումներին և որևէ կերպ չխոչընդոտեր դրանց: Հարկ է նշել, որ հայոց այս եռանդուն թագավորը եկեղեցական իր բարենորոգումները իրագործեց Հուսիկի հովվապետության ժամանակ<sup>32</sup>:

Ստեղծված պայմաններում քաղաքական փոթորիկներից ձերբազերծված Հայոց աշխարհը քայլ առ քայլ բուժում էր իր վերքերը՝ վերականգնելով նախկին հզորությունը: Հարկ է նշել, որ երկրի առջև ծառայած գանձահասուլթային խնդիրները հրամայաբար պահանջում էին գտնել արքունի գանձարանը համալրող նոր և արդյունավետ միջոցներ: Պապ թագավորի եկեղեցական բարեփոխումների առավել ազդու դրապատճառներից մեկը դա էր: Պետական գանձարանը Շապուհ Բ-ի աղետահարույց արշավանքների հետևանքով լիովին դատարկվել էր, ուստի բավարար միջոցներ չէր կարող ընձեռել կազմալուծված պետության, հատկապես բանակի կարիքները հոգալու համար:

Եկեղեցու հասուլթաների, նրա պետական լայն իրավազորության սահմանափակմանը հետամուտ էին հատկապես պարսկասեր հայ նախարարները՝ հայր մարգարեի գլխավորությամբ, որոնք օգտվելով պարսից արքայի հանդեպ Պապ թագավորի դրական վերաբերմունքի փաստից՝ զիմեցին առավել գործուն միջոցների՝ Հայ եկեղեցու նյութական հնարավորությունները և պետաիրավական ընդլայնվող դորձառնություն ոլորտներն ըստ ամենայնի սահմանափակելու համար: Այդ նպատակով նրանք առաջին հերթին անհրաժեշտ համարեցին վերացնել պետաիրավական ասպարեզում և անձամբ Պապ թագավորի վրա եկեղեցու ազդեցությունը:

Պապ թագավորի եկեղեցական քաղաքականությունը հետապնդում էր նաև Հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունն ապահովելու, այն պետության գաղափարական հենասյունը դարձնելու հեռամետ նպատակներ: Այդ քաղաքականության մեջ, անշուշտ,

<sup>31</sup> Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԹ, էջ 190:

<sup>32</sup> Համաձայն Մովսես Խորենացու մի վկայության՝ Հուսիկը (Սահակը) գահակալել է չորս տարի (Մովսես Խորենացի, III, ԼԹ, էջ 306), մինչդեռ Փավստոս Բուզանդի հաղորդումից երևում է, որ Հուսիկի կաթողիկոսությունը ավելի կարճատև է եղել:

վճռականը պետական, գանձահաստիքային շահախնդրություններն էին: Հարկ է նշել, որ տակավին Ներսես Մեծի օրոք ստեղծված բարեգործական հաստատությունների լայն ցանցը կլանում էր մեծ միջոցներ, որոնց կարիքը խիստ անհրաժեշտ էր աղետահար երկիրը ֆինանսապես կենսունակ դարձնելու, անտեսությունը զարկ տալու, բանակի և պետության կարիքները հոգալու համար: Բացի այդ, նշված հաստատությունները էականորեն նպաստում էին Եկեղեցու հեղինակության մեծացմանը: Այս բոլոր հանգամանքները նկատի առնելով՝ Պապն իր բարեփոխությունների սուր ծայրն առաջին հերթին ուղղեց այդ հաստատությունների դեմ: Դրանց մեծ մասի գործունեությունը դադարեցվեց թագավորի հրամանով: Երկրի գրեթե բոլոր գավառներն ընդգրկած այդ համարձակ ու նախադեպը չունեցող միջոցառման շնորհիվ հօգուտ թագավորական գանձարանի խնայվեցին նյութական մեծ միջոցներ, որոնք հնարավորություն ընձեռեցին թեթևացնելու երկրի վրա ծանրացած հարկային բեռը: Ներսեսի հիմնած հաստատությունների վերացումը համընկնում էր երկրի գանձահաստիքային շահերին, քանի որ դրանց մեծ մասը (հատկապես աղքատանոցները) վերածվել էին անբանների, պորտաբույծների հանգրվանների, որոնք խժոժում էին պետության, նաև Եկեղեցու հաստիքները: Բնականաբար, հարկային բեռի թեթևացման շնորհիվ երկրի բնակչությունը դրականորեն պետք է արձագանքեր Պապ թագավորի բարենորոգչական ձեռնարկումներին:

Սակայն Պապի եկեղեցական բարենորոգումները միայն այդքանով չսահմանափակվեցին: Թագավորի հիմնական նպատակը Եկեղեցու տնտեսական հզորության հիմքերը խախտելն էր: Այդ նպատակադրումով բռնագրավվեցին եկեղեցական հողատիրությունները: Պապն արքունիքի օգտին Եկեղեցուց խլեց տակավին Տրգատ Մեծի կողմից նրան հատկացված յոթական հողաբաժիններից հինգը, կրճատեց նաև Եկեղեցուն տրվող հարկերը՝ տասանորդը և պտղին<sup>33</sup>:

Եկեղեցու կալվածքների կրճատումը տեղիք տվեց հոգևորականության բուռն դժգոհության: Այդ հողի վրա հերյուրվեց Պապի կողմից Ներսես Մեծին թունավորելու առասպելը: Սակայն Պապը ջանում էր, որքան հնարավոր է, չսրել Հայոց եկեղեցու և պետության միջև եղած հարաբերությունները: Նա հաշվի էր առնում նաև այն հանգամանքը, որ իր բարենորոգումներին բացա-

<sup>33</sup> Փալստոս Բուզանդ, V, LU, էջ 194:

սաբար կարող են արձագանքել նաև քրիստոնեական աշխարհի քույր եկեղեցիները: Դա կանխելուն էր նպատակաուղղված Փալստոս եպիսկոպոսին ձեռնադրվելու համար Կապադովկիա ուղարկելը: Պապը, ինչպես տեսանք, չարգելեց նաև եպիսկոպոս ձեռնադրելու համար հայ հոգևորականների՝ Կեսարիա մեկնելը: Ընդ որում Հայոց եկեղեցին չխզեց ծիսական-դավանաբանական առնչությունները Կեսարիայի մետրոպոլիտանության հետ, նույնիսկ ընդունեց ի գործադրություն Բարսեղ Կեսարացու հեղինակած կանոնները<sup>34</sup>:

Պապի եկեղեցական բարեփոխումները թեև թուլացրեցին Հայոց եկեղեցու տնտեսական հիմքերը, սակայն նպաստեցին թագավորական իշխանության գորացմանը, երկրի տնտեսական հոգսերի թեթևացմանը: Պապ թագավորի ջանքերով Հայոց եկեղեցին դարձավ ինքնուրույն: Դա, անշուշտ, կարևոր նշանակություն ունեցավ նրա հիմքերի ամրապնդման համար: Պապի բարեփոխումներից հետո Եկեղեցին չհակադրվեց Հայոց թագավորին և շարունակեց սատարել երկրի միասնության պահպանման ուղղությամբ Պապի քաղաքական ձեռնարկումներին: Պապը նախանձախնդիր էր նաև հարևան երկրներում քրիստոնեության տարածմանը: Նրա թագավորության վերջին շրջանում Աղվանքի Ուռնայր թագավորը, Հայաստանում մկրտվելուց հետո, Աղվանքում քրիստոնեությունը հռչակեց պետական կրոն<sup>35</sup>:

<sup>34</sup> Տե՛ս Կանոնագիրը Հայոց, հ. Ա, էջ 334 և հտ.:

<sup>35</sup> Տե՛ս Գ. Սվազյան, Ավատատիրական հարաբերություններն Աղվանքում և քրիստոնեության հռչակումը որպես պետական պաշտոնական կրոն («Պատմա-բանաս. հանդես», 2003, № 3, էջ 178-180):

Գլուխ Ը

Սահակի ու Մաշտոցի լուսավորչական առաքելության սկիզբը

Պապին հաջորդած Վարազդատ թագավորի օրոք (374-378) Հայոց եկեղեցին գլխավորում էր Զավեն Աղբիանոսյանը: Կաթողիկոսական գահի բնական հաջորդ կարող էր լինել Ներսես Մեծի որդին՝ Սահակը, սակայն Լուսավորչի տոհմի զավակը չէր համապատասխանում Վարազդատի քաղաքական ծրագրերին: Վերջինս Սասանյան դուռն հետ հարաբերությունները չսրելու համար կաթողիկոս առաջադրեց Աղբիանոսյանին:

Զավենի հայրապետությունը դրվում է 377-381 թվականներին<sup>1</sup>: Մովսես Խորենացին վկայում է, որ Զավենը զահակալել է Վարազդատի թագավորության երկրորդ տարում՝ կաթողիկոսական պաշտոնը վարելով չորս տարի<sup>2</sup>, իսկ ըստ Փավստոս Բուզանդի «ամս երես»<sup>3</sup>: Ըստ այդմ Զավենը կաթողիկոսի պաշտոնը վարել է 375-378 (կամ 379) թվականներին: Վարազդատի հաջորդ Արշակ Գ-ն մանկահասակ էր, չէր միջամտում եկեղեցու գործերին: Երկրի փաստական կառավարիչ Մանվել Մամիկոնյանը թեև հետևում էր Ներսես Մեծի պատվիրաններին և հարգալիք վերաբերմունք ուներ նրա կենսագործած բարեփոխությունների նկատմամբ<sup>4</sup>, սակայն նա ևս չփորձեց Սահակին առաջ քաշել Հայոց հայրապետի պաշտոնին: Իբրև տոհմիկ գինյորական, Մանվելը հավանաբար հանդուրժել է հոգևոր դասի միջավայրում գինյորական հանդերձներ (թերևս նաև որոշ կարգ) մտցնելու Զավենի նորամուծությունը: Զավենը, գրում է պատմագիրը, «բոլոր քահանաներին սովորեցրեց գինյորական հանդերձներ հագնել» և ինքն էլ մուշտակ էր կրում և նրանով բեմ էր ելնում<sup>5</sup>: Մանվելն ընդհանրապես բարեհաճ վերաբերմունք ուներ եկեղեցու նկատմամբ: Մահվան անկողնում նա իր ունեցվածքից «չատ մասեր տալիս էր եկեղեցիներին, վկայարաններին, բազում գանձ էլ տա-

<sup>1</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, III, Ա, էջ 267:  
<sup>2</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, Խ, էջ 309:  
<sup>3</sup> Փավստոս Բուզանդ, VI, Բ, էջ 223:  
<sup>4</sup> Նույն տեղում, V, ԽԴ, էջ 218:  
<sup>5</sup> Նույն տեղում, VI, Բ, էջ 223:

լիս էր Քահանայապետներին»<sup>6</sup>: Այս վկայությունից կարելի է հետևեցնել, որ Մանվելը նյութապես սատարել է Հայ եկեղեցուն, հոգևոր դասին:

Զավենը և նրան հաջորդած Շահակն ու Ասպուրակեսը (Աղբիանոսյան տոհմից), ինչպես կարելի է մահաբերել Փավստոս պատմիչի ընձեռած տվյալներից, ձեռնադրվելու համար չեն մեկնել Կեսարիա և ոչ էլ ծիսական բնույթի առնչություններ են ունեցել այդ աթոռի հետ: Հոգևորականների կողմից գինյորական հանդերձներ հագնելու սովորությունը հետագայում վերացվեց Սահակ կաթողիկոսի կողմից<sup>7</sup>, որը հետամուտ էր եկեղեցու ինքնուրույնության և հեղինակության բարձրացման ավելի գործունե ու բանական միջոցներին:

Ասպուրակեսի կաթողիկոսության ժամանակ 381 թ. Կ. Պոլսում կայացավ քրիստոնեական եկեղեցիների երկրորդ տիեզերաժողովը, որտեղ դատապարտվեց հոգեմարտությունը՝ Մակեդոնի ուսմունքը, որը ժխտում էր Սուրբ Հոգու կատարյալ Աստվածությունը և համագոյությունը: Ժողովը հավատի նոր հանգանակ չընդունեց, բայց վերահաստատեց Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովում ընդունված հավատաբար: Թեև հայ հոգևորականները չմասնակցեցին Կ. Պոլսի այդ տիեզերաժողովին, բայց առանց վերապահության հավանություն տվեցին զրա որոշումներին, ինչպես նաև ընդունեցին կանոնախմբին<sup>8</sup>: Հավաստելով իրենց հավատարմությունը համաքրիստոնեական ավանդներին և Նիկիայի ժողովում ընդունված Հավատո հանգանակին, որին Հայ եկեղեցին ընդմիշտ հավատարիմ մնաց, հակառակ դավանաբանական արակարծություններին:

Սակայն հետզհետե Հայոց աշխարհի երկնակամարը մթազնում էր քաղաքական փտանգավոր թուխպերից: 385 թվականին վախճանվեց Մանվել Մամիկոնյանը՝ Հայոց թագավորությունը վերահաս վրուզումից փրկող արիակամ զորապետն ու խորատես քաղաքագետը: Սկսվեց Հայաստանը մասնատելու ցավազին ընթացքը, որն ի վերջո հանգեցրեց Արշակունիների Հայոց թագավորության քաղաքական կազմալուծման: Հայ նախարարների պարսկամետ թեև հրաժարվեց Պապի որդի Արշակ Գ-ին ճանաչել Հայոց թագավոր, ուստի վերջինս իր կուսակից նախարարների հետ հեռացավ հռոմեական կողմը և թաղավորեց կայսրության

<sup>6</sup> Նույն տեղում, V, ԽԴ, էջ 218:  
<sup>7</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԽԹ, էջ 320:  
<sup>8</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 273-276:

կազմում ընդգրկված հայկական գավառներում: Հայ նախարարների կամքով պարսից արքա Շապուհ Գ-ն իր ազդեցություն ունեցող տեղում գտնվող Հայաստանի վրա թագավոր նշանակեց Խոսրով Արշակունուն<sup>9</sup>: Այդպիսով կանխորոշվեց Հայաստանի բաժանումը երկու հզորագոր պետությունների միջև: Այն պաշտոնապես օրինականացվեց 387 թ.<sup>10</sup> հեղաշրջելով Հայաստանի քաղաքական ճակատագիրը: Հայաստանի առաջին բաժանումը սպառնում էր կազմալուծել նաև Հայ եկեղեցին:

Հայոց Արշակունիների թագավորությունը թևակոխեց հոգևորքի շրջանը: Այդ բախտորոշ պահին ժողովրդին հասած բոլոր փորձությունների դառն բաժակը ճաշակեցին նրա լավագույն տնեջերի ուխտյալ ջահակիրներ Սահակ կաթողիկոսն ու Մեսրոպ Մաշտոցը: Հայաստանի առաջին բաժանման տարում՝ 387 թ., վախճանվեց Ասպուրակես կաթողիկոսը: Պահը բախտորոշ էր, և այն ստույգ ըմբռնելով՝ հայոց թագավոր Խոսրովը, հայ նախարարների մի մասի և հոգևոր դասի կամակերպմամբ Հայոց կաթողիկոսի պաշտոնում առաջադրեց Լուսավորչի տան վերջին ներկայացուցիչ Սահակին<sup>10</sup>: Ստեղծված պայմաններում Հայոց եկեղեցին դիտվում էր օտարին դիմակայող այն ուժը, որը պետք է նպաստեր երկրի տկարացած պետականության ամրապնդմանը: Տվյալ պահին վճռորոշ գործոն էր հոգևոր անկախության գաղափարը, որպես զորավոր հակալիք հարևան հզոր պետությունների հարածուն ազդեցության: Եկեղեցին լծվեց երկրի հոգևոր և քաղաքական անկախության պահպանման, համազգային միությունների ամրապնդման գործին: Այդ մտայնության հետևանքների վրա հետագայում կյանքի կոչվեց Սահակին վերագրված տեսիլքը, ուր զրսեկորվեցին ժողովրդի քաղաքական երազները, նրա պատմական լավատեսությունը:

Սահակի կաթողիկոս ընտրվելը պատահաբան էր ու նպատակալաց: Դրան էին սպասում ոչ միայն ազատագրյալ խավերը, այլև հասարակ ժողովուրդը: Սահակի մասին ավանդական պատմության մեջ ասվում է, որ նա «գեղեցկագարդ փառօք երևեալ միշտ ի գլուխ ժողովրդեան իւրոյ»՝ հանդես գալով իբրև «ճշմարտության մշտական պաշտպան»<sup>11</sup>: Սակայն Հայաստանի բաժանումից հետո պարսից արքան իրեն իրավունք էր վերապահում

քմահաճորեն փոխել հայ հոգևոր և աշխարհիկ գահակալներին: Հայոց Խոսրով թագավորը փորձեց մերձենալ Բյուզանդիային, բայց անմիջապես գահընկեց արվեց արյաց տիրակալի կամքով: Պատճառներից մեկը Խոսրովի կողմից ինքնազլխորեն, առանց Շապուհ Գ-ի կամքը հաշվի առնելու, Սահակին Հայոց կաթողիկոս նշանակելն էր: Խոսրովը նետվեց Անհուշ բերդ, և հայ նախարարների խնդրանքով թագավոր նշանակվեց նրա եղբայր Վուստրիան<sup>12</sup>: Վերջինս զգուշավոր քաղաքականություն էր վարում պարսից դառն հանդեպ, ուստի երբ Սահակը նրանից խնդրեց հայոց սպարապետ նշանակել իր դստեր՝ Սահականույշի ամուսին Համազասպ Մամիկոնյանին, մերժում ստացավ: Սահակը Վուստրիանույշի թղթերով մեկնեց Սասանյան թագավոր Վուստրիանի մոտ: Վերջինս բարեհաճորեն կատարեց կաթողիկոսի խնդրանքը: Համազասպ Մամիկոնյանը հաստատվեց հայոց սպարապետ, ետ վերադարձվեցին կամսարականներից ու Ամատունիներից խլված հողատիրությունները<sup>13</sup>: Արյաց տիրակալն անշուշտ առաջնորդվում էր քաղաքական որոշակի նկատառումներով: Տվյալ պահին Հայաստանի արտաքին քաղաքական կյանքում վճռորոշ էր Հայոց կաթողիկոսի խաղացած դերը: Արյաց արքան երկյուղում էր, որ Սահակի հանդեպ անբարյացակամ վերաբերմունքը կարող է Հայաստանը կողմնորոշել դեպի հավատակից Արևելահռոմեական կայսրություն: Վուստրիան կասկածելու հիմքեր ուներ: Նույն ժամանակ Սահակի ջանքերի շնորհիվ Վուստրիանույշի իշխեց ոչ միայն Հայաստանի պարսկական, այլև բյուզանդական բաժնում՝ հարկ վճարելով թե պարսից արքային, թե Բյուզանդիայի Արևելիոս կայսրին<sup>14</sup>: Ընդառաջելով Սահակին՝ արյաց արքան բարկության կայանակյաց Խոսրով թագավորի վիճակը:

Սահակը Մամիկոնյաններին համարում էր Լուսավորչի տան հոգևոր ավանդների պահպաններ: Ուստի նա Վուստրիան արքայից խնդրեց «Մամիկոնյան տոհմը վեր բարձրացնել, որպեսզի կարգվեն հինգերորդ գահին հայ նախարարների մեջ»<sup>15</sup>: Այդպիսով Սահակը հաստատել տվեց Արշակունի թագավորի ժամանակ գոր-

<sup>9</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԽԲ, էջ 311:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, ԽԲ, էջ 320:

<sup>11</sup> Տես Պատմութիւն վասն սրբոյն Ասիական հայրապետին և Մեսրոպայ վարդապետին («Սովիեր հայկականք», Բ, էջ 6):

<sup>12</sup> Ղազար Փարպեցի, I, Թ, էջ 12, Մովսես Խորենացի, III, Ծ, էջ 321:

<sup>13</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԱ, էջ 322-323: Պատմիչն այս ժամանակ պարսից արքա է հիշում Արտաշիրին, ով ավելի վաղ էր թագավորել (379-383 թթ.): Իրական ընկած անցքերը կատարվել են Վուստրիանի (388-399 թթ.) օրոք:

<sup>14</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԱ, էջ 324:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 323:

ծող Հայ նախարարական գահակարգը, որը գրեթե նույնությամբ պահպանվեց մարզպանական Հայաստանում:

Սահակ կաթողիկոսը իր շուրջ համախմբեց հայրենասեր ուժերին, նոր շունչ ու ոգի հաղորդեց հայրենի հողեր կեցությանը, հիմք դրեց ժողովրդի մտավոր գարթոնքին՝ դառնալով նրա իմաստության առաքյալը: Ժողովուրդը անքնին հավատով ընդունեց նրա պատգամները և փարվեց նրա գլխավորած Հայ Առաքելական եկեղեցուն:

Սահակն իր հետևորդների մեջ վաղ նկատեց Մեսրոպ Մաշտոցի մտավոր եռանդն ու հոգու թռիչքը՝ նրան վստահելով առավել դժվարին ու վտանգահարույց ձեռնարկումներ: Սահակի հրամանով Մաշտոցը քարոզչության մեկնեց Գողթն գավառ, որը հայտնի էր զիցական ավանդույթներով և հեթանոսական կենցաղով: Հավանաբար, Սահակը Մաշտոցին Գողթն առաքելուց առաջ ձեռնադրեց քահանա: Մաշտոցի աշակերտ և կենսագիր Կորյունն այս մասին ոչինչ չի հաղորդում: Նրան լրացնում է Եղնիկ երեցը, որի գրչին է պատկանում Հայոց կաթողիկոսների համառոտ պատմությունը: Այն գետեղված է Սամուել Անեցու երկասիրության մեջ (էջ 266-268) «Նշանագիր կարգաց բանից Եղնիկանի երիցու» վերաանությունը: Այդտեղ նշվում է, որ Մաշտոցն «էստ զձեռնադրություն երիցութեան ի նմին Սահակայ կաթողիկոսի»<sup>16</sup>:

Թեև Կորյունը գրում է, որ Գողթնում Մաշտոցն իր աշակերտների հետ տեղի բարեպաշտ իշխանի աջակցությամբ գավառի բոլոր բնակիչներին «իրենց հայրենական ավանդույթներից ու սատանայական զիվապաշտ ծառայությունից հանեց և շուռ տվեց Քրիստոսի հնազանդությունը», սակայն մատենագրի հետագա շարադրանքից երևում է, որ Գողթնում Մաշտոցի քարոզչությունը չի տվել սպասված պտուղները<sup>17</sup>: Իր քարոզչական առաքելության ընթացքում Մաշտոցը դժվարություններ կրեց նաև Հայաստանի մյուս շրջաններում, հատկապես այն պատճառով, որ «ինքն էր թե կարգացողը և թե թարգմանողը, և եթե մեկ ուրիշն էր ընթերցում իր բացակայության ժամանակ, ժողովուրդը չէր հասկանում ասվածը, թարգմանիչ չլինելու հետևանքով»: Հենց այդ պատճառով էլ, ինչպես հավաստում է Խորենացին, Մաշտոցը հղացավ Հայոց այբուբեն ստեղծելու գաղափարը<sup>18</sup>: Նա հասկա-

ցավ, որ Հայաստանը պարուրած զիցական մթնոլորտը ցրելու համար անհրաժեշտ են հոգևոր ազդու կովաններ: Ցանկալի ելքը գտնելու համար Մաշտոցը դիմեց Սահակ կաթողիկոսին: Եվ, հաղորդում է Կորյունը, բազում օրեր նույն հոգսերի մեջ ընկղմվելուց հետո, Մաշտոցը մեկնեց «Մեծ Հայքի սուրբ կաթողիկոսի մոտ, որի անունը Սահակ էր, որին և պատրաստ ու հավան գտավ նույն հոգսի համար»: Եվ «աւուրս բազումս» տրվելով դարակազմիկ խոհերի՝ երկուսով զբաղվեցին այդ խնդրի լուծմամբ ու հանգեցին հայրենի գրեր ստեղծելու մտքին: Ըստ երևույթին Սահակն ու Մաշտոցը իրենց մտահղացումը կիսել են նաև հոգևոր դասի մյուս ներկայացուցիչների հետ՝ Վաղարշապատում գումարելով նրանց «աշխարհահոգ խորհուրդը»<sup>19</sup>: Սահակն ու Մաշտոցը գրերի գյուտի գաղափարին հանգել են իրարից անկախ: Մովսես Խորենացին գրում է, որ երբ Մաշտոցը եկավ Սահակի մոտ՝ հայրենի գրերի առիթով, տեսավ, որ նա շատ է փափագում ունենալ հայերեն նշանագրեր<sup>20</sup>: Սահակն ու Մաշտոցը, գրում է Կորյունը, «շատ հարցուփորձով ու որոնումներով զբաղվեցին և կրեցին բազում տառապանքներ, այս իրենց կանխավ ցանկացածի մասին իրազեկեցին Հայոց թագավորին, որի անունն էր Վռամշապուհ»<sup>21</sup>: Այս փաստը վկայում է, որ Սահակն ու Մաշտոցը համոզված էին, որ պետությունը սատար կկանգնի իրենց ձեռնարկումներին: Վռամշապուհը դրսևորեց քաղաքական իմաստություն և ամենայնիվ օժանդակեց նրանց, ըստ կարելիության խուսափելով Սասանյան արքայի վարած քաղաքականությունը հակադրվելուց, քանի որ փոքր սխալը կարող էր խափանել Հայոց գրերի ստեղծման գործը: Վերոնշյալ ժողովին նա նույնիսկ չմասնակցեց: Այնտեղ չեն հիշվում նաև նախարարներ: Ժողովն ընթացավ խիստ գաղտնի պայմաններում, քանի որ նրա մասնակիցները համոզված էին, որ պարսից արքունիքը դժկամությամբ է ընդունելու հայերեն գրեր ստեղծելու մասին որոշումը: Ժողովում վճռական էր անշուշտ ասորի հոգևորականության կարծիքը: Վերջինս իր ազդեցությունը պահպանելու նպատակով ջանում էր Հայաստանում կիրառել ասորերեն գրեր: Հայ հոգևորականներն ստիպված էին համաձայնվել նրանց հետ նախ այն պատճառով, որ ասորերենը քրիստոնեաբանության լեզու էր՝ պաշտոնապես ընդունված Պարսկաստանում: Սասանյան արքու-

<sup>16</sup> Սամուել Անեցի, էջ 267:

<sup>17</sup> Կորյուն, էջ 40-41:

<sup>18</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԽԵ, էջ 317:

<sup>19</sup> Կորյուն, էջ 42:

<sup>20</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԽԵ, էջ 320:

<sup>21</sup> Կորյուն, էջ 42:

նիքի հովանավորությամբ Հայաստանում այդ լեզվով էին տարվում քարոզչական, ժամասացության և կրթա-լուսավորչական աշխատանքները: Բացի այդ, ասորական քրիստոնեությունը վտանգավոր չէր Պարսկաստանի համար, քանի որ այն չէր կողմնորոշվում զեպի հունա-հռոմեական աշխարհը: Վռամշապուհ արքան անշուշտ, վերահասու էր այդ իրողությունը, ուստի հենց նրա հորդորով որոշվեց Աղձնիքի եպիսկոպոս Դանիել ասորու մոտից բերել հայերեն համարված նշանագրերը<sup>22</sup>, որոնք իրականում ասորերեն գրեր էին:

Վերը նշված ժողովին մասնակից և Հայաստանում պաշտոնավարող ասորի կղերականները հակված էին ասորական քրիստոնեությունը հովանավորող Սասանյան արքայի կողմը: Անշուշտ, Դանիելյան տառերի վերաբերյալ իր առաջարկով Վռամշապուհը կամենում էր ընդառաջել ասորի կղերին, որպեսզի չհարուցի պարսից արքայի կասկածանքները: Մինչդեռ Սահակն ու իր հետևորդներն ունեին արևմտամետ կողմնորոշում, ուստի ժողովում անխուսափելի են դարձել բուռն վեճերը, որոնք հանդարտեցնելու համար Սահակը, որ միշտ խաղաղաբար էր, ստիպված էր համաձայնվել դրա որոշման հետ:

Մովսես Խորենացին լրացուցիչ մանրամասներ է հաղորդում Դանիելյան նշանագրերը Հայաստան բերելու հանգամանքների մասին: Ըստ նրա վկայության՝ Վռամշապուհը մոտավորապես 403 թ. պարսից Վռամ արքայի կողմից ուղարկվում է Միջագետք, որպեսզի միջնորդի ու դադարեցնի հույների ու պարսիկների միջև ընթացող պատերազմը: Հենց այդ ժամանակ էլ նա ծանոթանում է Դանիել ասորու հետ և տեղեկանում նրա մոտ եղած հայերեն նշանագրերի մասին<sup>23</sup>: Քանի որ Խորենացու աղբյուրը Կորյունն է, որի մոտ նման հաղորդում չկա, ուստի պետք է կարծել, որ պատմաճոր վերոհիշյալ հաղորդումը հեղինակի կողմից արված հավելում է և նպատակ է ունեցել շեշտելու հայոց թագավորի խաղաղած աջառու գերը բյուզանդա-պարսկական հարաբերություններում, ինչը, իհարկե, չի համապատասխանում Վռամշապուհի քաղաքական համեստ գործունեությունը:

Դանիելյան կոչված նշանագրերը հուսախաբեցին թե հայոց թագավորին և թե կաթողիկոսին ու Մեսրոպ Մաշտոցին: Թեև Կորյունը վկայում է, որ այդ նշանագրերով շատերը սովորեցին

<sup>22</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 43-45:

<sup>23</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԾԲ, էջ 325:

գրել, կարդալ, և Մաշտոցը երկու տարի դրանցով ուսուցչություն արեց՝ վաստակելով վարդապետության աստիճան, սակայն դրանք ըստ էության հայերեն չէին, այլ վերցված էին «յայլոց դպրութեանց»<sup>24</sup>, այսինքն ստեղծված էին այլ լեզվի (ասորերեն) դպրության համար, ուստի չէին արտահայտում հայոց լեզվի բոլոր հնչույթները:

Սակայն Սահակի ու Մաշտոցի երկաթյա կամքն ու իմաստուն խոհուճներն ի վերջո գտան դրական ելքը, զեպի որը տանող ճանապարհը ընկած էր քրիստոնեաբանական գիտություն նշանավոր կենտրոն Եդեսիայի վրայով: Այդ քաղաքը հայտնի էր աստվածաբանական դպրոցով, որը հիմնվել էր Դ գարում, Եփրեմ Ասորու կողմից: Ասորի և հույն հոգևորականները Դ-Ե դարերում պայքարում էին Հայաստանում իրենց դիրքերն ամրապնդելու համար: Ասորի հոգևորականությունը Սասանյանների օգնությամբ ջանում էր Հայաստանը դերձ պահել բյուզանդական ազդեցությունից<sup>25</sup>: Եդեսիան գտնվում էր Պարսկաստանի կազմում: Այդ հանգամանքը հայերին դյուրություն էր ընձեռում առանց Սասանյան դռան կասկածանքը հարուցելու, դավանաբանական և մշակութային առնչություններ ունենալ Եդեսիայի ասորի հոգևորականության հետ: Սասանյան դուռը Եդեսիայում կատարված գրական, մշակութային ձեռնարկումները զիտում էր որպես Բյուզանդիայի և նրա Եկեղեցու դեմ ուղղված միջոցառումներ, ուստի արգելքներ չէր հարուցում դրանց նկատմամբ: Բացի այդ, անհրաժեշտ էր համաձայնության եզրեր ձեռք բերել Ասորի եկեղեցու հայերի հետ, որով իսկ հնարավոր կդառնար ներգործել Հայաստանի ասորի հոգևորականների վրա և մարել տալ նրանց ընդդիմությունը<sup>26</sup>: Ուստի Մաշտոցն ու իր աշակերտները հայոց թագավորի և կաթողիկոսի կամքով հայոց գրերն ստեղծելու համար մեկնեցին Եդեսիա: Հենց այնտեղ էլ Մաշտոցը հորինեց հայկական նշանագրերը:

Կորյունը և նրանից օգտված Խորենացին ու Ղազար Փարպեցին հավաստում են, որ Եդեսիայում հայերեն գրերն ստեղծելուց հետո Մաշտոցն իր աշակերտներին մի մասի հետ մեկնեց Մամոսատ քաղաք, որն այդ ժամանակ Բյուզանդիայի Եփրատեսիա նահանգի կազմում էր: Այս քաղաքում հայերեն գրերը հույն գե-

<sup>24</sup> Կորյուն, էջ 44, 46:

<sup>25</sup> Հմմտ. Ե. Տր-Միմասեան, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորոց եկեղեցիների հետ, էջ 11-12:

<sup>26</sup> Տե՛ս Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 188-189:

10-Վ. Արղղանյան

դագրի միջոցով կատարյալ տեսքի բերելուց հետո Մաշտոցը վերադարձավ Հայրենիք և Սահակի հրամանով լծվեց դպրոցական գործին:

Հայոց գրերի գյուտով հայ ժողովուրդը ձեռք բերեց դոյապահպանման գորեղ կովաններ: Հայ Առաքելական Եկեղեցին օժտվեց հոգևոր այն ներուժով, որը դարձավ նրա գավառական ինքնահաստատման գրավականը և հոգևոր ձեռնարկումների գորեղագույն խթանը: Եկեղեցու ջանքերով ստեղծվեց և դասական բարձրության հասավ հայ գրականությունը, որը նորովի սնուցեց հայ միտքն ու բանականությունը, դառնալով ազգի հոգևոր կեցութեան խարխուլը: Ստեղծվեց համերկրային դպրոցական լայն ցանց՝ Սահակ կաթողիկոսի վերահսկողության ներքո: Հայոց եկեղեցին և պետությունը նյութապես հովանավորեցին դպրոցական գործին՝ անշեջ պահելով հայ դպրության լուսասփյուռ ջահը: Սահակն ու Մաշտոցն առաջին հերթին ձեռնամուխ եղան դպրոցական դասագրքեր ստեղծելու գործին, որի համար անհրաժեշտ էր թարգմանություններ կատարել: Կրթօջախների առաջին դասագիրքը Սահակի ու Մաշտոցի կողմից փութապես թարգմանված Աստվածաշունչն էր: Ապա նրանք ձեռնամուխ եղան կրթական լայն ցանցի ստեղծմանը: Սահակ կաթողիկոսի հրամանով բոլոր գավառներից հավաքեցին ընդունակ աշակերտների և սեղավորեցին դպրոցներում<sup>27</sup>:

Սահակի ու Մաշտոցի եռանդուն ջանքերի շնորհիվ Վաղարշապատում հիմնվեց ուսումնագիտական կենտրոն, որտեղ ուսուցանում էին աստվածաբանություն՝ եկեղեցական քարոզիչներ պատրաստելու համար: «Հայաստան աշխարհի տարբեր նահանգներին ու գավառներին, գրում է Կորյունը, բազմությունը գուրս էին գալիս և հասնում էին աստվածային գիտության բացված աղբյուրը: Քանզի թագավորների ու քահանայապետների նստավայր Այրարատյան նահանգում ծագեցին Հայոց համար Աստուծու պատվիրանների շնորհները»<sup>28</sup>: Վաղարշապատի յուրատեսակ աստվածաբանական այդ համալսարանում պատրաստում էին նաև ուսուցիչներ՝ դպրոցների համար: Կորյունը հաղորդում է, որ «Եկեղեցու սյուները», այսինքն՝ Սահակն ու Մաշտոցը, կատարում էին Քրիստոսի ավետարանիչների գործը՝ Հայաստանի այլևայլ կողմեր առաքելով ճշմարտությունը սովորածներին, գիտություն

մեջ կատարելության հասածներին, որպեսզի սովորեցնեն ուրիշներին: Նրանց ջանքերով դրվեցին կրթական համակարգի հիմքերը: Սահակն ու Մաշտոցը, գրում է պատմագիրը, իրենց առաջին աշակերտների համար «կանոն ու օրինակ դրեցին իրենց կատարածը և պատվիրեցին մնալ նույն կանոնի մեջ»: Նրանք անձամբ, «աստվածային իմաստությամբ» կրթում էին նաև թագավորի ընտանիքին, նախարարներին, արքայական պալատի եպիսկոպոսին: Բայց, շարունակում է պատմագիրը, երանելի Սահակն առավելապես կրթում էր Մամիկոնյան տան կորյուններին, առաջին հերթին, իհարկե, իր թոռանը՝ Վարդանին (Ավարայրի հերոսին)<sup>29</sup>: Ուշագրավ է, որ Ղազար Փարպեցին գրում է, որ Վարդան Մամիկոնյանը «հույժ հմուտ էր և ընտելացած վարդապետական գրքերին, ուսանել և դաստիարակվել էր իր պապի՝ սուրբ Սահակ հայրապետի կողմից»<sup>30</sup>: Ինքը՝ Վարդանը ևս ասում էր, որ սուրբ Ավետարանի վարդապետությունն իրեն սովորեցրել է պապը՝ «արդարակորով տեր Սահակը»<sup>31</sup>:

Սահակի ձեռքում էին կրթա-լուսավորչական գործի բոլոր լծակները: Նա էր գլխավորում և ուղղություն տալիս Մաշտոցի և իր մյուս հետևորդների լուսավորչական առաքելությանը: Մաշտոցը Սահակին փոխարինում էր երկրի այն գավառներում, ուր նրան ուղարկում էր կաթողիկոսը: Վերջինս անձամբ կրթում, հասու էր դարձնում «ճշմարտության գիտությունը» (աստվածաբանություն) բոլոր նրանց, ովքեր դիմում էին նրան, հավաստում է Կորյունը: Ընդ որում պատմագիրը նշում է նաև, որ Մաշտոցը «համաձայնություն ստացավ», որպեսզի Սահակն ուսուցանի Այրարատում՝ «ի կայենականսն», այսինքն թագավորական ուստանում, իսկ ինքը՝ «ի սփիւռս հեթանոսաց», իմա՝ հեթանոսաբարո մարդկանց մեջ, որոնք սփռված էին Գողթնում, Սյունիքում, Գուգարքում և այլուր: Մաշտոցը ավետարանական խոսքը նշված շրջանների բնակչությանը հասցրեց նրանց հարազատ լեզվով՝ հայերենով: Իր այս քարոզչական առաքելությունը Մաշտոցն ավարտեց Վրաց աշխարհում, ապա վերադարձավ մայրաքաղաք և Սահակին ներկայացրեց իր կատարածի արդյունքները: Ենթադրվում է, թե Սահակի ու Մաշտոցի միջև պայմանավորվածություն կար, որպեսզի Մաշտոցն ստանձներ Գողթնի, Սյունիքի և Աղվանքի, իսկ Սահակը՝ Այրարատի, Վասպուրականի և Տարսնի

<sup>27</sup> Տե՛ս Կորյուն, էջ 58, Ղազար Փարպեցի, I, Ժ, էջ 16:

<sup>28</sup> Կորյուն, էջ 58:

<sup>29</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>30</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԻԷ, էջ 52:

<sup>31</sup> Նույն տեղում, II, L, էջ 56-57:

քարոզչությունը<sup>32</sup>: Կորյունի վկայությունից երևում է, որ Սահակը մնացել է Այրարատում և գլխավորել է թե կաթողիկոսական և թե կրթա-լուսավորական ընդհանուր գործերը:

Կորյունի երկում եղած տվյալների լույսի տակ հնարավոր է դառնում պարզել Սահակի ու Մաշտոցի լուսավորչական առաքելությունների այս ժամանակամիջոցը: Պատմիչը գրում է, որ դանիելյան գրքերը Հայաստան բերվեցին Վուստյապուլուսի թագավորությունից 5-րդ տարում: Եթե ընդունենք, որ վերջինս գահակալել է 389 թվականից, ապա նրա 5-րդ տարին պետք է լինի 394 թ.: Բայց քանի որ այստեղ «հինգերորդն» ուղղելի է «երրորդ» ձևով<sup>33</sup>, ուստի Դանիելյան գրքերի՝ Հայաստան բերելն ընկնում է 392-ին: Այդ գրքերը երկու ասարի կիրառվեցին Հայոց զպրոցնեբում, որից հետո Վուստյապուլուսի հինգերորդ տարում՝ 394 թ., Մաշտոցը մեկնեց Եդեսիա, ապա Ամիգ՝ ներկայանալով Բաբելաս (ճիշտ ձևը՝ Ռաբելաս) և Ակակ եպիսկոպոսներին<sup>34</sup>: Պատմիչը իր երկի վերջին հատվածում նշում է, որ Հայոց գրքերի գյուտից մինչև Մաշտոցի մահը տևել է 35 տարի: Քանի որ Մաշտոցը վախճանվել է Հազկերտ Բ-ի առաջին տարում, այն է՝ 439 թ., ուստի գրքերի գյուտն ընկնում է 405 թ.: Բայց նույն տեղում Կորյունը գրում է, որ «Հայոց զպրուսթյունն» սկսվել է Հազկերտ Ա-ի (399-420) ութերորդ տարվանից<sup>35</sup>, ուստի գրքերի գյուտի տարեթիվը տեղաշարժվում է՝ ընկնելով 406 թ.: Հակասությունն արդյունք է այն փաստի, որ պատմագիրը Հազկերտի գահակալության սկիզբ է համարել ոչ թե 399, այլ 397 թ., ուստի նրա նշած «ութերորդը» պետք է դարձնել «վեցերորդը»<sup>36</sup>:

Գրքերի գյուտից հետո, հավանաբար 406 թ., Սահակը և Մաշտոցն առաջին անգամ թարգմանեցին Ս. Գիրքը, որից հետո՝ 406-ին կամ 407-ի գարնանը, Մաշտոցը մեկնեց Գողթն: Հավանաբար նույն թվի աշնանը կամ 408-ի գարնանը նա ուղևորվեց Սյունիք, իսկ Հաջորդ տարի՝ նաև Վրաստան՝ վրաց հոգևորական Զաղայի օգնությունը ստեղծելով վրացական գրքերը, ապա վերադարձավ Վաղարշապատ<sup>37</sup>: Սահակի և Մաշտոցի լուսավորչական գործունեությունը

հեղաբեկյալ այդ ժամանակամիջոցում, անշուշտ, չէր կարող աննկատ մնալ Սասանյան արքունիքում, որը սպասում էր հարմարագույն պահի՝ Հայոց թագավորությունը վերացնելու համար: Բայց նրա մտահոգացման ճանապարհին ընկած էին այնպիսի գործողություններ, որպիսիք էին Հայ նախարարական համակարգը և Հայոց եկեղեցին, որն ավելի հզոր ու կենսունակ դարձավ Սահակի ու Մաշտոցի գործունեությունը: Այս նոր դրությունը հակակշռելու համար Հազկերտ Ա-ն Հայոց թագավոր նշանակեց իր որդի Շապուհին՝ փայփայելով այն հույսը, որ այդպիսով թերևս Հայերը հավատափոխ արվեն<sup>38</sup>: Իր հերթին Պարսկաստանի (Սելևկիա քաղաքում նստող) կաթողիկոսը Հազկերտ Ա-ի հովանու ներքո ջանում էր իրեն ենթարկել նաև Հայաստանի եկեղեցին՝ 420 թվականից արդեն իրեն հորջորջելով նաև «Հայոց կաթողիկոս»<sup>39</sup>: Սակայն նրան չհաջողվեց քակտել երեք բախտակից ժողովուրդների հոգևոր կապերով սրբազնագործված այն դաշինքը, որն ամրապնդվեց Սահակի ու Մաշտոցի ներդրած ջանքերով: Լուսազավան այս այրերը կամենում էին միավորել երեք դրացի ժողովուրդները դիմադրական ուժերը և ապահով դարձնել Հայաստանը հյուսիսից՝ ստեղծելով պաշտպանական լայնահուն ճակատ ընդդեմ Սասանյան պետություն<sup>40</sup>:

<sup>32</sup> Տե՛ս և Ալիմեան, Մեծն Սահակ Հայոց կաթողիկոս («Հանդես ամսօրեայ», 1935, էջ 484):

<sup>33</sup> Տե՛ս Դր. Աճառյան, Հայոց գրքեր, էջ 367:

<sup>34</sup> Լույն տեղում, էջ 98, 100:

<sup>35</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 98, 100:

<sup>36</sup> Տե՛ս Նորայր Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնը, Տիֆլիս, 1900, էջ 387:

<sup>37</sup> Տե՛ս Կորյուն, էջ 64:

<sup>38</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, Լ, ԺԲ, էջ 18-19:

<sup>39</sup> Տե՛ս Synodicon orientale ou Recueil de Synodes nestoriens, publ., trad. et annoté J. Chabot, Paris, 1902, p. 276 (Synode de Mar Jahralaha, catholico de Beit Laphat, de Nisibe, de Perse, d'Arménie...): Ասորերն բնագիրը՝ էջ 37:

<sup>40</sup> Հմմտ. Դ. Մանանյան, Երկեր, Բ, էջ 469:

### Գլուխ Թ

## Յայ եկեղեցին Արշակունյաց թագավորության վերջալույսին

Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Հայաստանի պարսկական բաժնում սանձազերծված չարիքներից դժգոհելով՝ Սահակ կաթողիկոսը «գնաց մեր աշխարհի արևմտյան կողմերը, բյուզանդական մասը, սակայն իր արժանիքներին վայել ձևով չընդունվեց»<sup>1</sup>։ Կորյունը շրջանցել է այս փաստը, ուստի այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ լուսավորչական գործը սոսկ Մաշտոցն է ծավալել Հայաստանի բյուզանդական հատվածում։ Կորյունի նպատակն է վեր հանել իր ուսուցչի կենսագրությունը, ուստի անտեսել է մյուս կարևոր անցքերը, այդ թվում նաև Սահակի գործունեությունը հունական բաժնում։ Խորենացին, ով շարադրել է Հայոց ամբողջական պատմությունը, բնականաբար ավելի մանրամասնորեն պետք է ներկայացներ կաթողիկոսի գործունեությունը։

Սահակն ու Մաշտոցը ուշացումով ձեռնամուկ եղան բյուզանդական հատվածի Հայոց լուսավորության գործին։ Դրա համար կային հիմնավոր պատճառներ։ Այս բաժնի Հայ կղերը չէր ընդունել Հայոց գրերը, ինչպես և Սահակ կաթողիկոսի գերակայությունը, քանի որ ենթակա էր Արևելահռոմեական կայսրությանը։ Այս փաստը կարող էր Սահակին ստիպել մի փոքր ուշացնել իր առաքելությունը Հայաստանի բյուզանդական բաժնի։ Ուշագրավ փաստ է, որ Թեոդոս Բ կայսրին հղած նամակում Սահակը տեղեկացնում էր, որ Հայերեն գրերի գյուտից հետո փորձել է լուսավորություն տարածել նաև Հայաստանի արևմտյան հատվածում, սակայն տեղական իշխանությունները պատշաճ վերաբերմունք չեն ցուցաբերել իր հանդեպ և չեն ընդունել Մաշտոցի տարած գրերը<sup>2</sup>։ Սակայն այս անգամ ևս Սահակն ու Մաշտոցը բախվեցին արգելքների։ Ուստի հարկ եղավ, որպեսզի Սահակն իր թոռ Վարդան Մամիկոնյանին և Մեսրոպ Մաշտոցին առաքի Թեոդոս կայսեր և Կ. Պոլսի Ատտիլիոս պատրիարքի մոտ՝ բյուզանդական բաժնում Հայոց մեջ լուսավորություն սերմանելու թույլտվություն խնդրելու։ Քանի որ Ատտիկոսը վախճանվել է 425 թ., ուստի

Մաշտոցն ու Վարդանը պետք է Կ. Պոլիս մեկնած լինեն մինչև այդ թվականը<sup>3</sup>։ Սահակը համանման նամակ ուղարկեց նաև Անատոլիոս զորապետին՝ խնդրելով օգնել Մաշտոցին ու Վարդանին իրենց առաքելությունը հաջողությունամբ ավարտելու համար։ Արևելքի գործերին լավատեղյակ Անատոլիոսը լսել էր Սահակի ու Մաշտոցի մասին։ Կորյունը գրում է, որ երբ Մաշտոցը մեկնեց բյուզանդական կողմերը, նրա բարի համբավն արդեն տարածվել էր այնտեղ, և նա մեծ պատվի արժանացավ հատկապես Անատոլիոս զորապետի կողմից, որը կայսրին իրազեկեց Մաշտոցի մասին՝ ձեռք բերելով Մաշտոցի նկատմամբ նրա բարեհաճությունը<sup>4</sup>։

Անատոլիոսի և Թեոդոսի նման վերաբերմունքը Մաշտոցի հանդեպ, անշուշտ, ուներ իր զրդապատճառները։ Տակավին 419 թ. Հայերն ընդվզեցին Սասանյան պետության դեմ։ Նրանց այդ պայքարը նոր ուժեղություն էր բերել 421-422 թթ. բյուզանդա-պարսկական զինաբախումների ժամանակ<sup>5</sup>։ Սահակին հղած նամակում Թեոդոս Բ կայսրը նշում էր, որ հրամայել է, որպեսզի Հայաստանում կառուցվի մի քաղաք՝ «որպես հենարան ձեզ և մեր գործերին»։ Այս պայմաններում, բնականաբար, կայսրը և նրա արևելյան զորապետը հարկ է, որ ջանային շահել Հայերի համակրանքը։ Նույն նամակում կայսրը գրում էր, որ հրամայել է, որպեսզի իր բաժնի Հայերը Սահակին ընդունեն «որպես իրենց իսկական ուսուցիչը, Կեսարիայի արքեպիսկոպոսի պես պարենն ու ծախսերը տրվեն արքունիքից»<sup>6</sup>։ Դժվար չէ կուսակել, որ Հայաստանի վրա իր նետած շահախնդիր Հայացքից մղված՝ կայսրը պատրաստ էր նույնիսկ Հայոց Հայրապետությունը ճանաչել իբրև Կեսարիայի աթոռին հավասարազոր եկեղեցական կենտրոն։

Ըստ այդմ կարելի է ենթադրել, որ Սահակի և Մաշտոցի ձեռնարկումներին կայսեր և պատրիարքի համաձայնությունը պայմանավորված էր նաև Կեսարիայի մետրոպոլիտանության և Կ. Պոլսի պատրիարքությունից միջև առկա հակամարտությամբ։ Վերջինիս

<sup>1</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԷ, էջ 333:

<sup>2</sup> Տես նույն տեղում:

<sup>3</sup> Գմնտ. G. Winkler, Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc, Roma, 1994, s. 329-330.

<sup>4</sup> Տես Կորյուն, էջ 64:

<sup>5</sup> Տես Յայ ժողովրդի պատմություն (ակադեմիական բազմահատորյակ), հ. II, էջ 123:

<sup>6</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԷ, էջ 335:

<sup>7</sup> Գմնտ. Ա. Գարագաշեան, Գ, էջ 216, Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 236: Որոշ հետազոտողներ ժխտում են Սահակի մեկնելը Հայաստանի բյուզանդական կողմերը (տես Գ. Халатянц, Армянские Аршакиды в "История Армении" Мусея Хоренского, часть. I, с. 324-325, Գր. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 201):

ձեռնտու էր Հայ եկեղեցու և Կեսարիայի աթոռի միջև կապերի խզումը:

Անշուշտ, քաղաքական կյանքի ցավագին ելեկէնները ունենին բարդ հանգույցներ: Մասանյանների դեմ հայերի ապստամբութեան ժամանակ Մահակն ու Մաշտոցը կարող էին հալածվել պարսից իշխանությունների կողմից և լուսավորչական առաքելություն կայուն հանգրվաններ որոնել բյուզանդական բաժնուժ, վերացնել հայերի մեջ այնտեղ սնուցվող հատվածական տրամադրությունները և հոգեկցություն հաստատել Հայաստանի երկու մասերի միջև, մանավանդ որ տակավին Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիները դավանապես միաբան էին:

Մահակի ու Մաշտոցի սպասելիքներն արդարացան: Կայսրը և պատրիարքը Մահակին արտոնեցին գործել նաև բյուզանդական բաժնուժ, որտեղ նա և Մաշտոցը «խսկույնեթ սկսեցին ուսուցման գործը, արագ կերպով արևմտյան կողմը նույնպես ուսուցանելով արևելյանի պես»<sup>8</sup>: Կարճ ժամանակում հայոց լուսավորության անխոնջ նվիրյալների շնորհիվ բյուզանդական բաժնի Հայ ժողովուրդը գտավ իր հոգու ճարակը և ինքնուրույն պետականություն բացակայության պայմաններում դերձ մնաց ուժացումից: Այդ հատվածում ևս արմատավորվեցին հայերեն ինքնուրույն գիրն ու գրականությունը, հայ եկեղեցիների կամարների տակ հնչեցին հայերեն ժամերգությունները:

Մահակի ու Մաշտոցի գործունեությամբ ավելի ամրապնդվեց համաքրիստոնեական միությունը, մեծացավ Հայ Առաքելական եկեղեցու դերը՝ իբրև Արևելքում քրիստոնեական կրոնի պահպանի: Հատկանշական է, որ Ատտիկոս պատրիարքը Մահակին ուղարկած նամակում հորդորում էր հալածել բորբորիտների աղանդը, նախընտրել հունական գիտությունը և իր «ձարավր չհագեցնել անձրևաջրերով», այսինքն՝ ասորական գիտությամբ<sup>9</sup>:

Անշուշտ, պատրիարքը բորբորիտների դեմ պայքարը հարակցում էր իր եկեղեցու շահերի հետ: Այդ աղանդի բույնը, ինչպես հայտնի է, Փոքր Հայքում էր, որն այդ ժամանակ կայսրության կազմում էր ներառված: Այդտեղ աղանդավորների առաջնորդը Սեբաստիայի հայազգի Եվստաթիոս եպիսկոպոսն էր, որի հետևորդների մեծ մասը հայեր էին: Տակավին 378 թ. Գանգրա քաղաքի եկեղեցածողովում Եվստաթիոսը կարգալույծ արվեց, նզով-

<sup>8</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԸ, էջ 337, տես նաև Կորյուն, էջ 68:

<sup>9</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԾԷ, էջ 336:

վեցին նրա հետևորդները: Ժողովականները հատուկ թղթով դիմեցին Հայաստանի եպիսկոպոսներին՝ պահանջելով պայքար տանել այդ աղանդի դեմ<sup>10</sup>: Մահակն աղանդն արմատախիլ չարվեց: Մահակը Մաշտոցին պատվիրեց քննել «պղծադորձ բորբորիտոններին» և դարձի չգալու պարագայում հալածել, տանջել իբրև թշնամիներ<sup>11</sup>: Մահակն Մաշտոցն ի գորու չեղավ խաղաղ միջոցներով դարձի բերել նրանց, ուստի, գրում է Կորյունը, «սկսեց գործի դնել թշվառացուցիչ գավազանը՝ ենթարկելով հույժ ծանր պատիժներին՝ բանտի, տանջանքների, գելարանների»: Հերձամիտ ամբոխին դա ևս դաս չեղավ: Այնժամ աղանդավորներին «լավ ծեծեցին, խանձեցին, մրեցին ու զանազան ձևերով խայտառակելով՝ վտարեցին այդ աշխարհից»<sup>12</sup>:

Բյուզանդիայի կայսրը և պատրիարքը, ի դեմս Հայ եկեղեցու, ջանում էին հենարան ստեղծել Արևելքում, շահել հայություն համակրանքը, պարսից գերակայությունից դուրս բերել Հայաստանի մյուս հատվածը և դրանով իսկ գյուրացյակ կայսրության առջև Արևելքում ծառացած ռազմա-քաղաքական խնդիրների լուծումը: Թեոդոս Բ կայսրը կամենում էր Մահակ կաթողիկոսի միջոցով իր կողմը գրավել պարսկական բաժնի Հայ նախարարներին, որոնց վրա հիրավի, մեծ էր կաթողիկոսի ազդեցությունը, քանի որ նրա գործուն միջամտությամբ էին կարգավորվում հայպարսկական արտաքին-քաղաքական խնդիրները: Կայսրը և պատրիարքը քաջատեղյակ էին նաև, որ Մահակը ճանաչված հեղինակություն էր քրիստոնեական աշխարհում:

Մահակն իրատես Մահակը հաշվի էր առնում նաև Մասանյանների քաղաքականության մեջ նշմարվող գրական տեղաշարժերը, Հայոց եկեղեցու հանդեպ նրանց վերաբերմունքի մեղմացումը: Նա չէր կարող անտեսել այն ծանրակշիռ հանգամանքը, որ Հայաստանի միջնաշխարհը իր մայրաքաղաքներով, կաթողիկոսանիստով, գեռուս չմարած պետականությամբ ենթակա էր Մասանյանների գերիշխանությանը, և հենց այդ բաժնում էր կոփվում հայության ճակատագիրը: Մինչդեռ Հայաստանի բյուզանդա-

<sup>10</sup> Տես Լ. Խաչիկյան, Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից (Ղղար), Երևան, 1951, էջ 26-34, 39-40, տես նաև Կանոնագիրը Հայոց, Ա, էջ 190-192:

<sup>11</sup> Տես Մովսես Խորենացի, III, ԾԸ, էջ 337:

<sup>12</sup> Կորյուն, էջ 68:

կան փոքրածիր հատվածը, (որը քառապատիկ անգամ փոքր էր պարսկական բաժնից), գուրկ էր այդ առավելութուններին<sup>13</sup>:

Կարճատև ժամանակ բյուզանդական կողմում մնալուց հետո, մոտավորապես 422 թ., Սահակը հայ նախարարների և պարսից արքայի խնդրանքով վերադարձավ Վաղարշապատ, ապա թոռանը՝ Վարդանին Սմբատ Բագրատունու հետ ուղարկեց Սասանյան տիրակալի մոտ՝ հավանաբար, կամենալով նրան համոզել հայոց թագավոր նշանակելու Վռամշապուհի դեռահաս որդի Արտաշեսին<sup>14</sup>:

Մերունազարդ հայրապետի աչքի առջև մարում էր հայոց պետականությունը: Ազետահարույց այդ երևույթի դեմ ծառայում նրա անհողողզ կամքը՝ ջանալով կանխել Հայոց թագավորության անկումը: Նա կարողացավ իր մեծ հեղինակությունը համախմբել ազգամետ նախարարներին և հենվելով նրանց վրա՝ գործուն միջոցների դիմեց այդ ուղղությունը: 423 թ. նա Վաղարշապատում գումարեց հայ ազատանու ժողով, որտեղ որոշվեց ամրապնդել Արշակունիների՝ դեպի անկում վայրահավիտը հողմածեծ գահը և նրա վրա բազմեցնել Վռամշապուհի միամորիկ որդի Արտաշեսին: Սասանյան արքունիքում ժողովի վճիռն անշուշտ կարող էր կասկածներ հարուցել: Դրանք ցրելու համար Սահակը ճիշտ ժամանակին դիմեց կանխորոշ քայլերի, և, ինչպես վերևում նշվեց, պարսից արքայի մոտ առաքեց Վարդանին ու Սմբատ Բագրատունուն: Սահակի այդ քայլի շնորհիվ պարսից տիրակալը չբեկանեց ժողովի որոշումը և հայոց թագավորի դահին հաստատեց Արտաշեսին<sup>15</sup>, որը, սակայն, տրվեց հոռեծին հակումների՝ անհաղորդ մնալով իր շուրջ հյուսվող իրականությունը: Հավանաբար, հայ նախարարների առաջարկով պարսից արքան Արտաշեսին խնամակալ նշանակեց Սահակ կաթողիկոսին, որը ջանաց պատանհասակ թագավորի մեջ սնուցել օրինապատշաճ հակումներ և կանխել պետական դարավոր ավանդույթներն ու օրենքներն ընդոտնելու հնարավորությունը: Չնայած Արտաշեսի կողմից եղան մեղանշումներ, սակայն Սահակը նրա հանդեպ մինչև վերջ հոգածու վերաբերմունք ցուցաբերեց և ջանաց մեղ-

<sup>13</sup> Անշուշտ, պատմական ստուգության դեմ մեղանշող է այն կարծիքը, որ իբր Սահակին ու Մաշտոցին թեոդոս Բ-ի կողմից ընծեռած վերոնշյալ առանձնաշնորհումներից հետո Հայոց եկեղեցին կախման մեջ է ընկել Կ. Պոլսի պատրիարքությունից (Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմություն, էջ 228):

<sup>14</sup> Տես Սուփերք Հայկականք, Բ, էջ 30-31:

<sup>15</sup> Տես Սովսես Խորենացի, III, ԾԸ, էջ 337-338:

սագերծել նրան: Պետք է կարծել, որ դա ինչ-որ չափով հաջողվեց: Անշուշտ, պետք է չափազանցված համարել պատմիչների կողմից Արտաշեսին վերադրված հոռի վարքուբարքի մասին հարգողունները: Սահակի հայրախնամ վերաբերմունքի ազդեցությունը Արտաշեսը հարկ է որ գերծ մնար ախտածին հակումներից և չչեղվեք քրիստոնեական հավատի բարոյական սկզբունքներից:

Սակայն Արտաշեսի վիճակը բարդանում էր հատկապես այն պատճառով, որ Հայաստանի եռաւյթ անիշխանությունը տեղիք էր տվել բացասամետ երևույթների՝ թուլացնելով ազգային պետականությունը դարավոր հիմքերը: Ավելի էին խորացել հակոտտականությունը դարավոր հիմքերը: Ավելի էին խորացել հակոտտականությունը դարավոր հիմքերը, որոնք խրախուսվում էին պարսից արքայի կողմից: Ստեղծված պայմաններում վերստին գլուխ բարձրացրեց հեթանոսությունը, որի դեմ անդիշում պայքար ծավալեց Սահակը: Նա Մաշտոցին ետ կանչեց բյուզանդական բաժնից, որպեսզի միասին պայքար կազմակերպեն հեթանոսության դեմ: Այդ պայքարն ուներ նաև քաղաքական սուր հնչեղություն, և Մաշտոցն արդեն որոշակի փորձ ուներ այդ ասպարեզում: Նա հավանաբար Վաղարշապատ վերադարձավ 424 թ. (վերադարձի տարի է համարվում նաև 427 թվականը<sup>16</sup>, որը, իհարկե, չի ապացուցվում): Մաշտոցն այժմ ուներ ամենահաղթ գեներ՝ մայրենի լեզուն, որով դյուլթում էր մարդկանց՝ նրանց հոգիները մկրտելու, որով դյուլթում էր մարդկանց՝ նրանց հոգիները մկրտելու, որով քրիստոնեական հավատի ավազանում: Նա հեթանոսության ծանրամեղ ախտերից մաքրեց Գողթնը, Բաղասականը, Գարդմանը, Գուգարքը: Սահակի հրամանով Մաշտոցն այդ երկրամասերում ծավալեց նաև կրթա-լուսավորչական բեղուն գործունեություն, ապա գրեք հնարեց նաև Վրաց ու Աղվանից երկրների համար<sup>17</sup>՝ ավելի ամրապնդելով նրանց քրիստոնեական հավատը:

Հայոց կաթողիկոսի հարաժամյա հովանավորությունը ներքո կայուն հիմքերի վրա զբաղեց օտար հեղինակների երկերի թարգմանությունների գործը: Հայոց պետականության պահպանման խնդիրներին հետամուտ լինելով՝ Սահակն օրինակարգեց նաև հասարակական հարաբերությունները՝ ջանալով երկրում հաստատել քրիստոնեաշունչ իրավակեցություն: Այդ նպատակով նա հայերենի թարգմանել տվեց Առաքելական, Նիկիական կանոնները, Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերաժողովի, ինչպես նաև մյուս եկեղեցաժողովների ու եկեղեցու հայերի՝ Բարսեղ Կեսարացու, Կյու-

<sup>16</sup> Տես G. Winkler, Korinws Biographie des Mesrop Maštoc, s. 330.

<sup>17</sup> Տես Կորյուն, էջ 62, 68:

րեղ Ալեքսանդրացու, Եպիփան Կիպրացու և ուրիշների կանոնական, դավանաբանական երկերը՝ կարգավորելով նաև Գրիգոր Լուսավորչին և Ներսես Մեծին վերադրվող կանոնական գրությունները: Ի լրումն դրանց, Սահակը հեղինակեց թվով 55 կանոն<sup>18</sup>՝ ավելի ընդլայնելով ժողովրդի իրավական ընկալումները: Երկրի ներքին կյանքում վճռորոշ դարձան եկեղեցական կանոններն իրավանց, որոնք միազոդեցին տարամետ հոսանքները՝ հնարավորինս ի դերև հանելով հատվածական մտայնությունը:

Սակայն երկրի հոգևոր վերելքն ի զորու չեղավ արգելակելու նրա քաղաքական վայրէջքը: Սահակը ջանում էր կասեցնել նախարարների ու հայոց թագավորի միջև հետզհետե խորացող հակասությունները, որոնք ի վերջո հանգեցրին վերջինիս գահընկեցություն՝ ընդմիջտ վճռելով նաև Հայոց թագավորության ճակատագիրը: Պարսից Վուսթ Ե թագավորը, ելնելով իր երկրի շահերից, լուծեց հայ նախարարների հուզած խնդիրը՝ վերացնելով Հայոց Արշակունի թագավորությունը: Նախարարները ջանացին իրենց մտահղացմանը լծակից դարձնել նաև Սահակին: Զուր հույսեր: Հայոց կաթողիկոսը չգրավեց իր պարտքին: Նա իրատեսություն գնահատեց պահը, քանզի համոզված էր, որ Արտաշեսի գահընկեց արվելը գուցե է հայոց միասնական պետականության անկումը, իսկ հաջորդ գոհը դառնալու էր Հայ եկեղեցին: Սահակը կտրուկ կերպով հրաժարվեց գործակցել Հայոց թագավորության հանդեպ մահվան վճիռ հանած ուժերին՝ հնարավորինս ջանալով խոչընդոտել նրանց: Նրա ազնիվ ճիգերին ի պատասխան, հայ նախարարները Արտաշես թագավորին կաթողիկոսի առջև ներկայացրեցին իրրև զեղծաբարո, «անհավատ» ու «սրբությունները ոտնահարող»<sup>19</sup>: Սակայն Սահակը լավ էր ճանաչում Արտաշեսին և գիտեր, թե Սասանյան դուռն ինչ նպատակներ է հետամտում:

Սահակի ու նրա հետևորդների անդուլ գործունեությունը հեթանոսությունը տեղի էր տալիս քրիստոնեություն առջև: Հայաստանի աննախադեպ հոգևոր վերապայքն անշուշտ հարվածում էր Սասանյանների քաղաքական ծրագրերի կենսազորմանը: Հայ նախարարների և պարսից արքունիքի դավադիր խաղերի հետևանքով կաթողիկոսի աչքի առջև պղծվում էր Հայաստանի քաղաքական անկախության գաղափարը՝ տեղի տալով հոգեմաշ

սպասումների: Ղազար Փարպեցին վկայում է, որ Սահակը փակվել էր իր սենյակում՝ տրվելով հոգևորից մտածունների, քանզի «տեսանէր այրն Աստուծոյ ի սպառ ի սպուռ զկործանումն աշխարհիս Հայոց»<sup>20</sup>: Ապա նա փորձեց նախարարներին առջև պաշտպանել հայոց թագավորին՝ նրանց երեսներին խրոխտաբար նետելով հայտնի խոսքերը՝ «Ես իմ հոտի մոլորված ոչխարին չեմ մատնի անհավատներին»<sup>21</sup>: Սահակը հույս ուներ ճակատադրական խնդրի հանգուցալուծմանը հասնել Հայաստանում՝ տարհամոզելով նախարարներին ի նպաստ Արտաշեսի, մինչև հնարավոր կդառնար Բյուզանդիայի օգնությունը՝ «մի ելք գտնել» և խուսափել Սասանյան իշխանության կամքը կատարելուց<sup>22</sup>: Սակայն զուր էին նրա բոլոր հորդորները: Նախարարները մնացին անդրդվելի և նույնիսկ սպառնացին գահընկեց անել տալ նաև կաթողիկոսին՝ դավ սանձագերծելով նրա դեմ: Սակայն բարեհեղ Սահակը, հավատարիմ իր կրոնական և քաղաքական հավատամքին, քրիստոնեական հավատի ու հայրենիքի սիրույն, մինչև վերջ ընդդիմացավ Արտաշեսի դեմ ուղղված դավադիր խաղերին:

Հայ հոգևոր դասը հավատարիմ մնաց Սահակի ուղեգծին: Բայց նրա մեջ գտնվեց մեկը, որ շահախնդրորեն ստանձնեց անփառունակ դեր՝ պարսից արքունիքում քստմենլի մեղադրանքներ բարդելով Հայոց կաթողիկոսի վրա: Անարգ այդ անձը Բզնունիք գավառի Արծկե գյուղի քահանա Սուրմակն էր, որին նախարարները խոստացել էին դարձնել կաթողիկոս<sup>23</sup>: Սուրմակին վերադրվում է Աղբիանոսյան ծագում<sup>24</sup>, սակայն դա չի հաստատվում մատենագիրների մոտ եղած ավյալներով: Այսպես, Փավստոս Բուզանդի վկայությունը՝ Աղբիանոսյանների հողատիրությունները Հարք գավառում էին<sup>25</sup>: Թեև Ազաթանգեղոսի արարեթեն խմբագրություն հավաստմամբ՝ Աղբիանոս Գրիգոր Լուսավորչի կողմից կարգվել էր Բզնունիքի ու Տարոնի եպիսկոպոս<sup>26</sup>, սակայն այս փաստը հիմք չի կարող դառնալ Սուրմակին այդ նշանավոր տոհմից սերած համարելու համար: Պարզապես Սուրմակը Բզնունիքի այն քահանաներից մեկն էր, ով հովվում էր այդ գավառում

<sup>20</sup> Սույն տեղում, էջ 20:

<sup>21</sup> Սույն տեղում, էջ 21:

<sup>22</sup> Տես Սովսես Խորենացի, III, 49, էջ 347:

<sup>23</sup> Տես Սույն տեղում, III, 47, էջ 349, Ղազար Փարպեցի I, ԺԴ, էջ 23:

<sup>24</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 347, Հայ ժողովրդի պատմություն (բազմահատորյակ), հ. II, էջ 167-168:

<sup>25</sup> Տես Փավստոս Բուզանդ, V, ԻԹ, էջ 190, VI, Բ, էջ 223:

<sup>26</sup> Տես Մ. Մարր, Крещение армян, грузин, абхазов, с. 136-137.

<sup>18</sup> Տես Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 363 և հս.:

<sup>19</sup> Ղազար Փարպեցի, I, ԺԳ, էջ 19:

գտնվող գյուղերից մեկում՝ Արծկեում և բնավ չուներ Աղբիանոսյանների ազգամետ մղումները:

Սահակին փորձեցին տարհամոզել նաև պարսից արքունիքում, որտեղ համոզված էին, որ նրա համառության պատճառը հայոց անկախ պետականության պաշտպանությունն է, ուստի նրան փորձեցին ներշնչել այն միտքը, որ Արտաշեսի թագունեցությունը բնավ չի նշանակում, թե վերանում է Հայոց թագավորությունը: Պարսից հաղարարները նույնիսկ Սահակին խոստացավ նրա թոռանը՝ Վարդան Մամիկոնյանին կարգել Հայաստանի կառավարիչ թագավորի իրավագործությամբ<sup>27</sup>: Սակայն խորատես Սահակն այդ առաջարկը դիտեց որպես Սասանյան դուռնի իսկական նպատակները վարագործող միջոց: Այդ խայծով պարսից արքան կամենում էր Սահակին ներքաշել Արշակունյաց թագավորության վերացման վնասակար ու անպատվաբեր խաղի մեջ: Վռամ Ե-ն կամենում էր Արտաշեսի գահընկեցությունը հաղորդել օրինական տեսք՝ իր կողմում ունենալով բարձր հեղինակությունը օժտված Սահակ կաթողիկոսին ու զորավար Վարդանին, որոնք, սակայն, չգարձան նրա քաղաքական ձայնատարները:

Այնուամենայնիվ Վռամ Ե-ն հայ նախարարների համահաճությամբ կազմակերպեց հրապարակային դատ՝ Արտաշեսի գահազրկման իրավական տեսք տալու համար: Դատը վերաժվեց զաղիր խեղկատակության, որտեղ գլխավոր դերը ստանձնեցին հայ նախարարները՝ արյաց արքայից պահանջելով գահընկեց անել Արտաշես թագավորին: Այնժամ նրանց դեմ վերստին ծառայավ Սահակը, ուստի նախարարներն արյաց տոյանում պահանջեցին նրան զրկել կաթողիկոսական իշխանությունից: Ի վերջո կայացավ Հայոց թագավորության նկատմամբ չարաբաստ մահավճիռը, որը զուգորդվեց Լուսավորչի տան կաթողիկոսական իշխանության վերացման հետ: Սասանյան դուռնի այդպիսով հույս ուներ պետականորեն և հողեորպես գլխատել Հայաստանը: Պարտվածի անամոք վիշտը համակեց հայ մտքի ու բանականության մշակներին: Դրանից ցնցված՝ հետագայում Խորենացին գրեց իր «Ողբը»:

Ազգային հոգեբանական այսպիսի մթնոլորտում շնորհազրկված Սահակը շարունակեց իր ծանրավաստակ ուսերին կրել հայրենի երկրի, նրա հողեր արժեքների պահպանի վսեմ պարտականությունը: Սասանյան արքունիքին ոչ միայն չհաջողվեց

սասանել նրա բարձր հեղինակությունը, այլև հակվեց փոխզիջումների՝ ընդառաջելով նրան: Սահակը կարողացավ Վռամ Ե-ից կորզել Հայաստանի ներքին ինքնավարության, կրոնի ու Եկեղեցու հարատևման կայուն երաշխիքներ: Արյաց տիրակալը Սահակի միջնորդությամբ համաձայնվեց ուժի մեջ թողնել հայոց Արշակունի թագավորների օրոք գործող հայ նախարարական տոհմերի գահակարգը՝ վավերացնելով այն: Վերջինս մեզ է հասել «Գահնամակ» անունով, ուր տրված են 70 հայ նախարարների «գահ»-երը և աստիճանակարգումը մարդպանական Հայաստանի պետաիրավական համակարգում: Ընդ որում Հայաստանի մարդպաններն իրավունք չուներին կամայականորեն փոփոխել նախարարական գահերի հաջորդականությունը<sup>28</sup>:

<sup>27</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԿԳ, էջ 348:

<sup>28</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԿԵ, էջ 352:

**Գլուխ Ժ**

**Հավատարմությունը Լուսավորչի տան  
ավանդներին և Նիկիական ու Եփեսոսյան հավատամ-  
քին**

Հայոց Արշակունի թագավորության բարձունքից հետո երկրում արմատավորվեց օտար կառավարչաձևը՝ Պարսից մարզպանութ-  
յունը: Սակայն Հայաստանը պահպանեց իր ներքին ինքնավա-  
րությունը՝ նախարարական իշխանությունները, կրոնը, Եկեղե-  
ցին, օրինակարգը: Հայաստանն իրապես մնում էր աննվաճ՝ շնոր-  
հիվ հայ նախարարների և Հայոց Առաքելական Եկեղեցու գո-  
յության: Վերջիններս փաստորեն մարմնավորում էին Հայոց պե-  
տականությունը: Եկեղեցու շնորհիվ պահպանվեցին և նոր պայ-  
մաններում ոգի առան Հայոց իրավաքաղաքական և հոգևոր-մշա-  
կութային արժեքները: Այդ գործում հիշարժի մեծ ներդրում ունե-  
ցան Սահակ կաթողիկոսն ու նրա հետևորդները, որոնց ջանքերի  
շնորհիվ Հայաստանը պահպանեց իր կրոնը, հոգևոր ղեմագիրծը,  
նախնայաց ավանդները: Պետականության կորստից հետո Սահակն  
ամեն կերպ աշխատեց ամրապնդել Եկեղեցու հիմքերը՝ այն հա-  
մարելով ժողովրդի ինքնապահպանման հզոր գործոն: Ի հեճուկս  
Սասանյան արքունիքի, Սահակը կարողացավ պահպանել, նույ-  
նիսկ ընդլայնել քրիստոնեական մյուս աթոռների հետ ունեցած  
առնչությունները: Սահակի կողմից հայերեն ծիսակարգի, ժա-  
մասցությունների ստեղծումն էապես զորացրեց Հայոց եկեղեցին՝ այն  
դարձնելով վաղի ներուժ ու ինքնագո: Նրա ջանքերով Եկեղեցին  
ժողովրդի մեջ սնուցեց ազգային-մշակութային ինքնության, հա-  
մախմբման տրամադրություններ, հետևողական ու անզիջում  
պայքար տարավ Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցու դեմ,  
որը, տակավին 420-ական թթ. բաժանվելով Բյուզանդական եկե-  
ղեցուց իրեն հռչակել էր անկախ՝ հետագայում որդեգրելով նես-  
տորականությունը: Հայոց եկեղեցին մերժեց վերջինիս դավանա-  
կան սկզբունքները և հավատարիմ մնաց իր առաքելագիր ար-  
մատ-ակունքներին, Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովի սահմա-  
նած հավատամքին:

Սասանյան Վուսթ Ե արքան, չբավարարվելով Արշակունյաց  
թագավորության վերացմամբ, ջանում էր Հայոց եկեղեցին կտրել  
հավատակից Բյուզանդիայից և մեկուսացնել, թուլացնել նրան,

ապա լիապես ենթարկել իրեն: Նա գործիք դարձրեց Սուրմակ ե-  
րեցին, որը, սակայն, Հայաստանում մնաց տարածերժ ու հեղինա-  
կազրկված, քանի որ հայտնի էր նրա բացասական դերը Սահակի  
շնորհազրկման ժամանակ: Բացի այդ, անձնապաստան մղումնե-  
րով նա շարունակում էր իր եկեղեցադավ գործելակերպը: Հավա-  
նարար, Սուրմակի խնդրանքով էր, որ Վուսթ Ե արքան Սահակին  
մոտ երեք տարի պահեց իր արքունիքում:

Սուրմակի վարքագծից դժգոհեցին նաև հայ նախարարները, ո-  
րոնք նրան համարում էին պարսից արքայի կողմից իրենց ինք-  
նավար իրավունքների սահմանափակմանը նպաստող: Մինչդեռ  
Արշակունի թագավորության անկմամբ նախարարներն ակնկա-  
լում էին ընդլայնել իրենց ինքնավար իրավունքները: Նրանց  
տրամադրությունն այժմ ներդաշնակում էր ոչ թե Սուրմակի, այլ  
Սահակի դիրքը: Սուրմակին ազատորեն գործելու պատեհություն  
ընձեռելու նպատակով էր, որ Վուսթ Ե-ն իր մոտ պահեց Սահա-  
կին:

Եղիշե պատմիչը գրում է, որ հայ Արշակունիների անկումից  
հետո «ի նախարարսն հայոց անկանէր թագաւորութիւնն»<sup>1</sup>: Հենց  
նախարարները կանխորոշեցին Սուրմակի ճակատագիրը: Եվ հա-  
զիվ մեկ տարի Հայոց կաթողիկոսական գահին տիրանալուց հետո  
հայ նախարարների կամքով Սուրմակն աթոռնկեց արվեց: Սա-  
կայն Վուսթ Ե-ն չմոռացավ նրա ծառայակամ վարքագիծը և նշա-  
նակեց Բզնունյաց եպիսկոպոս: Չնայած երկրում Սահակի վայել-  
լած մեծ հեղինակությունը, Վուսթ Ե-ն բոլորովին մտադիր չէր  
վերստին կաթողիկոսի պաշտոնում կարգել նրան: Արյաց տերը  
Սուրմակից հետո Հայոց հայրապետի պաշտոնում նշանակեց ազ-  
գությամբ ասորի Բրքիշոյին, բայց իմանալով, որ նա ևս հեղինա-  
կություն չի վայելում հայ հոգևոր դասի ու ժողովրդի մեջ՝ նրա  
փոխորեն կաթողիկոս կարգեց մեկ այլ ասորի կղերականի՝ Ծա-  
մուելին, որը, սակայն, իր նախորդի պես Հայոց եկեղեցու գլուխ  
էր ճանաչվում սուկ Հայաստանի պարսիկ մարզպանի, պարսից  
պաշտոնեությունների և, իհարկե, նաև արյաց արքայի կողմից:

Երեք տարի հետո տարազրյալ Սահակը վերադարձավ հայրե-  
նիք: Թեև նախարարների մի մասը Վուսթ Ե-ից խնդրեց Սահակին  
կարգել կաթողիկոս, սակայն արքան մնաց անզրդվելի և Սահա-  
կին ազատ արձակելով՝ «նրան թողեց մի քանի գյուղ՝ նրա տի-  
րութիւններից, որպեսզի նստի միայն իր վիճակում և իրավունք ու-

<sup>1</sup> Եղիշե, Ա, էջ 6:

նենա լոկ ուսուցանել սովորական ուսմունքը և ձեռնադրել նրանց, որոնց կհոժարի Շամուելը»<sup>2</sup>: Սակայն Հայոց եկեղեցին առաջնորդվում էր Սահակի օրինադրած սկզբունքներով: Փաստորեն Սահակի բարձր հեղինակությունը շնորհիվ նրա իրավասությունը տակ էին եկեղեցու ծիսական արարողակարգը, ժամասացությունը, ձեռնադրման կարգը, այսինքն՝ այն ամենը, ինչ կազմում էր եկեղեցու ողին, ներքին բովանդակությունը: Մովսես Խորենացին Շամուելին դիտում է որպես Վուսթի կամքը Հայաստանում գործադրողի, նաև Սահակի հակաթուրի, որի պարտականությունն էր նաև «գրեկերել մարդպանին, կալ ի վերայ բաշխից հարկաց խնդրելոց և դատաստանաց և այլ աշխարհական կարգաց»<sup>3</sup>: Անշուշտ, ընդունելի է այն կարծիքը, որ իբր Վուսթի Սահակին լայն իրավունքներով օժտել է այն պատճառով, որ նրան կաթողիկոսական իշխանություն էր շնորհել Բյուզանդիայի պատրիարքը, որը փոխարինել էր Կեսարիայի մետրոպոլիտին՝ կախման մեջ գցելով Հայոց եկեղեցին<sup>4</sup>: Բյուզանդական կայսրությունը դեռևս Դ դարում դարձավ թեոկրատական պետություն<sup>5</sup>, որի եկեղեցու առաջնորդի իշխանությունը տարածվում էր նաև Հայաստանի արևմտյան հատվածում, մինչդեռ պարսկական մասում նա գուրկ էր նման հնարավորությունից: Սահակի բարձր հեղինակությունը խոչընդոտում էր նաև Կ. Պոլսի պատրիարքի հավակնություններին: Նրա օրոք Հայ Առաքելական եկեղեցին ձեռք բերեց աննախադեպորեն կարևոր նշանակություն Հայաստանի հասարակական- քաղաքական կյանքում: Մի հեղինակավոր հետազոտողի դիպուկ բնորոշմամբ՝ Արչակունինների Հայոց թագավորության վերացումից հետո Սահակը փոխարինեց Հայոց թագավորին, ինչպիսին ժամանակին Մովսես մարգարեն եղավ հրեաների համար<sup>6</sup>: Նրա օրոք Հայոց եկեղեցին որևէ կախում չուներ Կեսարիայի աթոռից և ոչ էլ Կ. Պոլսի պատրիարքությունից: Վերջինիս պատրիարքը իրեն իրավասու չէր համարում պարսից բաժնի Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Հատկանշական է,

<sup>2</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԿԵ, էջ 350:

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

<sup>4</sup> Տես Կ. Գաղունի, Կարևոր խնդիրներ Գայ եկեղեցու պատմությունում, էջ 227-228:

<sup>5</sup> Տես P. Janson, A History of Christianity, London, 1977, p. 126: Կոստանդին Մեծ կայսրը, որպես բարձրագույն եկեղեցական իշխանություն, հրավիրում էր տիեզերածոգով, հաստատում դրա որոշումները: Նա եպիսկոպոսներին օժտեց քաղաքական իրավունքներով ու արտոնություններով (տես Н. Сыворов, Учение о церковной власти, Москва, 1912, с. 25):

<sup>6</sup> Տես Գ. Գելցեր, Փաստոս Բուզանդ կամ Գայական եկեղեցու սկզբնաղբուրդի, էջ 141:

որ Կ. Պոլսի Ատտիկոս պատրիարքը Մեսրոպ Մաշտոցին հանձնարարեց հալածել աղանդավորներին Հայաստանի բյուզանդական մասում, սակայն բնավ ոչ պարսից բաժնում<sup>7</sup>:

Մասանյան դուռը շարունակում էր Հայոց եկեղեցին թուլացնելու քաղաքականությունը: Սահակին կաթողիկոսական պաշտոնից զրկելին ինքյան ծանր հարված էր եկեղեցուն: Մասանյան արքան հույս ուներ իր դրածո կաթողիկոսի միջոցով Հայաստանում կենսագործել իր ծրագրերը, նրան կտրել Հավատակից Բյուզանդիայից: Սակայն Շամուելը ևս Սահակի կողքին մնաց անգույն ու գիմազուրկ, ժողովուրդը չընդունեց նրան, շարունակեց ընթանալ Սահակի գծած շավղով: Ցավոք, Սահակը չուներ արուժանագր, որը կարող էր վառ պահել Լուսավորչի տան ճրագը: Վուսթ արքան ստիպված էր Սահակին օժտել հայրապետական իշխանություն որոշ գործառույթներով: Անշուշտ, արյաց արքաների համար Հայոց կաթողիկոսների հնազանդությունը հուսալի երաշխիք էր իրենց կողմից վերջիններիս նշանակումը: Մասանյան գահակալները բնականաբար նկատի էին առնում կաթողիկոսական գահի հավակնորդների նվիրվածությունն իրենց նկատմամբ: Սակայն Սահակը չուներ այդ հատկությունը: Բացառվում էր նաև Աղբրանոսյան տոհմից կաթողիկոս կարգվելու հավանականությունը, քանի որ այդ տունն արդեն ապացուցել էր իր հավատարմությունը Հայոց ազգային շահերին, Արչակունյաց թագավորներին:

Կաթողիկոսական իշխանությունը թուլացնելու համար Վուսթ Ե-ն անհրաժեշտ գտավ նաև նյութապես տկարացնել այն՝ զրկելով հողատիրություններից: Արքայի հրամանով հարքունիս գրավվեցին Լուսավորչի տան անօրինություն տակ եղած կալվածքները: Սահակը փաստորեն մեկուսացվեց կրկրի հողեր և քաղաքական կենտրոն Այրարատում գործելու հնարավորությունից: Նրա իրավասության տակ թողնվեց սահմանափակ չափով հողատիրություն Բագրևանդ գավառում, որտեղ նա բնակվեց Բյուր գյուղում: Այստեղից Սահակը երբեմնակի շրջայցի էր ելնում, շփվում հարազատ ժողովրդի հետ՝ իր օրհնալիր խոսքը մատուցելով նրան: Ավանդական պատումի համաձայն՝ Սահակը ժամանելով Բագրևանդ «ի գաւառ իւր՝ նստէր լուխայն, պարապելով աղօթից և վարդապետութեան»<sup>8</sup>: 450 թ. Բագրևանդի եպիսկոպոս է հիշվում

<sup>7</sup> Կորյուն, էջ 68:

<sup>8</sup> Սուփերք Գայկակաճք, Բ, էջ 33:

եղնիկը<sup>9</sup>, «եղծ աղանդոց» գրքի շնորհաշատ հեղինակը, Սահակի ու Մաշտոցի մտացի աշակերտն ու գործակիցը: Եզնիկին Սահակն էր եպիսկոպոս ձեռնադրել: Սահակը բնակություն տեղ ընտրեց Բլրոցաց (Բլուր) գյուղը: Այստեղից Սահակն իր շնորհասուն աշակերտներին ցուցումներ էր տալիս՝ պաշտպանել հայրենի հոգևոր ավանդները, թույլ չտալ, որ դրանք եղծվեն պարսից պաշտոնյաների և նրանց դրածո հոգևորականների կողմից: Սահակի հանձնարարությունները Մաշտոցը շարունակեց միջամուխ լինել եկեղեցական գործերին իբրև կաթողիկոսական փոխանորդ: Շամուելը մեկուսացվեց հոգևոր գործերից:

Իր կյանքի այս ժամանակահատվածում Սահակը, բացի թարգմանություններից, զբաղվեց նաև շինարարական ձեռնարկումներով: Եզնիկ երեցի (ոչ Եզնիկ Կողբացին) «Նշանագիր կարգաց» վերտառություններ գործում ասվում է, որ Սահակի կողմից «եղև հանումն և նորոգումն ոսկերացն սրբոցն Գայանեայ և Հռիփսիմեայ և ընկերաց նոցին»<sup>10</sup>: Սեբեոսի հավաստմամբ, Խոսրով Փարվեզ արքայի գահակալության 28-րդ տարում, իմա՝ 619 թ., Կոմիտաս կաթողիկոսը քանդեց «զմատուռ սրբոյն Հռիփսիմեայ ի Վաղարշապատ քաղաքի, զի կարի ցած և մթին էր շինուածն, որ շինեալ էր սրբոյն Սահակայ հայրապետի Հայոց»<sup>11</sup>: Եզնիկը նշում է, որ Սահակը «բազում և այլ տեղիս նորոգեալ է», այդ թվում նաև Գայանեի եկեղեցին «և զվկայարանս սրբոցն ընդ ամենայն տեղիս Հայոց Մեծաց»<sup>12</sup>: Հավանաբար, Սահակն այս ժամանակ նորոգել է նաև Էջմիածնի մայր վանքը<sup>13</sup>, որն ավերվել էր 368 թ. Շապուհ Բ-ի արշավանքների ընթացքում: Հեթանոսության հետևորդների գեմ տարվող պայքարում առանձնակի հնչեղություն էր ստանում նաև եկեղեցաշինությունը: Կոռուցվում էին նորերը, վերաշինվում ավերված կամ խարխլված պաշտամունքային կառույցները: Եկեղեցաշինությունը նպաստում էր լուսավորության, կրթության ընդլայնմանը: Ուստի Սահակ կաթողիկոսն իր տեսադաշտում էր պահում նոր եկեղեցիների շինության հոգսերը:

Հայաստանում մինչև 437 թվականը գահակալեցին Սահակին հակաթոռ կաթողիկոսները<sup>14</sup>, որոնք, սակայն, երբեք չճանաչվեցին քրիստոնեական աշխարհի կողմից: 431 թ. Եփեսոս քաղաքում կայացավ քրիստոնեական եկեղեցու երրորդ տիեզերածողովը, որը գատապարտեց Նեստորի ուսմունքը: Վերջինս կառչած էր Քրիստոսի մեջ մարդկային բնության ինքնուրույնություն, աստվածային բնությունից անկախ գոյություն և այդպիսով նրա մեջ երկու (աստվածային և մարդկային) բնությունների անկախ լինելու գաղափարին: Նեստորի համոզմամբ՝ Աստված Քրիստոսի մեջ միշտ գործել է մարդու հետ միասին: Դրանով իսկ Քրիստոսը բաժանվում էր (Կյուրեղ Ալեքսանդրացու ընդողմամբ) «Երկու որդիների», հերքվում էր մի Քրիստոսի գոյությունը:

Քրիստոնեական աշխարհը շարունակում էր Սահակին ճանաչել Հայոց կաթողիկոս, ինչի ցայտուն վկայությունն են Եկեղեցու հայրերի կողմից նրան հղված թղթերը, որտեղ Սահակը համարվում էր զրազաշտականության, զանազան աղանդների գեմ հետևողական ու անդիջում պայքարի խորհրդանիշը<sup>15</sup>: 431 թ. Եփեսոս քաղաքում կայացած երրորդ տիեզերածողովում ընդունվեց Կյուրեղ Ալեքսանդրացու «մի բնություն Բանին մարմնացելոյ» բանաձևը և, ինչպես վերը նշվեց, դատապարտվեց Նեստորի ուսմունքը: Ավանդության համաձայն՝ Եփեսոսի այդ ժողովին հրավիրվեց ոչ թե Շամուելը, այլ Սահակը, որը, սակայն, չկարողացավ ժամանել Եփեսոս: Բայց նա նամակով միաբանեց տիեզերածողովին և անիծեց Նեստորին<sup>16</sup>: Ժողովի որոշումները Հայաստան բերեցին Սահակի աշակերտները:

Սակայն Եփեսոսի ժողովում քննության առարկա չգրաձան և չդատապարտվեցին նեստորականության նախակարապետ և ականավոր գաղափարաբան Թեոդորոս Մոպսուեստացու զրվածքները: Օղտովելով դրանից՝ նեստորականներն սկսեցին իրենց մուլար գաղափարները տարածել Թեոդորոսի անունով:

<sup>9</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, I, ԻԳ, էջ 44:

<sup>10</sup> Սամուէլ Անեցի, էջ 267:

<sup>11</sup> Սեբեոս, էջ 121:

<sup>12</sup> Սամուէլ Անեցի, էջ 267-268:

<sup>13</sup> Տես Վ. Հարությունյան, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992, էջ 132:

<sup>14</sup> Մ. Օրմանյանը Սուրմակի կաթողիկոսության առաջին շրջանը դնում է 428-429 թթ., երկրորդը՝ 437-444 թթ., Բրքիշոյինը՝ 429-432, Շամուելինը՝ 432-437 թթ. (Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 47-48): Սուրմակի մահվան տարում 444թ., Հովսեփ Հողոցմեցին ճանաչվեց Հայոց կաթողիկոս (Ոսյն տեղում, էջ 48, տես նաև G. Winkler, Korivns Biographie des Mesrop Maštoc, S. 397, N. Garsoian, L'Eglise Arménienne et le grand schisme d'Orient, p. 124).

<sup>15</sup> Տես Պիրոք թղթոց, էջ 1-8, 14-15:

<sup>16</sup> Տես Սրբոց վարդապետացն Հայոց Մովսեսի եւ Ղաւթի Հարցմունք ըստ երկաբնակացն («Աղարատ», 1879 (ապրիլ), էջ 180:

Հայոց եկեղեցին, հավատարիմ մնալով քրիստոնեական նախնավանդ հավատքին, Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովի սահմանած Հավատո հանդանակին, անդիջում պայքար տարավ նեստորական քարոզիչների դեմ: Սակայն նեստորական վարդապետները, նրանց թվում նաև Թեոդորոսի աշխատությունները տարածվեցին նաև Հայաստանում<sup>17</sup>: Համաձայն Դ զարի կարթագինացի հոգևորական Լիբերատուսի վկայության՝ Թեոդորոսի «Պարսկաստանում եղած մոզոլթյան մասին» աշխատությունն ուղարկվել է հայազգի Մաստուբիոս քրեպիսկոպոսին<sup>18</sup>: Վերջինս նույնացվում է Մաշտոցի հետ<sup>19</sup>: Ընդամին 1069 թ. ընդօրինակված մի Ավետարանում եղած հիշատակարանում նշվում է, որ Ավետարանի սկզբնօրինակը գրվել է «ձեռամբ սրբոյն Մաստորբայ վարդապետի և թարգմանչի»<sup>20</sup>, որի տակ հիշատակագիրը հավանաբար նկատի ունի Մաշտոցին:

Հնարավոր է, որ Մաշտոցը Թեոդորոս Մոպսուեստացու հետ առնչակցվել էր տակավին գրերի ստեղծման համար Միջագետք կատարած իր առաքելության ժամանակ<sup>21</sup>: Սակայն հիմք չկա պնդելու, թե իբր Թեոդորոսի երկերը հայերեն թարգմանելն արդյունք էր նրա հետ Մաշտոցի ունեցած ծանոթության<sup>22</sup>:

Թեոդորոսի աշխատությունները Հայաստանում տարածողները նեստորական քարոզիչներն էին, որոնք կամենում էին Հայոց եկեղեցին զցել իրենց ազդեցության տակ և այդպիսով այն կտրել քրիստոնեական աշխարհից՝ ի շահ Սասանյան դուան հետամտած քաղաքական նպատակների: Սակայն Հայոց եկեղեցին առաջնորդվում էր Եփեսոսի ժողովի որոշումներով, այն ղեկավարում, երբ նեստորականները, զինված Թեոդորոսի երկերով, մերժեցին զրանք և ուժեղ պայքար ծավալեցին իրենց հակառակորդների դեմ: Անդիջում այդ պայքարում նրանք քիչ ջանքեր չներդրեցին հայերին իրենց կողմը գրավելու համար: Հարկ է նաև նշել, որ Թեոդորոսի երկերը Հայաստան էին թափանցել Մաշտոցի՝ Միջագետք մեկնելուց շատ առաջ՝ Գ-Դ դարերի սահմանագծին: Հակա-

<sup>17</sup> Տե՛ս Կորյուն, էջ 86:

<sup>18</sup> Տե՛ս Migne, Patrologiae Graecae, t. 103, col. 281.

<sup>19</sup> Տե՛ս Ն. Աղոց, Ամճանթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների («Հանդես անսորեայ» 1925, էջ 196):

<sup>20</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., աշխ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 142:

<sup>21</sup> Տե՛ս P. Peeters, Pour l'histoire origines de l'alphabet Arménienne ("REA", 1929, t. IX, fasc. 1, p. 210-211).

<sup>22</sup> Տե՛ս Ն. Ալիսեան, Մ. Մաշտոց վարդապետ. կեանքն ու գործունեությունը հանդերձ կենսագրությունը Ս. Սահակայ, էջ 153:

նեստորական խմբակցության ականավոր ներկայացուցիչներն էին Մելիտենեի եպիսկոպոս Ակակը և Եղեսիայի եպիսկոպոս Ռարուլը, որոնք Սահակին ու Մաշտոցին հղված հատուկ թղթով հայ հոգևորականությունը զգուշացրեցին, որ Թեոդորոսի աշխատություններն ունեն հերձվածողական բովանդակություն, ուստի պետք է մերժվեն<sup>23</sup>: Հակառակն էին պնդում նեստորական քարոզիչները: Սահակն ու Մաշտոցը ժողով գումարեցին, որպեսզի հստակ կողմնորոշվեն այդ խնդրում: Ընդհարմարուցյ գաղափարաբանական կնճիռները պարզելու համար նրանք դիմեցին Կ. Պոլսի Պրոկլ պատրիարքին՝ ուղարկելով խնդրո առարկա հարցի մասին համապատասխան թղթեր: Բյուզանդական եկեղեցու գլուխը չուշացրեց պատասխանը: Այն հասցեագրված էր Սահակին ու Մաշտոցին և հայերին կոչ էր անում դիմադարձել ճշմարիտ ուղուց խոտորված նեստորամիտ հոգևորականներին: Հավատարիմ Նիկիայի ժողովի հաստատած հավատամքին՝ «զվարդապետություն», զոր ընկալեալ ի հարցն սրբոց որ ի Նիկիա սինհոդոսն էր ժողովոյն և զուղիղ սուրբ փառս հաւատոցն»<sup>24</sup>, նշվում էր այդ թղթում:

Հայ եկեղեցին չչեղվեց նախնավանդ հավատքի ճշմարիտ հունից և անաղարտ պահեց այն: Հայ հոգևորականությունը թեև չմասնակցեց Եփեսոսի տիեզերաժողովին, սակայն ընդունեց նրա որոշումները՝ զրանք դիտելով որպես Նիկիայի ժողովի հռչակած հավատամքի վավերացում: Պրոկլին Սահակի ու Մաշտոցի ուղարկած պատասխան թղթում միանշանակ հավաստվեց Հայ Առաքելական եկեղեցու հավատարմությունը Նիկիայի ու Եփեսոսի տիեզերաժողովների ընդունած ուղղաբանական հավատամքին<sup>25</sup>: Սահակն ու Մաշտոցն այդ թղթով արտասահայտեցին իրենց սկզբունքային դիրքորոշումը քրիստոնեական հավատի ճշմարիտ ուղուց չեղվածների հանդեպ, առանձնահատուկ ուժով շեշտեցին, որ նրանց վնասապարտ ձեռնարկումները սերմանում են «նորաբան նորաձայն զհերեսիութիւնս... այլանդակաշատ ամբարշտություն»: Նրանք հավաստեցին նաև Բյուզանդական եկեղեցու հետ Հայոց եկեղեցու դավանական միությունը, որը խարսխված էր

<sup>23</sup> Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 14:

<sup>24</sup> Լույս տեղում, էջ 8: Պրոկլի պատասխանը տես նաև Ա. Վարդանեան, Թուրք Պրոկլեայ եպիսկոպոս առ սուրբն Սահակ հայրապետ Հայոց և առ սուրբն Մաշտոց («Հանդես անսորեայ», 1921, էջ 1-25), L. Van Rompay, Proclus of Constantinople "Tomus ad Armenios" (in the post-chalcedonian tradition ("After Chalcedon", Studies in theology and church history, Leuven, 1985, p. 425-449).

<sup>25</sup> Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 10, Կնիք հաւատոյ ընդհանուր Սուրբ եկեղեցոյ, էջ 129:

Նրկիական և Եփեսոսյան սկզբունքներին հավատարիմ մնալու<sup>26</sup>, ինչպես նաև հայ և հույն ժողովուրդների միջև եղած վաղնջական հոգևոր փոխազդեցությունների հիմքի վրա:

Սահակն ու Մաշտոցն ազանդավորների դեմ հետևողական պայքար տանելու պատրաստակամության մասին դրական հավաստիացումներ արեցին նաև Մելիտենեի եպիսկոպոս Ակակին հղած նամակում<sup>27</sup>: Փաստորեն Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանության հիմքերը դրվեցին Սահակի ու Մաշտոցի կողմից: Ղազար Փարպեցին գրում է, որ հայոց լուսավորության այս երկու նվիրյալների ջանքերով «մեր Հայոց աշխարհին շնորհվեց ուղղափառ հավատքի պաշտամունքը»<sup>28</sup>:

Եփեսոսի տեղեկերաժողովի նպատակը նաև Կ. Պոլսի և Արևելքի քրիստոնեական եկեղեցիների միջև համաձայնության որոշակի կզրերի ձեռքբերումը և նրանց դավանական համերաշխության ապահովումն էր<sup>29</sup>, ինչին նախանձախնդիր էր Սահակ կաթողիկոսը:

## Գլուխ ԺԱ

### Ա. Գրքի հայերեն թարգմանությունը

Մաշտոցի կողմից հայոց գրերի գյուտից հետո Հայ եկեղեցին ամենից առաջ ձեռնարկեց Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը, առանց որի նա չէր կարող ամրակայել իր քրիստոնեաբանական հիմքերը և լիակշիռ բովանդակություն ունենալ, կշարունակեր խորթ մնալ ժողովրդին: Հայացված Աստվածաշնչով քրիստոնեական կրոնը Հայաստանում ձեռք բերեց տեսական հզոր գնեք, որը հնարավորություն տվեց պարտության մատնել հեթանոսությանը և ամրապնդել իր դավանական ինքնագոյությունը: Այն հասկացվեց նպատակալից և հայացմանը: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը այն հիմնական խթանն էր, որ Սահակ կաթողիկոսին և Մեսրոպ Մաշտոցին մղեց հայոց գրերի արարման սրբանվեր գործին: Մաշտոցի աշակերտ և կենսագիր Կորյունը հավաստում է, որ հայոց գրերի գյուտից հետո Մաշտոցը իր երկու աշակերտներին՝ Հովհան Եկեղեցացու և Հովսեփ Պաղնացու հետ Մամոսատ քաղաքում թարգմանեցին Աստվածաշնչի մի հատվածը՝ Սողոմոնի առակները<sup>1</sup>: Դա կատարվեց գրերի գյուտից անմիջապես հետո, այսինքն՝ 406 թվականին<sup>2</sup>, երբ Մաշտոցը վերջնական տեսքի բերեց իր հնարած նշանագրերը: Ընտրությունը ճիշտ էր կատարված, քանի որ Ա. Գրքի այդ մասը համեմատաբար մատչելի էր ու գյուրամարս և, որ առավել կարևոր էր, այն սեր ու հետաքրքրություն էր սերմանում քրիստոնեության նկատմամբ՝ մտավոր եռանդ ներարկելով գիտության, իմաստության, կրթության հանդեպ, հանձնարարելով Սուրբ Գրքի վեհաշունչ պատվիրանը՝ «ճանաչել զիմաստությունը և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»: Մովսես Խորենացին, ով սովորաբար հետևում է Կորյունին, Մաշտոցի և նրա աշակերտների թարգմանչական այս երախայրիքի պարագայում չեղվում է նրանից՝ բերելով հավելյալ և ոչ մի այլ պատմադրություն չվկայված տեղեկություններ, որոնց համաձայն՝ Մամոսատում Մաշտոցն ու իր աշակերտները հայերենի են վերածել ոչ միայն Սողո-

<sup>26</sup> Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 12-13:

<sup>27</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 16-17:

<sup>28</sup> Ղազար Փարպեցի, I, ԺԺ, էջ 38:

<sup>29</sup> Տե՛ս L. Duchesne, Early history of the Christian church, III, p. 257-258.

<sup>1</sup> Տե՛ս Կորյուն, էջ 50:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 199-220: Տե՛ս նաև Պ. Անանյան, Գրոց Գլուխի թուականը և Վանձապուհ Հայոց թագաւորի վեցերորդ տարին («Քաղնամակ»), 1985, № 1-2, էջ 135-137):

մոնի առակները, այլև Ս. Գրքի 22 հայտնի գրքերը և նոր Կառկարանը<sup>3</sup>: Սակայն այդքան կարճ ժամանակամիջոցում սկսնակ թարգմանիչները չէին կարող ավարտել այդ մեծասովար գործը: Կասկածի տեղիք է տալիս նաև պատմահոր մեկ այլ վկայությունը, որի համաձայն՝ երբ Մաշտոցը նշանագրեր հորինեց աղվանների համար և վերադարձավ հայրենիք, տեսավ, որ Սահակը զբաղված է ասորերենից Ս. Գրքի թարգմանություններով, ձեռքի տակ հունարեն օրինակը չունենալու պատճառով, քանի որ Մենհրուժան Արծրունին այրել էր ավել հունարեն գրքերը մեր աշխարհում<sup>4</sup>: Սակայն անհավանական է, որ Հայաստանում չգտնվեր Աստվածաշնչի հունարեն գեթ մի օրինակ, և այդ էլ այն պարագայում, երբ հենց իր՝ Խորենացու հաղորդման համաձայն՝ հայոց թագավոր Վառաձապուհը (388-414) լավ հարաբերությունների մեջ էր թե Բյուզանդիայի կայսեր և թե պարսից արքա Վռամ Ե-ի հետ և նրանց կամքով թագավորում էր Հայաստանի երկու բաժիններում<sup>5</sup>, ուստի նրա համար դժվար չէր լինի Ս. Գրքի գոն մի օրինակը բերել տալ Հայաստան<sup>6</sup>: Անհավանական է, որ հունական գիտություն ու մշակույթի մեջ քաջահմուտ Սահակը Սուրբ Գիրքը թարգմաներ ոչ թե հունարեն, այլ ասորերեն օրինակից, որը ծագում էր առաջինից և չուներ նրա կատարելությունը:

Կորյունը և Ղազար Փարպեցին գրում են, որ Աստվածաշունչը թարգմանվել է միայն հունարենից: Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով՝ հայոց գրերի գյուտից առաջ ասորերեն բնագրից արդեն թարգմանվել էր Ս. Գիրքը (կամ նրա հիմնական մասը), որից իբր օգտվեցին նաև Սահակն ու Մաշտոցը<sup>7</sup>:

<sup>3</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԾԳ, էջ 327: Ենթադրվում է, որ Խորենացին 22 «հայտնի գրքեր» ասելիս նկատի է առել Զին Կտակարանի կանոնն ըստ եբրայականի, որի համաձայն՝ Զին Կտակարանը բաղկացած էր 22 գրքերից: Իսկ Գայաստանում 22 գրքերից կազմված կանոնի ծագումը բխում է Նոր Կտակարանի ասորական խմբագրությունից՝ «Պեշիտտայից», որը պարսից գերիշխանության սահմաններում հեղինակություն էր վայելում Ասորի եկեղեցու քաղաքակրթական արտոնյալ կացության շնորհիվ (տես Յ. Անասեան, Մամր երկեր, Լոս Անջելես, 1987, էջ 2-3):

<sup>4</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, III, ԾԳ, էջ 329:

<sup>5</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, III, ԾԸ, էջ 324:

<sup>6</sup> Զմմտ. Գ. Халатянц, Армянские Аршакиды в "Истории Армении" Мовсея Хоренского, I, с. 323-324.

<sup>7</sup> Տե՛ս F. Conybere, Armenian version of the old testament (A Dictionary of the Bible, I, 1898, p. 154), M. Тер-Мовсесян, История перевода Библии на армянский язык, С. Петербург, 1902, с. 25-27, Մ. Սինասեան, Նոր Կտակարանի հայերեն նախամետրոպիան բարգմանությունը («Գայաստանի կոչնակ», 1929, № 23, էջ 718):

Մովսես Խորենացին և Կորյունը հաղորդում են, որ գրերի գյուտից հետո Մաշտոցն ու իր աշակերտները իսկույնսևեթ ձեռնամուխ եղան Աստվածաշնչի թարգմանությունները: Մինչդեռ Ղազար Փարպեցին գրում է, թե Մաշտոցն ու իր հետ եղածները չէին համարձակվում սկսել այդ հույժ կարևոր գործը, քանզի դեռևս լիովին չէին տիրապետում հունարենին: Նկատելի է Փարպեցու միտումը Ս. Գրքի թարգմանության առաջնություն դափնին վերապահել Սահակին<sup>8</sup>: Ընդ սրում պատմագրի աչառու մտեցումը նկատելի է նաև հայոց գրերի ստեղծման պարագայում: Նա այլ առիթով գրում է, որ Մաշտոցը տակավին իր մանկությունը տարիներից տիրապետում էր հունարեն դպրությունը<sup>9</sup>:

Մաշտոցի՝ Միջագետքից Հայաստան փերադառնալուց հետո, ինչպես հավաստում է Կորյունը, «սքանչելի դարձավ» մեր աշխարհը, քանի որ «երկու հավասարակիցների»՝ Սահակի ու Մաշտոցի ձեռքով «հանկարծ միանգամից եկան հասան հայաբարբառ, հայերենախոս դարձան օրենուսույց Մովսեսը՝ մարգարեական դասի հետ, և առաջագեթ Պողոսը՝ բովանդակ առաքելական գնդով», Քրիստոսի աշխարհակեցույց Ավետարանի հետ միասին<sup>10</sup>: Այս խոսքերից հետևում է, որ գրերի գյուտից հետո Սահակն ու Մաշտոցը փութապես թարգմանել են Հնդամատյանը, մարգարեական գրքերը, Պողոսի և մյուս առաքյալների թղթերը, նոր Կտակարանը, մի խոսքով՝ Ս. Գիրքն ամբողջությամբ կամ, ինչպես պատմագիրն է նշում, «ամենայն աստուածատուր աւանդութեանց»<sup>11</sup>: Կորյունը ոչինչ չի հաղորդում Աստվածաշունչը Պատմական կողմից ասորերենից թարգմանելու մասին: Նա միայն նշում է, որ Սահակն ու Մաշտոցն իրենց երկու աշակերտներին՝ Հովսեփ Պաղնացուն և Եղնիկ Կողբացուն ուղարկում են Եգեպոս, որպեսզի հայերեն թարգմանեն «յատարական բարբառոյն գնոցին հարցն սրբոց զաւանդութիւնս»<sup>12</sup>: Բայց նրանք նախընտրեցին հունարենը՝ Առակաց գրքի սկիզբը գրել տալով հույն գրագիր Հոսիանոսի ձեռքով<sup>13</sup>:

<sup>8</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, I, ԺԱ, էջ 17: Փարպեցու այս հաղորդումը տեղիք է տվել տարածվել ենթադրությունների: Այն համարվել է կամ արժանահավատ (տես Ի. Յարությանց, Գայոց գիրը, Թիֆլիս, 1892, էջ 228-229), կամ էլ դիտվել որպես օտարամուծ և բնագրին անհարիր (տես Գր. Խալաբեան, Ղազար Փարպեցի և գործը նորին, Մոսկուա, 1883, էջ 71-73):

<sup>9</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, I, Ժ, էջ 13:

<sup>10</sup> Կորյուն, էջ 56:

<sup>11</sup> Նույն տեղում:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 74:

<sup>13</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 50:

Մաշտոցը Միջագետք էր մեկնել Հայոց կաթողիկոսի և թագափորի հրամանով, որոնք ակնդեռ սպասում էին նրա վերադարձին: Ուստի Մաշտոցը առանց հունարենի մեջ խորագրիտակ Սահակի մասնակցություն, էջեր ձեռնարկի ամբողջ Աստվածաշնչի թարգմանությունը, որը շատ ժամանակ կխլեր նրանից: Մինչդեռ, ինչպես տեսանք, Վրաստանից ու Աղվանքից Մաշտոցի վերադառնալուց հետո փութապես թարգմանվեց ամբողջ Սուրբ Գիրքը:

Ենթադրվում է, որ հայերեն Աստվածաշնչում առկա են ասորաբանությունների հետքեր, որոնք արդյունք են այն հանգամանքի, որ հայ թարգմանիչներն օգտվել են նաև, այսպես կոչված, Տաստիանոսի ասորերեն Ավետարանից, որը ստեղծվել էր Գ դարում չորս Ավետարանների միաձուլումից և Գ-Ե դարերում Միջագետքում միակ գործածվող Նոր Կտակարանն էր, որը կիրառվում էր նաև Հայաստանում: Փորձված այդ օրինակից հայերն իբրև թե օգտվեցին Ս. Գրքի առաջին թարգմանություն ժամանակ, իսկ երկրորդ թարգմանությունը Սահակն ու Մաշտոցը կատարեցին հունարեն ընտիր սկզբնօրինակից, ապա դրա հիման վրա թեև արմատապես սրբագրեցին առաջին թարգմանությունը, սակայն լիովին չվերացրեցին նրա մեջ եղած ասորաբանությունների հետքերը<sup>14</sup>:

Այս ենթադրությունը հիմնավորելու համար նախ անհրաժեշտ էր ձեռքի տակ ունենալ Տաստիանոսի Ավետարանը, որից, ցավոք, միայն պատառիկներ են պահպանվել Եփրեմ Ասորու (Գ դարի մեկնիչ) «Տաստիանոսի համարաբառ Ավետարանի մեկնություն» երկում (որի մի մասը պահպանվել է սոսկ հայերեն թարգմանությունում): Հարկ է նաև նկատի առնել այն հանգամանքը, որ Սահակն ու Մաշտոցը Ս. Գրքի իրենց թարգմանությունը սրբագրելիս բնականաբար պետք է օգտվեին ոչ թե հիշյալ Ավետարանից, այլ Աստվածաշնչի բոլոր գրքերը ներառած և ավելի ուշ ու բնագրին առավել հարագատ ասորերեն թարգմանած օրինակից: Հայերեն Աստվածաշնչը հարագատ մնաց Հայոց լեզվի ոճական, արտահայտչական ձևերին, ինչպես նաև Ս. Գրքի գաղափար օրինակի իմաստային նրբերանգներին<sup>15</sup>:

Ս. Գրքի թարգմանությունը նպատակ ունեցավ մեծացնել Հայ Առաքելական Եկեղեցու ծխական, քարոզչական ներգործությունը, ամբողջապես դարձնել ժողովրդի հետ նրա կապը, Աստծու խոսքը հասցնել ժողովրդին: Այդ խոսքը պետք է մատուցվեր գերագանց ճշգրտությունով, վճիռ ու մատչելի ձևով, որպեսզի ժողովուրդը այն ընկալեր և զգար, որ մայրենի լեզվով հաղորդակցվում է աստվածային պատվիրաններին:

Սահակի կողմից Աստվածաշնչը ասորերենից թարգմանելու մասին խորհրդացու վերոնշյալ վկայությունը տեղիք տվեց տարամերձ ենթադրությունների: Այսպես, առաջ քաշվեց այն կարծիքը, որ Աստվածաշնչի Մնացորդաց երկու գրքերը թարգմանվել են ասորերենից, Սահակի ձեռքով: Դեռևս 1896 թ. երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի մատենադարանում հայտնաբերվեց Աստվածաշնչի մի ձեռագիր օրինակ (ԺԳ դարի), որը տարբերվում է հունարեն յոթանասնից թարգմանությունից: Նշված Մնացորդաց գրքերի վերջում եղած հիշատակարանում ասվում է. «Տեսուն Սահակ կաթողիկոսի զՄնացորդս յետոյ ամենայն մարգարէից է թարգմանեալ»: Ըստ այդմ եզրակացվեց, որ Ս. Գրքի այդ օրինակը կարող է թարգմանված լինել ասորերեն օրինակից, որի մասին հիշատակում է խորհրդագիրը<sup>16</sup>: Ենթադրվել է նաև, որ Մնացորդաց գրքերում եղած ասորական ընթերցվածները արդյունք են ասորերեն սկզբնօրինակի հիման վրա կատարված սրբագրումների, կամ այդ գրքերն սկզբում թարգմանվել են ասորերեն օրինակից, ապա հունարենից, որի դեպքում պահպանվել են ասորական ընթերցվածները<sup>17</sup>:

Ինչպես տեսանք, Ս. Գրքի երուսաղեմյան օրինակի Մնացորդաց գրքերը, համաձայն վերը նշված հիշատակարանի, Սահակը հայերենի է վերածել «յետոյ ամենայն մարգարէից»: Հետևաբար, այդ գրքերը նա թարգմանել է Աստվածաշնչի հիմնական մասը հայերենի վերածելուց հետո: Բայց հնարավոր է նույն հիշատակարանի հիման վրա եզրահանգել, որ Մնացորդաց գրքերն իրոք Սահակը թարգմանել է ասորերենից: Այդտեղ լուր արձանագրվում է այն փաստը, որ այդ գրքերը Սահակը թարգմանել է առանձին և ավելի ուշ: Նկատենք, որ մինչև 1180 թ., երբ Ներսես Լամբրոնացին մեկ գրքում գետեղեց Աստվածաշնչի բոլոր գրքերը, վեր-

<sup>14</sup> Տե՛ս Պ. Էսապլեան, Գայերեմ անտարաններու սկզբնագրի հարցը և Ագաթանգեղոսի ու Ղազար Փարպեցու կոչումները, («Յանդես ամսօրեայ»), 1936, էջ 341-347), տե՛ս նաև Գ. Աճառյան, Գայոց գրերը, էջ 247-248:

<sup>15</sup> Տե՛ս B. Johnson, Die armenische Bibelübersetzung als hexaplarischer Zeuge im I Samuelbuch, Gleerup Lund, 1968, s. 18-19.

<sup>16</sup> Տե՛ս Գ. Խալաթեանց, Գիրք մնացորդաց ըստ հնագոյն հայ թարգմանութեան, Մուկուա, 1899, էջ 115, Ծովական, Մնացորդաց գիրքերուն հին հայ թարգմանութիւնները («Սիոն», 1937, էջ 112):

<sup>17</sup> Տե՛ս Գր. Աճառյան, Գայոց գրերը, էջ 247-248:

Ղինններս սոսկ օրինակված էին առանձին կամ երկու-երեք գրքերով, ուստի Աստվածաշունչը մի գրքում էլ էր ամփոփված<sup>18</sup>: Նրա տարբեր մասերը բնականաբար կարող էին տարբեր ժամանակ թարգմանվել և օրինակվել առանձին գրքերում:

Թեև Կորյունը և Խորենացին Աստվածաշունչի թարգմանություններն էլ գործում միշտ առաջնությունը վերապահում են Սահակին, սակայն չեն մխտում նաև Մաշտոցի ու նրա աշակերտների մասնակցությունը այդ գործին: Առհասարակ Ս. Գրքի թարգմանություն մասին Փարպեցին հակիրճ է խոսում: Նա հիշում է Աստվածաշունչի սոսկ մեկ թարգմանություն՝ նկատի առնելով, անուշտ, երկրորդ և ավելի ընտիր թարգմանությունը: Պատմագիրը նշում է, որ Հայոց աշխարհի բոլոր ավագ քահանաները, նախարարները, մեծամեծ տանուտերերը Մաշտոցի հետ հավաքվեցին Վառաձաղում արքայի մոտ և նրա հետ միակամ աղերսեցին Սահակին, որպեսզի նա իր անձը նվիրի հոգևոր զբաղումների և հունարեն լեզվից հայերենի վերածի Աստվածաշունչի գրքերը, քանզի Հայաստան աշխարհում չկար մեկը, որ կարող լիներ ձեռնարկել «յաղպիսի մեծ գործ»: Եվ միայն զբանից հետո Սահակը բոլորանվեր լծվեց թարգմանության գործին՝ պանծացնելով «յԱստուծոյ գործակցութիւնն» և տքնելով զօր ու զիշեր՝ թարգմանեց ամբողջ Աստուածաշունչը<sup>19</sup>: Ստացվում է, որ Սահակը մինչ այդ էլ զբաղվում Ս. Գրքի թարգմանությամբ և միայն նախարարների, արքայի ու Մաշտոցի թախանձանքից հետո ձեռնարկեց այդ գործը: Մինչդեռ Մովսես Խորենացին հաղորդում է, որ երբ Մաշտոցը վերադարձավ Աղվանք կատարած քարոզչությունից, տեսավ, որ Սահակը թարգմանում է Ս. Գրքը<sup>20</sup>: Խորենացին բնավ չի նշում, թե Սահակն այդ տեսում էր որևէ մեկի հորդորով: Կորյունի հավաստմամբ՝ Ս. Գրքն առաջին անգամ թարգմանեցին Սահակն ու Մաշտոցը՝ «երկու հավասարակիցները», Սամոսատից

<sup>18</sup> Տե՛ս Ն. Ալիմեան, Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 319: Վերջերս ի հայտ են բերվել Աստվածաշունչի գանգան գրքերից հատվածներ, որոնք տարբերվում են դասական համարված թարգմանությունից: Դրանք երգեր են երկու թարգմանությամբ, մեկը՝ Սաղմոսաց գրքերում, մյուսը՝ ժամագրքում: Ենթադրվում է, որ վերջինիս բնագիրն ավելի հին թարգմանություն է, որը կատարվել է գրեթե գլուտից առաջ և հիշողաբար գործածվել Եկեղեցում: Գետաբար, գոյություն են ունեցել Ս. Գրքի երկու, զուցե և ավելի թարգմանություններ, որոնց լոկ հնագույն հետքերն են հայտնի (տես Շահե արքեպիսկոպոս Աճեմեան, Աստուածաշունչի հայերեն հին թարգմանությունները վերապահում հատուածներ («Եջմիածին», 1994, Ա, էջ 36-42):

<sup>19</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, I, ԺԱ, էջ 17:

<sup>20</sup> Տե՛ս Մովսես Խորենացի, III, ԾԴ, էջ 329:

Մաշտոցի վերադառնալուց անմիջապես հետո<sup>21</sup>: Նկատելի է Մաշտոցի կենսագրի միտումը՝ Աստվածաշունչի թարգմանություն դափնեպատվելու հավասարապես հյուսել իր ուսուցչի և Սահակ կաթողիկոսի գլուխներին:

Ուշագրավ է նաև Ս. Գրքի թարգմանություն շնորհն ի վերուստ Սահակին տրված լինելու մասին Ղազար Փարպեցու հաղորդումը<sup>22</sup>: Կորյունը ևս համոզված է, որ Սահակն ու Մաշտոցը Աստվածաշունչը թարգմանեցին անսալով Աստուծո «հրամանացն բարձրութիւնն», կատարելով «աստվածային գործի մշակութունը»<sup>23</sup>: Պատմիչները այդ կերպ են սրբազնագործել Հայոց գրերի գլուխը՝ այն զիտելով որպես դարակազմիկ Հայտնություն: Բացի այդ, Սահակի ու Մաշտոցի ժամանակ սկզբնավորված Հայ դպրոցը թյամբ զբաղվելն ինքնին համարվում էր առանձնաշնորհյալ հոգևոր կեցություն՝ տրված Վերինի կամքով: Այն հոգևոր ազնվականության մենաշնորհն էր և հիմնվում էր անվերապահ հավատի վրա, որից մարդը քաղում էր իր պատկերացումները ճշմարտություն, արդարի կամ բարոյացանցի ու կեղծիքի մասին:

Ս. Գրքի թարգմանությամբ Հայ եկեղեցին ձեռք բերեց զաղափարական հզոր գեները ընդդեմ պաշտից զբաղաշտական կրոնի: Այն նաև նպաստեց Հայոց աշխարհի ներքաղաքական տարանջատվածությունը հաղթահարելու գործընթացներին՝ միագործելով քրիստոնեական հավատքը, այն դարձնելով ավելի իմաստահեղ ու ներում:

Սահակն ու Մաշտոցը, հաշվի առնելով իրենց գործի կարևորությունը, չբավարարվեցին Ս. Գրքի առաջին թարգմանությամբ, որը կատարյալ էլ էր, քանի որ արված էր Աստվածաշունչի թեական օրինակների հիման վրա: Ուստի նրանք իրենց աշակերտներից մի քանիսին (Ղևոնդին, Հովսեփին, Կորյունին, Եզնիկ Կողբացուն և ուրիշներին) ուղարկեցին Կոստանդնուպոլիս, որպեսզի կատարելագործվեն թարգմանչական արվեստում և Հայաստան բերեն Ս. Գրքի լավագույն օրինակներ: Աշակերտները տիրապետեցին թարգմանության գործին և հայերենի վերադարձան Աստվածաշունչի «հաստատուն օրինակներով»: Նրանք հետները բերեցին նաև Եկեղեցու հայերի գրվածքները և Նիկիայի ու Եփեսոսի տիեզերաժողովների որոշումները: Աշակերտները Սահակին ու Մաշտոցին գտան Աշտիշատում: Ապա Սահակը և

<sup>21</sup> Տե՛ս Կորյուն, էջ 56:

<sup>22</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, I, ԺԱ, էջ 17:

<sup>23</sup> Կորյուն, էջ 54:

Եզնիկ Կողբացին նախկին փութանակի թարգմանությունը սրբագրեցին բերված «ճշմարիտ օրինակօք»<sup>24</sup>:

Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությամբ Սահակն ու Մաշտոցը հայ ժողովրդին կապեցին աստվածաշնչորեն վսեմ քրիստոնեական հավատի անեղծյալ լույսը, հոգևոր իմաստության խորհուրդը: Հայացված Ս. Գիրքը պետք է ժողովրդի մեջ ողեկոչեր անվարան հավատ սեփական ուժերի նկատմամբ՝ փոքր ժողովրդի մղած անհավասար պայքարի օրինակներով: Այս տեսակետից հատկապես ուսանելի էին Մակարայեցիների գրքերը, որոնք, ցավօք, Սահակը չհասցրեց սրբագրել, ուստի դրանք չունեն Ս. Գրքի մնացած մասերի ճոխ արտահայտչաձևերը, թեև հարազատ են հունարեն բնագրին<sup>25</sup>:

Բայց ինչ չհասցրեցին անել Սահակն ու Մաշտոցը, ավարտեցին նրանց շնորհասուն աշակերտները: Ենթադրվում է, որ Մակարայեցիների գրքերը թարգմանել է Կորյուն պատմիչը<sup>26</sup>: Հիշյալ գրքերը Աստվածաշնչի որոշ մասերի պես ոգևորում էին Սասանյան Պարսկաստանի դեմ գոյապայքարի դաշտ նետված հայ ժողովրդին: Հայ պատմիչներն այդ տեսանկյունից էին գիտում այդ գրքերը<sup>27</sup>: Մովսես Նորենացին իր «Ողբում» ուշագրավ գուգահեռներ է գիտում՝ նշելով, որ հայոց Մովսեսը (Սահակը) վախճանվեց, բայց չունեցավ իր հաջորդը (Հեսուն), և որ խրայեցիների տարամբժյալ, գերված թագավորին եղան փոխարինողներ, մինչդեռ հայոց Արտաշես Արշակունի արքային ոչ ոք չհաջորդեց: Ս. Գրքից հայտնի է (տես Ա Մակ., Բ Մակ.), որ իսրայելցիների Մաղաթիա քահանան և նրա զավակը՝ Հուգա Մակարեն, զիմակայեցին Անտիոքոս արքային՝ պաշտպանելով իրենց կրոնը բռնազատողից: Նորենացին գրում է, որ հայերը ևս ունեցան Անտիոքոս (Հավկերտ Բ-ն), բայց չունեցան նրան զիմադրող Մաղաթիան ու Մակարեն, «չկար այն խորհրդատուն, որ խրատէր և յարմարէր ի պատերազմ»<sup>28</sup>:

Սահակի ու Մաշտոցի մահվանից հայոց պետականության անկումից հուսաբեկված խորենացին ընկել է ծանր մտածումների, ողբի գիրկը՝ անտեսելով հենց իր ժամանակ ծավալված դուլցազնաշունչ իրադարձությունները: Դևտոզ երեցը, Վարդան Մամիկոնյանը մի՞թե հաղթարի այն այրերը չէին, ովքեր դարձան հայոց խրոխտապանձ Մաղաթիան ու Մակարեն:

Ս. Գիրքը աղբյուր դարձավ նաև հայոց կանոնական իրավունքի համար: Պետականության կորստից հետո իրենց հավատին և հայրենի բարքերին, օրենքներին կառչած հայերին մակարայեցիների օրինակը պետք է ոգևորեր նաև այս տեսանկյունից: Այն ներշնչում էր օրենքին ընտանի դարձնել ժողովրդի լայն խավերին: Մակարայեցիների Ա գրքի հավաստմամբ՝ օրենքը լուսավորում է դեպի Աստված տանող ուղին, օրենքի նախանձախնդիր ժողովրդի մեջ սերմանում է միասնության ոգի՝ դառնալով նրա ազգային ինքնության և միասնական իրավակեցություն պահանջարկ կայուն գրավականը<sup>29</sup>:

Թեև Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության հիմնական գրապատճառը կրոնա-եկեղեցական շահագրգռություններն էին, բայց այն խորհրդանշեց նաև հայ մտքի ու բանականության առաջընթացը: Ս. Գիրքը կյանքի կոչեց Հայաստանի մտավոր վերածնությունը, պարարտ հող ստեղծեց այնտեղ քրիստոնեական քաղաքակրթության վեհաշունչ գաղափարների տարածման համար: Տառապանքներ ճաշակած ժողովրդին Ս. Գիրքը պատգամեց տոկալ փորձություններին և համբերությամբ կրել իր խաչը: Ս. Գիրքը դարձավ քաղաքական, հոգևոր լիցքավորման հարուստ գիմանոց, որն էպպես նպաստեց հայ ոգու վերելքին, մշակույթի աննախադեպ զարգացմանը, հայերեն լեզվով ազգային պատմագրության սկզբնավորմանը: Հայ մատենագիրներն իրենց երկերը շարադրելիս միշտ դիմում էին Աստվածաշնչին՝ իբրև ճշմարտության անառարկելի չափանիշի, սրբության սրբոցի:

Սուրբ Գրքի թարգմանության ժամանակ օգտագործվեց երկրի քաղաքական և հոգևոր կենտրոն Այրարատի բարբառը, քանզի մինչ այդ երկարատև բանավոր քարոզչություններ այն հույժ մշակ-

<sup>24</sup> Կորյուն, էջ 76:

<sup>25</sup> Տես Ս. Կոզեան, Մակարայեցուց Բ գրքին հայերեն թարգմանությունը, Վիեննա, 1923, էջ 74:

<sup>26</sup> Տես Նորայր Բիզանդացի, Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնը, էջ 14:

<sup>27</sup> Տես R. Thomson, The Maccabees in early Armenian historiography ("Journal of theological studies" (new series), XXVI (2), Oxford, 1975, 336).

<sup>28</sup> Մովսես Նորենացի, III, ԿԸ, էջ 360: Մինչդեռ Փավստոսը վկայում է, որ տակավին Վրթանես կաթողիկոսը սահմանեց, որ տոնվի հայրենիքի համար կյանքները զոհաբերածների հիշատակը, «զի Սոթա, ատ, ի նմանութիւն Յուդայ և Մատաթեա Մակաբէի անկան ի ճակատ պատերազմի» (Փավստոս Բուզանդ, III, ԺԱ, էջ 24): Ե դարի կեսի ազատագրական պատերազմի ժամանակ գրված Ազաթանգե-

ղոսի «Հայոց պատմության» և Մակարայեցիների գրքերի մեջ կան գուգահեռներ (հմմտ. Agathangelos History of the Armenians. Translation and commentary by R. Thomson, New-York, 1976, introduction, p. LXXXIII-LXXXIV).

<sup>29</sup> Տես B. Renaud, La loi et les lois dans les livres des Maccabees ("Revue Biblique", Paris, 1961, p. 41-44, 50-51).

վել, հղիվել էր՝ օծովելով գրական լեզվի հատկանիշներով<sup>30</sup>։ Ֆրանսիացի արևելագետ-հայագետ Մ. Լա կրոզը (1661-1739) «Թարգմանությունների թագուհի» է կոչել հայերեն Աստվածաշունչը։ Այն դասական հայերենի գագաթնապսակն էր, մտքի ու բանականության հավերժաբուխ աղբյուր։ Հայացված Աստվածաշունչը մեր ժողովրդի համար գարձավ պատգամող սուրբ մատուցան, որը կոփեց նրա հավատը, հոգևոր ճակատագիրը և սերտորեն հաղորդակցեց նրան հունա-հույնական աշխարհի հարուստ մշակութի, բարձր զարգացած գիտություն, գրականության հետ։

Հայերեն Աստվածաշունչը մեծապես նպաստեց նաև Հայոց եկեղեցու դավանական ինքնորոշմանը՝ դառնալով նրա գաղափարաբանական հիմնախարիսխը։ Այն հայ ժողովրդին սոգորեց ազատաշունչ գաղափարներով և ապահովեց քրիստոնեության վերջնական հաղթանակը Հայոց աշխարհում՝ Հայ Առաքելական եկեղեցին դարձնելով Արևելքում քրիստոնեության զորեղ միջնաբերդը և անմար պահելով հավատի ու գաղափարի լույսը։

Ս. Գրքի շնորհիվ գորացած հայ մտաշխարհի արգարխուսյզ մշակներն իրենց մատենագրած երկերով հյուսեցին հայրենի փառքի, հոգևոր գորություն թագապսակը։ Աստվածաշունչի փսմ գաղափարներն իրենց հզորագոր թեկերով արծվի պես հովանի եղան Հայոց աշխարհին՝ ամրակայելով նրա հավատքի աստվածաբեր հիմնաքարերը։

Սահակն ու Մաշտոցը չբավարարվեցին միայն Ս. Գրքի թարգմանություններով, այլև հայերենի վերածեցին զանազան աստվածաբանական գործեր, որոնք պետք է Հայոց եկեղեցուն զինեն զաղափարական զենքով աղանդների, զրազաշտական կրոնի զեմ հաջող բանակուրիներ մղելու, քրիստոնեությունը պաշտպանելու համար<sup>31</sup>։

Կորյունը հավաստում է, որ Սահակը հունարենից հայերեն թարգմանեց նաև «գեկեղեցական գրոց գումարութիւնն», այսինքն՝ ժամասացությունների համար օգտագործվող մատյանները՝ ժամագրքի, Տոնացույցի, Պատարագամատուցյի նախատպերը։ Նա, շարունակում է պատմագիրը, թարգմանեց նաև բազում

«զհայրապետաց սրբոց զճշմարիտ գիմաստութիւնն»<sup>32</sup>, որի տակ պատմիչը նկատի ունի եկեղեցական բարձրագույն աստվածաբանական գիտությունը ներկայացնող երկասիրությունները, որոնց անունները, ցավոք, չեն նշվում։ Աստվածաշունչի թարգմանությունից հետո Սահակի ջանքերով կարգավորվեց նաև Հայ Առաքելական եկեղեցու Միսարանը, որը թեև թարգմանվեց հունարենից, բայց կրում է ազգային-եկեղեցական ինքնահաստուկ դրոշմ՝ ստանալով «Մաշտոց» անունը<sup>33</sup>։ Կորյունը գրում է, որ Ս. Գրքի վերջնական սրբագրումից հետո Սահակն ու իր լծակիցները զոր ու գիշեր զբաղված էին զանազան գրքերի ընթերցանությամբ, քանզի այդպիսի պատվիրաններ ունեին «յաստուածակարգ պատգամաւորացն», իմա՝ մարգարեներից։ Մեսրոպ Մաշտոցը թեև ժամանակի մեծ մասն անց էր կացնում քարոզչական շրջագայություններում, բայց զբաղվում էր նաև գրական աշխատանքներով։ Նա գրեց նաև «Յաճախապատում ճառք» անունը կրող ժողովածուն<sup>34</sup>։ Այս ժամանակ է հավանաբար թարգմանվել նաև «Ճաշոց» ժողովածուի երուսաղեմյան տարբերակը։

Սահակի ու Մաշտոցի ջանքերով Հայոց եկեղեցին ապրեց լիարյուն ծիսական, հոգևոր-լուսավորչական կյանքով, և նրա կամարների տակ առաջին անգամ մայրենի լեզվով հնչեցին քնարաշունչ հոգևոր երգերը, մաղթանքները, սաղմոսները։ Սահակը եպիսկոպոսական ժողովներում հրապարակում էր Հայոց եկեղեցու կանոնական հիմքերն ամրապնդող որոշումներ, խրատներ, կոնդակներ, կանոնական պատվիրաններ, որոնց մի մասը նա հոգևոր դասին էր հաղորդել գրերի գյուտից առաջ՝ հունարեն լեզվով, ապա գասական հայերենով<sup>35</sup>։ Հավանաբար Սահակի ժամա-

<sup>32</sup> Կորյուն, էջ 76։

<sup>33</sup> Ենթադրվում է, որ «Մաշտոց» ժողովածուն կազմել է Մեսրոպ Մաշտոցը (տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 320)։ Սակայն «Մաշտոց» ժողովածուն առավել լրիվ տեսքով ստեղծեց Մաշտոց Եղիվարդեցին (Թ դարի վերջերին) (այս մասին տես Ա. Արևշատյան, «Մաշտոց» ժողովածուն որպես հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթի հուշարձան, Երևան, 1991, էջ 29)։

<sup>34</sup> Կորյուն, էջ 76-78։ Այս ճառերը Ազաթանգեղոսը վերագրում է Գրիգոր Լուսավորչին (տես Ազաթանգեղոս, էջ 466), բայց ապացուցված է, որ այդ հատվածը Ազաթանգեղոսի երկ է մուծվել Կորյունի գործից (տես Մ. Աբեղյան, Երկեր, Գ, էջ 138-139)։

<sup>35</sup> Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց Հայոց, Ա, էջ 327, 330։ Չի հիմնավորված Ն. Ա. կինյանի կարծիքը Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունը» Սահակի եղիական լիցնելու վերաբերյալ (Ն. Ալիշան, Մեծն Սահակ Հայոց հայրապետ («Հանդես ամսօրեայ», 1935, էջ 495-496)։ Մեկ այլ ենթադրության համաձայն՝ Սահակ կաթողիկոսի գրչին է պատկանում Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» (տես Ա. Մուշեղյան, Ընկած հողվածը («Պատմա-բանաս. հանդես», 2001,

<sup>30</sup> Տես Մ. Աբեղյան, Երկեր, Գ, Երևան, 1968, էջ 101-102, Գ. Մանանդյան, Երկեր, Բ, Երևան, 1978, էջ 264, 456։ Գ. Саркисян, К предшествованию армянского письменности («Кавказ и Византия», № 2, Ереван, 1980, с. 18-20)։

<sup>31</sup> Հմմտ. S. Cowe, The theological mission of the holy translations ("St. Nerses Theological Review", 1996, p. 16-17)։

նակ են սահմանվել Հայոց եկեղեցու խորհուրդները, հատկապես մկրտությունը, դրոշմը, պսակը և ձեռնադրությունը, որոնք նա մուծեց «Մաշտոց»: Ենթադրվում է, որ մոտավորապես 410 թ. Նավասարդյան տոների ժամանակ Սահակը Նավասարդ ամիսը հռչակել է տարվա սկիզբ՝ Ամանոր<sup>36</sup>:

Սակայն Սահակի կյանքի վերջալույսը մթաղնեց 439 թ. Բյուզանդիայի դեմ Հաղկերտ Բ-ի ձեռնարկած արշավանքի հետևանքով: Մասնայան խառնախուժ զորքն անցավ Բագրևանդով, մտավ նաև Բագավան: Այդ պահին այնտեղ էր նաև Սահակը, որին նրա աշակերտները փութապես հեռացրեցին ապահով վայր: Մերունազարդ հայրապետը վերադարձավ Բլրոցաց գյուղ, որը գերծ մնաց «ի գորացն Պարսից կտտողաց զնոսա»<sup>37</sup>: Այդտեղ նա հրաժեշտ տվեց այս աշխարհին և թաղվեց Աշտիշատում: Կորյունի վկայություններով՝ Սահակը վախճանվեց Հաղկերտ Բ-ի գահակալելու առաջին տարում, նավասարդ ամսվա վերջին<sup>38</sup>, իմա՝ 439 թ. սեպտեմբերի 7-ին<sup>39</sup>: Մյուս հայ մատենագիրները ևս վկայում են, որ Սահակը վախճանվեց իր ծննդյան օրը՝ սեպտեմբերի 7-ին, ծեր հասակում: Ը դ. սկզբին ստեղծված հայ քաղկեդոնական մի սկզբնաղբյուրում՝ «Դիեգեսիսում», ասվում է, որ Սահակը վախճանվել է իր կյանքի 110-րդ տարում<sup>40</sup>: Թերևս Սահակը բոլորել է իր 100-ամյակը, որը զրիչների մեղքով դարձել է 110 (կամ 120) տարի<sup>41</sup>:

Մահվանից առաջ Սահակն իր տոհմի ողջ ունեցվածքը կտակեց Մամիկոնյան կորյուններին՝ Վարդանին (Ավարայրի քաջանուն զորավարը), Հմայակին և Համազասպյանին՝ ծնված իր դուստր Սահականույշից և Համազասպից (Մանվել սպարապետի որդին)<sup>42</sup>: Սահակը կաթողիկոսական տեղապահի պաշտոնը վստահեց Մեսրոպ Մաշտոցին:

№ 3, էջ 17-18): Բայց այդ կարծիքը հիմնավորելու համար չկան համոզիչ կովաններ:

<sup>36</sup> Տես Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց Հայոց, Ա, էջ 327:

<sup>37</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԿԷ, էջ 355:

<sup>38</sup> Տես Կորյուն, էջ 86-88:

<sup>39</sup> Տես E. Dulaurier, Recherches sur la chronologie Arménienne, Paris, 1859, p. 135-136.

<sup>40</sup> Տես G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, p. 30.

<sup>41</sup> Տես Թովմա Արծրունի և Անանուն, էջ 120:

<sup>42</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, I, ԺԸ, էջ 37: «Յաղագս վարուց եւ ցնջման նորին Սահակայ Պարթևի Հայոց հայրապետին» գրվածքում ասվում է, որ Սահակը «հասեալ յերկար ծերութիւն վախճանեցաւ...ի գաւառն Բագրեվանդայի յ գեաւոցն որ անուանեալ կոչի Բլուր»: Սահակնից առաջ նա բռններին կտակեց իր ողջ ունեց-

Սահակի վախճանվելուց հետո Մաշտոցի համար ասես ունայնացավ այս աշխարհը: Իր փառասուն ուսուցչի մահվանից հետո նա վեց ամիս գլխավորեց Հայոց եկեղեցին՝ չունենալով կաթողիկոսի, նույնիսկ եպիսկոպոսի աստիճան: 440 թ. փետրվարի 17-ին նա ևս ընդմիջտ հրաժեշտ տվեց այս աշխարհին: Մաշտոցի աճյունը ամփոփվեց Օշական գյուղում:

Սահակի ու Մաշտոցի ջանքերով հայ ժողովուրդը մտավ լուսավորության, քաղաքակրթության նոր դարափուլ: Ի դեմս նրանց, պետականությունը կորցրած ժողովուրդն ունեցավ իր հոգևոր թաղակիրներին ու իր պատմական ճակատագրի հավերժաչունչ մարդարներին: Նրանց ջանքերով քրիստոնեացված հայ մտքի և իմաստության լույսը ժողովրդին պաշտպանեց զրազաշտական կրոնի այրող շնչից և ուժացման վտանգից:

## Մաս երկրորդ

### Յոգևոր դիմակայության և դավանական ինքնորոշման խաչուղիներում

Գլուխ Ա

#### Ժողովրդական պայքարի նախաշեմին

Սահակի Հեռեղությունը Մաշտոցը ևս նշանակեց իր տեղապահին, որը Սյունիքի Վայոց ձոր գավառի Հողոցիմ գյուղի քահանա Հովսեփին էր, Սահակ-Մաշտոցյան շնորհասուն աշակերտներից մեկը: Տեղապահներ նշանակելով՝ Սահակն ու Մաշտոցը փաստորեն շրջանցում էին Սասանյան արքային, որը Արշակունիների անկումից հետո, համաձայն իր իսկ պարտադրած կարգի, պետք է անձնական հայեցողությունը կարգեր Հայոց եկեղեցու հայրապետին: Փաստորեն Հայ Առաքելական եկեղեցին զրսևորեց իր անկախությունն ու զորավոր ազդեցությունը, հայոց պետականության կրողի, ժողովրդի հոգևոր արժեքների իր հեղինակությունը: Դուրսն իսկ խոսք էլ էր կարող լինել նաև Կեսարիայի աթոռից որևէ կախման մասին, քանի որ վերջինս անկախ էր, ենթակա էր Կ. Պոլսի պատրիարքությունը, որի հետ Հայոց եկեղեցին պահպանեց բարեկամական առնչությունները՝ հավատարիմ իր բարեհաղորդ էությունը: Այդ կապերը երկու անկախ եկեղեցիների հավատի միասնությունը գրսևորումն էին և բացառում էին նվիրապետական ստորադասությունը:

Հովսեփ Հողոցիմցին հետևեց իր մեծ նախորդին և չձեռնադրվեց եպիսկոպոս՝ գերազանցելով կաթողիկոսական տեղապահի համեստ տիպոսը: Այդ կերպ նա խուսափեց արյաց արքայի կողմից հաստատվելու անհրաժեշտությունից, քանզի վերջինս երկրորդ անգամ Սուրմակին (որը ևս ուներ քահանայական կարգ) նշանակել էր Հայոց կաթողիկոսի պաշտոնում: Բայց հայ հոգևորականությունը գերազանց հայրապետի աթոռին բազմեցնել տալ հայրենասեր եկեղեցականի: Այդ նպատակով 444 թ. Ս. Էջմիածնում գումարվեց եկեղեցաժողով, որտեղ գրսևորվեց հայ հոգևորականության բացահայտ համախմբվածությունն ու վճռականությունը: Ժողովը գլխավորող Հովսեփ Հողոցիմցին միակամ

որոշմամբ ընտրվեց կաթողիկոս: Սակայն ժողովականների վճռին անհրաժեշտ էր իրավական ուժ հաղորդել՝ խուսափելով վտանգավոր անակնկալներից, որոնք կարող էին հարուցվել արյաց արքայի կողմից: Հարկ եղավ, որպեսզի Վուսթ Ե-ի մոտ առաքվի Մաշտոցի աշակերտներից Հովհան Խոստովանողը: Վերջինս ծանր փորձությունների հանդիպեց Պարսկաստանում, բայց դիմացավ և, ըստ երևույթին պարսից արքայից ստացավ Հովսեփին՝ կաթողիկոս, իսկ իրեն՝ նրա տեղապահ ճանաչելու համաձայնությունը, ապա վերադարձավ Հայաստան՝ «ի նոյն վերակացությունն»<sup>1</sup>, այսինքն՝ տեղապահի պաշտոնում: Մոտ երեք տարի Հովսեփը երեցի աստիճանով վարեց կաթողիկոսությունը: Ենթադրվում է, որ միայն 447 թ. Ծահապիվանի եկեղեցաժողովում է նա ձեռնադրվել եպիսկոպոս:

Վուսթ Ե-ի կամքով Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցին պետք է խզեր ծխաղավանական կապերը Բյուզանդական եկեղեցուց<sup>2</sup>: Սակայն արքան չկարողացավ նույնը պարտադրել Հայոց եկեղեցուն: Ավելին, վերացավ Հայոց կաթողիկոսի հակաթոռի պաշտոնը, որը 428 թվականից ի վեր կիրառվում էր Պարսից դուռն կողմից: Հայաստանը էապես ընդլայնեց իր ինքնավար իրավունքները: 441-ից Հայաստանի մարզպան նշանակվեց Վասակ Սյունեցին, որը Պարսից պետությունը հավատարմության երաշխիքներ էր ընծայել զեռես Վրաստանում մարզպան եղած ժամանակ: Հայոց եկեղեցու զորացումը, երկրի ներքին ինքնուրույնության աճը հակասում էր Սասանյանների քաղաքական ծրագրերին, որոնց գաղափարական սատարողը զրաբաշտական բրմերն էին:

Հայաստանի, նրա եկեղեցու նկատմամբ ծայրահեղ անհանդուրժողականությունն իրեն զգալ տվեց հատկապես Հագեղերտ Բ արքայի (439-457 թթ.) օրոք: Վերջինս քաղաքական ուղենշող սկզբունք էր դարձրել նաև կրոնական գործոնը<sup>3</sup>: Առաջնային էին նաև արքայի գանձահաստեթային շահագրգռությունները: Վասակ մարզպանի փեսան՝ հայաժական Վարազվադանը, որն անշուշտ, իրական անձ է<sup>4</sup>, փախչելով Պարսկաստան, Միհրներսես

<sup>1</sup> Կորյուն, էջ 96:

<sup>2</sup> Տե՛ս. The Cambridge history of Iran, vol. 3 (1). The seleucid, parthian and sasanian periods, Cambridge, 1983, p. 485-486.

<sup>3</sup> Տե՛ս. R. Labourt, Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide, Paris, 1904, p. 128.

<sup>4</sup> Տե՛ս. Կ. Յուզբաշյան, Ավարայրի ճակատամարտից դեպի Նվարսակի պայմանադրությունը, Երևան, 1989, էջ 109:

Հազարապետին հասկացրեց, որ եթե հայերն ընդունեն զրադաշտական կրոնը, ապա Պարսկաստանի գանձարանը կլցվի մեծ ու բարեկեցիկ, ամեն հարստությամբ լի Հայաստանի շնորհիվ: Իհարկե, Վարազվադանը չէ, որ արյաց տիրակալին պետք է դա հուշեր: Վերջինս իր սրբազան պարտքն էր համարում «փրկել մոլորությունից» այլակրոններին, առաջին հերթին, իհարկե, հայերին՝ համոզված լինելով, որ Հայաստանին դուրսբերող լինելու կհնարվի փոքրածիր Վրաստանն ու Աղվանքը<sup>5</sup>:

Ահապես այդ փտանվից պաշտպանվելու համար հայ հոգևորականությունը դիմեց որոշակի միջոցառումների: Լուսավորչի տան բարձունքից հետո փաստորեն վերացել էր Հայոց կաթողիկոսական աթոռին տիրելու ժառանգական սկզբունքը: Այդուհետև հայրապետին ընտրում էին հոգևորականները: Այս հանգամանքը թույլ էր տալիս կաթողիկոս ընտրել առավել կարողունակ, ազգային շահերին նվիրված, պարսից արքունիքի հանդեպ ինքնակամ դիրքորոշում ունեցող հոգևորականի, անկախ նրա աստիճանից: Պատահական չէր, անշուշտ, Հովսեփի ընտրությունը: Նա անձնավորում էր Սահակ-Մաշտոցյան հայրենաշունչ ավանդները: Հովսեփի օրոք Հայ Առաքելական Եկեղեցին վերածվեց ընտրովի ազգային իշխանության: Հայոց եկեղեցագործությունն ունեին կրոնական և իրավա-քաղաքական համերկրային միջոցառումների բովանդակություն<sup>6</sup>: Հայաստանի եկեղեցական և հասարակական-քաղաքական կյանքում դարակազմիկ ուղենիշ էր 447 թ. Շահապիվանում կայացած եկեղեցագործողը, որը հիրավի հայոց առաջին համազգային բարենորոգիչ ժողովն էր<sup>7</sup>: Նրա նպատակն էր հոգևոր և իրավական պատենչ ստեղծել զրադաշտական կրոնի, պարսից օրենքների հարածուն ու սպառնալից հորձանքի առջև: Դրա համար անհրաժեշտ էր ապահովել Եկեղեցու անկախությունը, որն էլ դարձավ ժողովի առաջնային խնդիրը: Սասանյան արքունիքի կողմից ժողովականների դեմ հնարավոր հալածանքները կանխելու, ժողովի ընթացքի և որոշումների վրա նրա ազդեցությունը բացառելու համար ժողովականները

<sup>5</sup> Տե՛ս. Ղազար Փարպեցի, II, ԻՍ, էջ 42-43:

<sup>6</sup> Հայոց կաթողիկոսի ընտրության մասին տե՛ս Վ. Հացունի, Կաթողիկոսական ընտրություն և օծում պատմություն մեջ, Վենետիկ, 1930, Ծ. Գալուստեան, Համառոտ ակնարկ Հայաստանեայց եկեղեցույ ընդհանուր ժողովներու կազմութեան վրայ, Իսթանպուլ, 1986, Մ. Աշեան, Էջեր Հայ եկեղեցույ պատմութենէն, Երևան, 1994, էջ 21-30:

<sup>7</sup> Տե՛ս. Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 377, Ե. Ալիմեան, Շահապիվանի ժողովին կանոնները («Հանդես անսորեայ», 1949, էջ 79):

դիմեցին խիստ գաղտնապահության, ժողովում արձարձված խնդիրները վարագուրվեցին մծղնական աղանդավորների «և այլոց չարեաց՝ կնահանէից, պոռնկաց, դողոց, անձնակամաց, ամենայն խոտորնակ չարագործաց» դեմ պայքարի քողով<sup>8</sup>: Ազատների իրավական վիճակը ներկայացնող հոգվածները, որոնք ընդունվեցին ժողովում, ինչ-որ չափով կրկնում են Եփրեմ Ասորու (Դ դար) կանոնական գրությունների ձևակերպումները<sup>9</sup>, որոնք կարող էին թերևս ցրել ասորի կղերականների և նրանց միջոցով նաև Սասանյան դուռն կասկածները հայերի բյուզանդամետ դիրքորոշման հանդեպ:

Շահապիվանի ժողովի որոշումները սոսկ կանոնական բնույթի չունեին, այլ ծայրահեղ պատիժներ սահմանելու առումով փաստորեն ձեռք էին բերում դատաստանագրքի նշանակություն<sup>10</sup>: Ժամանակին համահունչ այդ որոշումներն ունեին նաև դաժան բնույթ, ինչը նրանց հաղորդում է պետական վճիռների բնույթ: Այսպես, ժողովի ընդունած կանոնախմբի Ը հոդվածում սահմանվում է մահապատիժ՝ քարկոծմամբ, եթե մեղապարտը (ուրացողը) չէր գղջում, չէր ապաշխարում: Իսկ ԺԹ հոդվածը աղանդավորների համար նախատեսում է ջիլերի կտրում, ճակատին աղվեսագործմի խարանում և այլն: Նկատենք, որ օտար կանոններում նման դաժան պատիժներ չեն նախատեսված և սահմանված է սոսկ ապաշխարության պատժատեսակը: Պատժելու իրավունքն անշուշտ պետական գործառույթ էր, որով, ի դեմս նշված որոշումների, օժտվում էր նաև Հայոց եկեղեցին: Ուրացողները դեմ նախատեսվող անողորմ պատիժները բացահայտ մարտահրավեր էին հեթանոսությանը: Եկեղեցու պետաիրավական գերակայությունը շեղվում է նաև ժողովի որոշումների նախաբանում, որտեղ ժողովի գումարման պատճառ է համարվում այն փաստը, որ «եկեղեցու կարգերը թուլացել են, մարդիկ տրվել են անօրենսության»: Նշվում է նաև, որ ժողովին մասնակից նախարարները միակամ են նրա որոշումների նկատմամբ և գտնում են, որ «աւրէնք որ Աստուծոյ Հաճոյ են և եկեղեցւոյ նորաշինութիւն. դուք զայն կարգեցէք և մեք Հնազանդիմք և Հաստատուն պահեմք»<sup>11</sup>: Ավելին, ժողովի ընդունած ի կանոնում ասվում է, որ աշխարհիկ տերերն իրավունք չունեն հակադրվել եկեղեցու իշխանությունը:

<sup>8</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 426:

<sup>9</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, նախաբան, էջ XIX:

<sup>10</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, էջ XVII:

<sup>11</sup> Մույն տեղում, էջ 428:

Նախարարները պարտավոր էին հանցապարտներին հանձնել եկեղեցական իշխանությունը, հակառակ պարագայում իշխաններին սպասում էին բանադրանքն ու Եկեղեցուց արտաքսումը<sup>12</sup>:

Ենթադրվում է, որ Շահապիվանի ժողովի հրավիրման գաղափարը կարող էր միայն Վասակ մարզպանինը լինել<sup>13</sup>: Մեկ այլ կարծիքի համաձայն՝ ժողովի խստաշունչ բովանդակությունը բխում էր Վասակ մարզպանի հովանավորությունից<sup>14</sup>: Շահապիվանյան որոշումներով եկեղեցական իշխանությունը ձեռքազատվում է աշխարհիկ (նաև օտար) տերերի իրավական (զատաստանական) գերակայությունից: Ուստի նրա նախաձեռնողները կարող էին լինել Սահակ-Մաշտոցյան պատգամների ավանդապահները՝ Հովսեփ կաթողիկոսը, գուցե նաև Վարդան Մամիկոնյանը: Սակայն զգուշավոր նկատառումներով ժողովի որոշումների նախաբանում հիշվում են Հազկերտ արքան, Վասակ մարզպանը, Վահան Ամատունի հազարապետը և մաղխազ Վրեն Խորխոռունին, հանվանե ոչ մի հոգևորական չի նշվում: Ձի հիշվում նաև Վարդան Մամիկոնյանը<sup>15</sup>: Նման վերապահությունը թերևս նպատակ ուներ թաքցնել ժողովի կայացման գործում Հովսեփ կաթողիկոսի, հոգևոր մյուս հայրերի խաղացած դերը: Վարդանը ևս կարող էր նման դեր ստանձնել ոչ միայն իր բարձր պաշտոնի (սպարապետություն) շնորհիվ, այլև իր Լուսավորչի տան (Սահակ Պարթևի) շառավիղ ու գաղափարակիր, որին պապը (Սահակը) մահվանից քիչ առաջ պատվիրեց «պահել զվարդապետությունն պատուիրանի սրբոյն Գրիգորի»<sup>16</sup>: Ձի բացառվում, որ Վարդանին կարող էր հետևել մարզպան Վասակը: Վերջինիս եկեղեցանպատ գործունեության մասին է ակնարկում Կորյունը<sup>17</sup>, որը հավանաբար նկատի ունի նաև Շահապիվանի ժողովի գումարման հանգամանքը: Վասակը այդ կերպ կամենում էր շահել եկեղեցու համակրանքը:

Շահապիվանի ժողովի որոշումների սուր ծայրն ուղղված էր Հայաստանում Սասանյան դուռնի հովանավորությամբ վերստին գլուխ բարձրացրած Հեթանոսության դեմ, որը սպառնում էր Հա-

<sup>12</sup> Տես նույն տեղում, էջ 464-465:

<sup>13</sup> Տես Գ. Բյուրտեան, Վասակ Սիւնի և Շահապիվանի ժողովը («Հայրենիք», 1954, էջ 78):

<sup>14</sup> Տես Ն. Ակիմեան, Կարոյրն Վարդան և Աւարայրի ճակատամարտն ըստ Ղազար Փարպեցու, Վիեննա, 1951, էջ 63:

<sup>15</sup> Տես Կանոնագիրը Հայոց, Ա, էջ 427:

<sup>16</sup> Ղազար Փարպեցի, I, ԺԸ, էջ 37:

<sup>17</sup> Տես Կորյուն, էջ 62:

յաստանի ներքին ինքնավարությունը, եկեղեցական կարգերին: Ժողովի ընդունած կանոններով ուրացողները, կախարհները, հարցուկները ենթակա էին պատիժների: Որոշ կանոններ ուղղված են Հեթանոսական այնպիսի վերապրուկների դեմ, ինչպիսիք են հանգուցյալի վրա անվայելուչ լացուկոծը, ազգականների հետ ամուսնությունը և այլ սովորություններ<sup>18</sup>: Կանոններն ուղղված էին, անշուշտ, նաև զրադաշտականության դեմ, ուստի գաղանապահության նկատառումներով դրանց հաղորդվել են ընդհանուր, տիեզերաժողովների որոշումներից բխող իրավանորմերի բնույթով: Նախաբանում շեշտվում է, որ ժողովի ընդունած կանոնախմբի հիմքում ընկած են Առաքելական և Նիկիական կանոնները: «Ջայս,- նշվում է այդտեղ,- ասացեալ միաբան քահանայապետիցն, եթե՛ Առաքելական և Նիկիական կանոնքն Հաստատուն կացցեն եւ մեք հնազանդեալ եմք»<sup>19</sup>: Դրանում դրսևորվեց այն ճշմարտությունը, որ Հայոց կանոնական իրավունքը որոշակիորեն աղերսվում էր Նիկիայի ու Եփեսոսի ընդունած կանոնախմբի հետ<sup>20</sup>: Մինչև Զ դ. քրիստոնեական Եկեղեցին դեռևս միասնական էր, ուստի Հայոց եկեղեցին ընդունում և հայացնում էր Ընդհանրական եկեղեցու հայրերի, տիեզերաժողովների կանոնական որոշումները, որոնք նույնպես ունեին Հեթանոսամեթ ուղղվածություն և ըստ հիշյալ նախաբանի՝ հատկապես գործադրվելու էին «ի մէջ տանս Թորգոմայ և կողմանց արևելեայցս»<sup>21</sup>, իմա՝ Հայաստանի պարսից բաժնում, քանի որ հենց այնտեղ էր զրադաշտականությունը սպառնում քրիստոնեությունը:

Շահապիվանի ժողովի ընդունած կանոններն ունեն ազգային-պետական բովանդակություն, քաղաքացիական (մասամբ նաև քրեական) օրենքների ու իրավանորմերի բնույթով: Ժողովն ավելի ամրակայեց Հայոց եկեղեցու կանոնական հիմքերը, մեծացրեց նրա հեղինակությունն ու ազդեցությունը ժողովրդի մեջ: Ազգային օրենքների մշակմամբ ու կիրառմամբ Հայ Առաքելական Եկեղեցին, ի հակակշիռ Սասանյան պետության և նրա օրենքների, սեփական իրավահայեցությամբ կերտում էր Հայոց դատաիրավական հիմնաչենքը: Ժողովի ընդունած ազգային օրինադրու-

<sup>18</sup> Տես Կանոնագիրը Հայոց, Ա, էջ 440-445:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 428:

<sup>20</sup> Տես Յ. Տաշեան, Վարդապետութիւն առաքելոց անվանական կանոնաց մատեանը, Վիեննա, 1896, էջ 187-193:

<sup>21</sup> Կանոնագիրը Հայոց, Ա, էջ 429:

Թյունը Հայաստանի ներքին ինքնավարութեան գրավականն էր, որի միջոցով Հայ եկեղեցին սեփական հայեցողութեամբ օրինակարգում էր երկրի ներքին կյանքը: Մասանյան պետութիւնը ջանում էր վերջ տալ Հայաստանի ինքնավար իրավունքներին: Այդ նպատակադրման մեջ կարևոր նշանակութիւն ունեւորեց Հայոց եկեղեցու պետաիրավական գործառույթների սահմանափակումը:

Շահապիվանի ժողովից առաջ Հայ եպիսկոպոսները ձեռնարկելու համար դադարեցին Կեսարիա մեկնել: «Դիեգեսիսում» նշվում է, որ Թեոդոս Բ կայսրի 37-րդ տարում, այսինքն՝ 444 թ. հայոց եպիսկոպոսների թիվը նվազել էր, ուստի նրանց երեւելիներն սկսեցին իրենք ձեռնադրել եպիսկոպոսներ՝ հրաժարելով Կեսարիայում ձեռնադրվելուց: Հաղկերտ Բ-ի հրամանով խզվեցին Հայոց եկեղեցու կապերը Կեսարիայի աթոռի հետ<sup>22</sup>: Ժ. Գարիտը այս հաղորդման մեջ «Թեոդոսի 37-րդ տարին» ուղղում է «20-րդ տարի» ձևով, որով վերը նշված եղելութիւններն ընկնում են 427-428 թթ.<sup>23</sup>, երբ Սուրմակն առաջին անգամ տիրացավ Հայոց կաթողիկոսական գահին: Նշված աղբյուրում ասվում է, որ խզումն սկսվեց Սուրմակի աթոռակալութեան ժամանակ<sup>24</sup>, անշուշտ նկատի առնելով վերջինիս երկրորդ անգամ գահակալելը (437-444): Ուստի հարկ է կա սրբագրել վերոհիշյալ վկայութիւնը<sup>25</sup>: Չի հիմնավորված նաև այն պնդումը, թե Հովսեփի կաթողիկոսութիւնը հաստատվել է Շահապիվանի ժողովում<sup>26</sup>:

Շահապիվանի ժողովը ցույց տվեց, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցին կաշկանդված է կղերական անձուկ ավանդույթներով և իր ջանքերը խարսխում է երկրի համար հրատապ հասարակական-քաղաքական խնդիրների վրա՝ դառնալով ժողովրդի հոգևոր ինքնութեան երաշխիքը, նաև, անշուշտ, նրա ազատագրական խոհերի ջահակիրը: Եկեղեցին այդ ահեղաշունչ ժամանակներում կարողացավ հասու լինել հասարակական-քաղաքական կեցութեան բոլոր հնարավոր բանաձևերին, կոփեց Հայ ոգու հաղթանակը ոսոխ ուժերի դեմ, ժողովրդին ներարկեց հայրենաշունչ գաղափարներ, համախմբեց նրան:

<sup>22</sup> Տե՛ս G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, p. 30.

<sup>23</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, էջ 100:

<sup>24</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, էջ 30:

<sup>25</sup> Հմմտ. Պ. Համելեան, Հայ եպիսկոպոսներու ինքնագլուխ ձեռնարկութեան մասին նկատողութիւն մը («Բազմավեպ», 1952, էջ 151-152):

<sup>26</sup> Տե՛ս Ա. Կոզեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 151-152:

Հայ եկեղեցու այսօրինակ դերը չէր կարող վրիպել Մասանյան դուռնի դիտախույզների ամենատես աչքերից: Ուստի 440-ական թվականներին սաստկացան բռնութիւններն ու հալածանքները Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Մասանյան դուռը, հավատարիմ իր որդեգրած ծրագրերին, ձեռնամուխ եղավ ձուլող քաղաքակառուցման, որի նպատակն էր հոգևորապես զինաթափել, կրոնափոխ անել Հայ ժողովրդին: Ի տրիտուր դրա, Հայոց աշխարհի հասարակական-քաղաքական կյանքի հորիզոնում հետզհետե իրենց զգալ տվեցին ազատագրական պայքարի միտումները:

Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին գրում են, որ հայերի դեմ Հաղկերտ Բ-ի հարուցած բռնութիւններն սկսվել են նրա թագավորելու 12-րդ տարում, իմա՝ 449 թ.: Ըստ Եղիշեի՝ բռնութիւնների առաջին ակտը այն պահից, երբ հայոց, վրաց և աղվանից այրուձիբները տարվեցին Պարսկաստան և արգելվեցին նրա հյուսիս-արևմուտքում՝ Պահ դուռ անունով կիրճում: Շատերին ստիպեցին «ուրանալ զճշմարիտն Աստուած և խոստովանել զերեւելի տարերս», մի մասին էլ զրկեցին «յազնուական պատուոյն»<sup>27</sup>: Այդ կերպ Մասանյան դուռը հույս ունեւորեց հավատափոխութեամբ ջլատել երեք համադավան ու բախտակից ժողովուրդների ռազմուժը, որից հետո դուրերին կլինեին ձուլման քաղաքականութեան իրագործումը: Պարսից արքան չէր վստահում քրիստոնյա ռազմիկներին, ուստի վերջիններին ուղարկեց Միջին Ասիա՝ Պարսից պետութեան թշնամիների դեմ կռվելու համար: Նրանցից շատերը զոհվեցին, իսկ ողջ մնացածներին տանջեցին քաղցով ու ծարավով, ենթարկեցին խոշտանգումների, որպեսզի դուրբութեամբ հայրենաշունչ քարոզներով ոգեպնդեցին Հայ ռազմիկներին, որոնք, դիմացան փորձութիւններին, պահպանեցին իրենց հավատը: Հայերին հետեւեցին վրացի և աղվան պատերազմիկները<sup>28</sup>:

Այնուհետև Հաղկերտ Բ-ն դիմեց ավելի լայնածավալ միջոցառումների: 449 թ. նա Հայաստան ուղարկեց իր պաշտոնյա Դենուռներին: 449 թ. նա Հայաստան ուղարկեց իր պաշտոնյա Դենուռներին, որն այնտեղ անցկացրեց աշխարհագիր (մարդահամար): Նա առաջին հարվածը ուղղեց Եկեղեցուն՝ սահմանափակելով նրա իրավասութիւնը: Եկեղեցին զրկվեց ապահարկութեան իրավունքից: Աննախաբեկ այդ միջոցառումը նպատակ ունեւորեց խարխլել Եկեղեցու նյութական հիմքերը: Ծանրացվեց բնակչութեամբ:

<sup>27</sup> Եղիշեն, Բ, էջ 19:

<sup>28</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, Բ, էջ 18:

յան հարկային բեռը, երկպառակություն սերմանվեց նախարարներին մեծ: Եկեղեցու իրավասութիւնից հանվեց նաև դատարարավական իշխանութիւնը և հանձնվեց պարսիկ մոգպետին: Դենշապուհը հուլիս էր ակնկալում, որ նման միջոցներով «զմիաբանութիւնն քակեսցէ, և զուխան եկեղեցւոյն ցրուեսցէ և զմիայնակեացսն փախուսցէ, և զշինականսն վատնեսցէ»: Այդ կերպ նա կամենում էր հայերին գցել իր որոգայթը և ստիպել ընդունելու պարսից կրօնը<sup>29</sup>: Սակայն Դենշապուհի ջանքերն ամուլ մնացին. նա ի զորու չեղավ կարել երկրի հոգեոր երակը: Հազկերտ Բ-ն դիմեց ավելի ազգու միջոցների և իր արբանյակներին մեկին՝ Միհրնեբսեհին հանձնարարեց իր անունից գրավոր ձեռով կրօնափոխութեան առաջարկ անել հայերին ու նրանց պարտազրկել զրադաշտական մոգերի նվիրագործած բանաձևը. «Ինչ հավատ որ ունի ձեր տիրակալը, նույնն ընդունեք նաև դուք, մանապանդ որ Աստու առջև ձեզ համար ևս հաշիվ ենք տալու»: Հայ նախարարները, հոգեոր դասը կանգնեցին դաժան երկընտրանքի առջև: Նրանք կամ պետք է համաձայնվեին բռնակալի առաջարկին, կամ անձամբ ներկայանային Սասանյան արքունի առջև՝ հրապարակային դատի<sup>30</sup>: Հայ հոգեորականութիւնը նախընտրեց գրավոր պատասխանը Միհրնեբսեհի նամակին, որը փաստորեն ուներ արյաց արքայի հրովարտակի ուժ: Պատասխանը կազմելու համար հոգեոր դասը ընտրանին Հովսեփ կաթողիկոսի գլխավորութեամբ հավաքվեց «ի թագաւորանիստ տեղին յԱրտաշատ, հաւանութեամբ մեծամեծ նախարարացն և ամենայն բազմութեամբ աշխարհին»՝ միահամուռ արտահայտելով բոլորի կամքը<sup>31</sup>: Եղիշեն հանվանն չի հիշում ժողովի մասնակից նախարարներին, բայց ժողովում վերջիններիս առկայութիւնը անհրաժեշտ էր, քանի որ շոշափվելու էին նաև նրանց իրավունքներին աննչփող հրատապ հարցեր: Ժողովը գումարվեց Արտաշատում, քանի որ մարզպանի նստավայրը և երկրի քաղաքական կենտրոնն այդ քաղաքն էր: Ղազար Փարպեցին չի նշում ժողովի կայացման վայրը՝ թերևս լուրջայն համաձայնելով Եղիշեի վերոնշյալ վկայութեան հետ: Երկու պատմիչների մոտ ժողովի մասնակիցներ են հիշվում 18 եպիսկոպոսներ, նաև երիցութեան կարգ ունեցողներ: Ղազար Փարպեցու վկայութեամբ՝ ժողովը կայացավ

«ըստ հրամանի տանուտերացն Հայոց», և ժողովեցին եպիսկոպոսներ «դաւառաց աշխարհին Հայոց»<sup>32</sup>: Ժողովի արժարժած խնդիրներն ըստ էութեան ունեին ոչ միայն կրօնական այլև քաղաքական ազդեցիկներ, քանի որ Հազկերտի առաջարկը սպառնում էր և հոգեորպետ և քաղաքականպես գլխատել Հայաստանը: Եղիշեի և Փարպեցու մոտ ժողովական եպիսկոպոսների թիվը 18 է, մինչդեռ ընդամենը երկու տարի առաջ Շահապիվանում կայացած եկեղեցաժողովին մասնակցում էին 40 եպիսկոպոսներ: Ըստ երևույթի այժմ ոչ բոլոր եպիսկոպոսներն ի վիճակի եղան ժամանել Արտաշատ, քանի որ ժամանակը հուլիս սուղ էր: Եղիշեի և Ղազար Փարպեցու մոտ ժողովի մասնակիցներն են հիշվում միևնույն եպիսկոպոսները: Նույնն են նաև նրանց գլխավորած եկեղեցական վիճակները. իհարկե՝ որոշ բացառութիւններով: Այսպես, Փարպեցու մոտ Սյունյաց եպիսկոպոսը գրավում է առաջին տեղը՝ Հովսեփ կաթողիկոսից հետո, մինչդեռ Եղիշեն այդ տեղում դնում է Տարոնի եպիսկոպոսին<sup>33</sup>: Մանազկերտի եպիսկոպոս Մեղեթը (Մելիտոս), որը հավանաբար Աղբիանոսյանների շառավիղն էր, Եղիշեի մոտ զրադեցնում է երրորդ տեղը, մինչդեռ Փարպեցին նրան հիշատակում է հինգերորդ տեղում: Ուշագրավ է նաև հետևյալ հանգամանքը: Փարպեցին հիշում է Մանանդի գավառի եպիսկոպոս Զովսեփին, որի անունը չկա Եղիշեի բերած ցանկում: Իսկ Եղիշեի երկու տեղ է գտել «Եվդաղ եպիսկոպոս Մարդաղուց», որը բացակայում է Փարպեցու մոտ: Մանանդի գավառը Հայաստանի 387 թ. բաժանումից ի վեր ընդգրկված էր Հռոմեական կայսրութեան կազմում: Ուստի կարելի է կարծել, որ Արտաշատի ժողովին հրավիրված էին նաև բյուզանդական հատվածի հայ հոգեորականները: Հասկանալի է, կայսրութիւնը խրախուսելու էր նման քայլը:

Արտաշատի ժողովը հավուր պատշաճի ողջախոհութեան վճիռներ արձակելուց զատ, պարսից արքունիքին հղած պատասխանում կտրուկ մերժեց հավատափոխութեան առաջարկը: Պատմիչ-

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 23: Ըստ Ղազար Փարպեցու, Գազկերտն իր հրովարտակն ուղարկել է մոգերի միջոցով:

<sup>30</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 27:

<sup>31</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 27-28:

<sup>32</sup> Ղազար Փարպեցի, I, ԻԳ, էջ 44:

<sup>33</sup> ԵՆՊարզվում է, թե քանի որ Հայաստանի մարզպանը Վասակ Սյունեցին էր, հարկ է որ Սյունյաց եպիսկոպոս Ամանիան երկրորդ լիներ կաթողիկոսից հետո (տե՛ս Ե. Ալիքեան, Եղիշե վարդապետ և իւր Պատմութիւն Հայոց պատերազմին, Կ. Ք. Վիեննա, 1936, էջ 623): Մեկ այլ հետազոտողի կարծիքով Տարոնի եպիսկոպոսին երկրորդ տեղում դնելն ավելի ստույգ է, քանի որ դեռևս Գ դարից՝ Տարոնի վիճակն առաջնություն ուներ (տե՛ս Պ. Համելեան, Արտաշատի ժողովը և անոր մասնակցող եպիսկոպոսները («Բազմավեպ», 1951, էջ 6): Սյունյաց եպիսկոպոսի առաջնային դիրքը բխում էր Սյունիքի ազդեցիկ դերից:

ները երփնազարդում են ժողովականների կողմից Հազկերաին ուղարկված պատասխանը, որտեղ մի կողմից անհարկի կերպով պարսավում են թե՛ արքային և թե՛ մազդեզական կրոնը, միաժամանակ նշում, որ իբր Հազկերաին «ամեն ինչով շատ իմաստուն է», լիելխան տերն է հայերի անձերի և ունեցվածքի և նրանց հետ կարող է վարվել իր կամեցածի պես<sup>34</sup>: Պետք է կարծել, որ հայերը խստաշունչ պատասխան չէին ուղարկի արյաց տիրոջը, որպեսզի չգրգռեին նրան, չչիկացնեին առանց այն էլ լարված քաղաքական մթնոլորտը: Ասվածին ի հավաստումն հիշենք, որ պատասխանում նշվում էր նաև, որ քրիստոնյա մնալով՝ հայերը շարունակելու են հավատարմորեն ծառայել պարսից արքաներին<sup>35</sup>, նույնիսկ դա հիմնավորվում էր քրիստոնեության հայտնի պատվիրանով, որը պատգամում է՝ «Ծառայե հնազանդ լերուք մարմնաւոր տէրանց ձերոց՝ որպէս Աստուծոյ»<sup>36</sup>: Նշենք նաև, որ Փարպեցու մոտ տեղ գտած պատասխանը խիստ տարբեր է Եղիշեի բերածից և ունի չափավոր բնույթ: Ինչևէ, հայերի պատասխանը չսթափեցրեց Սասանյան բռնակալին: Ավելին, նա և իր շրջապատը հակվեցին այն մտքին, որ հայերի մերժողական դիրքորոշումը խրախուսվում է Բյուզանդիայի կողմից, և եթե հայերն այլուստ օգնություն հույս չունենային, չէին ցուցաբերի նման ըմբոստ վերաբերմունք<sup>37</sup>:

## Գլուխ Բ

### Ազատագրական պատերազմի բոցերում

Հազկերաթ Բ-ն փութաջանորեն դիմեց կանխող քայլերի՝ վճռելով Տիգրան հրավիրել Հայաստանի, Վրաստանի և Աղվանքի նախարարներին, որոնց վրա բարգեց մտացածին մեղադրանքներ: Անգամ Վասակ մարզպանը, ով հայտնի էր Պարսից դուռն հանդեպ հավատարմությանը, հետագայում մեղադրվեց արքունի հարկերի կանոնավոր վճարումները վիժեցնելու մեջ<sup>1</sup>: Հավատափոխության առաջարկը հայերի կողմից մերժելն ինքնին մարտահրավեր էր արյաց արքային: Այն ուներ նաև ցայտուն արտահայտված քաղաքական բովանդակություն, ուստի հարկ է, որ տեղիք տար Սասանյան պետության նոր բռնությունների: Հազկերաթ երեք բախտակից և նույնազավան երկրների նախարարներին կանչեց Տիգրան ամեն գնով նրանց հավատափոխ անելու միտումով: Նախարարները կանգնեցին դաժան երկրնորանքի առջև: Հատկապես ծանր էր հայ իշխանների հոգեվիճակը, քանի որ Արտաշատի ժողովի պատասխանով նրանք ըստ էության արդեն մերժել էին կրոնափոխության առաջարկը: Վերստին մերժելը, և այն էլ պարսից դուռնը, հղի էր խիստ վտանգավոր ու անկանխատեսելի հետևանքներով: Թեև վերոնշյալ պատասխանում հայերը դրական հավաստիացումներ էին արել Հազկերաթին, որ հավատարմորեն կծառայեն նրան, եթե մնան քրիստոնյա, սակայն արքան համաձայն չէր դրան և պահանջում էր ավելին՝ նախարարներին կանգնեցնելով կործանման եզրին: Տիգրան մեկնելուց առաջ երեք երկրների նախարարները Ավետարանի վրա երգմամբ ուխտ կապեցին գործել համադաշն<sup>2</sup>, չխախտել քրիստոնեական միությունը:

Պարսից արքունիքը հույս ուներ հայ նախարարներին հավատուրացությունը իրագործել ժողովրդին կրոնափոխ անելու ծրագիրը՝ համոզված լինելով, որ ժողովուրդը կզնա նախարարների ետևից, և Հայոց եկեղեցին կմնա կղզիացած ու մեն-մենակ ընդդեմ հզորագոր ախոյանի: Այլ կերպ էին մտածում նախարարները: Նրանք համոզված էին, որ ոչ ժողովուրդը և ոչ էլ Եկեղեցին

<sup>34</sup> Տե՛ս Եղիշե, Բ, էջ 32, 40:

<sup>35</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, II, ԻԴ, էջ 45, Եղիշե, Բ, էջ 40:

<sup>36</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԻԴ, էջ 45:

<sup>37</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>1</sup> Եղիշե, Զ, էջ 133:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, II, ԻԵ, էջ 47:

իրենց չեն ների հավատափոխութեան համար: Ուստի թեև Հագ-կերա Բ-ն պահանջեց, որպեսզի իր մոտ ժամանեն բոլոր հայ նախարարներն ու ավագ սեպուհները, սակայն արյաց դուռ մեկնեցին ընդամենը տասը նախարար, որոնց թվում էին մարզպան Վասակը և սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանը: Նախարարների մի մասը Հագկերտի մոտ՝ պարսից զորքում էր, մի մասն էլ՝ ձորա պահակում<sup>3</sup>: Տիրքոն հասած հայ նախարարներին սպառնացին Հագկերտի առաջարկը մերժելու դեպքում քշել «յանգարձ օտարութեան, որպէս զբազում նախարարսն ի Վրաց աշխարհէն արարին»: Հայ նախարարներին ծանր պատուհասներ էին սպասվում: Արքան նրանց սպառնաց կապանքների մեջ դրած նևտել Իրանի արևելքում գտնվող Մազաստան երկրամասի բանտերը, իսկ նրանց կանանց ու երեխաներին տարագրել Պարսից ծոցի Հյուսիս-սահղմը<sup>4</sup>: Խոզեստան (հայ մատենագիրները մոտ՝ Խուժաստան) նահանգ<sup>5</sup>: Ավելին, Հագկերտի հրամանով Հայաստան էր ուղարկվելու մեծաստվար զորք՝ մարտական փղերով: Հայոց աշխարհի և նրա Եկեղեցու զվխին մահացու սպառնալիք կախվեց: Արքան հոխորտում էր «եկեղեցիս և զոր անուանէք վկայարանս՝ քակեցից, քանդեցից և յապականութիւն դարձուցից»<sup>6</sup>: Ընդամին նա հայ նախարարներին սպառնաց, որ ինչպիսի ծառայութիւն էլ նրանք մատուցեն, միևնույն է, եթե հրաժարվեն հավատուրացութիւնից, ենթակա են ոչնչացման իրենց ընտանիքներով ու տոհմերով: Ուստի միայն մագդեղական կրոնն ընդունելով նրանք կարող են սպացուցել իրենց ծառայակամ հնազանդութիւնը արյաց արքային<sup>6</sup>: Ղազար Փարպեցին գրում է, որ Վարդանը Հագկերտին պատասխանեց, թե մահը գերադասում է ուրացողի անփառունակ կյանքից<sup>7</sup>: Այդուհանդերձ Վարդանը ստիպված էր համակերպվել դրութեանը: Նախարարները մի քանի օր ժամանակ խնդրեցին մտածելու և պատասխան տալու համար: Նրանք, թերևս Վասակի նախաձեռնութեամբ, որոշեցին դիմել առերես ուրացութեան և այդպիսով մահացու սպառնալիքից փրկել իրենց անձերը՝ վտանգազերծելով նաև ժողովրդին, Հայոց եկեղեցուն: Նախարարները հասկանում էին, որ իրենց ուրացութեամբ Հագկերտը չի սահմանափակի իր ջանքերը և Հայաստանում կսկսի գործադրել դաժան

միջոցներ, որոնց դիմակայելու համար անհրաժեշտ է, որ իրենք ողջ մնան և վերագառնան հայրենիք: Նրանք համոզված էին, որ ժողովուրդը ոտքի կելնի իր հավատը պաշտպանելու համար: Առերես ուրացութեանից առաջ նախարարներն Ավետարանի վրա «ահաւորապէս երդմամբ» վերստին ուխտեցին լինել միաբան և պահպանել քրիստոնեական հավատը<sup>8</sup>:

Ուրացութեան պարտադրված հայ նախարարներին Հագկերտը 700 մոզերի ու զորքի հետ ուղարկեց Հայաստան՝ Հայ ժողովրդին հավատափոխ անելու նպատակով: Մոզերին ուղեկցող զորքի հետ էր նաև հայկական մի զորագունդ<sup>9</sup>: Եղիշեն հաղորդում է, որ Հայաստանի կրոնափոխութիւնը պետք է սկսվեր այնտեղ նախարարների ու մոզերի հայտնվելուց վեց ամիս հետո և ավարտվեր «մինչև ի դուլի տարւոյ»<sup>10</sup>, իմա՝ 450 թ. վերջերին: Ուրեմն վեց ամիս մոզերը քարոզչութեամբ պետք է ժողովրդի մեջ սերմանեին զրադաշտական կրոնի գաղափարները: Նրանց մի մասը դործելու էր Վրաստանում, Աղվանքում և Միջագետքում<sup>11</sup>: Արյաց տիրակալի կամքով ընդամենը մեկ տարում՝ «մինչև ի նաւասարդէ ի նաւասարդ» պետք է իրագործվեր հավատափոխութեան ծրագիրը, ամենուրեք վերացվեին եկեղեցական արարողութիւնները, փակվեին եկեղեցիները, վանքերը, հարքունիս գրավվեին նրանց ունեցվածքը, հողերը: Վերացվելու էին արգեն սովորույթի ուժ ստացած Հայ Առաքելական Եկեղեցու խորհուրդները, եկեղեցիներում գետեղվելու էին կրակապաշտական ատրուշաններ<sup>12</sup>:

Կեղծուրաց հայ նախարարները որոշ ժամանակ առերևույթ օժանդակում էին մոզերին: Սակայն Վարդանը չկարողացավ տանել թվայցյալ ուրացութեան բեռը և այն թուփափելու համար իր գերզաստանով հեռացավ բյուզանդական բաժին: Թերևս նա հույս ուներ, որ Բյուզանդիան զորակցելու է հայերին: Մինչդեռ մյուս նախարարները շարունակում էին մնալ ուրացյալների գերում, որպեսզի չհարուցեն պարսից դուռն կասկածները: Անգամ հայոց զորագնդի քահանաներն անտեղյակ էին նախարարների կեղծուրաց լինելուն, ուստի հենց իրենք առաջինը նրանց հավատափոխութեան լուրը գուժեցին Հայաստան: Հայ հոգևորակա-

<sup>3</sup> Տես Եղիշեն, Բ, էջ 43:

<sup>4</sup> Տես Գույն տեղում, էջ 49:

<sup>5</sup> Գույն տեղում, էջ 48:

<sup>6</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԻԶ, էջ 48:

<sup>7</sup> Տես Գույն տեղում, էջ 49:

<sup>8</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԻԷ, էջ 53, Եղիշեն, Բ, էջ 50:

<sup>9</sup> Տես Եղիշեն, Գ, էջ 58:

<sup>10</sup> Գույն տեղում, էջ 52-53:

<sup>11</sup> Տես Գույն տեղում, էջ 51:

<sup>12</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԻԹ, էջ 56, Եղիշեն, Բ, էջ 52-53:

նությունը էջը սպասում նախարարների կրոնադրժուծյանը: Եկեղեցին ոտքի հանեց ժողովրդին, իր մարտասնույց կոչերով նրան մղեց զինված պայքարի՝ հորդորելով զինագրամիկ մոգերին ու նրանց ուղեկցող նախարարներին: Նշանաբանն էր՝ չխնայել ոչ ոքի, անգամ հորը, եղբորը, ամուսնուն, զավակին, կամ տիրոջը, եթե նրանք դիմել էին ուրացության<sup>13</sup>:

Հազիվ էին մոգերը ոտք դրել Այրարատի Ծաղկոտն գավառի Անզղ գյուղաքաղաք՝ փորձելով քանդել նրա եկեղեցին, երբ ժողովուրդը Ղևոնդ երեցի ու նրա ուխտակիցների ոգեշունչ քարոզների ազդեցությամբ հարձակվեց մոգերի վրա՝ կոտորելով նրանց մի մասին<sup>14</sup>: Նախարարները թեև չփորձեցին կանխել գայրազնած անզղցիներին, բայց զգալով վերահաս պատերազմի շունչը՝ գոտեպնդվեցին ժողովրդի, Եկեղեցու վճռականությամբ, որոշեցին հարել նրանց և անցնել շարժման գլուխ:

Ապստամբության հրդեհն ընդգրկեց Հայաստանի գրեթե բոլոր գավառները: Ատելավառ ժողովուրդը դիմեց զինված առճակատման՝ գրավելով Արտաշատը, Գառնին, Անին, Արտազերսը, Ողապանը, Վանը, Կապույտ բերդը և ուրիշ վայրեր՝ իրենց գավառներով հանդեպ, դուրս քշելով պարսիկներին և հիմնահաստակ ավերելով նրանց պաշտամունքի տեղերը<sup>15</sup>, որոնք հենակետեր էին ծառայում մոգերի քարոզչության համար:

Կեղծուրաց նախարարները մինչև Վարդան Մամիկոնյանի վերադարձը վարանումների մեջ էին: Նախարարները և Եկեղեցին հակված էին այն մտքին, որ առանց Մամիկոնյանների մասնակցության ժողովրդական ընդվզումը չի կարող հաջող ընթացք ունենալ: Եկեղեցին ի դեմս Վարդանի, տեսնում էր Սահակի շնորհասուն ժառանգորդին, քրիստոնեական հավատի ջերմեռանդ պաշտպանին: Շարժմանը նրա մասնակցությունը ավելի ևս կլիցքավորեր ընդվզուն ժողովրդին: Ապստամբությունը թեև իր ծիրի մեջ առավ Հայաստանի պարսից բաժնի մեծ մասը, սակայն դեռ մնում էր տարերային: Անհրաժեշտ էր այն դնել ռազմի կանոններով գծված հունի մեջ՝ գերծ պահելով անուղղելի սխալներին:

Վասակ մարզպանն իր պաշտոնի բերումով հարկ է, որ պատասխան տար արքային Վարդանի հեռացման համար, քանի որ այն կրիտիկ իբրև ուրացության գրժում և Բյուզանդիային միանալու միտում: Արյաց տիրակալի կասկածները ցրելու համար

<sup>13</sup> Տես Եղիշե, Գ, էջ 57:  
<sup>14</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԼԱ, էջ 60, Եղիշե, Գ, էջ 58:  
<sup>15</sup> Տես Եղիշե, Գ, էջ 68-69:

Վասակը հատուկ պատգամավորություն ուղարկեց Բագրևանդի Արամանա գյուղ, որտեղ էին Վարդանն ու իր եղբայրներն իրենց գերդաստաններով: Վարդանի մոտ մեկնողների մեջ էին Ղևոնդ երեցը և երկու ուրիշ եկեղեցականներ՝ Վաղարշապատից և Մրենից: Վարդանն անապ նրանց և վերագարձավ Վաղարշապատ, բայց, ինչպես հաղորդում է Փարպեցին, զգուշավոր նկատառումներով միառժամանակ առերևույթ մնաց «ուրացյալի» դերում, նույնիսկ խուսափեց եկեղեցի մտնելուց, թեև սրախ մտքը տենչում էր իր արյունը հեղել «ի վերայ շինութեան ուխտի եկեղեցույց»<sup>16</sup>, քանզի նա գիտեր, որ հայրենի հորիզոններում արդեն բռնկվել են ազատագրական պատերազմի բոցերը:

Եկեղեցականները հրաժարվեցին խաղաղավետ զբաղումներից՝ հովվապետական կարգը զուգորդելով մարտական առօրյային: Նրանց հորդորներով ժողովուրդը պայքարի դաշտ նետվեց: Նախարարները ևս միացան շարժմանը և գլխավորեցին այն: Վարդանը և մյուս նախարարները տեսնում էին, որ ժողովուրդը ոտքի է ելել իր սրբությունները, Եկեղեցին, հավատը պաշտպանելու: Եվ եթե իրենք հապաղեն, ապա երկիրն ու նրա Եկեղեցին անդարմանելի պատուհասներ կկրեն: Ուստի Վարդանը նշանավոր եկեղեցականների, նախարարների առջև հայտարարեց ապստամբությանը միանալու իր վճռի մասին<sup>17</sup>:

Սակայն ժողովրդական պատերազմի հաջողության, երկրի ուժերը պառակտելու վտանգը ի չիք դարձնելու համար անհրաժեշտ էր նաև Վասակի ու նրա կուսակիցների համաձայնությունը: Ուստի նախարարները, սեպուհները Վարդանի նախաձեռնությամբ «եպիսկոպոսոքն և բազմութեամբ ամենայն քահանայիւք և ժողովրդովք» փորձեցին տարհամոզել Վասակին, որը, ինչպես հաղորդում է պատմագիրը, «ոչ կամա... ի հարկէ» հանձն առավ միաբանել շարժման մասնակիցների հետ և երզվեց հավատարիմ մնալ «Հաւատոյ ուխտին»: Երդումը զրի առնվեց հոգևորականների մատուցած Ավետարանում և կնքադրոշմվելով Վասակի ու մյուս նախարարների կողմից, ի պահ տրվեց Եկեղեցուն<sup>18</sup>:

Հայ մատենագիրները միաբերան վկայում են, որ ապստամբության դրոշ պարզելով՝ հայերը կամենում էին պահպանել իրենց հավատն ու ինքնավար իրավունքները: Դրական հույս էր

<sup>16</sup> Ղազար Փարպեցի, II, ԼԱ, էջ 59-60:  
<sup>17</sup> Տես Մույճ տեղում, II, ԼԲ, էջ 61:  
<sup>18</sup> Տես Մույճ տեղում, էջ 61-62:

ներշնչում անշուշտ, երկրի ներքին ինքնավարություն և ազգային ոգին մարմնավորող Եկեղեցու առկայությունը, ինչպես և ժողովրդական շարժման թափը: Վասակը հույս ուներ շարժման հաղթանակի դեպքում մնալ մարդպանի պաշտոնում: Գայթակղիչ այդ մերձանկարը հնարավոր էր թվում: Մարդպանական իրավագործությունը գրեթե հավասար էր թագավորական իշխանության: Այդ նկատի ուներ Հազկերտ արքան, երբ համաձայնվեց, որ Վասակը հավատն ուրանալու պարագայում կրելու է թագավորի պատվատիրողու՝ պահպանելով կախումը արյաց տիրոջից<sup>19</sup>: Որպես պարսից արքայի դրածո, անշուշտ, Վասակն ավելի մեծ վստահություն էր ներշնչում, քան մյուս նախարարները:

Անցնելով շարժման գլուխ՝ Վարդանը, Վասակը, Հովսեփ կաթողիկոսը և մյուս հոգևոր հայրերը, նախարարները ջանացին գտնել զորեղ դաշնակիցներ ընդդեմ հզորագոր ախոյանի: Այդ նպատակով Վասակը զբաղվեց օգնակոչ ուղարկեց Բյուզանդիայի Թեոդոս Բ կայսրին: Այդ դիմումի առանցքը երկու երկրների հավատակցությունը և ընդհանուր ախոյանի դեմ համադաշն պայքար մղելու անհրաժեշտությունն էր<sup>20</sup>:

Չնայած դեռևս 422 թ. Թեոդոս Բ կայսրը դաշինք էր կնքել պարսից արքայի հետ, սակայն խոստացավ զինական աջակցություն ցույց տալ հայերին: Բայց վերահաս մահը կայսրին թույլ չտվեց իրագործել իր խոստումը<sup>21</sup>: Նրան հաջորդած Մարկիանոսը հրաժարվեց հայերին զորակցելուց: Այդ ժամանակ հյուսիսից կայսրությունն սպառնում էին հոները՝ ահեղագոր Աթիլայի գլխավորությամբ, ուստի կայսրը գերադասեց արևելքում երկրորդ ճակատ չբացել և Հազկերտ Բ-ին խոստացավ չօգնել հայ ապստամբներին<sup>22</sup>: Սակայն հավատակից երկրի նման դիրքորոշումը բնավ չհուսալքեց հայ հոգևորականությանը, որն անշեջ եռանդով շարունակեց բորբոքել ազատագրական պատերազմի բոցը: Նախարարները ևս չհուսաբեկվեցին և դաշնակիցներ գտնելու նոր ուղիներ որոնեցին: Հնարավոր դաշնակիցն այժմ հոներն էին, որոնց իշխանների հետ կապեր ուներ Վասակը՝ տակավին Վրաստանի մարդպան եղած ժամանակ, երբ պահպանում էր ձորա (Դերբենտի) լեռնանցքը (որից անդին հոների երկիրն էր):

Սակայն Հազկերտը կանխավ փակել տվեց այդ անցքը, ուստի հոները չկարողացան օգնել հայերին: Հայ ազատամարտիկներին մնում էր ապավինել սեփական ուժերին: Ոտքի ելած ժողովրդի համար հանուն քրիստոնեության նահատակվելը հավասարազոր էր սրբանալուն: Ուստի ազատագրական պատերազմն ստացավ մարտիրոսագրություն ընդդեմ: Հայերի հաղթանակն առաջին հերթին ունենալու էր բարոյական, հոգևոր բովանդակություն: Դժխեմ իրավիճակում հոգևորականությունը ևս ստիպված էր սուր վերցնել և ոգեվառել ժողովրդին:

Սակայն քաղաքական ուրիշ հավատամբ ունեցավ Վասակը, երբ տեսավ, որ հայերը մնացին միայնակ այդ պայքարում: Մնալով քրիստոնյա՝ նա հույս ուներ մարել ապստամբության հրդեհը: 64-ամյա մարդպանի հարուստ կենսափորձը հուշում էր, որ առանց դաշնակիցների հնարավոր չէ հաղթել ահեղ ախոյանին, և պարտության դեպքում Հայաստանին սպասում է դաժան հաշվեհարդարը, մանավանդ որ այդ պահին Պարսկաստանը խաղաղ հարաբերությունների մեջ էր հարևանների հետ և անկաշկանդ կերպով կարող էր իր ուժերը նետել հայերի դեմ:

Հայ ժողովուրդը ոտքի էր ելել, և ոչ մի ուժ չէր կարող նրան ետ պահել ազատագրական պատերազմից, որից ետ կանգնելը հավասարազոր էր ժողովրդական պայքարի ճակատն անարգարար լքելուն: Պարսիկներին գործակցելով՝ Վասակը ծանր հարված հասցրեց ապստամբական շարժմանը՝ պառակտում սերմանելով նրանում: Երկիրը բաժանվեց երկու հակընդդեմ խմբավորումների: Հայոց եկեղեցին եռանդուն պայքար ծավալեց Վասակի ու նրա կուսակիցների դեմ: Հոգևորականները խաչով ու Ավետարանով շրջում էին ժողովրդի մեջ՝ խրախուսելով նրանց: Վասակը պատկառելի ուժեր ուներ իր ձեռքի տակ: Դրանք էապես կարող էին գորացնել ապստամբներին՝ մեծացնելով հաղթանակի հավանականությունը: Ապստամբական ուժերը ցրելու, ջլատելու նպատակով Վասակը որոշեց Վարդանին այրուձիի մի մասով ուղարկել Աղվանք: Գուցե հենց նրա ջանքերով էր, որ Վրաստանը չհարեց հայերի ապստամբությանը: Սակայն Աղվանքի ժողովուրդը ուխտակից եղավ հայերին և ապստամբության գրոշ պարզեց<sup>23</sup>: Նրանց օգնության հասավ Վարդանը, որի զորաշարժի մասին Վասակը կանխավ տեղեկացրեց պարսիկներին<sup>24</sup>: Այդու-

<sup>19</sup> Տե՛ս Եղիշե, Դ, էջ 90, 92, էջ 140, Ղազար Փարպեցի, II, ԽԱ, էջ 74:

<sup>20</sup> Տե՛ս Եղիշե, Գ, էջ 72:

<sup>21</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, II, ԽԱ, էջ 74, Եղիշե, Գ, էջ 73:

<sup>22</sup> Տե՛ս С. Sanspeur, La neutralite de Byzance face a insurrection arménienne contre la Perse (450), ("REA", t. 16 (1982), p. 152-153).

<sup>23</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, II, ԼԳ, էջ 63:

<sup>24</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, II, ԼԳ, էջ 64, ԼԵ, էջ 65:

Հանդերձ Վարդանը ինչպիսիք քաղաքի մոտ հաղթանակ տարավ պարսիկների դեմ: Սակայն երբ նա վերադարձավ Այրարատ, տեսավ, որ Վասակը ցրել է Հայոց զորքը՝ փոխարենը Հայաստանի սրտում տեղակայելով պարսից զորագնդեր: Այլևս պարզ դարձավ, որ Վասակն ու իր կուսակիցները դաշինքի մեջ են պարսիկների հետ:

Վարդանանք չհուսաբեկվեցին և նոր ավյունով շարունակեցին պայքարը՝ ունենալով հզոր գաշնակից ի դեմս Հայոց եկեղեցու, որից բացի Վարդանն այլևս ուրիշ հեղինակություն չէր ճանաչում: Սակայն նա եկեղեցու հլու և անխուս կամակատարը չէր, ինչպես կարծվել է<sup>25</sup>, այլ զորավարի անվիճելի տաղանդով ինքնուրույնաբար լուծում էր ապստամբների առջև ծագած ուղի-մա-քաղաքական խնդիրները, անշուշտ եկեղեցու, բարձր հոգևորականություն լայն աջակցությամբ: Ինքը՝ Վարդանը, ինչպես և նրա բազմահազար զինակիցները, որոնց համար հավատը և ազատությունը նույնանում էին, հավատի, գաղափարի և ազատության մարտիկներ էին: Այդ հանգամանքը բնականաբար նրանց մեծապես մերձեցնում էր հոգևոր գասի հետ՝ գաղափարական զինակցությամբ: Անհիմն է այն կարծիքը, թե իբր ժողովրդական պատերազմի իրական առաջնորդը ոչ թե Վարդանն էր, այլ Ղևոնդ երեցը, որի թելադրանքով էր շարժվում նա<sup>26</sup>: Ղևոնդն անշուշտ իր ոգեվառ խոսքով կարող էր ոտքի հանել ժողովրդին: Բայց հզոր հակառակորդին դիմակայելու համար դա դեռևս առաջին քայլն էր: Հաղթանակ կարելի էր շահել միայն կազմ ու կուռ և մարտական փորձը յուրացրած զորքով, որի հրամանատարությունը որևէ հոգևորական հանձն չէր առնի այն պարզ պատճառով, որ ասպարեզում էին Վարդանն ու նրա զինակիցները: Բացի այդ, եկեղեցին իր արամադրություն տակ զորք չունեց, մինչդեռ նախարարներն այն ունեին: Անկախ այդ ամենից, նրանց միացնում էր հայրենիքի համար պայքարելու անհողողող կամքն ու վճռականությունը: Ազատագրական պայքարի գաղափարական դրոշակակիրը Հայոց եկեղեցին էր, Վարդանն ու նրա զորքը՝ քրիստոնեական հավատի անձնուրաց պաշտպանները, որոնց հիշատակը եկեղեցին նվիրագործեց՝ նրանց դասելով սրբերի կարգը և ամեն տարի փետրվար ամսին ոգեկոչելով այն:

<sup>25</sup> Տես Գ. Ք. Արմեն, Մարզպանը և սպարապետը, Լոս-Անձեղոս, 1952, էջ 43:

<sup>26</sup> Տես Մույն տեղում:

Եղիշեն Վասակին հիշում է «ուրացող», «կրակապաշտ» մակդիրներով, մինչդեռ Փարպեցին երբեք նման որակումների չի դիմում, քանի որ Վասակը մնում էր քրիստոնյա: Այլ կերպ նրան չէր հարի եկեղեցականների մի մասը: Վասակը ջանում էր Այրարատը պահել իր հսկողություն տակ, որպեսզի ներգործի եկեղեցու վրա, գաղափարապես ջլատի շարժումը: Այրարատի նշանակությունը մեծ էր նաև Վարդանանց համար, որոնք ժամանակին կուսակցին Վասակի նպատակը: Պատահական չէր, որ Աղվանքից վերադարձած Վարդանն առաջին հերթին դրավեց «թագավորական վայրերը»<sup>27</sup>, այսինքն՝ Այրարատի կենտրոնական գավառները՝ Վասակին զրկելով Հայաստանի սրտում ամրանալու հնարավորությունից: Վասակը իր կողմնակից հոգևորականների հետ միասին փորձեց ժողովրդին ետ պահել ապստամբությունից՝ որպես խոյձ օգտագործելով հայերին արված կրոնափոխության առաջարկը արքայի կողմից չեղյալ համարելու փաստը: Հազվերտը, անսալով զգուշացնող ձայներին, իրոք, ետ վերցրեց հավատափոխության առաջարկը: Դրան նպաստեցին Հայաստան առաքված մոզերի հորդորները: Վերջիններս համոզվեցին, որ հայերին հավատափոխ անելը անիմաստ և անիրականանալի ձեռնարկում է և վտանգում է նաև պետության դանձահասությունը շահերը՝ նրան զրկելով Հայաստանից կորզվող հարկերից<sup>28</sup>:

Վասակ Սյունեցու կուսակիցները հիմնականում Հայաստանի հարավային և հարավ-արևելյան գավառների նախարարներից էին: Չէր բացառվում, որ վերջիններս ազդեցություն հիշյալ գավառների հոգևորականները ազատագրական շարժման հանդեպ նախընտրեին չեզոք ու զգուշավոր գործելակերպը:

<sup>27</sup> Եղիշե, Գ, էջ 80:

<sup>28</sup> Տես Մույն տեղում, Բ, էջ 59, 63:

**Գլուխ 9**

**Անմահության խորհուրդը**

Վարդանանց և Վասակյանց հակամարտությունն իրեն հատկապես զգալ տվեց այն պահից, երբ առաջինների համար պարզ դարձավ, որ Վասակն ու իր հետևորդները խախտել են ուխտը և միացել պարսիկներին: Համաժողովրդական պատերազմը նոր թափով բռնկվեց: Այլևս հնարավոր չէր այն մարել: Ապարդյուն անցավ Վասակի ու նրա կողմնակից հոգևորականների ծավալած տենդագին գործունեությունը: Բայց այդ կղերականներին այնուամենայնիվ հաջողվեց բնակչության զգալի մասին վերահասու դարձնել Հազկերտի ներման հրովարտակին՝ ի ցույց դնելով Վասակի հորդորական ու պատիր խոստումներով լի գրությունները, որտեղ նա փորձում էր ապստամբ ժողովրդին համոզել, որ Հազկերտն այլևս չի սպառնում Հայոց եկեղեցուն, քրիստոնեական կրոնին և ոչ էլ պահանջում է մոզերի կոտորածի արյան գինը<sup>1</sup>: Սակայն հոգևորականների ճնշող մեծամասնությունը հավատ չէր ընծայում այդ խոստումներին: Անկախ տոհմային պատկանելությունից, բնակավայրերից ու ազգակցությունից, շարժման մասնակիցներն առաջնորդվում էին քրիստոնյայի իրենց հավատամքի բարոյական չափանիշներով: Ազատագրական պայքարը սնուցանում էր նաև քաղաքական աշխարհազգացողություն: Միևնույն տոհմում, բնակավայրում, գերդաստանում հաճախ առկա էին իրարամարտ հոսանքների ներկայացուցիչներ: Այդուհանդերձ հակամարտ կողմերը հիմնականում հեռու մնացին միմյանց արյունը հեղելուց, անշուշտ, հիմնականում շնորհիվ հոգևոր դասի ազդեցությունից:

Ազատագրական պատերազմի հարածուն ընթացքը թե Վասակ մարդպանին և թե Հազկերտին համոզեցին, որ հայ ժողովրդին խաղաղեցնել կարելի է միայն Հայոց եկեղեցու միջոցով, քանի որ նա էր վառել ապստամբության հրդեհը, ուստի հենց նա էլ ի գորու կլինեք մարելու այն: Եկեղեցուն և ժողովրդին սիրաշահելու համար Վասակն ու պարսից վերնախավն իրենց քաղաքականության առանցքը դարձրեցին քրիստոնեական հավատն ազատ դավանելուն նպատակաուղղված միջոցառումներ: Համաձայն Եղի-

շեի վկայություն՝ Հայաստան եկած մոզպետը, ով, ինչպես տեսանք, երկրում պետք է սերմաներ զրադաշտական կրոնը և իրականացնեք դատական իշխանությունը, ականատես լինելով հայերի զինված ընդդիմությունը՝ հասկացավ, որ անհնար է նրանց կրոնափոխել: Նա նույնը հորդորեց Հազկերտ Բ-ին՝ ի մասնավոր ի նշելով, որ «չէ՛ հնար օրինացս մոզութեան ի Հայս առնուլ գհաստատութիւն»<sup>2</sup>:

Հազկերտի ներման հրովարտակը չհանդարտեցրեց ապստամբ ժողովրդին, որը անվերապահ հավատով պայքարի բոցերի մեջ էր նետվել արդարության հաղթանակի հանդեպ անսասան հավատով՝ համոզված, որ ինքն անպարտ է Աստծու, քրիստոնեական հավատի առջև: Եկեղեցին նվիրագործեց ժողովրդի հերոսական պոռթկումը, պայքարի կոչով ներշնչեց նրան՝ նպատակի սրբազնասուրբ նշանաբան դարձնելով նահատակությունամբ հաղթանակը քրիստոնեությունից ախոյանների դեմ: Հայրենիքի, քրիստոնեական հավատի համար մարտիրոսանալը դարձավ պայքարի դաշտ նետված ժողովրդի միասնությունից գաղափարական զորավոր խթանը՝ ապստամբներին ողկելուց ներքին սիրանքներով: Վարդանանց դյուցազնաշունչ փառաշքանը պսակվելու էր Ավարայրի ճակատամարտով, որը Այրկավ ժողովրդական մաքառման գազաթնապսակն էր: Այդ օրը քրիստոնեական հավատով զինված ժողովուրդը շահելու էր հոգևոր-բարոյական հաղթանակ՝ նահատակությունամբ ձեռք բերելով ազգովին հարատևելու իրավունք:

Արյանք արբունիքի ներման հրովարտակը, չնայած Վասակի ու նրա կուսակիցների գործադրած ջանքերին, չտվեց սպասված արդյունքները, քանի որ հայ հայրենասերները չէին հավատում զրա անկեղծությունը: Վասակն ամեն կերպ ջանում էր պարսից զուանը համոզել, որ հավատարիմ է մնում նրան, հավաստում էր, որ «անիրավ է Հայոց ապստամբությունը»<sup>3</sup>: Նրան հաջողվեց իր ետևից տանել հայ նախարարների մի մասին: Ավարայրի ճակատամարտի նախօրին Վասակի կուսակից նախարարների թիվը հասավ տասի: Նրանց միացան «բազում և այլ ազատ մարդիկ, զոր ոստանիկան անուանեն՝ յարքունի տանէն»<sup>4</sup>: Նույնն է հավաստում նաև Փարպեցին: Ոստանիկների տակ պատմիչները նկատի ունեն Արշակունյաց երբեմնի բուն սիրույթների՝ «ոստա-

<sup>1</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԼԶ, էջ 67-68:

<sup>2</sup> Եղիշե, 9, էջ 59:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, 9, էջ 90:

<sup>4</sup> Եղիշե, 9, էջ 92:

նի» ազատներին<sup>5</sup>: Վասակը ջանում էր արյաց դուռը համոզել, որ իրեն հաջողվել է պառակտել ապստամբների ուժերը: Նա օրորվում էր անամեջ հույսով, որ կարող է շահել պարսիկների համակրանքը, ուստի Միհրնեբսեհին խոստացավ իրեն հարած եկեղեցականների միջոցով քանդել Վարդանանց միաբանությունը: Ընդամենն այդ կղերականներին նա խոստանում էր հաջողության ղեպքում տիրանալ ուխտապահ հոգևորականների ունեցվածքին: Եղիշեն Վասակի կողմնակից կղերականներին հորջորջում է «գուրացեալ երիցունան» արտահայտությամբ<sup>6</sup>: Անշուշտ, պատմիչի շուրթերին «ուրացյալ» բառն ունի ուխտազանցի իմաստ և բնորոշում է այդ եկեղեցականների դավելն իրենց պարտքին: Սակայն հոգևոր դասի չնչին մասը հետևեց Վասակին, որն անգամ հայրենի Սյունիքում արժանացավ եկեղեցականների պարսավանքին: Վասակը «հալածեաց և փախոյց գամենայն միայնակեացս, ոյք հայհոյէին զանդարձ ամբարշտութիւն նորա», վկայում է Եղիշեն<sup>7</sup>: Թեև պատմիչը հակված է կարծելու, որ Վարդանը «գեուես տիրում էր ամբողջ երկրին»<sup>8</sup>, սակայն Վասակի ու նրա կուսակիցների մեղքով ժողովրդի ու ազատանու մեջ բուռն դրած պառակտումը գնալով ավելի էր զգալ տալիս իրեն:

Ավարայրի ճակատամարտից առաջ Վասակն ու նրա կողմնակից հոգևորականները մի վերջին անգամ ապստամբներին հորդորեցին ետ կանգնել զինաբախումից: Ղազար Փարպեցու հաղորդումից կարելի է մակարերել, որ այդ վայ եկեղեցականների արած ներշնչումներն արձագանք դառն Ավարայրի դաշտ հասած ուխտապահների զորքի մեջ, որի մի մասը նրանց ազդեցությամբ նույնիսկ լքեց մարտադաշտը՝ ծանրացնելով ուխտապահ զորքի դրությունը: Պատմիչի հավաստմամբ՝ հենց դրա շնորհիվ էր, որ պարսից զորքը գոտեպնդվեց և բուռն գրոհով օղակի մեջ առավ և պարտության մատնեց հայ ռազմիկներին<sup>9</sup>:

Ավարայրի ճակատամարտից առաջ, համաձայն Եղիշեի վկայությամբ, Վարդանի զորքը պատկառելի թվաքանակ ուներ (66 հազար), որի մեծ մասն աշխարհագորն էր և անհամեմատ ավելին էր, քան Վասակի կողմնակիցները: Պատմագիրը Վարդանի զինակիցներ է համարում քսանյութ նախարարների և անգամ «ամե-

նայն զործակալքն արքունի իւրաքանչիւր զօրօքն հանդերձ»<sup>10</sup>: «Արքունի գործակալներին» տակ մատենագիրն ըստ երևույթին նկատի ունի այն նախարարներին, որոնք մինչ այդ ծառայութեան մեջ էին մարդպանական Հայաստանի պետական համակարգում:

Ղազար Փարպեցին Վարդանի զորքի թիվը չի նշում՝ թերևս լուրջայն համաձայնելով Եղիշեի բերած թվաքանակի հետ: Անշուշտ, անբնական է կարծել, թե Ավարայրում ուխտապահների զորքը հազիվ հասնում էր իննը հազարի<sup>11</sup>: Իհարկե, ինչպես վերը նշվեց, կային դասայիքներ, որոնց Վարդանը «հուզա» էր անվանում<sup>12</sup>, բայց նրանց թիվը մեծ չէր: Օտարոտի է նաև այն կարծիքը, որ իբր դասայիքներ էին նաև Վարդանի եղբայր Համազասպյանը, Վահան Ամատունին, Արշավիր Կամսարականը և ուրիշներ<sup>13</sup>, որոնք, սակայն, հայանի էին իրենց հայրենասիրությամբ: Նկատենք, որ հենց Վասակ Սյունեցու մարզպանության ժամանակ էր, որ Վահան Ամատունին հեռացվեց հայոց հազարապետի պաշտոնից: Իսկ Համազասպյանը և Արշավիրը քանիցս ապացուցել էին իրենց նվիրվածությունը հայրենասեր ուժերին: Եթե Վասակի կողմնակիցների թիվն իրոք մեծ լիներ, նրանք ազդու դեր կարող էին կատարել Ավարայրի ճակատամարտի ընթացքում, երբ պարսից զորքերի կողմում, ըստ Ղազար Փարպեցու, Ավարայրում էին նաև «ղակիչ գնդին Սիւնի զօրուն և այլ զօրաւոր արանց», որոնց դեմ նույնպես Վարդանն ուղղեց իր զլխավորած զորաթևի հարվածները<sup>14</sup>:

Վարդանի ետևից ժողովուրդն էր գնում, ուստի նրա զորքի թիվն անհամեմատ սուվար էր, քան ուխտազանցներինը: Վարդանի կողմում էր հզոր ուժ Հայոց եկեղեցին, որը հարածամյա քաղաքացիությամբ շարունակում էր բոցավառել սրբազան պատերազմի հրդեհը՝ նրան հաղորդելով նաև բռնություն, անիրավությունների ու հարստահարումների դեմ մղվող պայքարի բնույթ: Այս առումով բնորոշ են այն խոսքերը, որոնք Եղիշեն գնում է Ղևոնդ երեցի շուրթերին: Վերջինս Ավարայրի ճակատամարտին նախորդած գիշերը ելույթ ունենալով նշեց, որ երկրային կյանքը լի է

<sup>5</sup> Տես Գ. Մանուկյան, Երկեր, Դ, էջ 265:

<sup>6</sup> Եղիշեն, Գ, էջ 93, 95:

<sup>7</sup> Տես Գույն տեղում, էջ 95:

<sup>8</sup> Կույն տեղում, Ե, էջ 99:

<sup>9</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԼԹ, էջ 72:

<sup>10</sup> Եղիշեն, Ե, էջ 99-100:

<sup>11</sup> Տես Գ. Բ. Արմեն Գյվ. աշխ., էջ 242:

<sup>12</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, ԼԸ, էջ 71:

<sup>13</sup> Տես Խ. Վեմյան, Վասակ Սյունիի պատմական գնահատության շուրջը («Տեղեկագիր ՀԽՍՀ ԳԱ (ԽՍՍ. գիտութ.», 1965, N1, էջ 61):

<sup>14</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԼԹ, էջ 72:

անիրավություններով, թշվառությամբ, աղքատների բազում տա-  
 ռապանքներով, ծանր հարկահանությամբ, որոնց դեմ պայքարե-  
 լու միտումով «այսօր եպիսկոպոսք և երիցունք և սարկաւա-  
 զունք, սաղմոսերգողք և գրակարդացք... իբրև վառեալք զինու  
 և պատրաստեալք ի պատերազմ, կամին ընդ ձեզ յարձակել հար-  
 կանել զթշնամիսն ճշմարտութեան»<sup>15</sup>: Եկեղեցին, նրա սպասա-  
 վորները համակված էին երկրին, քրիստոնեական հավատին  
 սպառնացող ահեղ վտանգը կասեցնելու սեևոուն գաղափարով,  
 հանուն որի նրանք պատրաստ էին նահատակվել: Ղազար Փար-  
 պեցին գրում է, որ Ավարայրի դաշտում Հովսեփ կաթողիկոսն ու  
 Ղևոնդ երեցը նախարարներին, զորքին խրատում և զորացնում  
 էին «Տոգևոր բանիւք»<sup>16</sup>: Մարտից առաջ Վարդանը նույնպես հո-  
 գևոր խրատույններով քաջալերեց զորքին՝ իր խոսքը համեմելով  
 սուրբգրային իմաստասհեղ դարձվածներով: Ընդամին նա իրենց  
 ուղղաառաջնորդ համարեց Աստծուն<sup>17</sup>:

Իհարկե, հայրենի հավատը պաշտպանելու համար Ավարայրի  
 դաշտ մեկնած աշխարհագորը էէր կարող մարանչել այնպիսի  
 վարպետությամբ, որպիսին պահանջում էին մարտավարության  
 կանոնները: Ուստի չնայած իր անսահման անձնագոհությանը,  
 այդ զորքը չկարողացավ դիմանալ կանոնավոր մարտերում կոփ-  
 ված, փղերով զինված պարսից ծանրագեն զորականների գրոհնե-  
 րին և, անուշտ, որոշ շփոթություն գեցեց հայոց կանոնավոր բա-  
 նակի մարտակարգերում՝ դյուրացնելով հակառակորդի հաղթա-  
 նակը: Մարտի ողջ ծանրությունն ընկավ հայոց կանոնավոր զոր-  
 քի վրա, որը Վարդանը բաժանել էր չորս զորաթևերի: Ընդամին  
 Ավարայրի ճակատամարտին մասնակցեցին Վարդանի ոչ բոլոր  
 կողմնակից նախարարները, քանի որ նրանց մի մասին նա թողել  
 էր երկրում, այն պաշտպանելու նպատակով:

Ավարայրի ճակատամարտն, ինչպես հայտնի է, տևեց 451 թ.  
 մայիսի 26-ի այգաբացից մինչև արևամուտ: Այդ մարտում գոհ-  
 ված 1036 հայ ռազմիկներից 740-ը շինականներ էին, մնացածը՝  
 ազատներ, որոնց գրեթե կեսը Մամիկոնյանների զորագնդից  
 էին<sup>18</sup>: Նրանց հետ անմահության փառապատկի արժանացավ նաև  
 Վարդանը: Պարսից զորքը մարտում կորցրեց 3544 զորական:

<sup>15</sup> Եղիշե, Ե, էջ 111, 113:  
<sup>16</sup> Ղազար Փարպեցի, II, LC, էջ 71:  
<sup>17</sup> Տե՛ս Եղիշե, Ե, էջ 103:  
<sup>18</sup> Տե՛ս նույն տեղում, Ե էջ 119-120:

Ավարայրի ճակատամարտին մասնակցում էր հայ եկեղեցա-  
 կանների միայն մի մասը: Սակայն դա հիմք չի տալիս կարծելու,  
 թե մնացածները անխտիր հավատ են ընծայել Հաղկերտի ներման  
 գրին<sup>19</sup>: Չպետք է անտեսել այն հանդամանքը, որ բախտորոշ այդ  
 պահին հոգևորականությունը ուխտանվեր առաքելություն էր  
 կատարում նաև թիկունքում խաղաղ բնակչության մեջ, որն ա-  
 վելի քան երբևէ կարիք ուներ սփոփել խոսքի: Նրանց հոգեչափ  
 քարոզները լիցքավորում էին նրան, օգնում վերստանալու իր կո-  
 ռովը և դիմակայելու արհալիրքներին:

Եկեղեցին շարունակեց տենդագին գործունեություն ծավալել  
 նաև Ավարայրի ճակատամարտից հետո, երբ երկրում շարունա-  
 կում էին մոլեզնեկ պարսից զորքերն ու նրանց գործակցող վա-  
 սակյանները: Ուխտապահ զորքն ստիպված էր ցրվել երկրում և  
 ամրանալով բերդերում, անմատույց վայրերում՝ դիմադրել երկիր  
 թափանցած պարսից զորականներին: Պարսից զինվորները հար-  
 ձակվեցին Տայքի մոտ՝ Խաղտիք երկրամասում (Եգերաց աշ-  
 խարհ)՝ Ճորոխի անմատչելի հովտում ամրացած Հմայակ Մամի-  
 կոնյանի (Վարդանի եղբոր) զլխավորած զորականների ու նրանց  
 ապավինած փախստականների վրա, որոնք ստիպված նահանջե-  
 ցին Տայք: Պարսից զորքը Տայքում հրդեհի մատնեց մի քանի ե-  
 կեղեցի՝ խոր գայրույթ պատճառելով հայ ռազմիկներին, որոնք  
 խոյացան թշնամու վրա, և պարսից զորքը չարաչար պարտութ-  
 յուն կրեց, բայց հայերից գոհվեցին Հմայակը և ուրիշ զորական-  
 ներ<sup>20</sup>:

Համառ դիմադրություն ցույց տվեցին նաև արցախյանները, ո-  
 ռոնք կարողացան նորոգել հոների հետ ունեցած դաշինքը և  
 նրանց հանել Սասանյան պետության դեմ: Ուժեղ դիմադրութ-  
 յուն ցույց տվեցին նաև Հայոց միջնաշխարհում ամրացածները,  
 որոնք, բաժնիկի, «տոսկ մի բան էին ագերսում Աստծուց, որ  
 չտեսնեն սուրբ եկեղեցիների ավերելը»: Նրանք ամրացան Բարձր  
 Հայքում, Կապույտ լեռների ամրոցներում և Ջախջախեցին պար-  
 սից զորքերին: Արշն քահանան փորձեց միջնորդել և շարժել  
 Վասակի ու պարսից զորապետի գութը և վերջ տալ կռիվներին,  
 բայց ապարդյուն: Նա ևս շատերի հետ դրվեց կապանքների մեջ  
 և քշվեց գերության<sup>21</sup>: Ոսոխի դիմակայողների մեջ էին նաև

<sup>19</sup> Նման կարծիք է Խ. Վեյսանը (տե՛ս նրա վերը նշված հոդվածը էջ 52):  
<sup>20</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, II, ԽԱ, էջ 73-74, Եղիշե Զ, էջ 127:  
<sup>21</sup> Տե՛ս Եղիշե, Զ, էջ 126-127:

Հովսեփի կաթողիկոսն ու Ղևոնդ երեցը, որոնք բռնվեցին և պարսից զորապետի հրամանով դանահարվեցին<sup>22</sup>:

Հոների հարձակումին հետո Սասանյան դուռն սկսեց սիրաշահող քաղաքականություն վարել հայերի հանդեպ: Երկրում ստեղծված ծանր կացությունը չհամակերպվելով՝ հայերից շատերը հեռացան անմատչելի վայրեր, և ամեն մեկը «ինքն իր մեջ կեղեցի էր և հենց ինքն էլ քահանա էր, ամեն մեկի մարմինը՝ սուրբ սեղան, նրանց հոգիներն՝ ընդունելի զոհաբերություն», գրում է Եղիշե պատմիչը: Սասանյան դուռը փորձեց խաղաղեցնել Հայաստանը: Բայց դրա համար անհրաժեշտ էր երկրում սերմանել կրոնական համադուրժողություն, հասարակական կյանքից դուրս վանել ուխտանենդներին:

Հայաստանում խմորված իրավիճակը հաշվի առնելով՝ Հագլեիրտը մարզպանի պաշտոնից հեռացրեց Վասակին, փոխարենը նշանակելով Ատորոմիզդին, որին Ղազար Փարպեցին հիշում է իբրև հայաստանցի և անվանում է Արշական<sup>23</sup>, ըստ երևույթին նկատի ունենալով նրա Արշակունի ծագումը<sup>24</sup>: Հագլեիրտը նոր մարզպանին հանձնարարեց հայերի հանդեպ լինել զգուշ ու հանդուրժող, «սիրով նուսճել, և զպաշտօն քրիստոնեություն համարձակապէս ունել ամենեցուն»: Ընդամին Հայաստանից անմիջապես հանվեց պարսից զորքը և պաշտոնեությունը: Ատորոմիզդը, գրում է Փարպեցին, «բազում թուղթս խաղաղութեան» ուղարկեց Հայոց աշխարհի տարբեր կողմերը՝ կոչ անելով առանց երկյուղի գալ և շինացնել երկիրը: Նա խոստացավ «չնորհել ամենեցուն զկարգ քրիստոնեություն, որպէս և կամիցի ըստ իւրաքանչիւր կամաց»<sup>25</sup>:

Ըստ Եղիշեի՝ Միհրներսէհը Հագլեիրտին խորհուրդ էր տալիս արքունիք հրավիրել նաև Հայոց եկեղեցու հայրերին և լսել նրանց կարծիքը Վասակի մասին: Բայց այդ պահին արդեն կանխավճռված էր Վասակի ճակատագիրը: Փառամուրը զրկվելու էր մարզպանի պաշտոնից: Որոշված էր նաև ապստամբության կազմակերպման մեջ մեղադրվող հոգևորականների ճակատագիրը: Ըստ Եղիշեի՝ Ատորոմիզդը փութապես իր մոտ բերել տվեց Հով-

<sup>22</sup> Տես նույն տեղում, էջ 123-124: Ըստ Ղազար Փարպեցու՝ նրանց կալանել և Սյունյաց բերդերն էր նետել Վասակը (տես Ղազար Փարպեցի, II, ԽԲ, էջ 76):  
<sup>23</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, Խ, էջ 73:  
<sup>24</sup> Տես С. Еремян, Народно-освободительная борьба армян против персов в 450-451гг. ("Вестник древней истории", 1951, № 4, с. 60).  
<sup>25</sup> Ղազար Փարպեցի, II, Խ, էջ 73:

սեփի կաթողիկոսին, Ղևոնդ քահանային և ուրիշ հոգևոր այրերի, քննություն ենթարկեց նրանց, որից հետո ուղարկեց Սասանյան արքաների ձեռնարկի գահանիստ Տիգրան քաղաք<sup>26</sup>: Մինչ այդ այնտեղ էր մեկնել նաև տարամբժյալ ու շնորհագրկված Վասակ Սյունեցին, որը, համաձայն Ղազար Փարպեցու մի վկայության, Հագլեիրտի մեկնելուց առաջ կալանել և պարսիկ զորապետներին էր հանձնել մեղապարտ համարվող հոգևորականներին՝ տաժանավայր՝ Խոզեստան նահանգ տանելու համար<sup>27</sup>: Եղիշեն հաղորդում է, որ Արտաշատում մոգերի հիմնած կրակատունն ավերող Սամուել և Աբրահամ երեցներին կալանել էր Վասակը, բայց նրանց Տիգրան էր ուղարկել Ատորոմիզդ մարզպանը<sup>28</sup>: Անշուշտ, Վասակը գեռես փայտալուծ էր սնախորհուրդ հույսեր՝ կարծելով, թե Հագլեիրտը պատշաճը կհատուցի իր ծառայությունների դիմաց: Կալանակյաց եկեղեցականների նկատմամբ արյաց դուսներ Միհրներսէհի հարուցած տանջաքննությունից հետո Հագլեիրտ արքայի հրամանով, նրա ներկայությամբ կայացած դատաքննությունում վճիռ կայացվեց մեղապարտ համարվող եկեղեցականներին նկատմամբ<sup>29</sup>: (Եղիշեն հիշում է միայն Միհրներսէհի կատարած քննությունը): Դատարանում քննվեցին նաև ապստամբություն մեջ մեղադրվող նախարարները, որոնք Արշավիր Կամսարականի բերանով ամբաստանեցին Վասակին՝ ապստամբությունը կազմակերպելու, Բյուզանդիա պատվիրակներ ուղարկելու և այլնի համար<sup>30</sup>: Եղիշեն Վասակին մեղադրողների մեջ հիշում է նաև պարսկերենի մեջ քաջամուս Ռշտունյաց Սահակ եպիսկոպոսին<sup>31</sup>: Այս փաստերի լույսի տակ հիմնազուրկ է դառնում այն կարծիքը, որ իբրև հայ հոգևորականները, նախարարները արյաց մեծ առյուծում որևէ մեղադրանք չեն հարուցել Վասակ Սյունեցու նկատմամբ<sup>32</sup>:

Արքայական մեծ առյուծում ապստամբության հրահրման մեջ մեղավոր ճանաչվեցին վեց հոգևոր այրեր: Նրանց մեջ էին Հովսեփի կաթողիկոսը, Սահակ եպիսկոպոսը և Ղևոնդ երեցը: Այս վեց հոգևորականների նկատմամբ մահավճիռ կայացվեց: Այն ի կատար ածվեց Ապար աշխարհում (Խորասան), Ռեան գյուղի մոտ,

<sup>26</sup> Տես Եղիշե, 2, էջ 128-129:  
<sup>27</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԽԲ, էջ 75-76:  
<sup>28</sup> Տես Եղիշե, 2, էջ 129-130:  
<sup>29</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, II, ԽԳ, էջ 78, ԽԴ, էջ 79 և հտ.:  
<sup>30</sup> Տես նույն տեղում, II, ԽԵ, էջ 82-84:  
<sup>31</sup> Տես Եղիշե, 9, էջ 134-135:  
<sup>32</sup> Տես Ն. Ալկինեան, Կարմիր Վարդան և Ավարայրի ճակատամարտը, էջ 84:  
14-Վ. Վարդանյան

Հազկերտ Բ-ի զահակալման 16-րդ տարում (454 թ. հունիսի 7): Մահապատից առաջ Դենշապուհը փորձեց տաժանալլուկ հոգևորականներին ուրանալ տալ քրիստոնեական հավատը՝ արքայի անունից ներում խոստանալով, սակայն տաժանապարտները իրենց պահեցին արիարար և մերժեցին նրա առաջարկը<sup>33</sup>: Հայ Առաքելական Եկեղեցին ըստ արժանվույն գնահատեց նրանց անձնագործ արարքը: Քրիստոնեական հավատի համար նահատակված փառազուն այրերի՝ Ղևոնդյանց սուրբ հիշատակը նա տոնում է ամեն տարի, Վարդանանց տոնի նախօրյակին:

Հազկերտ Բ-ն ավելի մեղմ վարվեց այն 35 հայ նախարարների նկատմամբ, ովքեր նույնպես հանցապարտ էին ճանաչվել: Թեև թաղավորական ատյանի վճռով նրանք դատապարտվել էին մահվան, սակայն մահավճիռն ի կատար չածվեց, և տասը տարի աքսորավայրում մնալուց հետո, 464 թ., Պերոզ արքայի հրամանով նախարարներն արձակվեցին և վերադարձան հայրենիք:

Դաժան էր Վասակի հանդեպ արքունիքի վճիռը: Նա մեղադրվեց պետական դավաճանություն մեջ և դատապարտվեց ցմահ բանտարկություն: Որոշ ուսումնասիրողներ փորձել են Վասակին մեղսազերծել<sup>34</sup>:

Բայց էէ՞ որ նա ազատագրական պատերազմի վճռական պահին լքեց ժողովրդին և միացավ նրա ախոյաններին:

Ազատագրական պատերազմը Սահակ-Մաշտոցյան ավանդների տրամաբանական շարունակությունն ու զարգացումն էր: Հայ ժողովուրդը անհավասար պայքարում շահեց հոգևոր-քարոյական հաղթանակ և հակառակ քաղաքական կյանքի հարածամյա ելևէջներին՝ պահպանեց իր ազգային և դավանական ուրույն դիմագիծը, մշակութային արժեքները, ներքին ինքնավարությունը: Ազատագրական պայքարն անշուշտ, ուներ նաև համաքրիստոնեական նշանակություն: Այն ոգևորեց Արևելքի քրիստոնյաներին:

<sup>33</sup> Եղիշե, է, էջ 169-171, Ղազար Փարպեցի, II, ԾԵ, էջ 97-98:

<sup>34</sup> Տես Н. А. Адонц, Марзбан Васақ перед судом историков ("Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества", т. XV, С. Петербург, 1904, с. 121-126): Տես նաև Գ. Գյուլալեան, Հիմնարկ դարի Հայոց կրօնական և քաղաքական շարժումները, Բյուրս, 1947, էջ 110-133, Խ. Վենյան, Ըշվ. հոդվածը և այլն:

## Գլուխ Դ

### Ժողովրդական և սոցիալական կյանքի նախաշեմին

450-451 թթ. ժողովրդա-ազատագրական պատերազմը ծանր փորձություն էր նաև Հայոց եկեղեցու համար: Զոհվեցին նրա կորովաշատ հայրերը, Սահակի քաջասուն ժառանգ Վարդան Մամիկոնյանը և շատ ուրիշ հայրենասեր հայրերին: Վարդանի եղբոր՝ Հմայակի կորուստները ծաղիկ հասակից նախանձախնդիր էին իրենց տոհմի փառապանծ ավանդներին, Վարդանանց պատգամներին: Հայ Առաքելական Եկեղեցին խրախուսում, նվիրագործում էր Հայոց հավատի այդ աննկուն պահպանների հայրենաշունչ ուղեգիրը՝ մարմնավորելով երկրի պետականությունը, նրա քաղաքական և հոգևոր միասնությունը: Սասանյան դուռը կամենում էր ջլատել Եկեղեցու ազգապահպան ներուժը, պահել նրան իր քաղաքական ուղեծրում և անջրպետել Բյուզանդական Եկեղեցուց: Դրան նպաստող հանգամանք էր Հայոց կաթողիկոսական գահանիստ էջմիածինը Սասանյանների տիրապետության տակ գտնվելու իրողությունը: Ազատագրական պատերազմից հետո եկեղեցու նկատմամբ ավելի մեծացավ պետական հսկողությունը: Արյաց տիրակալի կամքով Հայոց հայրապետի գահին բազմեցին պարսից դուռն կողմից օրինապահ համարվող առաջնորդներ՝ Ադրիանոսյան տոհմից, նախ՝ Մելիտեն (452-456), ապա՝ Մովսեսը (456-461), որոնք ժխտողական դիրքորոշում ունեին բյուզանդամետ ուժերի հանդեպ, ուստի վստահություն էին ներշնչում Սասանյաններին: Նրանք ջանում էին չխախտել պարսից դուռն հաստատած օրինավիճակը, չսրել հարաբերությունները երկու երկրների միջև և այդ կերպ պահպանել ազգային ինքնակայությունն ու արժեքները, Եկեղեցին դերձ պահել հնարավոր հետապնդումներին:

Հայոց եկեղեցին ժողովրդի աչքին կորցնում էր իր երբեմնի վարկը: Արյաց արքայի կամքով եկեղեցական բարձր պաշտոններում առաջ էին քաշվում սահմանափակ մտավոր կարողությունների անբ, երբեմն նույնիսկ բոլորովին անզեմ կղերականներ՝ հարուցելով հելենական փայլուն կրթություն ստացած հոգևորականների խոր դժգոհությունը: Այս իրողությունը ցավով է հիշում Մովսես Խորենացին սրտի արյունով գրած իր «Ողբում»՝

նշելով, որ Հայոց եկեղեցին անշքացել ու զրկվել էր քաջ հովիվներից, չկային Սահակ-Մաշտոցյան ավանդների հետևորդներ: Պատմիչը չի խորշում այդ ժամանակվա եկեղեցականներին, վարդապետներին անվանել «տխմարք և ինքնահաճք» և դիտուելով նրանց ատողներ: Նա այդ ամենի պատճառ է համարում այն, որ Հայոց աշխարհին տիրում էին օտար թագավորները, որոնք «խիստ էին ու դաժան», երկրի, ժողովրդի, եկեղեցու ուսերին «բեռինս բառնալով ծանունս և դժուարակիրս հրամանս տալով անտանելիս»: Նա ցավով նշում է, որ վաճառվում էր հավասար երկրային «ունայն կյանքի համար... աստվածապաշտութիւնը մոռացութիւն էր սրված»<sup>1</sup>:

Անշուշտ, եկեղեցականների որոշակի խավ էին ներկայացնում Վասակ Մյունեցու երբեմնի կուսակիցները: Բայց անընդունելի է այն կարծիքը, որ վերջիններս իրր թե հենարան էին Մելիտե և Մովսես Աղբիանոսյանների համար<sup>2</sup>: Աղբյուրագիտական տվյալները չեն հաստատում նաև այն ենթադրությունը, թե Աղբիանոսյան տոհմը դեմ է եղել 450-451 թթ. ազատագրական պայքարին<sup>3</sup>: Որևէ տվյալ չունենք, որը կարող է վկայել նրանց այդպիսի դիրքորոշման կամ Վասակի հետ համագործակցելու մասին: Մելիտե Աղբիանոսյանը մասնակցեց 450 թ. Արտաշատի ժողովին՝ իր ստորագրությունը դնելով հավատալիցությունը մերժող պատասխանի տակ: Այն փաստը, որ նրանք արյաց դառն կողմից չզրկվեցին ժողովրդական պատերազմը հրահրողներ, բնավ չի կարող հիմք դառնալ ժողովրդական պայքարին նրանց դեմ լինելն ապացուցելու համար: Հարկ է նաև նկատի առնել այն հանդամանքը, որ Հայոց եկեղեցին Մելիտեի և Մովսեսի օրոք ուժեղ պայքար էր տանում Սասանյանների կողմից Պարսից քրիստոնեական եկեղեցու պաշտոնական դավանանք ճանաչված նեստորականության դեմ՝ մերժելով Պերոզ թագավորի առաջարկն այդ դավանությունն ընդունելու վերաբերյալ<sup>4</sup>: Քանի որ նեստորականությունը մերժում էր նաև Բյուզանդական եկեղեցին, ուստի այդ հողի վրա միաոժամանակ շարունակվեց վերջինիս հետ Հայոց եկեղեցու մերձեցումը:

Նեստորականության դեմ կրքոտ պայքար տարավ Կ. Պոլսի մտավայրի վանքերից մեկի վանահայր Եվտիմեար, ով Քրիստո-

սի մեջ միայն մեկ՝ աստվածային բնութիւն էր տեսնում: Նրա հոչակած ծայրահեղ միաբնակությունը հակազդելու նպատակով Թեոդոս Բ կայսրը Եփեսոս քաղաքում 449 թ. օգոստոսի 8-ին հրավիրեց քրիստոնեական եկեղեցու նոր տիեզերածողով՝ 135 եպիսկոպոսների մասնակցությամբ: Ժողովում ուժեղ պայքար ծավալվեց Ալեքսանդրիայի և Կ. Պոլսի կղերականների միջև՝ Արևելքում առաջնություն ունենալու համար: Կ. Պոլսի պատրիարք Փլաբիանոսը, ով պաշտպանում էր երկարակյանությունը (նրան սատարում էր Հռոմի Լևոն Ա պապը), ժողովում պարտություն կրեց: Թեոդոս կայսրը օժանդակությամբ Եփեսոսի այս ժողովը հաստատեց միաբնակությունը որպես ճշմարիտ դավանություն: Սակայն դա վաղանցուկ նշանակություն ունեցավ: 450 թ. Թեոդոս Բ-ին հաջորդած Մարկիանոս կայսրը զորակցեց երկարակյաններին: Նա կամենում էր այդ կերպ ապահովել Կ. Պոլսի աթոռի առաջնությունը Ալեքսանդրիայի աթոռի նկատմամբ: Կ. Պոլսի (Նոր Հռոմի) պատրիարքությունը սատար կանգնեց հին Հռոմի Լևոն Ա պապը:

Այն բախտորոշ պահին, երբ հայերը կրոնական կենաց և մահու պայքար էին մղում հեթանոսության դեմ, Արևմուտքում դրվում էր քրիստոնեության պառակտման սկիզբը: 451 թ. հոկտեմբերի 8-ին Բյուզանդիայի Քաղկեդոն փոքրիկ քաղաքում բացվեց չորրորդ տիեզերածողովը, որտեղ կայսրը և կայսրուհին եռանդուն ջանքեր ներդրեցին Կ. Պոլսի աթոռի առաջնությունն ապահովելու համար: Հռոմի Լևոն Ա պապի աջակցությամբ շահելու նպատակով կայսրը խոստացավ Քրիստոսի երկու բնության վերաբերյալ նրա առաջադրած բանաձևը («Լևոնի տոմարը») ընդունել իբրև Հավատո հանդանակ: Թեև ժողովի 636 պատգամավորներից միայն հինգն էին Հռոմից (մեծ մասը Կ. Պոլսի և Անտիոքի աթոռների իրավասության ենթակա եկեղեցաթեմերից էին), սակայն ընդունվեց Լևոնի Հավատո բանաձևը:

Քաղկեդոնի տիեզերածողովին հրավիրվեց նաև Հայոց Հովսեփ կաթողիկոսը: Սակայն նա չկարողացավ մեկնել այնտեղ՝ երկրում բռնկված ազատագրական պատերազմի պատճառով<sup>5</sup>: Ժողովին մասնակցեցին միայն Հայաստանի բյուզանդական բաժնի հայ ե-

<sup>1</sup> Մովսես Խորենացի, III, 4Ը, էջ 359-366:

<sup>2</sup> Տե՛ս Գ. Գյուլալեան, Գլխ. աշխ. էջ 138:

<sup>3</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգայատու, Ա, էջ 475-476:

<sup>4</sup> Տե՛ս Ա. Լելիքսթե-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա, էջ 35:

<sup>5</sup> Տե՛ս Սրբոց վարդապետացն Հայոց Մովսեսի և Գաթի Հարցմունք ըստ երկարքնակացն («Արարատ», 1879, ապրիլ, էջ 185):

կեղեցականներ<sup>6</sup>: Ժողովը դատապարտեց Եվտիբեսի ծայրահեղ միաբնակությունը իբրև հերձված, իսկ եփեսոսի վերը նշված ժողովը հանվեց տիեզերածողովների ցանկից: Թեև Քաղկեդոնի ժողովը նույնպես նեստորականությունը, բայց նրա ընդունած Հավատո հանգանակը փաստորեն գաղափարապես լիցքավորեց նեստորականությունը: Քրիստոսի երկու (աստվածային և մարդկային) բնությունը վերաբերյալ այդ ժողովի վավերացրած Հավատո բանաձևը հող գտավ Բյուզանդիայում: Մինչդեռ Արևելքի քրիստոնեական եկեղեցիները պարզորեն ըմբռնեցին, որ դավանական այդ բանաձևը սատարում է նեստորականությանը, ուստի չընդունեցին այն և հավատարիմ մնացին նախորդ տիեզերածողովների ընդունած ուղղափառ հավատամքին: Թեև Բյուզանդական եկեղեցին Մարկիանոս կայսեր պնդմամբ պաշտոնապես որդեգրեց երկաբնակությունը, բայց Հայոց եկեղեցին դեռևս էջր անջրպետվում է շունական եկեղեցուց՝ քրիստոնեական աշխարհից չմեկուսանալու համար: Եվ որովհետև Հայ եկեղեցին ի սկզբանե պաշտպանում էր Քրիստոսի մեկ բնության մեջ աստվածայինի և մարդկայինի միասնությունը, ուստի կարողացավ դիմակայել քաղկեդոնականությունը, կուլ չզնայ իրենից զորեղ եկեղեցիներին: Քաղկեդոնամերձ դիրքորոշումն այդպիսով առաջադիմական նշանակություն ունեցավ Հայ Առաքելական եկեղեցու ինքնուրույնության պահպանման համար: Դավանական ելևէջները չսասանեցին նրա հիմքերը: Այդպիսով Հայոց եկեղեցին, ի հեծուկս նեստորականության և քաղկեդոնականության, հետևեց Տիեզերական եկեղեցու ամենալուսամիտ գեմքերից մեկին՝ Ալեքսանդրիայի հայրապետ Կյուրեղի (375-444) «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ» բանաձևին:

Քանի որ քաղկեդոնյան հավատքը պաշտոնապես ընդունվեց Բյուզանդիայում, ուստի Հայ Առաքելական եկեղեցու հայրերը առայժմ գերադասեցին ձեռնապահ մնալ նրա դեմ բացահայտ առճակատումից, բայց անդուլ եռանդով շարունակեցին պայքարը նեստորականության դեմ: Այդ պայքարն առավել ցայտունորեն դրսևորվեց Գյուտ կաթողիկոսի (461-478 թթ.) օրոք, երբ Սասանյան Պերոզ արքան քրիստոնյաների հանդեպ վարած քաղաքականության մեջ հաջվի էր առնում նեստորական հոգևորական-

նություն կարծիքը<sup>7</sup>: Նեստորականության դեմ Հայոց եկեղեցու պայքարը ուներ նաև քաղաքական երանդավորում: Այն միահյուսվում էր Սասանյան պետության հարուցած բռնությունների, հալածանքների դեմ հայ ժողովրդի ընդերքում հասունացող ազատագրական նոր պայքարի հետ: Դա նկատի ուներ Մովսես Խորենացին, երբ իր «Ողբում» զժխեմ ժամանակին բնորոշ էր համարում Հայոց աշխարհին սպառնացող «արհաւիրք ի հեթանոսաց և մարտք ի հերձուածողաց»՝ շեշտելով նաև ուղղափառ հավատքի սասանյան փաստը<sup>8</sup>: Ուշագրավ է, որ Դավիթ Անհաղթ իմաստասերին ուղղված մի թղթում, որը վերագրվում է Գյուտ կաթողիկոսին, վերջինս խնդրում է Հայոց եկեղեցու ուղղափառ վարդապետությունը հիմնավորող մի ճառ գրել: Դավիթ Անհաղթը կատարում է հայրապետի խնդրանքը<sup>9</sup>: Ավանդական պատմության համաձայն՝ Գյուտը մի գյուղում հյուրընկալվելիս հանդիպում է մոռացություն մատնված Մովսես Խորենացուն և նրան ձեռնադրում է Բաղրևանդի ու Արշարունիքի եպիսկոպոս<sup>10</sup>:

Գյուտը կաթողիկոս ընտրվեց ժողովրդի, հոգևոր դասի և ազատանու կամքով, ինչն ավելի համախմբեց երկիրը: Այն փաստը, որ հայրապետ ընտրվեց սուրբ Ղևոնդյանց աշակերտ ու Չերմ հետևորդ Գյուտը<sup>11</sup>, վկայում է եկեղեցականների և նախարարների հակասասանյան դիրքորոշման մասին: Գյուտը ծագումով Մամիկոնյանների ախրույթ Տայքի Արահեղ գյուղից էր և, հավանաբար, մերձակցություն ուներ այդ տոհմի հետ: Գյուտի գահակալումը նաև Հայոց եկեղեցու ինքնակայության, երկրի ներքին ինքնուրույնության դրսևորումն էր: Նրա ընտրությունը խախտեց կաթողիկոսների առաջադրման ժառանգական սովորույթը: Այն ներհակում էր նաև պարսից արքայի կողմից Հայոց կաթողիկոսներին նշանակելու ընդունված կարգին, քանի որ Գյուտն ընտրվեց առանց Պերոզի գիտություն:

Գյուտի՝ կաթողիկոս ընտրվելը, անշուշտ, հայրենասեր ուժերի հաղթանակն էր: Նա համախմբեց, առաջնորդեց հակասասանյան

<sup>7</sup> Հմմտ. Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 110, Michel le Syrien, Chronique, II, p. 123.

<sup>8</sup> Մովսես Խորենացի, III, ԿԸ, էջ 358, 360:

<sup>9</sup> Տես Դավիթ Աճյաթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք և Թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի, Վեներիկ, 1833, էջ 100 և հտ.:

<sup>10</sup> Տես Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 195-196, Հայ ժողովրդի պատմություն, հ-II, էջ 195:

<sup>11</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի «Շարից հայրապետացն Հայոց» գրվածքում նշում է, որ Գյուտը աշակերտել էր Սահակ կաթողիկոսին (տես Սամուէլ Աճեցի, էջ 274):

<sup>6</sup> Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, vol. 7, Graz, 1960, p. 144, 156, 165-168, Թուրք երանելոյն Պողոսի Տարոնացոյ ընդդէմ Թեոփիստեայ, Կ. Պոլիս, 1752, էջ 109:

ուժերին և ուղղութիւնն տվեց երկրում ծայր առած դժգոհութիւն-  
նը: Գյուտի օրոք Հայոց եկեղեցին վերստին ընթացավ երկրի ա-  
ռաջագեմ ուժերի հետ և կազմակերպեց դիմադիր կողմնորոշման  
հետևորդներին: Եկեղեցու հետ շարունակում էին հաշվի նստել  
Պարսից պետութեան բարձր ոլորտներում:

Մեծ էր Գյուտի հեղինակութիւնը երկրի բոլոր խավերում:  
Ղազար Փարպեցին նրան բնորոշում է որպես գիտուն այրի՝ «լի  
գիտութեամբ...», պիւրիստոս և վարդապետութեամբ առատաբուն:  
Նա... լուսավորապես ուսուցանում էր ամբողջ ժողովրդին: Նրա  
խոսքերը հորդառատ անձրևի պես ծաղկեցնում էին բոլոր լսող-  
ների հոգիները...»<sup>12</sup>: Դիտելի հանգամանք է, որ Հայոց Ժամա-  
գրքերում Գյուտի անունը հիշատակվում է Գրիգոր Լուսավորչի,  
Սահակի ու Մաշտոցի կողքին<sup>13</sup> (ցավոք, նրա հեղինակութեամբ ու-  
րևէ գրվածք չի պահպանվել):

Հավանաբար, Դվինը կաթողիկոսանիստ է դարձել Գյուտի օ-  
րոք: Մ. Օրմանյանի կարծիքով՝ դա տեղի է ունեցել Հովհան  
Մանդակունու ժամանակ<sup>14</sup>: Սակայն այն փաստը, որ Մանդակու-  
նին իր աթոռակալութեան հենց սկզբից հիշվում է Դվինում,  
թույլ է տալիս ենթադրելու, որ մինչև այդ վերջինս արդեն դար-  
ձել էր կաթողիկոսական աթոռանիստ: Այս մասին վկայութիւն  
ունի Հովհ. Դրասխանակերտցին «Շարք կաթողիկոսացն Հայոց»  
գրվածքում, որտեղ նա գրում է, թե Գյուտ կաթողիկոսը նախա-  
րարների հորդորով «հաստատեց զաթոռ հայրապետութեան ի  
Դուին քաղաքի»<sup>15</sup> (նախարարների մեջ հիշվում է նաև Վարդա-  
նը, ինչը, իհարկե, գրչագրական սխալ է, պետք է լինի Վահան):  
Պատմագիրն այստեղ Գյուտին դնում է Հովսեփից հետո, մինչ-  
դեռ, ըստ Ղազար Փարպեցու, Հովսեփին հաջորդել են Մելիտե և  
Մովսես Աղբիանոսյանները, որոնցից հետո գահակալել է Գյու-  
տը<sup>16</sup>:

Դվինը միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական կենտրոնն էր,  
Հայոց մարզպանի նստավայրը: Վերջինիս ի գուգակչիւ, այնտեղ  
հաստատվեց նաև Հայոց հայրապետը՝ խորհրդանշելով Եկեղեցու  
քաղաքական գերազդեցիկ դիրքը և համախմբող, ազգապահպան

<sup>12</sup> Ղազար Փարպեցի, III, 4Բ, էջ 110:

<sup>13</sup> Տես ցուցակի հայերեն ձևագրաց Մատենադարանին Սիսիթարեանց ի Վիեննա,  
Ա, էջ 516-517, 881:

<sup>14</sup> Տես Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Ա, էջ 550-551:

<sup>15</sup> Մամուլ Աճեցի, էջ 274:

<sup>16</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, III, 4Բ, էջ 110:

դերը: Կաթողիկոսական աթոռը երկրի քաղաքական և վարչական  
կենտրոնում հաստատելու պարագան ավելի լայն հնարավորու-  
թիւններ էր ընձեռում կաթողիկոսին՝ հայրենասեր ուժերին հա-  
մախմբելու համար: Հատկանշական է, որ Ղազար Փարպեցին  
Գյուտի հաջորդ Հովհան Մանդակունուն առաջին անգամ հիշե-  
լիս նշում է, որ ապստամբ Հայ ոսգիները մարտադաշտ (Ակոուի  
գյուղ) մեկնելուց առաջ մտան Մայր եկեղեցի և օրհնվեցին կա-  
թողիկոսի կողմից, ապա հրաժեշտ տվեցին նրան, Սահակ մարզ-  
պանին և ուրիշներին, «որ անդէն յօստանին առ նոսա մնալոց  
էին»<sup>17</sup>: Ոստանի տակ պատմագիրն անշուշտ նկատի ունի Դվին  
մայրաքաղաքը: Վերջինս գտնվում էր Մեծ Հայքի Ոստան հայոց  
գավառում, որը քաղաքի անունով է դարձում վերակոչվեց «Ոս-  
տան Դրվինոյ»<sup>18</sup>: Դրանով իսկ Արշակունյաց թագավորութեան քա-  
ղաքական, տնտեսական և հոգևոր կենտրոնի դերը վերապահվեց  
Դվինին: Վաղարշապատը երկար ժամանակ կորցրեց երկրի հո-  
գևոր կենտրոնի նշանակութիւնը:

Գյուտ կաթողիկոսի և նրա շուրջ համախմբված հայրենասեր  
ուժերի գործունեութիւնը հարուցեց պարսից արքունիքի բուռն  
կասկածներն ու դժգոհութիւնը: Վերջինս դիմեց կանխող միջո-  
ցառումների, որոնք կոչված էին ներսից հարվածելու Հայոց եկե-  
ղեցուն, ազգային հայրենասիրական ուժերին: Սասանյան դուռը  
հետևողականորեն հովանավորեց և պատասխանատու պաշտոն-  
ներում առաջ քաշեց հայրենադուրս տարրերին՝ ջանալով հենա-  
րան ստեղծել Հայաստանում: Ուրացութիւնը, որը հիմնականում  
առերևույթ դրսևորումներ ունեւր, դարձավ հասարակական-քա-  
ղաքական կյանքի զսպանակներից թերևս ամենազդեցիկը: Այն  
գերծ էր հարկադրանքից, կատարվում էր կամավոր: Ուրացողը  
հետամտում էր ոչ թե նոր կրոնի, այլ ձգտում էր ձեռք բերել մեծ  
առանձնաշնորհուհներ, բարձր դիրք ու փառք<sup>19</sup>, առանց խղճի  
դուրս իսկ խայթի ոտքի կոխան անելով հայրենիքի փառքն ու  
պատիվը, նրա սրբութիւնները: Սասանյան դուռը հաջողվեց ու-  
րացողներից ստեղծել մի ամբողջ դաս, որը ազդեցիկ ուժ դարձավ  
Հայաստանի ներքաղաքական կյանքում: Ղազար Փարպեցին  
դառնութեամբ նշում է, որ այդ դասի առկայութեան բուն փաստն  
իսկ Հայոց աշխարհից վերացրեց «վաստակը, միտք, քաջութիւն,

<sup>17</sup> Նույն տեղում, III, 4Բ, էջ 122:

<sup>18</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 74:

<sup>19</sup> Տես Կ. Ն. Յուզբաշյան, Ավարայրի ճակատամարտից դեպի Նվարսակի պայմա-  
նադրութիւնը, էջ 213-215:

տոհմիկությունն և արդարությունն»։ Ուրացյալները, հարուժ է պատմագիրը, զբաղվում էին մոխրի սուտ առևտրով՝ կամենալով նույնը սովորեցնել իրենց զավակներին<sup>20</sup>։ Պատմիչը կամենում է շեշտել, որ հավատը նրանց աչքին ունեւ լոկ ապրանքի արժեք և կարող էր փոխանակվել ցանկացած արտոնութայն ու դիրքի հետ։ Իրոք, քաղաքական հանգամանքների փոփոխութայն դեպքում նրանք դյուրութայն հրժարվում էին զբաղաշտական կրոնից, քանի որ հոգով չէին ընդունել այն։ Ուշագրավ փաստ է, որ 482-484 թթ. ապստամբութայն ժամանակ կեղծուրացիներից շատերը միաբանվեցին հայրենասեր ուժերին և Ավետարանի վրա երգմամբ ուխտեցին անխախտ պահել քրիստոնեական հավատը<sup>21</sup>։ Այդուամենայնիվ Գյուտի գահակալութայն ժամանակ հայրենիքին ու քրիստոնեական հավատին հավատարիմ մնացողները շնորհազրկվեցին՝ հաճախ կորցնելով նաև իրենց հողատիրութայնները, սոհամական ժառանգութայնը։ Նրանք ստիպված թաքնվում էին Սասանյան պաշտոնյաների հալածանքներից։

Այդ դժիւն իրավիճակում անշուշտ միտթարական չէր Եկեղեցու, իհարկե, նաև նրա հայրապետի կացութայնը։ Պատմագրի վկայութայնմբ՝ Հայաստանում առկա դառն իրականութայն պայմաններում քրիստոնեութայնը պաշտվում էր ծածկաբար<sup>22</sup>։ Ուրացողների դասը գլխավորում էր Վասակ Սյունեցու երբեմնի գինակից Գաղիշո խորխոռունին, որն այդ գնով պահպանեց իր կալվածքներն ու մաղխագի տիտղոսը։ Հայրենասեր նախարարները հաճախ ստիպված էին թաքնվել «ի հոգէսպանութենէ մոլեկան թագաւորին», որի հյու կամակատարներն էին «ամբարշտեալ» հայ իշխանները։ Հայրենի երկրին, նրա Եկեղեցուն հավատարիմ մնացածները «ժողովեալք նստէին առ սուրբ քահանայապետին հայոց Գիւտայ», որը հոգեկան ծանր տվայտանքներ էր ապրում երկրում ալիքվող ուրացութայն պատճառով։ Փարպեցին գրում է, որ Գյուտը նախարարների հետ միասին գաղտնի ծրագրեր էր մշակում ուրացութայնը կանխարգելելու, հարկ եղած պարագաներում ժողովրդական ընդգրում հարուցելու համար՝ կամենա-

լով, եթե իհարկե ներեին հանգամանքները, ապահովել Բյուզանդիայի գորակցութայնը<sup>23</sup>։

Գյուտի օրոք Հայոց եկեղեցին աստարեց Սասանյանների դեմ ապստամբութայն դրոշ պարգած Աղվանքի Վաչե թագավորին, որը մերժեց արյաց տիրակալի կողմից իրեն արված հավատուրացութայն առաջարկը և մոտ մեկ տարի արիաբար հետ մղեց պարսից զորքերի հարձակումները։ Համադավան երկրի խիզախ արքային Գյուտ կաթողիկոսը երկու խրախուսական նամակներով կոչ արեց հանուն քրիստոնեական հավատի դիմակայել Սասանյան բռնակալին<sup>24</sup>։ Գյուտ կաթողիկոսը նպատակադրվել էր համախմբել Սասանյաններին հակոտնյա ուժերին և վառել ազատագրական պայքարի հրդեհը։ Այդ մտահղացման հաջող կենսագործման համար նա երկիցս պատվիրակներ ուղարկեց Բյուզանդիայի Լևոն կայսեր մոտ՝ բարեկամութայն և գինակցութայն դաշն կռելու նպատակով։ Կայսրը թեև խոստացավ գորավիզ դրակներ ելքի չհանդեց՝ ձգձգվելու պատճառով<sup>25</sup>։ Ազատագրական պատերազմի բռնկմանն էսպես խոչընդոտեցին պարսկամետ նախարարները Գաղիշո խորխոռունու գլխավորութայնմբ։ Նրանք թեև մշտապես գատափետվում, պատշաճ հակահարվածներ էին ստանում Գյուտի գլխավորած հայրենասեր հոսանքի կողմից, սակայն բոլոր միջոցներով ջանում էին երկրի քաղաքական ասպարեզից դուրս մղել ազգամետ ուժերին։ Այդ նպատակով Գաղիշոն անձամբ մեկնեց Պերոզ արքայի մոտ և հակապետական գործունեութայն մեջ ամբաստանեց Գյուտ կաթողիկոսին։ Մեղադրանքը հիմնավորելու համար Գաղիշոն չխորշեց նշել նաև, որ Գյուտն իբր թե կաշառքով, հրապուրիչ խոստումներով արյաց տիրոջ կողմը հակված, կրոնաթող եղած մարդկանց ետ է պահում պարսից կրոնից և արյաց արքայի հանդեպ նվիրավածութայնից։ Կաթողիկոսի վրա բարգված մեղադրանքներից առավել ծանրը Բյուզանդիայի կայսրի հետ բանակցութայններ վարելու, նույնիսկ նրան հնազանդվելու համար Գյուտի ձեռնարկած քայլերի մասին այն տեղեկութայնն էր, որն արյաց դուռ հասցվեց հակա-

<sup>20</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, III, ԴԲ, էջ 167:  
<sup>21</sup> Տես Նույն տեղում, III, ԿԶ, էջ 120:  
<sup>22</sup> Տես Նույն տեղում, III, ԿԳ, էջ 111: Պերոզ արքան Գայոց եկեղեցու հիմքերը խարխելու գործում հենվում էր Գայաստանում բնավորված նեստորական հոգևորականների վրա։ Նեստորական եպիսկոպոս Բարծուման նրա խորհրդատուն էր (տես Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 110):

<sup>23</sup> Տես Նույն տեղում, էջ 112-113:  
<sup>24</sup> Տես Մովսես Կաղանկատվացի, I, ԺԱ, էջ 27-28: Այդ նամակներն աչքի են ընկնում կուռ տրամաբանությամբ և գեղարվեստական շնչով (հմմտ. Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան, 1966, էջ 115-117, Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ Գայոց Արևելից կողմանց պատմության, Երևան, 1981, էջ 152-153):  
<sup>25</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, III, ԿԳ, էջ 111:

ուակորդ հոսանքի պարագլուխների կողմից: Նպատակն էր Հայոց հայրապետին մեղադրել պետական դավաճանություն մեջ և հեռացնել ասպարեզից:

Գյուտի դեմ հարուցված ամբաստանությունների իսկությունը պարզելու նպատակով արյաց արքան իր գլխավոր պաշտոնակիցներից մեկին՝ Միհրանյան Հգատվչնասպին հանձնարարեց քննություն կատարել: Հայոց կաթողիկոսը աներեր վճռականությունը պաշտպանեց քրիստոնեական հավատը, նույնիսկ չեչտեց, որ առաջիկայում ևս բոլոր միջոցներով ջանալու է Հայոց եկեղեցու գիրկը վերադարձնել նրանից հեռացած անձանց: Նա չժխտեց նաև բյուզանդացիների հետ իր ունեցած առնչակցությունը, բայց նշեց, որ այն ուղղված չի եղել Պարսից պետություն դեմ: Գյուտը հավաստեց նաև իր հավատարմությունն արյաց տիրակալին՝ ավելացնելով, որ առաջնորդվում է քրիստոնեական կրոնի այն պատվիրանով, որը պահանջում է հնազանդվել տերերին, իմաստուններին, արժանավորներին<sup>26</sup>: Այդպիսով կաթողիկոսը կարողացավ անպարտ ճանաչվել, և պետական դավաճանություն վերաբերյալ մեղադրանքը հանվեց նրա վրայից: Պերոզ արքան նույնիսկ փորձեց իր կողմը գրավել Գյուտին և այդ կերպ փոխել ուժերի հարաբերակցությունը Հայաստանի ներքաղաքական ուղղությունում: Անշուշտ, հակասական է Փարպեցու այն հաղորդումը, որ իբր Պերոզն իր պատվիրակների միջոցով Գյուտին առաջարկել է ընդունել պարսից կրակապաշտական հավատքը և այդպիսով պահպանել կաթողիկոսական իշխանությունը<sup>27</sup>: Արյաց արքան նման անհեթեթ առաջարկ չէր կարող անել նաև այն պատճառով, որ գրեթե Հայոց կաթողիկոսի քրիստոնեական աներկբա հավատի մասին: Բացի այդ, հավասան ուրանալով՝ վերջինս չէր կարող մնալ քրիստոնեական եկեղեցու հայրապետի պաշտոնում: Ըստ երևույթին պարսից դռանը Գյուտին առաջարկել են կատարել ընդունված քաղաքավարական տուրքը՝ երկրպագությունը կրակին, ինչը նաև խորհրդանշելու էր արյաց պետության ու նրա տիրոջ հանդեպ Գյուտի հարգանքն ու հավատարմությունը: Սակայն կաթողիկոսը հրաժարվել է կատարել այդ պահանջը, որը թերևս արված էր նրան փորձելու, նրա հետամտած նպատակները պարզելու միտումով: Պատմիչը Գյուտի շուրթերին է դնում արքայի առաջարկը մերժող խիստ վիրավորական, կաթողիկոսի դիրքին ու նրա արած հավաստիացումներին անհարիր խոսքեր:

Գյուտի և նրա կողմնակիցների հանդեպ նրա հակառակորդները հաղթանակ ըմբռնվեցին: Նա դահլիճից արվեց: Դա պետք է կատարված լինի 474 թվականից ոչ ուշ, քանի որ Լևոն Ա կայսրը, որի հետ Գյուտը հարաբերությունների մեջ էր մտել, վախճանվել է նույն տարում: Բացի այդ, նույն թվականին կայսրությունն ամբողջապես կլանված էր գոթերի սպառնալիքը վերացնելու հոգսերով<sup>28</sup>, ուստի կայսրը ժամանակավորապես ձեռնպահ էր մնում Արևելքի գործերին միջամտելուց:

Կաթողիկոսի պաշտոնից զրկված Գյուտը որոշ ժամանակ պահվեց պարսից արքունիքում: Ըստ Ղազար Փարպեցու՝ նա կամովին է մնացել արյաց դռանը և արժանացել է պատվի, նույնիսկ ձեռնադրել է Պարսկաստանի եպիսկոպոսների ու քահանաների, մեծ ազդեցություն է ունեցել պարսից քրիստոնեություն միջավայրում, անգամ Տիրգրոնի, ինչպես նաև Սոզոմատանի, Հրեի (Ռեյ) և քրիստոնեական այլ կենտրոնների հոգևոր հայրերի վրա<sup>29</sup>: Այս փաստը չէր կարող վրիպել արյաց արքայի աչքից, ով Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցին համարում էր իր հենարանը ընդդեմ Բյուզանդիայի և նրա կայսերականացված եկեղեցու:

<sup>26</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, 49, էջ 113:  
<sup>27</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, III, 49, էջ 114:

<sup>28</sup> Տե՛ս История Византии, I, с. 202-203.  
<sup>29</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, 49, էջ 113, 116:

Գլուխ Ե

482-484 թթ. ազատագրական պատերազմի հոգևոր կովանները

Գյուտի գահընկեցությունը էջեր նշանակում, թե Հայաստանում մարելու է ազատագրական պայքարը: Նման հուշեր էր փայփայում արյաց վերնախավը, որն իր կամակատարների միջոցով ջանում էր վերահասու լինել հայ հայրենասերների ըմբոսաքայլերին: Եկեղեցին շարունակեց հավատի գործընթացը գոտեպնդել հայրենասեր ուժերին: Նա չլքեց պաղափարական պայքարի դաշտը և կարողացավ ժողովրդին առաջնորդել պայքարի շավիղներով:

Ազատագրական պայքարի նախաձեռնողները դարձյալ Մամիկոնյաններն էին՝ ի դեմս Վահանի ու նրա եղբայրների: Նրանք վայելում էին Եկեղեցու լայն աջակցությունը: Հոգևոր դասը հետևողական պայքար էր տանում Գաղիչոյի և նրա հետևորդների հայրենազավ ուղեգծի դեմ: Այդ պայքարը գնալով ավելի սուր հնչեցություն էր ստանում, քանի որ Գաղիչոյի կուսակիցները ուրացություն գնում շարունակում էին տիրանալ նորանոր արտոնությունների: Փարպեցու վկայությամբ՝ տոհմիկ ազատանուց «անարժաններն ու անհայտները», որոնք անարգ էին, երկչուտ, անհավատ, տիրանում էին նախարարական իրավունքների<sup>1</sup>: Նրանք ջանում էին իշխող դիրքերի հասնել երկրի ներքաղաքական կյանքում:

Գյուտին հաջորդած Հովհան Մանդակունին՝ արզարախույզ այդ հովվապետը, որը պատմագրի բնորոշմամբ՝ «լցված էր ամենայն հոգևոր իմաստությամբ»<sup>2</sup>, միաբնակություն խորհրդավոր տեսարան էր<sup>3</sup>: Սակայն Հովհան Մանդակունին չունեց իր նախորդի քաղաքական կորովը: Նրա օրոք հասունացել էին Մամիկոնյան կորյուններ Վահանն ու իր քաջակորով եղբայրները, ովքեր ծածանեցին 482-484 թթ. ազատագրական պատերազմի զրոշը: Իսկ Հովհան Մանդակունին նախընտրեց ժողովրդի ընդգրկմանը հոգևորապես լիցքավորելու, նրա մեջ լայնածիր հավատան ան-

չեջ պահելու առաքելությունը: Նրա վարքագծի վրա կարող էր ազդեցություն թողնել նաև Մանդակունիների տոհմին պատկանելու հանգամանքը: Թեև Ղազար Փարպեցին ոչ մի անգամ նրան չի հիշում Մանդակունի տոհմանունով, բայց այլուստ Հովհանը հայտնի է որպես այդ տոհմից սերած կաթողիկոս, ինչը վկայում է նրա ազատագրի ծագման մասին: «Յովհան յազատ տանէ Մանդակունի»<sup>4</sup>, նշված է մի ձեռագիր հիշատակարանում: Նրան Մանդակունի տոհմանունով է հիշում նաև Հովհաննես Դրասխանակերտցին: Մանդակունյաց նախարարական տոհմը 450-451 թթ. զորակցում էր Վարդան Մամիկոնյանին: Հանձին Հովհան Մանդակունու՝ ժողովուրդը տեսնում էր ազատագրական գաղափարների մարմնավորողին: Կաթողիկոսը հուսախաբ չարեց նրան և շարունակեց իր տոհմի հայրենադիր ավանդները՝ հավատարիմ մնալով Գյուտ հայրապետի ուղեգծին: Նա նաև ցուցաբերեց բարեգութ ու հանդուրժող վերաբերմունք մոլորաշավիղ հայորդիներին նկատմամբ:

Հովհան Մանդակունու գործունեության առաջին փուլը նշանավորվեց 482-484 թթ. ազատագրական պատերազմով, որին լայնորեն զորավիգ կանգնեցին Եկեղեցին և կաթողիկոսը: Այդ ընթացքում հիրավի կոփվեց Հայ Առաքելական Եկեղեցու, պայքարի դաշտ նետված ազատանու և ժողովրդական զանգվածների ուխտանվիր դաշինքը: Եկեղեցին ոգեկոչում էր ոչ վաղ անցյալի Վարդանանց հիշատակը՝ ոգեվառ քարոզչությամբ նվիրագործելով ժողովրդական ազատամարտը: Նա էականորեն նպաստեց նաև երեք բախտակից՝ Հայ, վրացի և աղվան ժողովուրդների դավանական միությունից ամրապնդմանը և այդ հիմքի վրա նրանց դաշնությունն ընդգեմ Սասանյան բռնապետություն: Պատահական էջեր, որ 482 թ. Վրաստանում բռնկված ապստամբությունն արժանացավ հայերի զորակցությանը, և ապստամբության դրոշ պարզած Վախթանգ թագավորը օգնակոչով դիմեց հայերին: Սասանյան պետության դեմ հայերի ու վրացիների դավանական ու քաղաքական մերձակցությունը վառ կերպով դրսևորվեց Վարդան Մամիկոնյանի դստեր՝ Շուշանիկի պարագայում<sup>5</sup>, երբ 475 թ. (կամ 476 թ.) Հանուն քրիստոնեական հավատի դոհ գնաց առաքինակրոն տիկինը՝ հավատուրաց ամուսնու՝ Բարթիլի կառավարիչ Վազգենի ձեռքով: Քրիստոնեական հավատի համար նահա-

<sup>1</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, III, 49, էջ 111:  
<sup>2</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 60:  
<sup>3</sup> Տես K. Sarkissian, The council of Chalcedon and the Armenian Church, p. 178-179, 195.

<sup>4</sup> Յուցակ հայերն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Կիեմնա, Ա, էջ 656:  
<sup>5</sup> Տես Պ. Մուրադյան, Սուրբ Շուշանիկի վկայարանությունը, էջ 32-41, 81-86:

տակված Շուշանիկը դարձավ երկու դրացի ազգերի հավատի ջահակիրը՝ հարագատ մնալով իր փառագուն հոր պատգամներին: Շուշանիկի ամուսինը Պերոզ արքայի քաղաքական ձայնատարն էր Վրաց աշխարհում և, հավանաբար, նրա թելադրանքով բանտ նետեց Շուշանիկին<sup>6</sup>՝ որպես պարսից բռնատիրությունից դեմ ատելություն սերմանողի: Շուշանիկի և ամուսնու միջև եղած ողբերգական հակամարտությունը Սասանյան պետության դեմ հայերի ու վրացիների համազայն ընդդիմությունից զրոստորուսման էր<sup>7</sup>: Պատահական չէր, որ Վախթանգ թագավորը սպանեց Շուշանիկի ամուսնուն՝ մարտահրավեր նետելով Սասանյան բռնապետությունը:

482 թ. հայ և վրացի ապստամբների միջև առկա էր Սասանյան պետության դեմ միասնաբար պայքարելու ուխտանվեր դաշինքը, որն ամրապնդվեց երկու երկրների համազայն Եկեղեցիների օրհնությունով: Ղազար Փարպեցին վկայում է, որ ազատագրական պատերազմի բոցերի մեջ նետված հայերն ու վրացիները ջանում էին հավատարիմ մնալ այն ուխտին, որն Ավետարանի վրա կնքել էին միմյանց միջև<sup>8</sup>: Նրանց դաշինքը, ցավոք, չտվեց սպասված արդյունքները՝ Վազգենի հետևորդ վրաց իշխանների պարսկամետ քայլերի պատճառով: Պարսկասեր ուժերն իրենց խարդավանքների ցանցը շարունակեցին հյուսել նաև Հայաստանում՝ էլ ավելի սրելով երկրում առկա կրոնական ու քաղաքական տարրնաթաց միտումները: Ի հակակշիռ նրանց, եկեղեցին ազատագրական պայքարի գաղափարական դրոշ դարձրեց քրիստոնեական հավատի պաշտպանությունը, որը ներառում էր նաև ազգային ինքնության պահպանումը, հայոց պետական ավանդների հանդեպ հավատարմությունը: Սակայն հակադիր հոսանքի հայրենադուրս ուղեգրի ձևով խոչընդոտեց ազատագրական պայքարի ընդլայնմանը: Պարսկամետ ուժերը հիմնականում ազատների դասից էին, ուստի հայոց ռազմուժը անխուսափելիորեն մասնատվեց, ի հետևանս որի՝ ազատագրական պայքարը որոշ չափով լիցքաթափվեց:

Եկեղեցին տենդագին գործունեություն ծավալեց ժողովրդի մեջ, որը գնում էր նրա հետևից, հավատարիմ մնալով քրիստոնեական կրոնի սկզբունքներին: Հայ հոգևորականները իրենց նպատար բերեցին հայրենիքի ու քրիստոնեությունից պաշտպա-

նություն համար սկսված ազատագրական պատերազմի գործին: Հովհան Մանդակունին և Հայոց եկեղեցու մյուս սպասավորներն իրենց հայրենաշունչ քարոզներով ժողովրդին խրախուսում, հույս էին ներարկում: Կաթողիկոսն ինքը դարձավ ազատագրական շարժման գաղափարական ոգեշնչողը, նրա գործուն մասնակիցը: Պատմադրություններում գրեթե միշտ նա ներկայացվում է ռազմի դաշտ մեկնող հայ զորայիններին մաղթանքներ ուղղողի, քաջալերողի դերում: Կաթողիկոսը մասնակցում էր նաև մարտական զործողություններին, որոնցից մեկի ժամանակ, ինչպես կտեսնենք ստորև, նա վիրավորվեց: Հովհան Մանդակունին համակարծիք էր Վահան Մամիկոնյանի հետ, որը գտնում էր, թե անհրաժեշտ է առաջին հերթին տիրանալ Հայաստանի քաղաքական և հոգևոր կենտրոն Դվինին, վտանգագրել նաև Մայր աթոռը: Ղազար Փարպեցու վկայության համաձայն՝ հայ ապստամբ ռազմիկներն իրոք առաջին հարվածներն ուղղեցին Դվին քաղաքի վրա՝ գրավելով այն: Ստեղծվեց կառավարություն՝ Սահակ Բագրատունու գլխավորությամբ: Սպարապետի պաշտոնը վերապահվեց Վահան Մամիկոնյանին: Նրանք երկուսն էլ, գրում է Փարպեցին, «նախ հաստատուղևս ի Վերնոյն հրաման է և ապա ի Հայոց ընկալան զգործակալութիւնն»<sup>9</sup>: Պատմագրի այս խոսքերից երևում է, որ Սահակն ու Վահանը իրենց պաշտոններն ստանձնելիս օրհնվել են Հայոց կաթողիկոսի կողմից, քանզի «Վերինի» (Աստու) հրամանի մարմնավորողը եկեղեցին ու նրա առաջնորդն էին: Կաթողիկոսի օրհնանքը նվիրագործում էր Սահակ Բագրատունու իշխանությունը: Դա ավելի էր կարևորվում Հայոց անկախ պետականության վերահաստատման հանգամանքներում: Դվինի գրավումը և սեփական կառավարություն ստեղծելը անկախության ցայտուն վկայությունն էր: Հայաստանի միջնադարյան մայրաքաղաքի գրավմամբ ազատագրական շարժումը առավել կազմակերպված հունի մեջ մտավ: Ժողովուրդը ոգեպնդվեց՝ զգալով, որ երկրում զրույթյան տերն այլևս պարսիկ մարզպանը չէ, այլ Սմբատ Բագրատունին, և նրա իշխանությունը սրբազնագործվում է Դվինում նասող հոգևոր առաջնորդի կողմից:

Ապստամբների առաջին փայլուն հաղթանակը Ակոռի գյուղի մոտ էր (Մասի հյուսիսային ստորոտում): Այն ձեռք բերվեց եկեղեցականների աջակցությամբ: Ղազար Փարպեցին վկայում է,

<sup>6</sup> Տե՛ս Ուխտանես, II, ԿԷ, էջ 128:

<sup>7</sup> Գմմտ. Բ. Шаладзе, "Мученичество Шушаник" Якова Цуртавели ("Литературная Грузия", 1978, № 1, с. 91).

<sup>8</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, ԳԳ, էջ 133:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, III, ԿԸ, էջ 121:

15-Վ. Վարդանյան

որ այդ հաղթանակի պահին Վահան Մամիկոնյանի, հայոց կառավարչապետ Սահակի հետ էր նաև Հովհան կաթողիկոսը: Մարտի ընթացքում եկեղեցականներն իրենց մարտաշունչ քարոզչներով ու խրախուսյալներով բարձրացնում էին հայ պատերազմիկներին կորովը, կոփում նրանց հավատը հաղթանակի նկատմամբ<sup>10</sup>:

Ազատագրական պատերազմում մեծատուր զանգվածներին ներգրավումն անհնար էր առանց եկեղեցու միջամտության: Քրիստոնեական հավատի դրոշի ներքո սրբազան պայքար մղելու փաստն ինքնին գորավոր խթան էր մաքառումների դաշտ նետվելու համար: Վահան Մամիկոնյանը հենվում էր այդ գորավոր կռիվների վրա: Նա հայ ազատանուն իր շուրջն էր համախմբում քրիստոնեական կոչերով, դիմումներով: Պատմագիրը հաստատում է, որ Վասպուրականի ու Մոկքի նախարարներին ազատագրական պատերազմի մեջ ներգրավելու միտումով Վահանը նրանց հղած ուղերձներում կոչ էր անում միանալ ապստամբներին, որպեսզի առավել ուժեղություն ծավալեն ազատագրական պայքարը և միասնական ուժերով ըստ արժանիության հատուցեն ուսուխին՝ Հայոց եկեղեցուն պատճառած անարգանքների համար: Վահանն այդ քայլին դիմեց, անշուշտ, Հովհան կաթողիկոսի կամակցությամբ: Վերջինս հաշվի էր առնում, որ ապստամբների ուժերը հապիս կմեծանան հիշյալ նախարարների գլուխի շնորհիվ: Դրա կարևորությունը կաթողիկոսը շեշտեց նաև այդ իշխանների ժամանման առթիվ մատուցած պատարագով<sup>11</sup>:

Ազատագրական պատերազմի ժամանակ պարսից մոլեկրոն արքան դիմեց խոտաշունչ միջոցների՝ ազգային և կրոնական անլուր հալածանքների ենթարկելով քրիստոնեական հավատին հավատարիմ մնացած հայուկները, որի գիտակցություն մեջ համարժեք էին ազգություն, կրոնի, եկեղեցու և Հայրենիքի անկախություն գաղափարները: Միաժամանակ Սասանյան դուռը շարունակեց հայ ապստամբների ուժերը պառակտելու, նրանց զորությունը ջլատելու քաղաքականությունը: Նա այդ նպատակին լայնորեն ծառայեցրեց ուրացող, հաճոյակամ հայ ազատներին: Հավանաբար, վերջիններիս հորդորների ազդեցությամբ էր, որ Ակոռիի ճակատամարտի թունդ պահին հայոց զորքի միավորումներին մեկի հրամանատար Գարջույ խորխուռունին լքեց ապստամբ զորայինների շարքերը և միացավ հակառակորդին՝ «նեղելով Ավե-

տարանի ուխտը», ցավով նշում է Փարպեցին: Սակայն հայ զորայինների շարքերը չսասանվեցին: Նրանք հաղթանակ տարան՝ վիժեցնելով թշնամիների զավաղիր ձեռնարկումները:

Հոգևորականությունն իր հոգևուն քարոզչներով ամենուրեք դատափետում, ժողովրդի աչքին վարկազրկում էր ուրացողներին: Թեև պարսկամետ հայ նախարարները պատկանելի ուժ էին, սակայն նրանց ձեռնարկումները գրեթե միշտ հակահարված էին ստանում հայրենասեր ուժերի կողմից: Դրան հապիս նպաստում էին հոգևոր-կրոնական կռիվները: Վահանի կոչով ղեկավարվող Վասպուրականի և Մոկք գորագնդերին փորձեցին խոչընդոտել Անձևացյաց և Մոկք գորոջ իշխաններ՝ Վանա լճի ափին, Առեստ ավանի մոտ ստվարաթիվ այրուձիղով փակելով նրանց ճանապարհը: Սակայն Երվանդունի և Անձևացյաց նախարարները ջախջախեցին նրանց: Այդ հաղթանակին ևս տրվեց հոգևոր երանգ<sup>12</sup>: Հայերի մեջ կոփելով անբեկանելի հավատը հաղթանակի նկատմամբ:

Պարսից արքունիքն ու զրազաշտական քրմերը մոլեկանաճան կերպով փորձում էին շեղել պատմություն անկասելի ընթացքը: Սակայն նրանց ջանքերը դատապարտված էին ամլություն Վահան Մամիկոնյանի խիզախ գործողությունների շնորհիվ: 483 թ. նա Արտազ գավառի (այդտեղ էր նաև Ավարայրի դաշտը) ներսահապատ գյուղի մոտ նոր խոշոր հաղթանակ տարավ թշնամու դեմ: Մարտին հաջորդող զիշերը Հովհան կաթողիկոսի հրամանով հայոց զորքում հովվող քահանաներն իրենց աղոթաճան վարքով ու քարոզչությամբ ոգեվառում էին հայ ռազմիկներին՝ նկատի առնելով, որ քաջերի սահմանը միայն իրենց գեներ է, այլև հոգևոր-բարոյական կորովը: Հովհան Մանդակունին մինչև մարտի վերջը մնաց գործամարտում: Եվ երբ հաղթապանծ հայ ռազմիկները վերադարձան իրենց գորանիստ, կաթողիկոսը, «ցնծալից սրտիև օրհնէր զնոսա օրհնութեամբ բազմալ»<sup>13</sup>: Ուշագրավ է նաև հետևյալ փաստը: Վահան սպարապետը մարտի դաշտ մեկնելիս հետը տարավ Հովհան կաթողիկոսին, քանի որ համոզված էր, գրում է պատմագիրը, որ Աստված ամեն ինչ պետք է կատարեր

<sup>10</sup> Ղազար Փարպեցի, III, ԿԹ, էջ 123-124:

<sup>11</sup> Տես նույն տեղում, III, Գ, էջ 126-128:

<sup>12</sup> Ղազար Փարպեցու վկայության համաձայն՝ Առեստում հաղթանակած հայ զորականները «յայտնապես ճանաչեալ և փառաւորեալ զԱստուծոյ զօրութիւնն, որ անկազմ սակաւութն գայնչափ բազմութիւն զօրացն ցրուեաց» (նույն տեղում, էջ 128):

<sup>13</sup> Ղազար Փարպեցի, III, ՀԱ, էջ 130:

նրա ցանկութեան համաձայն<sup>14</sup>: Վահանն անշուշտ տուրք էր տալիս ժամանակի մտահայեցութեանը, կաթողիկոսին համարելով Աստծու փոխանորդը երկրի վրա, կամ ինչպես ինքը՝ Հովհանն Մանդակունին էր ասում՝ «Աստծու և մարդկանց միջև միջնորդը և կենարարի օրինակը»<sup>15</sup>:

Հայոց եկեղեցու անգույ ջանքերի շնորհիվ ազատագրական շարժման ալիքները հասան նաև երկրի հեռավոր հորիզոնները: Հայոց հաղթարարական ռազմիկների խաչածե սրբերի շայջունը ահ ու սարսափի մեջ ձգեց քրիստոնեական հավատի թշնամիներին: Նրանց գինական հուշակը տարածվեց ամենուր՝ կոփելով ազգային միասնությունը: Սակայն Վրաստանում 483 թ. պարսիկներից հայ-վրացական զորքի կրած պարտությունից հետո Հայաստանում ծավալված ազատագրական պայքարը ժամանակավոր վայրէջք ապրեց: Մարտում ընկած Սահակ Բագրատունու փոխարեն «Հայոց տանուտերի» պաշտոնն ստանձնած Վահանը գրեթե մի ամբողջ տարի չկարողացավ լիապես իրականացնել այդ իշխանությունը: Պարսից զորքերի հարածուն ճնշմանը տեղի տալով նա հարկադրված եղավ հեռանալ իր հայրենակալվածք Տայք նահանգ:

Պերոզ արքան չէր ճանաչում Սահակ Բագրատունու և ոչ էլ Վահանի իշխանությունը: Նա Հայաստանի մարզպան նշանակեց Շապուհ պարսիկին: Վերջինիս հետ սերտորեն գործակցում էր պարսկասեր հայ նախարարների պարագլուխ Գրիհոն Սյունին՝ իր գորականներով<sup>16</sup>, որոնց օգնությամբ 484 թ. դարնանամուտին պարսից բազմազոծ զորքը խուժեց Այրարատ և գրավեց Դվինը: Հովհանն կաթողիկոսը և մյուս հոգևորականները ստիպված հեռացան Դվինից: Ծանապարհին Հովհանն Մանդակունին ձերբակալեց Եղավ և կարեվեր ու կիսակենդան վիճակում հասցրեց յուրայիններին մոտ: Ապաքինվելուց հետո նա շարունակեց կատարել քահանայապետի գործառնությունը<sup>17</sup>: Վահան Մամիկոնյանի բացակայության ժամանակ կատարելով երկրի կառավարչի գծավարին պարտականությունը<sup>18</sup>: Զգուշավոր կաթողիկոսը չըջահայաց քաղաքականությունը կարողացավ կանխել պարսից զորքի նոր

<sup>14</sup> Տես նույն տեղում, էջ 128:

<sup>15</sup> Յովհանն Մանդակունի, Վերլուծութիւն կաթողիկէ եկեղեցւոյ եւ որ ի ցմա յարիցնայ կարգաց («Շողակաթ», I, Վաղարշապատ, 1913, էջ 135):

<sup>16</sup> Տես Ղազար Փարպեցի, III, 2, էջ 146:

<sup>17</sup> Տես նույն տեղում, III, 3Ը, էջ 144-145:

<sup>18</sup> Մ. Օրմանեան, Ազգայատում, Ա, էջ 538:

պատժարչավները: Ավելին, այդ խառնակ ժամանակամիջոցում Հայոց եկեղեցին պահպանեց իր դատաստանական իշխանությունը և ապահովությունը: Հատկանշական է, որ 484 թ. Նվարսահում կնքված հայ-պարսկական դաշնագրում դուրյոյն իսկ խոսք չկար Հայոց եկեղեցու անաղատ և հարկատու լինելու մասին:

Մարզպան Շապուհին չհաջողվեց մարել ապստամբության հրդեհը, որն ավելի էր բորբոքվում քրիստոնեական հավատի դեմ ձեռնարկած ամեն մի օսանձությունից հետո: Պարսից զորապետը փորձեց անձամբ հանդիպել Վահան Մամիկոնյանին և համոզել վար գնելու գնքը: Վահանը չխուսափեց հանդիպումից, բայց զորապետի հետ բանակցելիս առաջ քաշեց Հայաստանում քրիստոնեությունն ազատ դավանելու պահանջը՝ հասկացնել տալով, որ միայն այդ գնով արյաց արքան կարող է խաղաղություն հասնել և շահել հայերի համակրանքը: Պարսից տիրակալը ետ չէր կանգնում կրոնահալած քաղաքականությունից, սակայն նրա զորապետները շարունակում էին պարտություններ կրել հայերից: Ուստի արյաց դուռը Հայաստանը դուրս էր համարում պարսից գերիշխանությունից<sup>19</sup>: Վահանը պատերազմ էր մղում Տայքում և Կարին գավառում: Հայոց միջնաշխարհը ևս այնհույս վիճակում էր: Եկեղեցին նպատակասլաց կերպով շարունակում էր հոգևորապես լիցքավորել ժողովրդին:

484 թ. հուլիսին Պերոզ արքայի գլխավորած զորքը Միջին Ասիայում ծանր պարտություն կրեց հեփթաղներից: Պերոզն ընկավ անփառունակ մահով<sup>20</sup>: Նրա պարտությունը նշանավորվեց հայ-պարսկական հարաբերությունների կտրուկ շրջադարձը, և մի պահ մաքրվեց քաղաքական հորիզոնը: Պերոզի պարտությունն ազդանշան ծառայեց պարսից զորքը Հայաստանից հեռացնելու համար: Սասանյան նոր գահակալ Վաղարշը (484-488), նկատի առնելով իր երկրի ծանր կացությունը, հատկապես նրան համակած գանձահատություն տագնապները, հրաժարվեց իր նախորդի քրիստոնեահալած ուղեգրից: Դա անշուշտ, հայ ազատամարտիկների հաղթանակն էր: Նրանց եռամյա մաքառումները սրահվեցին հաղթանակով նաև դիվանագիտության դաշտում: Վահան Մամիկոնյանը և Հովհանն Մանդակունին սթափ ու չըջահայաց կերպով գնահատեցին նոր կացությունը: Նրանց ջանքերով երկիրը դուրս եկավ տարտամ իրավիճակից, հետզհետե վերացվեցին

<sup>19</sup> Ղազար Փարպեցի, III, 2Ը, էջ 158-159:

<sup>20</sup> Տես F. Altheim, Geschichte der Hunnen, B. 2, Berlin, 1960, s. 259.

քաղաքական ու տնտեսական տազնապները, ժողովուրդն աղբից հոգևոր և քաղաքական վերածնություն և հույսի միջնորդություն:

Վահան Մամիկոնյանը Պերոզի պարտություն լուրն առնելուց հետո անմիջապես երեզ ավանի իր զորանիստից մեկնեց Այրարատ: Նա պատարազ մատուցեց էջմիածնի Մայր վանքում, ապա մեկնեց Դվին՝ ներկայանալով Հովհան կաթողիկոսին<sup>21</sup>: Նպատակը, անշուշտ, Հայոց հայրապետի հետ կանխորոշ քաղաքական միջոցառումների մշակումը, նոր իրավիճակին ներդաշնակող քայլեր ձեռնարկելն էր: Նրանք իրատեսորեն արձագանքեցին Վաղարշ արքայի բարեհաճ քաղաքականությունը, որով և հնարավոր դարձան երկուստեք շփումները: Դրանք ի վերջո պսակվեցին Նվարսակի պայմանադրությունով:

Վահանի ու կաթողիկոսի քաղաքական եռանդի շնորհիվ փոխվեց նաև Հայաստանի մարզպանի վերաբերմունքը: Ուրացողների դասը հետին դիրքեր մղվեց, քանի որ ստեղծված պայմաններում նա պարսիկներին պետք էր և ի զորու էր ներկայացնելու Հայաստանը: Ուստի Սասանյան դուռը հայերի հետ վարած բանակցություններում որպես կողմ և քաղաքական ազդեցիկ ուժ ճանաչեց ոչ թե Պերոզի երբեմնի հաճատարներին, որոնք ուրացություն գնով վայելում էին նրա վստահությունը, այլ հայրենիքի ու քրիստոնեական հավատի պաշտպաններին՝ հանձինս Վահանի ու նրա գինակիցների: Այս հանգամանքը խորտակիչ հարված հասցրեց պատեհապաշտ այդ հացկատակներին, որոնց բաժին ընկավ պարտվածի չար նախանձն ու հուսահատ ատելությունը:

Նվարսակ գյուղում ընթացող հայ-պարսկական բանակցություններում երկու երկրների միջև քաղաքական հանգուցալուծման հասնելու նախապայմանը Հայաստանում քրիստոնեությունն ազատ դավանելու խնդիրն էր: Ղազար Փարպեցին վկայում է, որ Վահանը պարսից կողմին, որպես հաշտություն գլխավոր պայման, առաջադրեց քրիստոնեության ազատ դավանումը, Հայաստանից զրադաշտական կրակարանների դուրս բերումը<sup>22</sup>: Պետք է ապահովվեր եկեղեցու, հողերի դասի աղատ ու անկաշկանդ գործառնությունն առանց որևէ սահմանափակման: Բանակցությունների առանցք դարձավ նաև Հայաստանի քաղաքական ինքնավարության խնդիրը, որը ևս դրական լուծում գտավ՝ հա-

րակցվելով եկեղեցու ղատական իրավագործության ճանաչման հետ: Վահանը պահանջեց «զհայրենի և զընիկ օրէնս մեր ի մեզ թողուք»<sup>23</sup>, նկատի ունենալով ոչ միայն հայոց հավատքը, այլև կանոնական ուժ ստացած սովորությունների իրավունքը, որի մշակողը, գործադրողը Հայոց եկեղեցին էր: Առանց քրիստոնեական հավատի և նրանով նվիրագործված օրինադրություն ու սեփական օրենքների առկայություն, Հայաստանի ներքին ինքնավարության մասին խոսք էր կարող լինել:

Նվարսակում ընթացող բանակցություններին կաթողիկոսը չմասնակցեց, քանի որ Վահանը ներկայացնում էր նաև եկեղեցու շահերը: Նվարսակում արձարծված խնդիրները կանխավ հարկ էր որ մշակված ու նախապատրաստված լինեին Վահանի ու կաթողիկոսի համատեղ ջանքերով<sup>24</sup>: Դրանք Վահանը ներկայացրեց և պաշտպանեց նաև Վաղարշ արքայի առջև՝ նրան համոզելով ճանաչել Հայ եկեղեցու իրավունքները, հայ նախարարների խաթարված գահակարգը և նրա դրավոր վավերացումը՝ Գահնամակը, չնչին վերապահություններով:

Նվարսակի հաշտություն պայմանագիրը նաև Հայ Առաքելական եկեղեցու, քրիստոնեական հավատի հաղթանակն էր զրադաշտական կրոնի և նրա սրբազնագործած հաստատությունների դեմ: Այդ հաղթանակը ձեռք բերվեց հայրենասեր ուժերի և եկեղեցու համադաշնությունով, եռամյա ոգորումների ընթացքում նրանց հետևողական պայքարի ու քաղաքական ներգործուն ձեռնարկումների շնորհիվ: Այդպիսով ցրվեց Հայաստանում ծանրացած ոճրաբույր միջնորդությունը: Հակառակ քաղաքական տարամերժ ելևէջներին, Հայոց եկեղեցին պահպանեց իր գիմագիծը: Ազատագրական պատերազմի բովում նրա դավանական նախնավանդ սկզբունքները բյուրեղացան՝ լծորդվելով նոր հույսերի դրական հեռավատկերի հետ: Ստեղծված պայմաններում Հայոց եկեղեցին միառժամանակ գերադասեց հեռու մնալ Քաղկեդոնի ժողովից հետո քրիստոնեական աշխարհում ծայր առած դավանաբանական անպտուղ վեճերից՝ մնալով նախնավանդ հավատքի լուսածիրում: Ազատագրական պայքարի շնորհիվ Հայոց եկեղեցին ձեռքբերվեց Սասանյանների հովանավորությունը վայելող նեստորական եկեղեցու ոտնձգություններից:

<sup>21</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, 29, էջ 157:

<sup>22</sup> Տե՛ս Մույն տեղում, III, 20, էջ 161:

<sup>23</sup> Նույն տեղում:

<sup>24</sup> Յմնտ. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Ա, էջ 538-539:

<sup>25</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, 12, էջ 175-176:

Ազատագրական պատերազմի կարևոր արդյունքն էր նաև 485 թ. Սասանյան դուռն կողմից Վահան Մամիկոնյանին Հայաստանի մարզպան ճանաչելու փաստը: Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսն իր քարոզ-խոսքում սրբազնագործեց Վահանի մարզպանությունը<sup>26</sup>, շեշտելով Հայոց պետականությունը գորակցելու իր վճռականությունը: Վահանի մարզպանության տարիներին Հայոց եկեղեցին ավելի մեծ չափերով առնչվեց պետական-քաղաքական ոլորտին՝ լայնորեն արժարժելով Եկեղեցուն հուզող հասարակական-քաղաքական խնդիրները, նպաստելով երկրում քաղաքական ներդաշնակ կացության հաստատմանը: Այդ առումով արդյունավետ քայլեր էին Հովհան կաթողիկոսի արած ողջախոհություն, հանդուրժամություն կոչերը, որոնք ժողովրդին հորդորում էին ներողամիտ լինել թշնամիների նկատմամբ: Բարեգութ հովվապետը ցուցաբերեց քաղաքական լայն իրավախոհություն՝ ժամանակավրեպ ու անիմաստ համարելով երբեմնի հակամարտության վերարժարժումը: Կաթողիկոսն իր հոգեսուն քարոզներով բնակչությանը կոչ էր անում լինել հանդուրժող, մեղքերը քավել բարի գործերով, հեղաբարո վարքով, խորշել պատվի և իշխանություն համար ընկերանալու սովորությունից, լինել վրիժամոռաց<sup>27</sup>: Դվինի Մայր եկեղեցում հնչած կաթողիկոսի քարոզը աստվածաշնչական լիցքով վերստին փոթորկեց ժողովրդին՝ ավետելով ուրացողների պարտության և «ազատության հաստատման» բերկրառիթ լուրը: Նա միաժամանակ կոչ արեց անհիշաչար լինել հավատուրացների հանդեպ և օգնել նրանց՝ հոգեպես բժշկվելու և մեղսավոր արարքների բեռից ազատվելու համար<sup>28</sup>:

## Գլուխ Զ

### Զենոն կայսեր «Չենոտիկոնի» արձագանքները

Սասանյան դուռը նոր պայմաններում ևս որոշակի նպատակներ էր հետապնդում՝ շարունակելով խրախուսել, առաջ քաշել պարսկամետ Հայ ազատներին: Դրա բացորոշ վկայությունը Ղազար Փարպեցու «Թուղթն» է՝ ուղղված Վահան Մամիկոնյանին, որը 485 թ. կառուցել տալով էջմիածնի Մայր եկեղեցին, իր մանկության ընկերոջը՝ Փարպեցուն, կարգեց նրա առաջնորդ: Չնայած Վահանի հետ ունեցած մերձակցությանը, պարսկասեր գործիչները խիստ հայածում էին Ղազարին: Փարպեցու դեմ նյութված դավերն ավելի են ուժեղանում Հովհան Մանդակունուն հաջորդած Բաբկեն Ոթմսեցի կաթողիկոսի (490-515) օրոք: Իր «Թղթում» Փարպեցին շեշտում է, որ Հայոց եկեղեցու դործերը տնօրինում են «պարսիկք և արք անարժանք», և որ նույնիսկ Բաբկեն կաթողիկոսը չի համարձակվում պաշտպանել մատենագրին: Վերջինս ստիպված հեռանում է Ամիդ քաղաք՝ այնտեղից Վահանին ուղարկելով հիշյալ «Թուղթը»:

Բաբկեն կաթողիկոսը ժամանակին աշակերտել էր Հովհան Մանդակունուն: Ստանձնելով կաթողիկոսի ծանրալուծ պաշտոնը՝ նա հնարավորին չափով շարունակեց հոգևոր հաղորդակցությունը քրիստոնեական աշխարհի քույր եկեղեցիների հետ:

Բյուզանդիայում Կոստանդին Մեծի ժամանակներից սկսած տեղի ունեցավ պետության և եկեղեցու միաձուլումը: Կայսրությունն ըստ էության դարձավ թեոկրատական<sup>1</sup>: Զենոն կայսրը (474-491 թթ.), ելնելով կայսրության շահերից, նպատակադրվեց դավանական համերաշխություն սերմանել քրիստոնեական աշխարհում: 482 թ. նա հռչակեց եկեղեցական նոր քաղաքականություն, որով հույս ուներ դավանապես և քաղաքականապես միաբանել քրիստոնեական աշխարհը, վերջ տալ դավանաբանական և քաղաքական հակոտնյա միտումներին: 476 թ. օստգոթերի հարվածների տակ ընկավ Արևմտյան հռոմեական կայսրությունը: Օստգոթերն սպառնում էին նաև Բյուզանդիային: Պակաս վտանգավոր չէր նաև հոնների սպառնալիքը, որի դեմ Զենոնը

<sup>26</sup> Տե՛ս նույն տեղում, Ծ, էջ 179 և հտ.:

<sup>27</sup> Տե՛ս Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք, Վենետիկ, 1836, էջ 1-34:

<sup>28</sup> Տե՛ս Ղազար Փարպեցի, III, Ծ, էջ 179, 181:

<sup>1</sup> Տե՛ս P. Johnson, A History of Christianity, p. 126.

նույնիսկ ստիպված էր համադորձակցել պարսից Պերոզ արքայի հետ: Դրանով իսկ կանխվեց վերջինիս կողմից Արևելքի քրիստոնյաների հանդեպ Զենոնի վարած քաղաքականությանը հակադրելու սպառնալիքը:

Արտաքին թշնամիների դեմ հաջող պայքարի շահերը պահանջում էին ամրապնդել բյուզանդական կայսրության մեջ գործող քրիստոնեական եկեղեցիների համերաշխությունը, վերջ տալ դավանական տորաձայնություններին, որոնք պառակտում էին մտցնում կայսրության մեջ: 482 թ., երբ Կոստանդնուպոլսի պարսպների տակ հայտնվեցին օստգոթերը, Զենոն կայսրը և Կ. Պոլսի պատրիարք Ակակիոսը հրապարակեցին «Հենոտիկոնը» («միավորություն»), որի նպատակն էր կրոնական միություն հաստատել կայսրության և Արևելքի քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների միջև: Ելնելով այդ նպատակադրումից՝ «Հենոտիկոնում» իրեն հավատամք ընդունվեցին առաջին երեք տիեզերածողովների որոշումները<sup>2</sup>: Դավանական տարընթաց հոսանքների վերացմանը նպատակաուղղված «միավորության» այդ գիրն իրոք որոշ ժամանակ կանխեց Արևելքի քրիստոնեական եկեղեցիների պառակտումը, որը կյանքի էր կոչվել 451 թ. Քաղկեդոնի տիեզերածողովում ընդունված որոշումներով<sup>3</sup>:

482 թ. հայերը ազատագրական պայքար էին մղում պարսիկների դեմ: Այդ պայմաններում նրանք չէին կարող զբաղվել դավանաբանական խնդիրներով: «Հենոտիկոնի» ընդունումը Հայոց եկեղեցու կողմից ըստ երևույթին կատարվել է Բաբկեն Ոթմսեցի կաթողիկոսի (490-515) գահակալման սկզբում, հավանաբար 490 թ., երբ նա ժողով է գումարել Վաղարշապատում և, ինչպես հավաստում է Հովհաննես Դրասխանակերտցին, «յայսմ ժամանակի մի հաւատ բարեպաշտութեան առհասարակ հաստատեալ լինէր յաշխարհին Հոռոմոց, Հայոց, Վրաց և Աղուանից՝ հաւասար ամենեցունց... ի բաց ընկեցեալ զժողովն Քաղկեդոնի»<sup>4</sup>: 490 թ. Սասանյան Կավատ թագավորի դեմ հայերի հաջող ապստամբությունից հետո արքան հարկադրված եղավ պաշտոնապես ճանաչել Հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունը: Ստեղծված պայմաններում Հայ եկեղեցին գործուն քայլերի կարող էր դիմել քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների հետ ունեցած միությունն ամրապնդելու համար: Ենթադրվում է, որ Հայոց եկեղեցին «Հենոտի-

կոնը» պաշտոնապես ընդունել է 491 թ.<sup>5</sup>: Վաղարշապատի հիշյալ ժողովը հրավիրված է համարվում 512-513 թթ.<sup>6</sup>: Մեկ այլ կարծիքի համաձայն՝ Վաղարշապատում նշված ժամանակ ժողով էլ գումարվել, և «Հենոտիկոնը» հայերի կողմից ընդունվել է 506 թ. Դվինի ժողովում<sup>7</sup>:

502 թ. վերսկսված պարսկա-բյուզանդական պատերազմների պայմաններում Հայոց եկեղեցին «Հենոտիկոնը» չէր ընդունի, որպեսզի չհարուցի Սասանյան դուռն կասկածանքն ու զժողովությունը: «Հենոտիկոնի» ընդունումը Հայաստանում կատարվել է մինչև այդ պատերազմը:

Հայ մատենագիրները «Հենոտիկոնը» համարեցին քրիստոնեական աշխարհի միաբանության, խաղաղության և հավատի անաղարտության հաստատուն երաշխիք, որն ուղղված էր քաղկեդոնականության դեմ: Անանուն մի ժամանակագրության մեջ նշվում է, որ Զենոն կայսրը «գրեաց թուղթ առ կողմանս Յունաց աշխարհին, որ կոչի Հենոտիկովն, այս է միաւորիչ... եւ նզովէ զժողովն Քաղկեդոնի»: «Հենոտիկոնի» ընդունումից հետո, հարում է նույն աղբյուրը, «եղև խաղաղութիւն և միաբանութիւն ամենայն եկեղեցեաց»<sup>8</sup>: Հովհաննես Դրասխանակերտցին համոզված է, որ Զենոն կայսրը «ճառագայթաւ էտ զհաւատս առաքելական ծաղկեցուցանէր յեկեղեցւոյ Աստուծոյ»<sup>9</sup>:

Քաղկեդոնամբժ եկեղեցիների հանդեպ «Հենոտիկոնի» հռչակած հանգուրժողականությունը շարունակվեց նաև Զենոնի հաջորդ Անաստասիոս կայսրի (491-518) օրոք: Վերջինս նույնպես կամենում էր շահել Ասորիքի և Արևելքի մյուս քրիստոնյաների համակրանքն ընդդեմ Սասանյան Պարսկաստանի նվաճողական նկրտումների<sup>10</sup>: Ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ Անաստասիոսը «ճշմարտասիրաբար և հաճոյակատար Աստուծոյ վարուք հաստատէր գաւանդութիւն բարեպաշտութեան հարցն սրբոց և շրջաբերական թղթովք նզովեաց զամենայն հերձուածողս՝ ընդ ամենեսին և զժողովն Քաղկեդոնի նզովէր»<sup>11</sup>: Հայոց եկեղեցու

<sup>5</sup> Տե՛ս N. Garsoian, L'Eglise Arménienne et le grand schisme d'Orient, p. 158-159. Սակայն այդ թվակազմին հենոտիկոնի ընդունումը չի ապացուցվում:

<sup>6</sup> Տե՛ս Ն. Ակիմեան, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց (Հանդես Ամսորեայ, 1908, № 6, էջ 169):

<sup>7</sup> Տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 35:

<sup>8</sup> Անունում ժամանակագրութիւն, Վեներիկ, 1904, էջ 68:

<sup>9</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 61:

<sup>10</sup> Հմմտ. История Византии, т. I, с. 214-215.

<sup>11</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 61-62:

<sup>2</sup> Տե՛ս L. Duchesne, Early history of the Christian church, t. III, p. 349.

<sup>3</sup> Տե՛ս K. Sarkissian, The council of Chalcedon and the Armenian church, p. 70-71.

<sup>4</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 62:



կա և հայ ժողովրդի ճանաչված հոգևոր և պետաիրավական հաստատություն, հարկ է որ ի գորու լինել ասպացուցելու իր գոյություն իրավունքը, դավանական առավելություններն ու ինքնակայությունը: Այս հանգամանքների շնորհիվ Հայոց եկեղեցու դավանական գիրքորոշումը ստանում էր նաև հայ ժողովրդի քաղաքական ինքնորոշման բովանդակություն:

Հայ եկեղեցին կարողացավ դիմակայել իր ոգուն խորթ հոսանքներին և պահպանել իր ինքնուրույնությունը: Թեև 484 թ. Սասանյան դուռը նեստորական եկեղեցին ճանաչեց որպես ինքնուրույն հաստատություն, բայց պարսից արքաները Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցիներին մեջ առաջնությունը վերապահում էին Հայոց եկեղեցուն: Այս առումով հատկանշական է, որ երբ Պարսկաստանի ասորի ուղղափառ քրիստոնյաները 490-ական թթ. սկզբին դիմեցին Սասանյան Կավազ արքային՝ իրենց եկեղեցական իրավասություն շրջանակները որոշելու համար, արքան նրանց հանձնարարեց դիմել Հայոց եկեղեցու հայրերին, որպեսզի նրանք որոշեն, թե որն է ճշմարիտ հավատը և ըստ այդմ կողմնորոշվեն դավանական խնդիրներում: Ասորիները դիմեցին նաև Հայոց կաթողիկոս Բաբկեն Ոթմսեցուն՝ նույն խնդրանքով: Այդ դիմումի առիթով Հայոց հայրապետը 506 թ. գրեց իր հայտնի թուղթը՝ ուղղված ոչ միայն ասորի ուղղափառ հոգևորականություններ, այլև Կավազ արքային, քանի որ վերջինիս համար նույնպես պարզ չէր Հայոց դավանանքի բուն էությունը և նպատակաուղղվածությունը: Իսկ դա կարևոր նշանակություն ուներ, քանի որ պայմանավորում էր հայերի քաղաքական կողմնորոշումը:

Բաբկեն կաթողիկոսի այդ թուղթը պարզորեն որոշեց Հայոց դավանանքի բովանդակությունը՝ այն դիտելով որպես առաջին երեք տիեզերածողություններում ամրագրված նախնավանդ հավատք՝ ի հեճուկս նեստորականության ու քաղկեդոնյան երկաբանությունների: Նույն թղթում նշվեց հավատարմությունը «Հենոտիկոնի» և Անաստաս կայսեր հուշակամ սկզբունքներին՝ շեշտելով հայ և հույն ժողովուրդների հավատակցությունը: Այդ թղթի քաղաքական կարևորությունը մասին է վկայում այն փաստը, որ այն հղվեց նաև Վարդ Մամիկոնյան մարզպանի գլխավորած հայ նախարարների անունից, «ըստ կանոնի և դիտությունների աշխարհին Հոռոմոց, Վրաց և Աղուանից»<sup>16</sup>: Անշուշտ, այդ թղթով Հայ եկեղեցին, հա-

վատարիմ մնալով՝ Նիկիայի տիեզերածողովի ընդունած Հավատո հանդանակին, բնավ չէր հավակնում որդեգրել դավանական նոր ուղղություն<sup>17</sup>: Անաստաս կայսեր օրոք Հայոց եկեղեցին հետևողական պայքար տարավ նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ: Դվինի 506 թ. ժողովը հաստատուն կերպով գրեց Հայոց եկեղեցու դավանանքի հիմնաքարը, որի վրա խարսխվելով՝ այն հետզհետե դարձավ քրիստոնեաբանական ուրույն համակարգ և կատարելագործվելով՝ բյուրեղացավ ու ամբողջացավ 720-ական թթ. Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի բեղուն ու նպատակամետ ջանքերի շնորհիվ:

Հայ մատենագիրները հավաստում են, որ Դվինի 506 թ. ժողովը ուղղված էր Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների դեմ: Նրանք անշուշտ ելնում են նաև այն փաստից, որ Դվինի այդ ժողովը հավատարիմ է մնացել «Հենոտիկոնի» սկզբունքներին, որոնցով ինքնաբերաբար անտեսվում էր քաղկեդոնյան Հավատո բանաձևը: Նկատի առնելով այս փաստը՝ Մովսես Կաղանկատվացին պարզ ու մեկին գրում է, որ հայերը, միաբանելով հույների, վրացիների ու աղվանացիներին հետ, դատապարտեցին Քաղկեդոնի ժողովը՝ «հրամանաւ բարեպաշտ թագաւորացն Հոռոմոց՝ Զենոնի և Անաստասայ»: Հովհ. Դրասխանակերտցին և Ուխտանեսը նույնպես նշում են Բաբկեն կաթողիկոսի օրոք Հայոց դավանանքի հակաքաղկեդոնական ուղղվածությունը մասին<sup>18</sup>: Հատկանշական է, որ Բաբկեն Ոթմսեցու երկրորդ թղթում, որն ուղղված էր Պարսկաստանի քրիստոնյաներին, անվարան կերպով նշվում էր, որ Հայոց եկեղեցին ընդունում է «Հենոտիկոնի» հուշակամ սկզբունքները, ինչպես նաև առաջին երեք տիեզերածողությունների որոշումները և մերժում է Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած հավատի բանաձևը, դատապարտում նեստորի ուսմունքը, որը «այլեկոճեալ սուրբ եկեղեցի, ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զաւրացեալ»<sup>19</sup>:

Անշուշտ, «Հենոտիկոնի» սկզբունքները սատարում էին Հայոց եկեղեցուն՝ դիմակայելու զրադաշտականությունն իրենց քաղաքական դադափարաբանությունը դարձրած Սասանյան արքաների նվաճողական նկրտումներին: Անհավասար այդ պայքարում նույն Սասանյանների մեղքով պետականությունից զրկված Հա-

<sup>17</sup> Հմմտ. Պ. Անանեան, «Գիրք Թղթոց»-ի բանի մը խնդրական հարցեր («Բազմավեպ», 1985, № 3-4, էջ 240):

<sup>18</sup> Տես Մովսես Կաղանկատվացի, II, ԽԵ, էջ 270, Գովհ. Դրասխ., էջ 62, Ուխտանես, II, ԽԵ, էջ 90:

<sup>19</sup> Գիրք Թղթոց, էջ 48-49:

<sup>16</sup> Գիրք Թղթոց, էջ 42-43:

յաստանի եկեղեցին ու ժողովուրդը երկրի ներքին ինքնուրույնությունն ու կենսունակությունը պահպանելու համար կարիք ունենին հզոր դաշնակիցների, ի դեմս Արևելքի քրիստոնյաների: Բացի այդ, նրանց հետ ունեցած դավանական միությունը ամրակալվում էր նաև դրացի և բախտակից երկրների՝ Վրաստանի ու Ադվանքի քույր եկեղեցիների հետ Հայոց եկեղեցու դավանական միությունը, ինչն ուներ նաև քաղաքական մեծ կարևորություն և ապահովում էր երեք ժողովուրդների դաշինքն ու անվտանգությունը: Այդպիսով «Հենոտիկոնի» Հայոց եկեղեցու կողմից հավատարիմ մնալը սոսկ դավանական դիրքորոշման արդասիք էէր, այլև հետապնդում էր քաղաքական հեռամեծ նպատակներ: Զգուշավոր նկատառումներով Բարկեն կաթողիկոսն իր երկրորդ թղթում նշում էր, որ նեստորականության մերժումը չի հետապնդում քաղաքական նպատակներ, չի ուղղված պարսից դուան դեմ, այլ մերժում է քաղկեդոնականությունը<sup>20</sup>, որը Բարկենի այդ թղթում պատահականորեն էէր, որ հիշվում էր: Հայոց եկեղեցու առաջնորդը դա անում էր դիվանագիտական նկատառումներով: Նա կամենում էր ցույց տալ, որ պայքարը նեստորականության դեմ ուղղված է նաև նրան ուժ տված արևմտյան քրիստոնեության որդեգրած դավանական հոսանքի՝ քաղկեդոնականության դեմ: Պատահական էէր, որ Դվինի հիշյալ ժողովում ականավոր դավանաբան Սիմեոնի (Շմավոն) շուրթերով ազդարարվեց, որ նեստորականությունը զորացել է քաղկեդոնականության շնորհիվ<sup>21</sup>, հետևաբար, այն կողմնորոշվում է դեպի արևմտյան քրիստոնեությունը: Սիմեոնը, իբրև Պարսկաստանում ապրող հոգևորական, քաջատեղյակ էր նեստորականության և քաղկեդոնականության գաղափարակցությանը:

506 թ. կնքված պարսկա-բյուզանդական յոթնամյա դաշնագրից<sup>22</sup> հետո որոշ չափով բարելավվեցին այդ երկու դարավոր ախոյանների միջև եղած հարաբերությունները: Պարսկաստանում զգալի դարձավ Բյուզանդիայի ազդեցությունը: Անաստասիոս կայսեր միջնորդությամբ Վարդ Մամիկոնյանը նշանակվեց Հայաստանի մարզպան, որին Սերեոսը հիշում է բյուզանդական

«պատրիկ» տիտղոսով<sup>23</sup> (դա նրան կարող էր շնորհել միայն կայսրը): Այս պայմաններում ևս Հայ եկեղեցին հավատարիմ մնաց «Հենոտիկոնի» ոգուն: Դվինի ժողովում ընդունված որոշման մեջ թեև մարտահրավեր չենտվեց Քաղկեդոնի ժողովին, բացահայտորեն չմերժվեց այն (քանի որ այդ ժողովի հոգակած երկարնակությունը տակավին պաշտոնապես չէր ընդունվել Բյուզանդիայում, ուստի անմիջաբար չէր սպառնում Հայոց եկեղեցուն), բայց ժողովը դիվանագիտորեն քաղկեդոնյան ուսմունքը վերստին նույնացրեց նեստորականության հետ: Հայ եկեղեցին ջանում էր խուսափել քրիստոնեական աշխարհում երկպառակություն սերմանելու վտանգից, ինչը կարող էր ներհակել «Հենոտիկոնի» հոգակած դավանական համերաշխությանը: Դա անհրաժեշտ էր նաև զրադաշտականության և Սասանյանների կողմից հովանավորվող նեստորականության դեմ Հայոց եկեղեցու մղած հետևողական պայքարը դրական ելքի հանգեցնելու համար: Նկատենք նաև, որ Սասանյանները բացասաբար էին ընդունում նեստորականների դեմ Հայ եկեղեցու պայքարը և հայ-բյուզանդական մերձեցումը: Ուշագրավ է, որ Կավատ արքան 609 թ. հայոց դավանության հովանավոր, բյուզանդամետ Վարդ մարզպանին պաշտոնակ արեց՝ փոխարենը նշանակելով պարսիկի<sup>24</sup>:

Հայոց եկեղեցու նեստորամերժ դիրքորոշումը ուներ նաև քաղաքական երանգներ: Այն նպատակ էր հետապնդում պահպանել երկրի ներքին ինքնավար կացությունը և Հայ եկեղեցին զերծ պահել Սասանյան դուան հալածանքներից, որոնց նպաստում էին նեստորական քարոզիչները: Հարկ է նկատել, որ Սասանյան դուռը նրանց սատարմամբ կարողացավ պառակտել քրիստոնեական աշխարհը, ինչի դիմաց նա լայնորեն հովանավորեց նեստորականներին՝ նրանց օժտելով նաև ինքնուրույն եկեղեցի ունենալու իրավունքով: Նեստորականները առավել հանդուրժյամբ շարունակեցին քարոզել իրենց գաղափարները<sup>25</sup>:

<sup>20</sup> Տես Մույն տեղում, էջ 49: Օտարոտի է այն կարծիքը որ իբր թե Բարկենի այդ թղթում Քաղկեդոնի ժողովի մասին եղած հիշատակությունը հետագայի ընդմիջարկություն է (Վ. Յացունի, Կարեւոր խնդիրներ Հայ եկեղեցվոյ պատմութենն, էջ 361): Նման ենթադրության համար հաստատուն կովաններ չկան:

<sup>21</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 48:

<sup>22</sup> Տես Պրոկոպիոս Կեսարացի, Պարսկական պատերազմի մասին, էջ 22:

<sup>23</sup> Տես Սերեոս, էջ 67:

<sup>24</sup> Տես Մույն տեղում: Տես նաև Գուլի, Դրասխանակերտցի, էջ 63:

<sup>25</sup> Տես Sokrates Kirchengeschichte, herausgeben von g. Hansen, Berlin, 1995, s. 380.

16-Վ. Կարոյանյան

Գլուխ Է

Դավանաբանական բանակոչվների հանգույցներում:  
Դվինի 554 թվականի եկեղեցածողովը

Ե դարի վերջերից արժարժված դավանաբանական անպտուղ վեճերն ալեկոծեցին քրիստոնեական Արևելքը: Հայ Առաքելական եկեղեցին նույնպես ներքաշվեց այդ վեճերի մեջ՝ պաշտպանելով առաջին երեք տրեզերածողովների վավերացրած հավատամքը: Նեստորականության և նրան գաղափարամերձ քաղկեդոնականության դեմ մղած պայքարում հայ հոգևորականությունը դաշնակցում էր Արևելքի եկեղեցիների հետ: Այդ պայքարում Հայ եկեղեցին օգտվեց Ալեքսանդրիայում ստեղծված գաղափարաբանական զինանոցից, մասնավորապես Ալեքսանդրիայի պատրիարք Տիմոթեոս Կուզի (վախճանվել է 477 թ.) գործերից: Առավել նշանավորը նրա «Հակաճառություն» երկասիրությունն էր<sup>1</sup>, որը նոր դարազլուխ սկսեց քրիստոնեական աշխարհում<sup>2</sup>: Նրա հունարեն բնագիրը ցարդ կորած է համարվում, բայց պահպանվել է Հայերեն թարգմանությունը: Վերջինիս վերաբերյալ եղած կարծիքները տարամիտվում են՝ բացառելով միանշանակ մեկնակերպը: «Հակաճառության» հայերեն հրատարակչների կարծիքով՝ այն Հայացվել է Դվինի 554 թ. ժողովի նախօրեին ընթացող դավանաբանական բուռն վեճերի ժամանակ: Նրանցից Կ. Տեր-Մկրտչյանը, հետագայում՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի հետևողություններ, այդ երկի հայերեն թարգմանության ժամանակը տեղափոխեց 480-484 թթ.<sup>3</sup>: Ե. Տեր-Մինասյանը մնաց իր հին կարծիքին<sup>4</sup>: Ընդ որում՝ «Հակաճառության» հայերեն թարգմանությունը 554 թ. է գրել նաև Փոտ պատրիարքը՝ 867 թ. Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին հղած թղթում<sup>5</sup>: Սակայն Դվինի այդ ժողովի ժամանակ, ըստ

մեկ այլ աղբյուրի, հայերը մեկնաբանել են Տիմոթեոսի և միաբնակության գաղափարաբանի՝ Փլյուքսենի (վախճանվել է 523 թ.) գրվածքները<sup>6</sup>: Փաստորեն Տիմոթեոսի երկը Դվինի 554 թ. ժողովում ոչ թե թարգմանվել, այլ մեկնաբանվել է<sup>7</sup>, հետևաբար, այն հարկ է որ մինչ այդ թարգմանված լիներ: Հասկանալի է, նշված ժողովում կարող էին մեկնաբանվել «Հակաճառության» որոշ հատվածներ, որոնք առավել կարևոր էին համարվում նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ հաջող պայքար ծավալելու համար: Փորձ արվեց նաև ճշգրտելու այդ գործի թարգմանության ժամանակը և տոմարական հաշվումների հիման վրա այն դրվեց 480-484թթ.<sup>8</sup>: Հակադիր տեսակետի հետամուտ Ն. Ալիևյանը, հենվելով Փոտի վերոնշյալ թղթի վրա, հանգեց այն կարծիքին, որ «Հակաճառությունը» թարգմանվել է 548-556 թթ., Ներսես Բ կաթողիկոսի օրոք: Հետագայում նա փոխեց իր կարծիքը՝ այդ երկի թարգմանությունը դնելով 601-603 թթ.<sup>9</sup>: Հ. Մանանդյանը հակված էր թարգմանությունը 552-556 թթ. կատարված լինելու մտքին<sup>10</sup>: Բայց այդ տեսակետը բանի-բուռն քննությանը չի հարկվեց Մ. Աբեղյանի կողմից<sup>11</sup>: Վենետիկի Մխիթարյան միաբան Պ. Անանյանը, կուրան ունենալով 1335 թ. օրինակված ճառերտիրի հիշատակարանը, եղբակացրեց, որ 480-484 թվականներին հայերը չէին թարգմանի Տիմոթեոսի «Հակաճառությունը», քանի որ Հայ եկեղեցին տակավին պաշտոնապես չէր դիբորոշվել Քաղկեդոնի տրեզերածողովի նկատմամբ: Ըստ այդմ նա, Հ. Մանանդյանի հետևողություններ, այդ գործի թարգմանությունը դրեց Դվինի 554 թ. ժողովի գումարման տարում: Նկատենք, որ վերոնշյալ հիշատակարանում հանվան է ի նշված Տիմոթեոսի «Հակաճառությունը», այլ հիշված է նույն հեղինակի ուրիշ գրվածք՝ «Երկրորդ թուղթը», որը թարգմանվել և մեկնա-

<sup>1</sup> Տես Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Դակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Բաղկեդոնի, աշխ. Կ. Տեր-Մկրտչեանի և Ե. Տեր-Մինասեանի, Էջմիածին, 1908:  
<sup>2</sup> Տես R. Ebied, L. Wickham, Timothy Aelurus: Against the definition of the council of Chalcedon ("After Chalcedon", p. 115).  
<sup>3</sup> Տես Կնից հաւատոյ, ներածութիւն, էջ LX:  
<sup>4</sup> Տես Ե. Տեր-Մինասյան, Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Բաղկեդոնի» երկի թարգմանութեան ժամանակը («Պատմա-բանասիրական հետազոտութիւններ», էջ 395-409):  
<sup>5</sup> Տես у Православный Палестинский сборник, XI, вып. 1 с. 180-181.

<sup>6</sup> Տես J. Migne, Patrologiae graecae, t. 127, p. 892, t. 132, p. 1244-1245.  
<sup>7</sup> Տես С. С. Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении (V-VI в.в.), Ереван, 1973, с. 171-172.  
<sup>8</sup> Տես Գ. Տեր-Մկրտչեան, Տիմոթեոս Կուզի Դակաճառութեան հայ թարգմանութեան ժամանակը և Ս. Գրքի երրորդ կամ «Նորաբեր» հայ թարգմանութիւնը («Արարատ», 1908, էջ 572, 579):  
<sup>9</sup> Տես Ն. Ալիևեան, Տիմոթեոս Կուզի հայ մատենագրութեան մեջ, Վիեննա, 1909, էջ 21-22, նույնի Դասական հայերենը և Վիեննական Մխիթարեան դպրոցը, Վիեննա, 1932, էջ 97-100:  
<sup>10</sup> Տես Գ. Մանանդյան, Գումարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928, էջ 101:  
<sup>11</sup> Տես Մ. Աբեղյան, Երկեր, գ, էջ 649:

բանվել է Դվինի այդ ժողովում<sup>12</sup>: Հարկ է նկատի առնել այն փաստը, որ տակավին Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի օրոք Հայերն արդեն ծանոթ էին Տրմոթեոս Կուզի գրվածքներին<sup>13</sup>: Առաջին երեք տիեզերածոզովների ջերմ հետևորդ Հովհան Մանդակունին քաղկեդոնականության բովանդակությունն ուսումնասիրեց «Հակաճառության» միջոցով<sup>14</sup> և հանդես եկավ երկար-նակության դեմ ուղղված մի գրվածքով, նախանձախնդիր կերպով պաշտպանելով առաջին երեք տիեզերածոզովների ամբողջ-րած հավատամբը<sup>15</sup>: Հայոց եկեղեցու դավանական անաղարտությունը պահպանելու նպատակով նա կարգավորեց Հայ եկեղեցու ծխաբանը՝ Մաշտոցը, հարստացրեց ժամագիրքը: Հնարավոր է, որ Տրմոթեոսի «Հակաճառության» թարգմանությունը նախաձեռնել է այդ քաջակիրթ Հայրապետը, ով, ինչպես հայտնի է, թարգմանություններ էր կատարում հունարենից<sup>16</sup>: Հովհան Մանդակունու օգնությամբ և հորգորներով նրա աշակերտները, այդ թվում նաև ապագա կաթողիկոս Բաբկեն Ոթմսեցին, կարող էին ավարտել այդ երկասիրության թարգմանությունը: Դավանաբանական վեճերում հունական և ասորական գիտությանը զինված հայերը քաղկեդոնական և նեստորական հոգևորականներին կարող էին հակահարված տալ Ալեքսանդրիայի տեսական հարուստ գիտարանից օգտվելու պարագայում: Տրմոթեոսի երկի թարգմանությամբ Հայ եկեղեցու հայրերը գիտականորեն կարող էին հակադրվել Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներին, որոնց ամբողջական թարգմանությունը և մեկնությունը նրանք չունեին: Գուցե «Հակաճառությունը» հայերենի վերածվեց Ալեքսանդրիայի պատրիարքության հորդորով, հայերին (որոնց նա գիտում էր իր դավանական դաշնակիցները)՝ քաղկեդոնականության և նեստորականության դեմ գաղափարապես գինելու նպատակադրումով: Այդ հանգամանքը ևս կարող էր նպաստել, որպեսզի հիշյալ աշխատությունը թարգմանվի ոչ թե ուշացումով՝ 550-560-ական թվականներին կամ ավելի ուշ, այլ Բաբկեն կաթողիկոսի օրոք, ամենայն հավանականությամբ՝ 490-ական թվականներին կամ Զդարի սկզբին:

<sup>12</sup> Տես Պ. Անանեան, Պատմական յիշատակարան մը Դուիմի Բ ժողովքի մասին («Բազմավեպ»: 1958, էջ 113:

<sup>13</sup> Տես Մ. Արեղյան, Երկեր, Գ, էջ 397, 650 և հս.:

<sup>14</sup> Յմնտ. K. Sarkissian, The council of Chalcedon and the Armenian church, p. 178-179.

<sup>15</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 32 և հս.:

<sup>16</sup> Տես Մ. Արեղյան, Երկեր, Գ, էջ 397, 648:

«Հակաճառության» թարգմանությամբ գաղափարական հող նախապատրաստվեց Դվինի 506 թ. եկեղեցածոզովի համար, որն առանց տեսական նախադրյալների, չէր կարող համախմբել հակաճառության և հակաքաղկեդոնական ուժերին: Վերջիններս, օգտվելով հայոց պետականության բացակայությունից, ամենաբուռն ջանքերով կամենում էին խարխլել Հայոց եկեղեցու՝ ժողովրդի քաղաքական և հոգևոր միասնության գործը պահպանելի հիմքերը, նաև նրանից անջատել Վրաց և Աղվանքի համադավան եկեղեցիները և ի վերջո դավանափոխել հայերին: Սակայն Դվինի 506 թ. ժողովում Հայոց եկեղեցին Նիկիայի տիեզերածոզովի ընդունած հավատո հանգանակը հռչակեց երեք եկեղեցիների դավանանք: Եկեղեցին հովանավորվում էր Հայաստանի մարզպան Վարդ Մամիկոնյանի կողմից:

Վարդին հաջորդած պարսիկ մարզպանների օրոք Հայոց եկեղեցու առաջնորդները Սասանյան դուռն և Հայաստանի մարզպանների նկատմամբ որդեգրեցին քաղաքական համակերպողության զբոսավոր ուղին: Դա հատկապես դրսևորվեց Սամուել Արծկեցի կաթողիկոսի օրոք (516-526 թթ.), ով աչքի ընկավ Պարսից պետության հանդեպ օրինապահությանը և բոլորովին հետևողական ընդդիմադիր քայլերից: Մ. Օրմանյանն այս կաթողիկոսին համարում է Աղբիանոսյան՝ ելակետ ունենալով այն փաստը, որ նա Բզնունիքի եպիսկոպոսն էր<sup>17</sup>: Սակայն, ինչպես նշվել է, այդ սոհմի տիրույթները ոչ թե Բզնունիքում էին, այլ Հարթ գավառում:

Սամուել Արծկեցին հիշվում է Դվինի 506 թ. ժողովի մասնակիցների մեջ: Նա հավանաբար չչեղվեց այդ ժողովի նախանշած դավանական ուղեբնթացից, որն առավել ցայտունորեն դրսևորվեց նրան հաջորդած Մուշե Այլարբեցու (526-534) հովվապետության տարիներին, երբ Բյուզանդիայի Հուստինիանոս Ա կայսրը (527-565) քաղկեդոնականությունը հռչակեց պետական կրոն: Այս հանգամանքը խորն անջրպետներ գցեց կայսրության եկեղեցու և Արևելքի քրիստոնյաների միջև: 527 թ. պատերազմ սկսվեց Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև: Սասանյան դուռը փոխեց իր վերաբերմունքը Հայոց եկեղեցու նկատմամբ՝ ջանալով իր կողմը գրավել նրան և շահել հայ ժողովրդի համակրանքը: Քաղկեդոնականությունը կայսրության պաշտոնական դավանանք հռչակելուց հետո հայերը մերձեցան Պարսկաստանին և նշված

<sup>17</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 601:

պատերազմի ժամանակ զորակցեցին նրան և, ինչպես վկայված է Պրոկոպիոս Կեսարացու «Պարսկական պատերազմի մասին» երկում, հայերը նույնիսկ խոստացան առաջնորդել պարսկական զորքին ընդդեմ բյուզանդացիներին<sup>18</sup>:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու միասնությունն ապահովելու նպատակով Մուշե կաթողիկոսը ջանաց կարգավորել Սյունիքի աթոռի հետ Կաթողիկոսական աթոռի նվիրապետական առնչությունները: Նա անձամբ մեկնեց Սյունիք և կարողացավ հարթել այստեղ արծարծվող ներեկեղեցական տարաձայնությունները<sup>19</sup>: Ըստ երևույթին նույն այդ ժամանակ էր, որ Հայոց եկեղեցին քարոզիչներ ուղարկեց հոների երկիր՝ ձորա լեռնանցքով: Սիզբնապես հոների մոտ 14 տարի քարոզչություն կատարեց Ազվանից Հայ եպիսկոպոս Կարգոստը, իսկ նրանից հետո մեկ ուրիշ Հայ եպիսկոպոս՝ Մակու (ըստ Ն. Պիգուլևսկայաի՝ Մակա)<sup>20</sup> անունով, Հոնաց աշխարհ առաջնորդեց քարոզիչների մեկ ուրիշ խումբ և կարողացավ քրիստոնեացնել բազմաթիվ հոների<sup>21</sup>: Հայերը կամենում էին հոներին դարձնել իրենց դաշնակիցներն ընդդեմ Սասանյան պետության:

532 թ. հաշտություն կնքվեց Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև: Սամուել Անեցու հավաստմամբ՝ այդ հաշտությունից հետո «ծաղկէր ուխտ ընդհանրական եկեղեցւոյ»<sup>22</sup>: Սասանյան դուռը շարունակեց դրական վերաբերմունքը Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Հայաստանում մարզպան նշանակվեց Մծեծ Գնունին՝ այդ պաշտոնը վարելով յոթ տարի:

Ասողիկը գրում է, որ Մծեծը մարզպան է եղել 30 տարի<sup>23</sup>, բայց այդ վկայությունը սրբագրության կարիք ունի, ինչը հետևում է նույն պատմագրի մեկ այլ հաղորդումից: Այսպես, նա գրում է, որ Ներսես Բ-ն Հայոց կաթողիկոս է դարձել Մծեծի

<sup>18</sup> Տես Պրոկոպիոս Կեսարացի, էջ 83, 85:  
<sup>19</sup> Տես Ստեփաննոս Օրբելեան, Պատմութիւն ցահանգին Սիսական, Ի, էջ 76-77:  
<sup>20</sup> Տես Н. Пигулевская, Ближний Восток, Византия, славяне, Ленинград, 1976, с. 231.  
<sup>21</sup> Տես Ջաբարիա Չոետոր. Ժամանակագրություն (Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 316): Այս մասին տես՝ Ն. Աղոնց, Հայոց առաքելությունը Չոնաց աշխարհում («Արարատ», 1902, էջ 263-273), Լ. Տեր-Պետրոսյան, Մաշտոցյան ավանդները և Հայոց առաքելությունը Չոնաց աշխարհում («ՊԲՀ», 1981, I, էջ 107-119), Մ. Պապյան, Քրիստոնեության տարածումը Կովկասում հայ քարոզիչների կողմից («Աշտանակ», Բ (1998թ.) էջ 91-94):  
<sup>22</sup> Սամուել Անեցի, էջ 75:  
<sup>23</sup> Տես Ստեփաննոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 82, հմմտ. ցաև Սամուել Անեցի, էջ 74:

մարզպանություն յոթերորդ տարում<sup>24</sup>: Ներսես Բ-ն հովվապետել է 548-557 թթ., իսկ Մծեծը վախճանվել է 548 թ., ուստի նրա մարզպանությունն ընկնում է 541-548թթ., այսինքն՝ Քրիստափոր Ա (539-545) և Ղևոնդ Եռաստեցի (545-548) կաթողիկոսների ժամանակներում, երբ Բյուզանդիայի քաղկեդոնական եկեղեցին դադարեցրեց նեստորականության դեմ պայքարը և հակադիր քայլեր ձեռնարկեց Հայոց եկեղեցու դեմ, ինչն աննկատ էմնաց Սասանյան դուռնը: Վերջինս դադարեցրեց նեստորական եկեղեցու նկատմամբ ցուցաբերած հովանավորությունը և առաջնություն վերապահեց Հայոց եկեղեցուն՝ հաշվի առնելով նաև այն փաստը, որ Պարսից պետության չըջանակներում Հայ Առաքելական եկեղեցին ավելի հզոր ուժ էր ներկայացնում՝ ի դեմս Հայ ժողովրդի և նրա նախարարական ռազմուժի, քան նման զորությունից զուրկ ասորի ժողովրդի սոսկ մի հատվածը ներկայացնող նեստորականությունը: Բացի այդ, ասորիների մյուս մասը հարում էր Հայոց եկեղեցուն: Արևելքի քրիստոնեության խոշոր կենտրոն Մար Մաթայի վանքի (Մոսուլի չըջանում) մետրոպոլիտները ձեռնադրվում էին Հայոց կաթողիկոսների կողմից<sup>25</sup>:

Ըստ Թովմա Արծրունու՝ Քրիստափոր կաթողիկոսը թղթեր ուղարկեց «ի կողմանս Ասորեստանի»<sup>26</sup>, Խուժաստանի և այլ վայրերի քրիստոնյա ժողովուրդներին, նրանց իշխաններին ու եպիսկոպոսներին՝ զգուշացնելով նեստորականներից: Սակայն այդ թղթերն ընկան նեստորականների Բարձումա եպիսկոպոսի ձեռքը, որը զրանք ուղարկեց պարսից արքային (Թովմայի մոտ՝ Պերողին, այսինչ այդ ժամանակ զահակալում էր Խոսրով Ա Անուշիրվանը (531-579 թթ.): Վերջինիս առջև Բարձուման ամբաստանեց Հայոց կաթողիկոսին բյուզանդասիրության մեջ<sup>27</sup>:

Ասորիների վրա Քրիստափոր կաթողիկոսի ունեցած ազդեցություն մասին վկայված է նաև Կրիզոր Մագիստրոսի Թղթերում<sup>28</sup>: Բարձուման հույս ուներ արյաց արքայի միջնորդ հետին դիրքեր մղել Հայոց կաթողիկոսին, ինչը, իհարկե, չի հաջողվել նրան: Խոսրով Ա-ն դրական վերաբերմունք ուներ Հայոց եկեղեցու և

<sup>24</sup> Տես Ստեփաննոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 82:  
<sup>25</sup> Տես Ե. Տըր-Մինասեանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորաց եկեղեցիների հետ, էջ 131:  
<sup>26</sup> Այսինքն՝ Ասորական Միջագետք, որը հայ մատենագիրները հիշում են ցաև Ասորիք անուցով (այլ է Սիրիա-Ասորիքից):  
<sup>27</sup> Տես Թովմա Արծրունի և Անանուն, էջ 130:  
<sup>28</sup> Տես Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, լոյս ընծ. Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 163:

նրա հայրապետի նկատմամբ: Պրոկոպիոս Կեսարացու վկայութ-  
յամբ՝ Խոսրով Ա-ի հրամանով Դվինի («Դուբրոսի») քրիստոնյա-  
ների եպիսկոպոսին պարսից զորապետն ուղարկել է բյուզանդա-  
կան զորազլխի մոտ՝ հաշտության բանակցություններ վարելու  
առաքելությունով<sup>29</sup>: Դա տեղի է ունեցել 543-544 թթ., այսինքն՝  
Քրիստափոր Ա-ի օրոք: Հետևաբար, զիվանադիտական այդ առա-  
քելությունը հենց նա է կատարել<sup>30</sup>: Ըստ Մ. Չամչյանի՝ հույն  
զորավարի մոտ մեկնել է Հովհաննես Բ կաթողիկոսը<sup>31</sup>, որը, սա-  
կայն, գահակալել է ավելի ուշ՝ 557-574 թթ.: Հասկանալի է, որ  
այդ առաքելությունից հետո Քրիստափոր Ա-ն պետք է մեկնել  
Պարսկաստան և հանդիպել նրա իշխանության ներկայացուցիչ-  
ների հետ՝ ջանալով նրանց միջոցով կարգավորել եկեղեցական  
գործերը:

Սասանյան պետություն քաղաքականությունը Հայոց եկեղե-  
ցու նկատմամբ գրեթե փոփոխություն չկրեց նաև Քրիստափոր  
Ա-ի հաջորդ Ղևոնդ Եռաստեցու օրոք (545-548): Հայաստանի  
պարսիկ մարզպանը, հետևելով Խոսրով արքայի հրահանգներին,  
հանդուրժող վերաբերմունք ունեցրելով Հայոց եկեղեցու նկատմամբ:  
Բայց Ներսես Բ կաթողիկոսի (548-557) օրոք Հայաստանի պար-  
սիկ պաշտոնյա Դենշապուհը, համաձայն Ասողիկի վկայություն,  
«զորմզղական հուրն վառեաց ի Ռշտունիս և ստիպէր զքրիստո-  
նեայս կրակի երկիր պագանել»<sup>32</sup>: Ըստ երևույթին Դենշապուհն  
արյաց արքայի կողմից ետ է կանչվել, և Հայաստանի մարզպան  
է նշանակվել Վահրամ Վշնասպը, որը թեև հանդուրժող էր Հայոց  
եկեղեցու հանդեպ, բայց, ինչպես վկայում է Ասողիկը, նրա օրոք  
Պարսկաստանում տեղի ունեցան քրիստոնյաների բռնի հավա-  
տափոխություններ, որոնց ընթացքում շատերը նահատակվե-  
ցին<sup>33</sup>: Հայաստանում այս ժամանակ նահատակ է հիշվում Դվինի  
մոզպետի որդի Հիզարուզիտը (Մախոժը), որն ընդունել էր քրի-  
ստոնեություն և սպանվել Վահրամ Վշնասպ մարզպանի հրամա-  
նով<sup>34</sup>:

Միաժամանակ շարունակվում էին դավանական տարակար-  
ծությունները Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև: Հայոց

<sup>29</sup> Տես Պրոկոպիոս Կեսարացի, Պատերազմների մասին, II, 24, էջ 140:  
<sup>30</sup> Տես Ե. Ալիսեան, Եղիշէ վարդապետ և իւր Պատմութիւնն Դայոց պատերազմին,  
Ա, էջ 422-423:  
<sup>31</sup> Տես Մ. Չամչեան, Բ, էջ 246:  
<sup>32</sup> Ստեփաննոս Տարոնցի (Ասողիկ), II, Բ, էջ 84:  
<sup>33</sup> Տես նույն տեղում:  
<sup>34</sup> Տես Վարդան, L, էջ 57, Սամուել Անցի, էջ 74:

եկեղեցին ընդհուպ մինչև 554 թ. Դվինի եկեղեցաժողովը, տակա-  
վին պաշտոնապես և բացորոշ ձևով էջեր անջրպետված Բյուզան-  
դիայի քաղկեդոնական եկեղեցուց, սակայն հետզհետե ավելի էր  
խորանում նրանց միջև անջրպետը: Քաղկեդոնականության և  
նեստորականության նկատմամբ Հայոց եկեղեցու ժխտողական  
վերաբերմունքը նկատի առնելով, Պարսկաստանի ասորիների մի  
մասն ապավինեց Հայ եկեղեցու հովանավորությունը՝ նգովելով  
քաղկեդոնյան և նեստորական ուսմունքները: Մասամբ նրանց  
ջանքերի շնորհիվ էր, որ Սասանյան դուռը վերահաստե եղավ այն  
իրողությունը, որ Հայոց եկեղեցու և նրա հետ համադրաչն ասորի-  
ների դավանական կողմնորոշումն ունի հակաքաղկեդոնական,  
հետևաբար հակաբյուզանդական ուղղվածություն: Այսպես կար-  
ծելուն թելադիր է այն փաստը, որ Դվինի 554 թ. ժողովից քիչ ա-  
ռաջ Հայոց կաթողիկոս Ներսես Բ-ի կողմից ասորիների եպիսկո-  
պոս ձեռնադրված Աբդիշոն հայտարարեց, որ Պարսկաստանի  
«արքայից արքայի հրաման է, թէ իւրաքանչիւր ոք զիւր հաւատ  
կալցի»<sup>35</sup>: Ներսես Բ-ն ունեցրելով հակաքաղկեդոնական դիրքորո-  
շում<sup>36</sup>: Ստեղծված պայմաններում Սասանյան արքունիքը իրեն  
հպատակ քրիստոնեական եկեղեցիներից առաջնությունը վերա-  
ստացելով Հայոց եկեղեցուն: Հետին դիրքեր մղված նեստորակա-  
նությունը թուլացրեց պայքարը հակառակորդների դեմ՝ առաջին  
հերթին, իհարկե, տեղի տալով Հայ եկեղեցու զորավոր ազդե-  
ցությունն առջև: Այս իրողության ազդեցությամբ է այն փաստը, որ  
նեստորականները հրամարտությունը վերաբարձրեցին ասորինե-  
րի հետ ունեցած հակամարտությունը վերաբարձրեցին՝ երկյու-  
ղելով, որ հայերի հորդորով արյաց արքան կարող է հալածանք-  
ներ հարուցել իրենց դեմ<sup>37</sup>: Սասանյան արքա Խոսրով Անուշիր-  
վանը, ելնելով իր քաղաքական շահերից, հաշվի առավ Հայոց ե-  
կեղեցու քաղկեդոնամբժ դիրքորոշումը և ըստ այդմ մշակեց իր  
քաղաքականությունը նրա հանդեպ: Արյաց արքան տեղյակ էր,  
որ Հայոց եկեղեցին հետևողական կերպով անհաշտ դիրքորոշում  
ունի Բյուզանդիայի եկեղեցու հանդեպ, որը, հովանավորվելով  
Հուստինիանոս Ա կայսեր կողմից, աստիճանաբար ուժեղացնում  
էր պայքարը քաղկեդոնամբժների և առաջին հերթին, իհարկե,

<sup>35</sup> Գիրք Թղթոց, էջ 60:  
<sup>36</sup> Չմմտ. B. Zekjian, La rupture entre les eglises Georgienne et Arménienne au debut  
du VII<sup>e</sup> siecle ("REA", t. XVI, 1982, p. 164).  
<sup>37</sup> «Դայոք արքայից արքայի ցուցանեն և մեզ չարաչար աշխատութիւն հասու-  
ցանեն» (Գիրք քղթոց, էջ 60):

Հայոց եկեղեցու դեմ: Հենց Դավիթի նշված ժողովի նախօրյակին՝ 553 թ., կայսրը Կոստանդնուպոլսում գումարեց հինգերորդ արեղերաժողովը, որը հաստատեց Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի որոշումները, Լեոն պապի Հավատո բանաձևը: Սակայն Արևելքի (Եգիպտոսի, Պաղեստինի, Կիպրոսի, Պարսկաստանի, Հայաստանի, Ասորիքի) առաջին երեք տիեզերաժողովների որոշումների վրա հեցած քրիստոնյաները չընդունեցին այդ ժողովի որոշումները: Միջադեպի ասորիները թեև ժամանակին մասնակցել էին Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովին<sup>38</sup>, սակայն նրանց հեանորդները նույնպես դեմ էլան Կ. Պոլսի 553 թվականի ժողովի հիշյալ որոշմանը: Մինչդեռ նեստորականությունը նոր շունչ ու ոգի առնելով այդ արեղերաժողովից՝ իր շոշափուկները տարածեց ամբողջ Արևելքում: Կ. Պոլսի 553 թվականի ժողովի նպատակն էր Քաղկեդոնի արեղերաժողովի նվիրագործած երկու բնություն բանաձևը պարտադրել կայսրության արևելքում մեծամասնություն կազմող ոչ հույն քրիստոնյաներին: (Ընդ որում վերջիններիս միջավայրում քաղկեդոնականությունը հանարանը նեստորականներն էին): Հուստինիանոս Ա-ն բոլոր միջոցներով ջանում էր իր կայսրությունը դարձնել միազավան<sup>39</sup>:

Ստեղծված պայմաններում Հայոց եկեղեցին հարկ է, որ ցուցաբերեր արմատական դիրքորոշում Կ. Պոլսի հիշյալ ժողովի ընդունած որոշումների հանդեպ: Նրա աներկբա հավատամքը դրսևորվեց 554 թ. Դավիթում գումարված ժողովում, որին մասնակցած եպիսկոպոսների թիվն արդեն հասել էր 27-ի, 450 թ. Արտաշատի ժողովում վկայված 18-ի և 506 թ. Դավիթի երկրորդ եկեղեցաժողովի 23 մասնակիցների փոխարեն: Այս ժողովում Հայ հոգևորականները պարզորոշ կերպով հրապարակեցին Հայոց եկեղեցու դավանական դիրքորոշումը՝ արտահայտելով Հայ ժողովրդի հավաքական կամքը: Քաղկեդոնամեթ հավատքը բնականոն կերպով խորն արմատներ էր ձգել ժողովրդի ընդերքում՝ դառնալով հոգևոր-դավանական ինքնորոշում: Հայ ժողովրդի հոգուն խորթ էր Հռոմեական եկեղեցու ծնունդ առած քաղկեդոնականությունը, որին ի հակադիր՝ Հայոց եկեղեցին պահպանեց նախնավանդ դավանանքը՝ այն դիտելով որպես քրիստոնեությունից առավել անաղարտ, ճշմարիտ և Հայոց հոգևոր հայրերից ավանդված հավատք: Բայց առավել կարևոր էր այն հանգամանքը, որ

քաղկեդոնական դավանանքի ընդունումը Հայոց եկեղեցուն կախման մեջ կզցեր Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցուց, որի հետևանքով Հայ եկեղեցին պետք է զրկվեր ինքնուրույնությունից և ընկներ կայսրության քաղաքական ազդեցության տակ: Եվ իրերի բնական ընթացքով Հայոց եկեղեցին պայքարի մեջ մտավ իր ոգուն խորթ քաղկեդոնականությունից դեմ: Դավանական այդ անհավասար ոգորումներում նրան զորակցում էին Արևելքի դաշնակից քրիստոնյաները՝ իրենց գաղափարական զինանոցը՝ Ալեքսանդրիայի եկեղեցու զլխավորությունը:

Դավիթի 554 թ. ժողովը Կ. Պոլսի 553 թ. ժողովին բացասաբար արձագանքելով՝ պետք է հստակ ու որոշակի պատասխան տար այն հարցին, թե Հայ եկեղեցին դավանական ինչպիսի դիրքորոշում է ունենալու: Արդյոք նա պահպանելու է իր դավանական ինքնուրույն դիմագիծը, թե՞ կախման մեջ է ընկնելու Բյուզանդական եկեղեցուց: Դա ուներ նաև հույժ կարևոր քաղաքական նշանակություն: Հայ ժողովրդի միասնություն, հայոց պետականություն կրող Հայոց եկեղեցին իբրև հոգևոր քաղաքական ազդու գործոն, իր որդեգրած դավանական ուղեգծով մարմնավորում էր երկրի գործուն ուժերի ձգտումները: Եկեղեցու դավանական ինքնուրույնությունը նպատակամիտված էր հայությունը զերծ պահելու օտարի ուժացնող ազդեցությունից: Հայ եկեղեցու նման դերն առավելագույն կարևորվում էր այն պատճառով, որ կայսերականացված քաղկեդոնականությունը հետզհետե ավելի էր վերածվում Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականության հեռարանի: Ուստի քաղկեդոնյան դավանության հանդեպ ժխտողական վերաբերմունքն ինքնին Հայ ժողովրդի և նրա եկեղեցու բնական հակազդեցությունն էր կայսրության համաձուլարար քաղաքականությունը: Այս հանգամանքը Հայոց եկեղեցուն հարկադրում էր սահմանազատվել քրիստոնյա հզոր հարևանից ու նրա կայսերականացված եկեղեցուց և կողմնորոշվել դեպի նրանց ներհակող ուժերը՝ լիապես բացառելով նաև Բյուզանդական եկեղեցու հետ նվիրապատական միությունից դուրս իսկ հնարավորությունը: Անշուշտ, նման ուղեգիծը ցայտունորեն դրսևորում էր Հայոց եկեղեցու ինքնագոհ հիմքերի կայունությունը: Այն վկայում էր նաև, որ եկեղեցին թե հոգևոր և թե քաղաքական առումներով դարձել է Հայ ժողովրդի պատմական ճակատագիրը կերտող զորեղ ու ճանաչված ուժ: Փաստորեն Հայոց եկեղեցին անհավասար մաքառումների դաշտ էր նետվում թե դավանական և թե քաղաքական ասպարեզներում: Նրա հեռարանը Հայ ժողո-

<sup>38</sup> Տե՛ս R. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, vol. VII, p. 144, 165.

<sup>39</sup> Տե՛ս P. Ure, Justinian and his age, London, 1951, p. 121.

վուրդն էր և նախարարական հայ ասպետությունը՝ երկրի ներքին ինքնավարությունից զոհեղ պահպանումը: Հայոց եկեղեցին իր դիրքերն ամրապնդելու համար առաջին հերթին պետք է խորտակիչ հարված հասցնեի նեստորականությանը, որպեսզի ի չիք դարձնեի Հայաստանում նրա հնարավոր ազդեցությունը: Ուստի Դվինի 554 թ. ժողովն իր առաջին հարվածն ուղղեց կրոնական այդ հոսանքի դեմ՝ պաշտոնապես մերժելով այն: Ժողովի ընդունած «Ուխտ միաբանությունից Հայոց աշխարհին» վերնագիրը կրող վավերագիրը, հայ հոգևորականության կամքն արտահայտելով, բացորոշ ազդարարեց, որ պարսից խոսքով Անուշիրվան արքայի 24-րդ տարում, իմա՝ 554 թ., Դվինում հայերը հավաքվեցին ժողովի, նեստորականների՝ իբրև հերձվածողների դեմ պայքարելու նպատակադրումով<sup>40</sup>: Ժողովական այդ թղթում բոլորովին չի նշվում «քաղկեդոնական» անունը: Ուսումնասիրողների կարծիքով՝ այդտեղ նեստորականության տակ հայերը նկատի են առել նաև քաղկեդոնականությունը<sup>41</sup>, կամենալով շեշտել նրանց դավանական երկվորյակներ լինելու հանդամանքը: Ժողովական այդ վավերագրում պայքարի սլաքը ուղղված է Ունիտարիանից իբրև վաճառականներ Հայաստան թափանցած նեստորական աղանդավորների դեմ, քանի որ ժողովը պատեհ չէր համարում բացորոշ կերպով պաշտոնապես մարտահրավեր նետել քաղկեդոնական դավանամուկ կղերին, որպեսզի խուսափի երկու ճակատում մաքառելուց:

Դվինի ժողովի հուշակած դավանաբանական սկզբունքները արտահայտում էին Հայաստանի բոլոր գավառների հոգևորականության կամքը: Դժվար է համաձայնվել այն կարծիքին, թե իբր ժողովի գումարման պահին Հարավային Հայաստանի եպիսկոպոսները համակիր էին նեստորականներին, կամ էլ Պարսից պետության կողմից նրանց հանդեպ ցուցաբերած հովանավորության պատճառով հրաժարվել էին նեստորականության դեմ պայքարելուց, որպեսզի չհարուցեին Սասանյան արքունիքի դժգոհությունը<sup>42</sup>: Այն փաստը, որ հարավային Հայաստանի առավել ազդեցիկ Մարզպետական և Արծրունյաց եպիսկոպոսները ստորագրել են Դվինի ժողովի ընդունած «Միաբանության ուխտի»

<sup>40</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 72:

<sup>41</sup> Տես Կ. Տեր-Սյրուչեան, Հայոց եկեղեցու պատմություն, Ա, էջ 211, Ե. Տեր-Մինասեան, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները ասորուց եկեղեցիների հետ, էջ 107:

<sup>42</sup> Տես Ե. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 374:

տակ, բացառում է նման եզրահանգման հնարավորությունը: Նշենք նաև, որ երբ խուժիկ (խուժաստանցի) նեստորականները Հարավային Հայաստանում ազդեցությամբ պարսիկ քրիստոնյա Գրիգոր Մանածիկից Ռաժիկի անունով, (որը նահատակվեց 549 թ., Դվինում, Դենչապուհ մարզպանի կողմից), նույն թվին կառուցեցին եկեղեցի՝ կամենալով Հայաստանի հարավային շրջաններում տարածել իրենց ուսմունքը, տեղացի հայ հոգևորականներն ավերել տվեցին այդ եկեղեցին՝ ղիտելով այն իբրև նեստորականների հերձամետ գաղափարների կենտրոն<sup>43</sup>: Հարկ է նշել նաև, որ Դվինի հիշյալ ժողովից հետո Դվինի Մայր աթոռից Վասպուրականի եկեղեցիներին ուղարկվեց հատուկ գրություն՝ «Որոշումն նեստորականացն ի սրբոյ եկեղեցոյ» վերտառությունով<sup>44</sup>, ուր վերստին շեշտվեց նեստորականության դեմ պայքարի հրատապ անհրաժեշտությունը: Այդ գրությունը Վասպուրականի հոգևորականությանը ղիտում է իբրև նեստորական աղանդամիտ հոսանքի դեմ մաքառող կարողունակ ուժ, որն ի զորու էր հակակռեցելու Հայաստանի հարավային գավառներում նեստորական քարոզիչների պառակալիչ գործունեությանը, ինչը հետզհետե ավելի էր իրեն զգալ տալիս հատկապես այդ շրջաններում:

Հայոց եկեղեցին շարունակում էր նեստորականության դեմ պայքարը միաժամանակ ղիվանագիտական կանխահոգ զգուշավորությամբ չսրելով հարաբերությունները Բյուզանդական եկեղեցու հետ: Բյուզանդիայում պաշտոնապես ընդունվել էր քաղկեդոնականություն, նրա եկեղեցին տակավին չէր անջրպետվում Արևմտահռոմեական եկեղեցուց, և քրիստոնեական աշխարհը երևութապես մնում էր միասնական: Այս պայմաններում Հայոց եկեղեցու հայրերը ջանում էին գոնե ձևականորեն պահպանել միասնությունը քրիստոնեական եկեղեցիների հետ՝ հրաժարվելով Բյուզանդական եկեղեցու դեմ բացորոշ առճակատումից: Հայոց եկեղեցին դեռևս չէր ղիմում Քաղկեդոնական եկեղեցուց բացահայտ սահմանազատման, որպեսզի ձեռք չբերի քրիստոնեական աշխարհում պառակտում սերմանողի համարում, ինչը կարող էր որակվել իբրև հերձված և դատապարտվել քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների կողմից՝ Հայոց եկեղեցուն նետելով մեկուսացման գիրկը՝ դրա բոլոր բացասական հետևանքներով հանդերձ: Այնուամենայնիվ, հետզհետե իրեն ավելի էր զգալ տալիս

<sup>43</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 72-73:

<sup>44</sup> Նույն տեղում, էջ 76-77:

դավանական ներհակությունը Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև, ուստի անհրաժեշտ էր հիմնավորել Հայ հոգևորականության դիրքորոշումը՝ հենվելով առաջին երեք տիեզերածողությունում հաստատված քրիստոնեական Հավատո հանգանակի վրա: Պահպանելով նախնավանդ այդ հավատքը, Հայ Առաքելական եկեղեցին ինքնարեբարար տարամիտվում էր քաղկեդոնականությունից լուելյայն, առանց հրապարակային ցույցերի ու հայտարարությունների:

Հայ եկեղեցու այդ դիրքորոշումը հաստատուն կերպով օրինականացվեց Դվինի 554 թ. ժողովում: Բարձրագույն այդ կաճառին մասնակցած Հովհաննես եպիսկոպոսը, ով հետագայում բազմեց Հայոց կաթողիկոսական գահին, Սյունյաց եպիսկոպոսին և իշխանին հղած թղթում գրում էր, որ Դվինի այդ ժողովում Հայ եկեղեցականները նզովել ու հալածական են արել «զպիղծ նեստորիանոսս և դքաղկեդոնիտս»<sup>45</sup>:

Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանում պահվող ձեռագիր ժողովածուի մեջ եղած մի գրությունն ուղղված է արիստականության, քաղկեդոնականության և նեստորականության դեմ: Ընդ որում այդ գրությունը կազմվել է Մուշեղ իշխանի պատվերով (վերջինս հիշվում է Բագրատունի տոհմանունով): Թեև գրությունը հեղինակ չունի, բայց այն փաստը, որ դա կազմել է ավել Մուշեղ Բագրատունի իշխանը, (որի պատվերով Հայոց կաթողիկոս Ներսես Բ-ն հեղինակեց «Թուղթ հաւատոյ» գրությունը<sup>46</sup>), թույլ է տալիս կարծելու, որ հիշյալ ժողովածուի մեջ պահպանված գրվածքը նույնպես հեղինակած պետք է լինի Ներսես Բ-ն: Այդ վավերագրում Հայոց կաթողիկոսը հերքում է քաղկեդոնական ուսմունքը և փորձում է տեսականորեն հիմնավորել Հայոց եկեղեցու որդեգրած դավանանքը<sup>47</sup>: Նկատենք նաև, որ Ներսես Բ կաթողիկոսի հրամանով կազմվեցին նաև Դվինի հիշյալ ժողովի ընդունած կանոնները<sup>48</sup>, որոնք կոչված էին ամրապնդելու Հայ եկեղեցու ինքնակայությունը:

<sup>45</sup> Գիրք թղթոց, էջ 79:  
<sup>46</sup> Steu F. Macler, Notices de Manuscrites arméniens ("REA", t. II, fasc. 2, 1922, p. 248).  
<sup>47</sup> Steu Պ. Անանեան, Ներսես Բագրևանդեցի իշխան Հայոց, հեղինակ դավանաբանական գրութեան մը («Բագմավէպ», 1987, էջ 43-48):  
<sup>48</sup> Ա. Ղլտճյանը կարծում է, որ այդ կանոնները սահմանվել են ավելի վաղ, և Ներսեսը միայն խմբագրել է դրանք (Ա. Ղլտճեան, Սահմանք և կանոնք սրբոյն Ներսէսի Հայոց հայրապետի (Հանդէս Ամսօրեայ, 1908, էջ 166): Նույն կարծիքին է մակ Ա. Հովհաննիսյանը (տես նրա «Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում» (Երևան, 1976, էջ 229-231): Սակայն հեղինակի

Հարկ է նշել, որ հետագայում Հովհաննիսի կաթողիկոսին վերագրված մի գրվածքում նույնպես նշվում է, որ Դվինի 554 թ. ժողովը գումարվել է Քաղկեդոնի ժողովին և նրա ընդունած Հավատո բանաձևին հակադրելու նպատակադրումով<sup>49</sup>: Ավելի ուշ՝ 865 թ., երբ Կ. Պոլսի պատրիարք Փոտի կողմից արձարծվեց Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միություն խնդիրը, Հայոց կաթողիկոս Զաքարիա Ջաղեցուն Փոտի հղած թղթում<sup>50</sup> նշվեց, որ հայերը 554 թ. Դվինի ժողովում մերժել են Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները: Հայերի քաղկեդոնամերժ դիրքորոշումը հավաստված է նաև ժԱ դարի վրաց մատենագիր Եփիմիոս Երուսաղեմցու «Հաւհաճառություն ընդդէմ Սոսթենես հայոց վարդապետին» (Մարմաշենցու) գրվածքում<sup>51</sup>:

Պարսից արքունիքը նույնպես վերահասու եղավ Դվինի ժողովի հակաքաղկեդոնական ուղղվածությունը և բնականաբար դրականապես արձագանքեց Հայ հոգևորականության դիրքորոշմանը: Փոս պատրիարքի հիշյալ թղթում հավաստվում է, որ Դվինի ժողովից հետո պարսից արքա Խոսրով Անուշիրվանը բարեհաճ վերաբերմունք է ցուցաբերել Հայ եկեղեցու նկատմամբ, նրան վերապահելով նաև «Հայոց աշխարհի հարկահանության գործը» անօրինելու իրավունք<sup>52</sup>: Անշուշտ, այս տեղեկությունից չպետք է միանշանակ հետևեցնել, թե պարսից արքայի կողմից Հայ եկեղեցու հանդեպ ցուցաբերած բարյացակամ վերաբերմունքը բխում էր հայ ժողովրդի և նրա եկեղեցու շահերից: Մասանյան բազմաթիվ ամենից առաջ հետամուտ էր իր պետության քաղաքական շահախնդրություններին: Նա համոզված էր, որ Հայ եկեղեցին, մերժելով քաղկեդոնականությունը, զրանով իսկ փոխում է իր քաղաքական կողմնորոշումը՝ հակվելով քաղաքական մերձակցության եղբերի Պարսից պետության և նրա շահնշահի հետ: Փոսի վերոնշյալ թղթում ասվում է, որ Խոսրով Անուշիրվանը «դաշինքի մեջ մտավ» Հայոց կաթողիկոսի հետ, նույնիսկ իր որդուն դարձրեց նրա որդեգիրը<sup>53</sup>: Ստեղծված պայմաններում Հա-

բերած կովանները չեն կարող հիմք դառնալ մնաց եմքաղության համար: Ներսես Բ-ի անունով մեզ հասած կանոնները կազմվել են նրա հրամանով (տես Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 200 և հտ.):  
<sup>49</sup> Steu Վ. Գիրք թղթոց, էջ 221:  
<sup>50</sup> Steu Վ. Православный Палестинский сборник, XI, (вып. I), с. 181.  
<sup>51</sup> Steu Ա. Մելիքեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները, Ա, էջ 106-107:  
<sup>52</sup> Православный Палестинский сборник, XI, (вып. I), с. 181.  
<sup>53</sup> Steu Ա. Մույն տեղում: Փոսի այս թղթի մասին տես Թուրք Փոտայ պատրիարքի առ Զաքարիա կաթողիկոս Հայոց Սեճաց, աշխ. Ն. Ակինեանի (Հանդէս ամսօրեայ,

յոց եկեղեցու հայրերի քաղաքական վարքագիծը թեև չունեն հաստատանյան միտումներ, բայց օգտվելով ստեղծված իրավիճակից՝ նրանք ջանում էին գրավոր կանոնադրումներով օրինակարգել երկրի պետաիրավական, քաղաքացիական հարաբերությունները, կասեցնել Սասանյան պետության և նրա պաշտոնական զաղափարաբանությունը դարձած զրադաշտական կրոնի սահմանած օրենքների մոտքը Հայաստան: Այս հանգամանքը չէր կարող անտեսվել Սասանյան արքունիքի կողմից և հակադրություն էր ստեղծում պարսից վերնախավի ու Հայոց եկեղեցու միջև: Ասվածից հետևում է, որ վերջինիս հանդեպ Սասանյան տիրակալի վերաբերմունքը չպետք է բացարձակեցնել:

Փաստորեն Դավիթի 554 թվականի ժողովը մեկընդմիջում մերժեց քաղկեդոնյան Հավատո բանաձևը: Դրանով իսկ ցայտունորեն դրսևորվեց Հայոց եկեղեցու դավանական և նվիրապետական անկախությունը մյուս եկեղեցիներից, և ավելի կարևորվեց նրա՝ իբրև քաղաքական ազդու գործոնի դերը հայ-բյուզանդական և հայ-պարսկական հարաբերություններում: Հարկ է նշել, որ հայ ժողովրդի և նրա եկեղեցու համար նմանօրինակ զիրքորոշումն ուներ նաև քաղաքական ինքնորոշման նշանակություն: Այն գորևզ հարևանների ուժացնող միտումներից ժողովրդին ձերբազերծելու գորավոր միջոց էր և այդ առումով ուներ առաջադիմական նշանակություն:

Հայաստանի հոգևոր-մշակութային և հասարակական-քաղաքական կյանքում Դավիթի 554 թ. ժողովի դարակազմիկ նշանակությունը դրսևորվեց նաև նույն թվականին Հայոց մեծ թվականի ընդունմամբ: Ստեփանոս Տարոնեցու հավաստմամբ՝ 554 թվականին Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միմյանցից սահմանազատվելը այն աստիճանի նշանավոր իրողություն էր, որ այդ տարվանից հայերն սկզբնավորեցին իրենց ազգային թվականությունը՝ «կարգեցին զթուականն Հայոց»<sup>54</sup>: Հայ մատենագիրները Հայոց մեծ թվականի ընդունումը հարակցում են Դավիթի 554 թ. ժողովի հետ՝ նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ հենց այդ ժողովում էր, որ առաջին անգամ գրվեց հայկական ինքնուրույն թվական ստեղծելու խնդիրը, որի լուծմամբ Հայոց եկեղեցին կարող էր ստեղծել առավել ինքնուրույն տոնացույց և ծիսակարգ:

1968, N.1) : Տես նաև Պ. Անանեան, Փոս պատրիարքի թղթակցութիւնը Հայոց հետ (Բագմավեպ, 1990, N.1-2):

<sup>54</sup> Տես Ստեփանոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 82-83:

Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի անունով պահպանված վերը նշված գրություն մեջ նույնպես նշվում է, որ Դավիթի 554 թ. ժողովը կայացել է «ի սկզբան թուականութեանս Հայոց»<sup>55</sup>: Սամուել Անեցու հավաստմամբ՝ «իմաստունքն ժամանակին ի միասին եկեալ կարգեցին թուական Հայոց՝ որով ուղղեսցեն զՋատիկն Տեառն՝ այլովք հանդերձ»<sup>56</sup>:

<sup>55</sup> Գիրք թղթոց, էջ 221:

<sup>56</sup> Սամուել Անեցի, էջ 74: Սկստեմք, որ քեև Հայոց մեծ թվականը հաշվվում է 552 թ. հուլիսի 11-ից (երբեմն 553 թ. հուլիսի 6-ից), բայց այդ թվականն ստեղծելու որոշումն ընդունվել է 554 թ. Դավիթի ժողովում:

Գլուխ Ը

571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միութայան փորձը և դրա հետևանքները

Դվինի 554 թվականի ժողովից հետո ավելի կարևորվեց Հայ եկեղեցու պայքարը քաղկեդոնյան ուսմունքի և նրանով զորացած նեստորականության դեմ, որը արմատներ էր ձգել Հայաստանի հարավ-արևելյան գավառներում: Քաղկեդոնականության հորձանքը կասեցնելու համար նաև անհրաժեշտ էր արմատախիլ անել նեստորականությունը, որով Հայոց եկեղեցին կազատվեր երկու ճակատով դավանաբանական բանակռիվներ մղելուց: Պայքարը նեստորականության դեմ հետևողականորեն շարունակեց նաև Ներսես Բ կաթողիկոսին հաջորդած Հովհաննես Բ Գաբելյանը (557-574): Այդ պայքարի հաջող ընթացքը նախ և առաջ պայմանավորված էր Հայոց եկեղեցու միասնությամբ: Այս տեսակետից կարևոր էր նաև Սյունյաց աթոռի դիրքորոշումը: Վերջինս պահպանեց հավատարմությունը Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանական սկզբունքներին և պայքար տարավ նեստորականության ու քաղկեդոնականության դեմ: Այդ պայքարի ոգին, գործուն կազմակերպիչը նահանգի Պետրոս եպիսկոպոսն էր, որին սյունյաց պատմիչը բնութագրում է որպես քաջահամուռ հուստոր և «խմաստությունը առյցված անհաղթ փրկիստիա... քերթող և թարգմանիչ»<sup>1</sup>: Պետրոս եպիսկոպոսը մնաց իր դիրքորոշմանը և Հայոց Մայր Աթոռի հետ պայքար տարավ նաև զրազաշտական կրոնի սպասավորների վտանգավոր ձեռնարկումների դեմ:

560-ական թվականներից փոխվեց Սասանյան դուռն վերաբերմունքը Հայ եկեղեցու հանդեպ, հույժ անհանդուրժող դարձավ նրա վարած քաղաքականությունն իր գերակայությունը ենթակա բրիտանյանների նկատմամբ: Ինչպես հավաստում է Զ դարի ասորի մատենագիր Հովհան Եփեսացին, Խոսրով Անուշիրվան արքան «հրամայեց կրակի ատրուշաններ կառուցել ամբողջ պարսկական Հայաստանում»<sup>2</sup>: Արյաց արքան 564 թ. Հայաստանի մարզպան կարպեց պարսից Սուրենյան ազգեցիկ տոհմից ձեռնարկ-Վչնասպին, ով խիստ ծանրացրեց հարկային բեռը և քայլեր ձեռնարկեց

Հայաստանի ներքին ինքնավարություն ու Հայոց եկեղեցու իրավունքները սահմանափակելու ուղղությամբ՝ ոտնատակ տալով դեռևս 484 թ. Նվարսակի պայմանագրով ամրագրված դրույթները: Հայաստանի, Հայ Առաքելական եկեղեցու գլխին վերստին կախվեց հավատափոխության սպառնալիքը՝ անկանխատեսելի հետևանքներով: Ենթադրվում է, թե պարսիկ մարզպանը գործում էր հակառակ Խոսրով Ա Անուշիրվան թագավորի, որն իբր թե հանդուրժող էր Հայոց եկեղեցու նկատմամբ<sup>3</sup>: Հայաստանի մարզպանը արքայի արձակած հրամանների անշեղ գործադրողն էր և Հայոց եկեղեցու նկատմամբ բռնարարքների էր գիմում նրա հրահանգներով: Նկատենք, որ Խոսրով Անուշիրվանի կամքով Սյունիքի հարկային դիվանը Դվին քաղաքից տեղափոխվեց Փայտախարան նահանգ՝ մտնելով Ատրպատականի կազմի մեջ, որպեսզի «մի ևս կոչեցի անուն Հայոց ի վերայ նոցա»<sup>4</sup>: Այդ պատճառով Սյունյաց և Արցախի եկեղեցիները դուրս եկան Հայ Առաքելական եկեղեցու հետ ունեցած նվիրապետական միությունից: Սասանյան արքունիքն այդպիսով փորձում էր հակակշիռ սանգը ընդդեմ բյուզանդամետ Հայ նախարարների և Հայոց եկեղեցու: Ենթադրվում է նաև, որ իբր Սյունիքի և Արցախի առանձնացման գործում վճռորոշ դեր է խաղացել սյունյաց իշխանների և Մամիկոնյանների «դարավոր մրցակցությունը», որի պատճառով պարսկամետ սյունեցիները, չհանդուրժելով Մամիկոնյանների քաղաքական դիրքորոշումը, հակվել են դրացի Պարսկաստանի կողմը, որպեսզի միանան Ատրպատականին և «ազատագրվեն Մամիկոնյանների ազդեցությունից»<sup>5</sup>: Սակայն Սյունիքի և Արցախի անջատվելը Հայաստանից սոսկ երկու տների հակամարտության հետևանք չէր: Այն ուներ ավելի լայն հետևախորք և շոշափում էր այդ նահանգների հոգևոր ու եկեղեցական շահերը և առաջին հերթին արդյունք էր Սասանյանների ու նրանց արքանյակների ներդրած ջանքերի, որոնք նպատակաուղղված էին Հայաստանի ու նրա եկեղեցու պառակտմանն ու թուլացմանը: Հովհաննես Գաբելյան կաթողիկոսը դիմեց ներգործուն միջոցների և Դվինի 554 թ. ժողովի վավերացրած «Միաբանության ուխտի» ոգով թուղթ առաքեց Սյունիքի վրթանես եպիսկոպոսին և Վահան իշխանին՝ զգուշացնելով նեստորականության և ուրիշ

<sup>1</sup> Ստեփանոս Օրբելյան, էջ 89:  
<sup>2</sup> Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 388:

<sup>3</sup> Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգայատուն, Ա, էջ 654:

<sup>4</sup> Պատմութիւն Սերբոսի, էջ 67-68:

<sup>5</sup> Տե՛ս Ն. Ալիցեան, Թուղթ Մակարայ Բ Երուսաղեմի հայրապետի առ Վրթանես եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց, էջ 52-53:

հերձվածների սպառնալիքից, որը վտանգավոր էր նաև քաղաքական տեսակետից, քանի որ հարակցվում էր Ատրպատական երկրամասին Սյունիքի միանալու միտումների հետ: Սյունյաց աթոռի հնարավոր անջատումը կանխակայելու նպատակով Հովհաննես Գաբեղյան հայրապետը Մատթեոս երեցին ուղարկեց Սյունիք՝ հորդորելու նրա հոգևորականությունը՝ «հաստատուն և անշարժ» պահել Հայ առաքելաբարոզ եկեղեցու հայրերից ավանդված «սուրբ և ճշմարիտ հավատը»: Մատթեոսը պետք է սյունյաց կղերին համոզեր նաև պայքար տանել քաղկեդոնականության դեմ<sup>6</sup>: Վերջինս արգելված էր Պարսկաստանում (ուր երբեք չձևավորվեց քաղկեդոնական համայնք) և լայն տարածում չունենր Սյունիքում, սակայն իբրև նեստորականությունը գաղափարամերձ հոսանք՝ քաղկեդոնականությունը փորձում էր նեստորականների սատարմամբ թափանցել Սյունյաց լեռնաշխարհ:

Սասանյան պետության վարած քաղաքականությունը Հայաստանի նկատմամբ ավելի ու ավելի էր դառնում անհանդուրժողական: Հայոց եկեղեցին և հայրենի ավանդներին հավատարիմ նախարարները բնականաբար գերադասություն պետք է տային քրիստոնյա Բյուզանդիային՝ խորշելով գրադաշտական Պարսկաստանից ու նրա կրոնամոլ վերնախավից: Ուստի նրանք ջանում էին քաղաքական մերձակցության եզրեր գտնել կայսրության հետ: Քաղկեդոնականության դեմ Հայոց եկեղեցու դիմակայությունը, բնականաբար, առժամանակ մղվեց հետին պլան:

570-ական թթ. սկզբներին Սասանյան դուռն ամեն ջանք ի գործ դրեց, որպեսզի Աղվանքի եկեղեցին նույնպես բաժանի Հայոց եկեղեցուց: Այդ պայմաններում պարարտ հող ստեղծվեց Աղվանքում նեստորականների քարոզչության համար: Վերջիններս, ինչպես հավաստում է Մովսես Կաղանկատվացին, Աղվանքում նույնպես սերմանում էին «անիծյալ նեստորի և Քաղկեդոնի ժողովի չար որոմը»<sup>7</sup>: Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Գաբեղյանն անհրաժեշտ համարեց հատուկ թուղթ ուղարկել իր հոգևոր իրավասությունը ենթակա Աղվանքի եկեղեցու հայրերին՝ Աբաս կաթողիկոսին և յոթ եպիսկոպոսների, զգուշացնելով Աղվանքում քարոզչական գործունեությունն ուժեղացրած նեստորականներից ու քաղկեդոնականներից: Հայոց հայրապետը նրանց կոչ էր անում հաստատ պահել Գրիգոր Լուսավորչից ավանդված հա-

վատքը և արմատախիլ անել նեստորականների «մահաբեր վարդապետությունը»: Ընդամին Հայոց կաթողիկոսը շեշտելով Հայ և Աղվանից եկեղեցիների դավանական միություն փաստը, հիշեցրեց Աղվանքի հոգևոր հայրերին, որ «հարքն ձեր հաւատակից էին հարանց մերոց, և դուք՝ մեզ»<sup>8</sup>: Հովհաննես Գաբեղյանն անշուշտ նկատի էր առնում այն հանգամանքը, որ բախտակից հարևանի հետ դավանական միություն պահպանումը կայուն զբաղված էր դառնալու Հայաստանի և Աղվանքի քաղաքական համագաղանկության, ինչը հատկապես կարևորվում էր տվյալ պահին:

Հայաստանի և Սասանյան դուռն միջև լարված հարաբերությունները վերածեցին հայերի դինված դիմակայության, որն սկզբից կրոնական հողի վրա: Սերեոս պատմիչի վկայությամբ՝ հայերի ապստամբական շարժումն սկսվեց «ի ԽԱ (41) ամի թագաւորութեան Խոսրովա»<sup>9</sup>, այսինքն՝ 571 թ.: Ասողիկը ապստամբության սկիզբ է համարում Հուստինոս Բ կայսեր գահակալության յոթերորդ տարին<sup>10</sup>, որը նույնպես ընկնում է 571 թ.: Ը դարի սկզբի քաղկեդոնական Հայ հեղինակը (Դիեգեսիս) հայերի ապստամբության սկիզբ է համարում Խոսրով Անուշիրվանի գահակալության 40-րդ տարին<sup>11</sup>:

Հովհան Եփեսացու վկայությամբ՝ Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Գաբեղյանը փորձեց մարզպանին ետ պահել Հայաստանում ատրուշաններ կառուցելու դիտավորությունից՝ ասելով, որ հայերը թեև մնում են Սասանյանների գերիշխանության տակ, սակայն իբրև քրիստոնյաներ՝ հավատի խնդրում չեն ենթարկվում արյաց արքային: Սակայն մարզպանը մնաց անզրդվելի: Այնժամ կաթողիկոսը ժողովրդին իրազեկեց մարզպանի դիտավորությունների մասին, որից հետո «Քրիստոսի հավատի նախանձախնդրությունից տարված՝ բոլորը, մոտ տասը հազար մարդ, մեկ մարդու նման, հավաքվեցին, զինվեցին ու ճակատամարտի պատրաստվեցին Քրիստոսի համար պալելու կամ մեռնելու հաստատ որոշումով...»<sup>12</sup>: Կաթողիկոսը և նրա մերձավորները մի վերջին փորձ ևս արեցին մոլեկրոն մարզպանի եկեղեցազավ ձեռնարկումները կասեցնելու հույսով՝ ասելով. «Մինչև մեզանից վերջինը չմահանա, ոչ մի հեթանոսական տաճար չի կառուցվելու մեր

<sup>6</sup> Ստեփաննոս Օրբելեան, ԻԳ, էջ 92-96:

<sup>7</sup> Մովսես Կաղանկատվացի, II, է, էջ 122-123:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 123-125, Գիրք թղթոց, էջ 81-82:

<sup>9</sup> Սերեոս, Ը, էջ 67:

<sup>10</sup> Տես Ստեփաննոս Տարոնցի (Ասողիկ), II, Բ., էջ 84:

<sup>11</sup> Տես G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, p. 37.

<sup>12</sup> Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 389:

երկրում»։ Սակայն «մարզպանն, ինչպես հրամայված էր իրեն, պատրաստվեց (ատրուշանի) կառուցմանը։ Նա առարկում էր ու ասում մարզկանց. «Նայեք, դուք ապստամբվում եք արքայից արքայի հրամանի դեմ»<sup>13</sup>։

Ապստամբության համար աղղանշան ծառայեց Վարդան Մամիկոնյանի («Վարմիր Վարդանի») կողմից Հայաստանի պարսիկ մարզպանի սպանությունը։ Ըստ հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ Վարդանն «սպանանի զմարզպանն Սուրէն ի Դվին քաղաքի, և ինքը հանդերձ այլօք նախարարօքն զնայ ի ծառայութիւն Յունաց»<sup>14</sup>։ Նույնն է հավաստված նաև «Դիեզեսիսում»<sup>15</sup> և Վարդան Արևելցու մոտ<sup>16</sup>։

571 թ. հայերի հարուցած ապստամբությունը հանգեցրեց Հայբյուզանդական ռազմա-քաղաքական դաշինքի, որի համար իբրև պարտադիր պայման՝ բյուզանդական կողմն առաջ քաշեց Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների դավանական միություն խնդիրը։ Հուստինոս Բ կայսրը և Հովհան Աբուլաստիկոս պատրիարքը ջանացին օգտագործել հարմարագույն պահը հայերին քաղկեդոնականության դիրքը ձգելու համար։ Մինչդեռ հայերը հետամուտ էին բյուզանդիան ալլ նպատակների։ Կայսրության հետ կնքվելիք դաշինքը նրանց կարծիքով հարկ է, որ դառնար Սասանյան խավարակուռ տիրապետությունից և նրա հարուցած կրոնական հալածանքներից ազատվելու հաստատուն երաշխիք։ Ստեփանոս Տարոնեցիին գրում է, որ Վարդան Մամիկոնյանը Կոստանդնուպոլսում հաղորդվում է Հուստինոս կայսեր հետ, ով նրա պատվին Ս. Սոփիա տաճարի ավազ դուռը կոչում է «Դուռն Հայոց»<sup>17</sup>։ «Դիեզեսիսի» հավաստմամբ՝ «Վարդանին ու նրա հետևորդներին հրավիրեցին Սուրբ Սոփիայի մի դուռը, որը մինչև այժմ անվանվում է Հայոց դուռ»<sup>18</sup>։

Ապստամբության սկզբում Վարդան Մամիկոնյանի՝ Կոստանդնուպոլիս փախստյան մասին մատենագիրների հաղորդումները ճշգրտման կարիք ունեն։ Ապստամբության դրոշ պարզած Վարդանը նման փութկոտությունները Հայաստանից հեռանալով՝ շարժումը դիվանագիտական վտանգի առաջ էր կանգնեցնում։ Իրագոր-

ծություններին ժամանակամերձ Սեբեոս պատմագիրը հաղորդում է, որ մարզպանին սպանելուց հետո Վարդանը մնացել է Հայաստանում և կազմակերպել ժողովրդական ընդվզումը Սասանյան պետության դեմ, պարտության է մատնել իր դեմ նետած պարսից զորքերին, իսկ կայսրության մայրաքաղաք է մեկնել ավելի ուշ<sup>19</sup>։

571 թ. Հայաստանում բռնկված ժողովրդական շարժման կրոնական աղղակները վճռորոշ նշանակություն ունեին և հետզհետե վերածնեցին զորավոր զործոնի, որով կյանքի կոչված քաղաքական հույսերը խարսխվում էին հավատակից հզորազոր հարևանի զորակցության մերձակարի վրա։ Անշուշտ, կողմերից յուրաքանչյուրն այդ դաշինքում ուներ իր նպատակները՝ թելադրված քաղաքական շահերով և դրանց հետ լծորդվող դավանական շարժառիթներով, որոնք հույժ կարևոր կովաններ էին ռազմա-քաղաքական դաշինքն ամրակայացնելու գործում։

Երկու քրիստոնյա երկրների համադաշն ուղեգծին էականորեն խոչընդոտում էր նրանց միջև դրված դավանական անջրպետը, որը կյանքի էր կոչվել Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցու հայրերի մեղքով։ Հատկանշելի է, որ Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Հովհան Աբուլաստիկոսը հայերի ապստամբության տարում՝ 571 թ. մարտի 22-ին, նույնիսկ փակել տվեց մայրաքաղաքի բոլոր քաղկեդոնամերժ եկեղեցիները<sup>20</sup>։

Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Գաբեղյանը նույնպես ապստամբության հաղթանակն ապահովելու հնարավոր հեռանկարը լծորդում էր կայսրության զինական օժանդակության հետ և որոշակի ջանքեր ներդրեց այն իրականացնելու համար։ Նա գործունե քայլերի դիմեց Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև դավանական տարածայնությունները հարթելու և կայսրության ու ապստամբ հայ նախարարների միջև ռազմա-քաղաքական դաշինք կոչելու համար։ Սկզբնաղբյուրների ընձեռած տեղեկություններից երևում է, որ Հուստինոս Բ կայսրը առաջին հերթին բանակցություններ է վարել Վարդան Մամիկոնյանի և նրա կուսակից նախարարների հետ՝ իբրև դաշինքի կանխապայման առաջադրելով դավանական միությունը։ Կայսրը գիտեր, որ Հայոց եկեղեցու հայրերը ղյուրությունը չեն համաձայնվի այդ միությունը։ Ուստի նա Վարդանին և նախարարներին հասկացրեց, որ զորակցելու է հայերին ընդդեմ Պարսկաստանի<sup>21</sup>, ինչին բնականա-

<sup>13</sup> Նույն տեղում։

<sup>14</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 63-64։

<sup>15</sup> St և La Narratio de rebus Armeniae, p. 37.

<sup>16</sup> St և Վարդան, էջ 61։

<sup>17</sup> Ստեփանոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 85։

<sup>18</sup> La Narratio de rebus Armeniae, p. 37.

<sup>19</sup> St և Սեբեոս, էջ 68։

<sup>20</sup> St և Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 344։

<sup>21</sup> St և Նույն տեղում, էջ 391։

բար չպետք է առարկելին ապտամբություն զորոջ պարզած հայ նախարարները: Սակայն Վարդան Մամիկոնյանը և նրա հետ Բյուզանդիա մեկնած հայ նախարարները հրաժարվեցին հույների հետ հաղորդվելուց՝ այն պատճառաբանությամբ, որ հայոց վարդապետները նման հրահանգ չէին տվել իրենց: Ուստի կայսրը Վարդանին հորդորեց հրավիրել հայ եպիսկոպոսներին և քննել դավանական միություն խնդիրը<sup>22</sup>: Այս փաստերի լույսի տակ պարզ է դառնում, որ Վարդանը կայսեր մոտ է մեկնել միայն ռազմա-քաղաքական դաշինք կնքելու մտադրությամբ, առանց դավանական միությունը նկատի առնելու: Բայց կայսրը նրան հարկադրել է քայլեր ձեռնարկել նաև այդ ուղղությամբ:

Ելնելով Հայաստանում իր իսկ կողմից հարուցված ապստամբության շահերից՝ Վարդանը կայսրության մայրաքաղաք հրավիրեց կաթողիկոս Հովհաննես Գաբեղյանին և բարձրաստիճան ուրիշ եկեղեցականների, որոնց մասնակցությամբ կայսրը ժողով գումարեց՝ հայ-բյուզանդական դաշինքի և դավանական միության խնդիրները քննարկելու համար<sup>23</sup>: Ժողովում Հովհաննես Գաբեղյանը, թերևս նախարարների հորդորով, հարկադրված էր հանուն հայ-բյուզանդական զինադաշինքի, ընդունել կայսրի ու պատրիարքի կողմից առաջադրված դավանական միության պահանջը և հաղորդվել պատրիարքի հետ, «առանց ստուգելու ու անհանգստանալու Քաղկեդոնի ժողովի կապակցությամբ», գրում է ասորի մատենագիրը<sup>24</sup>:

Ժողովին մասնակցած հոգևորականների ու նախարարների մի մասը հայրենիք վերադառնալուց հետո հրաժարվեց դավանական միությունից: Սակայն աղվանից Աբաս կաթողիկոսը և Սյունյաց վրթմանն եպիսկոպոսը հետևեցին Հայոց կաթողիկոսի դիրքորոշմանը և, ըստ երևույթին, ընդունեցին դավանական միության առաջարկը<sup>25</sup>: Հովհաննես կաթողիկոսը միությունը համարում էր Հայաստանին Բյուզանդիայի կողմից գորակցություն ցուցաբերելու երաշխիք: Նա հույս էր ականալում, որ այդ դաշինքով հնարավոր կդառնա հավատակից Բյուզանդիայի զորությունը հակադրել զրադաշտական Պարսկաստանին և այդպիսով վերջինիս հարկադրել փոխելու իր քաղաքականությունը Հայաստանի ու նրա եկեղեցու նկատմամբ: Հայոց դյուրարեկ հայրապետը ստիպ-

<sup>22</sup> Տե՛ս La narratio de rebus Armeniae, p. 37.

<sup>23</sup> Նույն տեղում:

<sup>24</sup> Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 391-392:

<sup>25</sup> Տե՛՛ ÷ La Narratio de rebus Armeniae, p. 37-38.

ված եղավ հայրենավանդ դավանական հավատքը դնել երկրի ռազմա-քաղաքական շահերի զոհասեղանին՝ անտեսելով Հայ եկեղեցու ինքնությունը, հույերը շահախնդրությունները: Ստեղծված իրավիճակում նա համոզված էր, որ միայն այդ դնով կարելի է ձեռք բերել հզորազոր Բյուզանդիայի զորակցությունը: Փաստորեն ռազմա-քաղաքական դաշինքում վճռորոշ էր դառնում դավանական միության խնդիրը և կաթողիկոսի դիրքորոշումը: Անշուշտ, տվյալ պահին այդ միությունը հույժ կարևոր նշանակություն էր ձեռք բերում ապստամբությամբ այնկոծված Հայաստանի և նրա եկեղեցու հետագա ճակատագրի համար: Սակայն միություն այդ փորձը բնավ չէր բերեց հայ ժողովրդի դավանական ինքնորոշման վրա, քանի որ այն հող չգտավ Հայաստանում, իսկ շատ չանցած՝ մերժվեց Հայոց եկեղեցու կողմից:

Քաղկեդոնական հեղինակները փորձում են այլ լույսի տակ ներկայացնել հիշյալ ժողովի արդյունքները: Փոտ պատրիարքը, անշուշտ, հենվելով նաև «Դիեգեսիսի» վկայությունների վրա, հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին հղած թղթում գրում է, որ Կոստանդնուպոլսի այդ ժողովում հայերը գրավոր կերպով ընդունել են Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները<sup>26</sup>: Նույնի հետևողությամբ թ՝ դարի վրացի մատենագիր Արսեն Սափարացին գրում է, որ հիշյալ ժողովից հետո բովանդակ Հայաստանն ընդունել է քաղկեդոնական դավանությունը<sup>27</sup>: Իրապես, ինչպես տեսանք, Կոստանդնուպոլսի այդ ժողովում առաջադրված դավանական միությունը հայերի համար ուներ զուտ քաղաքական շարժառիթներ: Այդ հանգամանքը լավ էին ըմբռնում նաև կայսրն ու պատրիարքը, որոնք ժողովին մասնակցող հայ նախարարներին ու եկեղեցականներին փաստորեն կանգնեցրին ճակատագրական երկրնաբանքի առջև: Հույների հետ հաղորդվելուց հրաժարվելն ինքնին հարուցելու էր Բյուզանդիայի հակազդեցությունը, որի հետ զինակցություն ձեռք բերելու հույսով էին հայերը ժամանել այնտեղ: Տվյալ պահին դավանական միությունից հայերի հրաժարվելը կնշանակեր կուլ գնալ Սասանյան բռնապետությանը, ապստամբ Հայաստանն ու նրա եկեղեցին ձգելով ծանր փորձությունների գիրկը: Անշուշտ, կայսրն ուներ հեռանկալ քաղաքական հաշիվներ: Նա կամենում էր հայ-բյուզանդական դավանական

<sup>26</sup> Տե՛ս Православный Палестинский сборник, т. XI вып. I., с. 182.

<sup>27</sup> Տե՛ս L. Մելիքսեթ-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ա, էջ 41-42:

միությամբ<sup>28</sup> Արևելքի քրիստոնյաներին գցել իր ազդեցությունների տակ և նրանց հակադրել Պարսից պետությունը: Այդ նպատակադրման հետևանքների վրա ակնհայտ է դառնում «ամբողջ հայկական հողերի ազատագրման համար» հայ ապստամբների զինական աջակցությունն ցույց տալու կայսեր խոստումը<sup>29</sup>: Կայսրությունը հայերի ուղղած օգնակոչը դարձավ բովանդակ Հայաստանին տիրանալու համար Բյուզանդիայի ձեռնարկած ռազմաբաշխման սկզբնառիթմը: Այն թերևս նպատեց նաև հայերի ու վրացիների ապստամբական ուժերի միաբանությունը: Վրացիները հետևեցին հայերին՝ ապստամբության դրոշ պարզելով Սասանյան պետության դեմ<sup>30</sup>: Անշուշտ, հայ-վրացական դաշինքին էականորեն նպաստեց երկու երկրների եկեղեցիների դավանակցությունը:

Հայ-բյուզանդական դաշինքով զորացած հայերի դեմ պարսից զորքերը ձեռնարկեցին ծավալուն հարձակումներ: Հայոց ապստամբությունը ճնշելու նպատակով պարսիկ զորապետ Գողոն Միհրանը (Վահրամ Չուբինը) ստվարաթիվ զորքով, բազմաթիվ մարտական փղերով, հոների և ուրիշ ցեղերի զորակցությամբ ներխուժեց Հայաստան՝ արյաց արքայից հրաման ունենալով ավերել Հայոց աշխարհը, սրածել նրա բնակիչներին: Սերբուր հաղորդում է, որ Սյունյաց իշխանը դաշնակցում էր պարսիկներին՝ պատերազմելով հայ ապստամբների դեմ<sup>31</sup>: Դա, անշուշտ, պարտադրված դաշինք էր: Վահրամ Չուբինը, պարտություն կրելով վրաց ապստամբներից, վերադարձավ Հայաստան<sup>32</sup>, հավանաբար Սյունիք, քանի որ վերջինս, ինչպես տեսանք, 571 թ. միացվել էր Ատրպատականին, ինչը նույնպես պատճառ կարող էր դառնալ պարսիկների հետ Սյունյաց իշխանի դաշինքին: Հարկադրական այդ դաշինքը, սակայն, չփոխեց Սյունիքի դավանական կողմնորոշումը: Նրա եկեղեցին պահպանեց հայրենավանը հավատքը: Հետագայում Հայոց կաթողիկոս Արրահամ Աղբաթանցյուր ընտրությունը (607 թ.) մասնակցեց նաև Սյունյաց Բրիտափոր եպիսկոպոսը, որը Հայաստանի մյուս հոգևորականների հետ նզո-

<sup>28</sup> Այս մասին ուշագրավ վկայություններ են պարունակում ասորի և բյուզանդական մատենագիրների երկերը (տես Դովիան Եփեսացի, Եկեղեցական պատմություն (Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 430-431): Տես նաև Մենանդրոսի մոտ ("Византійские источники", пер. С. Дестунис, с. Петербург, 1860, с. 404).  
<sup>29</sup> Տես Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 391:  
<sup>30</sup> Տես Մենանդրոսի մոտ ("Византійские источники", с. 426).  
<sup>31</sup> Սերբու, Թ, էջ 70:  
<sup>32</sup> Տես նույն տեղում:

վեց նեստորականությունը և «ժողովն Բաղկեդոնի, և զպիղծ սոււմարն Լևոնի»<sup>33</sup>:

576 թ. բյուզանդական բանակները զրավեցին գրեթե ամբողջ Հայաստանը<sup>34</sup>: Թեև հայերը, հավատարիմ մնալով կայսրության հետ կնքված դաշինքին, լայնորեն զորակցում էին նրան, այդուհանդերձ բյուզանդական զորայինները դաժան վերաբերմունք էին ցուցաբերում հայ բնակչության նկատմամբ<sup>35</sup>: Դա, անշուշտ, ուներ իր զրդապատճառները: Հայ ժողովուրդը դեմ էր Հայ-բյուզանդական դավանական միությունը, որը մերժեց նաև հայ հոգևորականության գերակշիռ մասը: Երբ վերջինս տեղեկացավ հույների հետ Հայոց կաթողիկոսի և նրան ձայնակցողների հաղորդության մասին, խիստ հանդիմանեց նրանց<sup>36</sup>: Ավելին, ըստ Միքայիլ Ասորու, հայ եկեղեցականները տեղեկանալով Հայոց կաթողիկոսի ու նրա հետևորդների դիրքորոշման մասին, սպառնացին, որ եթե նրանք ընդունեն քաղկեդոնյան դավանանքը, ապա ենթակա են վտարման Հայոց եկեղեցուց<sup>37</sup>: Դավանական միություն ձևավորումը խիստ բացասաբար ազդեց նաև հույն զորականների վարքագծի վրա:

Ստեղծված պայմաններում բյուզանդական զորքի շահած հաղթանակները չէին հանգչում ամուր հիմքերի վրա: Ի վերջո հայ-բյուզանդական դաշինքը, զրկվելով հոգևոր և քաղաքական խթաններից, քակտվեց: Տարամբոյալ Հովհաննես Գաբելյան կաթողիկոսն ընկավ գրեթե անել կացության մեջ և փաստորեն հայտնվեց կայսրության մայրաքաղաքում պահվող պատանդի վիճակում: Թեև նա կողմ էր երկու եկեղեցիների դավանական միությունը, սակայն քանի որ այդ միությունը մերժվեց հայերի կողմից, ուստի կայսեր հրամանով տարաբախտ հայրապետն առմիշտ պահվեց Կոստանդնուպոլսում և իր մահկանացուն կնքեց այնտեղ:

Հայաստանի հոգևոր դասի կողմից դավանական միություն մերժումն ըստ երևույթին ուներ նաև նյութական հիմք և շոշափում էր հայ եկեղեցականների աշխարհային շահերը: Ինչպես հայտնի է, Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցին երբեք ապահարկ չի եղել: Հարկատվությունից չէին խուսափում գյու-

<sup>33</sup> Պիր թղթոց, էջ 151-152:  
<sup>34</sup> Սերբու, Ը, էջ 68, Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 425-430:  
<sup>35</sup> Տես Ասոր. աղբյուրներ, էջ 430, Ստեփանոս Տարոնցի, II, Բ, էջ 85:  
<sup>36</sup> Տես Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 430, Ստեփանոս Տարոնցի, II, Բ, էջ 85:  
<sup>37</sup> Տես Michel le Syrien, Chronique, II, p. 305.

ղերի քահանաները, վանականները և եկեղեցական մյուս պաշտոնյաները: Մինչդեռ Հայոց եկեղեցին պարսից տիրապետութեան տակ պահպանեց ապահարկութեան իրավունքը:

Բյուզանդական եկեղեցու հետ դավանական միութիւնը անխուսափելիորեն հանգեցնելու էր Հայոց եկեղեցու կախածութեանը, որի հնարավոր հետևանքներից մեկը հարկ է, որ լինէր Հայոց եկեղեցու սպասավորների հարկային արտոնյալ կարգավիճակի վերացումը: Ուստի պետք է նկատի առնել նաև այս հանգամանքը հայ-բյուզանդական դավանական միութեան խնդիրներն արձարծիխս: Հայ հոգևոր դասի նյութական շահագրգռութիւնները նպաստող ազդակ էին Բյուզանդական եկեղեցուց սահմանադատվելու պարագայում:

571 թ. ուժ ստացած հայ-բյուզանդական դավանական միութիւնը իրերի բնական ընթացքով կարճակյաց եղավ քաղաքական վարչիվերումների և, իհարկե, Բյուզանդիայի կայսեր ու նրան հնազանդ դավանամուղ կղերի անզիջում դիրքորոշման պատճառով: Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև դավանական ներհակութիւնը շարունակվեց բյուզանդա-պարսկական պատերազմի (571-591) գրեթե ողջ ընթացքում, երբ կողմերը «քսան տարի վիճում էին հավատքի շուրջ»<sup>38</sup>: Չնայած դրան, պատերազմի առաջին շրջանում հայերը զինակցում էին բյուզանդական զորքին ընդդեմ պարսիկների: Միքայել Աստրին գրում է, որ հայերի և պարսիկների միջև մղվող պատերազմը շարունակվեց վեց տարի<sup>39</sup>: Պարսկական զորքերին հաջողվեց վերագրավել Հայաստանը<sup>40</sup>, որտեղ հասկանալի պատճառներով ստեղծվեց քաղաքական նոր կացութիւն: Այդ պայմաններում հայերը վերակողմնորոշվեցին դեպի Սասանյանները, որով առժամպես փոխվեց վերջիններիս վերաբերմունքը հայերի հանդեպ, և մարեց նրանց միջև եղած նախկին հակամարտութիւնը:

Հայաստանի համար աղետալի հետևանքներ ունեցած բյուզանդա-պարսկական զինարարութեանը: Հայ ժողովրդի անյուրըրկանքների, տառապանքների ու զոհերի պատճառով ժամանակի ամենալուսամիտ հոգևորական Վրթանես Քերթովի կողմից բյուզանդացի Սորմենես զորապետին հղված պատասխան թղթում շեշտվում էր այդ պատերազմների ընթացքում հայերի կրած տառապանքների, թափառակեցիկ վիճակի, նրանց տված մեծաթիվ

զոհերի մասին: Թղթի հեղինակը, թերևս դիվանագիտական նկատումներով, պատերազմի պատճառ է համարում «Նեոխն հյուրընկալողն ու առաջնորդողը... որը մի ազգի ապստամբութեան պատճառ դարձավ»<sup>41</sup>: Բայց հեղինակը չէ նշում, թե «Նեոխն առաջնորդողի» տակ ում նկատի ունի: Ենթադրվում է, որ Վրթանեսը ակնարկում է ապստամբութեան առաջնորդ Վարդան Մամիկոնյանին<sup>42</sup>: Վրթանես Քերթովը նշված թղթում շոշափում է դավանաբանական խնդիրներ՝ պաշտպանելով Հայոց Առաքելական եկեղեցին քաղկեդոնականութիւնից: Այդպիսի մղումով նա հարկ է, որ դատապարտեք հայ-բյուզանդական դավանական միութեանը համաձայնութիւն տված հովհաննես Գաբելյանին, ով, ինչպես նշել ենք, վճռորոշ դեր խաղաց պաշինքի կայացման գործում:

Հայոց 571-572թթ. ապստամբութիւնը թեև չընդգրկեց ժողովրդի լայն խավերին, սակայն ցույց տվեց օտար բռնատիրութեան դեմ պայքարելու հայ ժողովրդի վճռականութիւնը և Սասանյան արքունիքին հարկազրկեց փոխել իր վերաբերմունքը Հայաստանի նկատմամբ: Այդ պայքարում կրոնական գործոնը հարկավ ունեցավ վճռական նշանակութիւն՝ ձեռք բերելով բացորոշ քաղաքական երանգավորում:

Ոոսրով Անուշիրվան թագավորը պատշաճ հետևութիւններ արեց հայերի ազատագրական պայքարից և խոստացավ ներել նրա մասնակիցներին, դադարեցնել նրանց դեմ հարուցվող հալածանքները: Հայաստանում սեղակայված պարսից զորաբաժնի հրամանատարն իր հերթին խոստացավ ձեռնպահ մնալ այնտեղ ատուլաններ կառուցելուց<sup>43</sup>: Ոոսրով արքան կլնում էր իր պետութեան շահերից, որոնք պահանջում էին Հայաստանը և նրա եկեղեցին պահել պարսից գերիշխանութեան ոլորտում, կտրել հավատակից Բյուզանդիայից, որը շարունակում էր միակողմանիորեն պահպանել 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միութիւնը: Սակայն Հայոց եկեղեցին Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի (574-604 թթ.) օրոք մեկընդմիջտ մերժեց իրեն պարտադրված այդ միութիւնը, իսկ 584 թ. հրաժարվեց նաև Բյուզանդական եկեղեցու ընդունած տոմարից և սկսեց կիրառել դեռևս 564 թ. տոմարագետ Էսա Ալեքսանդրացու կազմած Ջատ-

<sup>38</sup> La Narratio de rebus Armeniae, p. 38-39.

<sup>39</sup> Sté u Michele Syrien, Chronique, II, p. 304.

<sup>40</sup> Sté u Ասորական աղբյուրներ, Ա, էջ 431:

<sup>41</sup> Գիրք թղթոց, էջ 93:

<sup>42</sup> Sté u Ղ. Ալիշան, Այրարատ, Վեցերիկ, 1890, էջ 407:

<sup>43</sup> Sté u Հայ ժողովրդի պատմություն, (ակադեմիական բազմահատորյակ), II, էջ 262:

կական տոմարը<sup>44</sup>: Հայ եկեղեցին հավատարիմ մնաց նախնավանդ առաքելադրոշմ հավատքին՝ այն համարելով իր դավանական անադարտության դրավականը: Այդ առումով, անշուշտ, բարեպատեհ հանգամանք էր պարսից Որմիզդ արքայի ցուցաբերած հանդուրժամությունը քրիստոնյաների նկատմամբ<sup>45</sup>:

570-580-ական թվականներին կյանքի կոչված քաղաքական շրջադարձերի պայմաններում Հայոց եկեղեցու հայրերը չկարողացան օձիքներն ազատել կայսրության դավանամուկ կղերից, որն առիթներ բաց էլ էր թողնում Հայ եկեղեցու դեմ նորանոր դավեր լարելու համար:

Գրեթե երկու տասնամյակ (571-591 թթ.) տևած բյուզանդապարսկական զինաբախումներում պարսից տաղանդավոր զորապետ Վահրամ Չուբինը (որը սերում էր պարսից Արշակունիների Միհրանյան ճյուղից) բյուզանդացիների դեմ իր տարած հաղթանակների շնորհիվ դարձավ պարսից արքայի լուրջ մրցակիցը և կամենում էր տապալել նրան, վերահաստատել Պարթև Արշակունիների թագավորությունը<sup>46</sup>: Ուստի նա հայերին խոստացավ վերականգնել Հայոց Արշակունիների թագավորությունը<sup>47</sup>՝ անշուշտ, ապահովելով նաև Հայոց եկեղեցու առանձնաշնորհյալ կացությունը:

Հայ նախարարները սկզբնապես թեև հրապուրվեցին քաղաքական տեսակետից անհեռանկար ու վտանգահարույց այդ խոստմամբ և սատարեցին Վահրամ Չուբինին, բայց երբ Բյուզանդիան զորակցեց պարսից խոսրով Փարվեզ թագավորին՝ նրանք հեռացան Վահրամ զորավարից և հարեցին խոսրով արքային<sup>48</sup>: Մորիկ (Մավրիկիոս) կայսրը ստվար զորք նետեց Վահրամի դեմ և այդպիսով խոսրով Փարվեզին փրկեց վերահաս կործանումից: Վերջինս դրա դիմաց կայսրությանը դիջեց արյունոտ կովախնձոր դարձած Հայաստանի մեծ մասը: Իս խիստ վտանգեց Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանական ինքնուրույնությունը: Թվում էր, թե Հայոց աշխարհի զոները լայնորեն բացվել են Քաղկեդոնական եկեղեցու առջև: Վերջինս ջանաց Հայ եկեղեցին ենթարկել իրեն, Հայաստանում՝ հիմնել քաղկեդոնաձև մայր ե-

կեղեցի, որը պետք է դառնար քաղկեդոնադավան Հայ կաթողիկոսի նստավայրը: Մորիկ կայսրը հրամանով Հայաստանում սկսվեց քաղկեդոնականության բռնի արմատավորումը՝ երկրի բոլոր հայաձև եկեղեցիներում քաղկեդոնյան Հավատո բանաձևի (Լեոն պապի տոմարի) քարոզչությանը: Սերետը, ով ուներ քաղկեդոնամեթ դիրքորոշում<sup>49</sup>, վկայում է, որ բյուզանդացիները Հայաստանի բնակչությանը, հոգևոր դասին հարկադրում էին հաղորդվել բյուզանդացի զորականների հետ, ինչը չհանդուրժելով՝ հայերից շատերը հեռացան օտար երկրներ<sup>50</sup>:

Հայաստանում Քաղկեդոնական եկեղեցու հաղթարշավը առավել ընդլայնելու նպատակով Մորիկ կայսրը 591 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարեց եկեղեցաժողով, որը պետք է հաստատեր Հայաստանում կայսրի մտահղացած դավանափոխության ծրագիրը: Ժողովին հրավիրվեցին նաև Հայ եկեղեցականներ (նրա 160 մասնակիցներից 25-ը հայեր էին): Ուստի Անանիա Շիրակացուն վերադարձված «Պատմության» մեջ նշված ժողովը հիշվում է որպես «ժողով Հայոց և Հռոմի մոց՝ վասն նորին աղանդոյն Քաղկեդոնի»<sup>51</sup>:

Քանի որ կաթողիկոսանիստ Դավիթը 591 թ. Հայաստանի երկրորդ բաժանումից հետո մնացել էր պարսից բաժնում, ուստի Մովսես Եղվարդեցի կաթողիկոսը բոլորովին ինքնուրույն զիրք բռնեց այդ ժողովի նկատմամբ և լիովին մերժեց քաղկեդոնականություն ընդունելու վերաբերյալ Մորիկ կայսրը առաջարկը: Ժողովին մասնակցում էին Տարոնի և բյուզանդական գերիշխանությունները ենթակա մյուս դավառների Հայ եպիսկոպոսները, որոնք «երկար զննելուց հետո համոզվեցին հռոմեների կողմից, ստորագրեցին, ապա երդմամբ համաձայնվեցին նրանց հետ»<sup>52</sup>: Մովսես կաթողիկոսն այնուամենայնիվ իր քաջագիտակ տեղապահին՝ Վրթանես Բերթողին Գրիգոր եպիսկոպոսի հետ ուղարկեց Կոստանդնուպոլիս՝ հիշյալ ժողովին մասնակցելու համար: Նպատակն էր Հայոց եկեղեցու դավանական սկզբունքների պաշտպանությունը:

Վրթանես Բերթողն ու Գրիգոր եպիսկոպոսն այդ եկեղեցաժողովում համարձակ կերպով մերժեցին քաղկեդոնական դավա-

<sup>44</sup> Տե՛ս Դովիաննես Դրասխանակերտցի, էջ 65:

<sup>45</sup> Տե՛ս The Noldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig, 1887, s. 124.

<sup>46</sup> Θεοφιλακτμ Συμοκαττα, Ιστορία, III, 18, c. 93, A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhagen, 1944, p. 443-444.

<sup>47</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԺԱ, էջ 77:

<sup>48</sup> Տե՛ս Абу Ханифа ад-Динавару, Из "Книги длинных известий" ("Палестинский сборник", вып. 22 (85), Ленинград, 1970, с. 123-124).

<sup>49</sup> Տե՛ս R. Thomson, The defence of Armenian Orthodoxy in Sebeos p. 329.

<sup>50</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԺԹ, էջ 91:

<sup>51</sup> Անանիա Շիրակացու Մատենագրությունը, աշխ. Ա. Արրահամյանի, Երևան, 1944, էջ 397:

<sup>52</sup> La Narratio de rebus Armeniae, p. 39-40.

նանքը՝ այն դիտելով՝ Հայոց եկեղեցու հավատքին անհարիր, ապա նզովեցին այն<sup>53</sup>: Նրանց զորավիպ կանգնեց ժողովական հայ եպիսկոպոսների մի մասը: Բասեն դավառի Մանասե և Ամատունյաց Հովհաննես եպիսկոպոսները և ուրիշ հոգևոր այրերի կազմած թղթում զբաղվեց համանման զիրքորոշում: Այդտեղ նրանք հավաստեցին, որ երբեք չեն հրաժարվի այն հավատից, «զոր ուղղափառ վարդապետաց Հայաստան աշխարհիս հաստատեալ էր»<sup>54</sup>: Վրթաննան ու իր համախոհները կամենում էին ժողովականների առջև պաշտպանել Հայոց եկեղեցու դավանական ինքնուրույնությունը Բյուզանդական եկեղեցու ոտնձգություններից: Մտեղծված քաղաքական անբարենպաստ իրավիճակում դա հույժ անհրաժեշտ էր, մանավանդ որ քաղկեդոնականությունը կողմն էր հակված ժողովական հայ եպիսկոպոսների մի զգալի մասը: Բայց երբ վերջիններս վերադարձան Հայաստան, Մովսես կաթողիկոսը և պարսից բաժնի մյուս հայ եկեղեցականները նրանց չընդունեցին: Այնժամ դավանափոխ այդ եպիսկոպոսները իրենց կաթողիկոս ձեռնադրեցին Հովհաննես եպիսկոպոսին՝ Կոզովիտ դավառի Բագարան գյուղից<sup>55</sup>: Նրանց դավանական համակերպողական ուղեգրիձը հետադառնում Փոտ պատրիարքին հիմք տվեց պնդելու, թե իբր հայերը Մովսես Բ կաթողիկոսի օրոք նշված ժողովում ընդունել են Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները<sup>56</sup>:

Իհարկե, ծանրակշիռ հանգամանք էր այն իրողությունը, որ այդ պահին Հայաստանի գերակշիռ մասն ընկած էր Բյուզանդիայի գերիշխանությունից տակ, ուստի այնտեղ անխուսափելի էին դառնում կայսեր դավանական լայն ձեռնարկումները: Մորիկի կամքով Այրարատի Ավան գյուղաքաղաքում հիմնվեց քաղկեդոնական մայր եկեղեցի, որը պետք է դառնար Բյուզանդական եկեղեցու հիւսիսային կամակատար Հովհաննես կաթողիկոսի աթոռանիստը և փոխարիներ Դվինի հայոց ընդհանրական աթոռին: Բյուզանդիայի կայսրը և Եկեղեցիի այդպիսով նպատակադրվել էին ի դեռևս հասնել Դվինում նստող Հայոց կաթողիկոսի իրավունքները: Հայաստանի սրտում քաղկեդոնաձև եկեղեցական կենտրոնի հիմնումը նպատակ ուներ իրագործել Բյուզանդական եկեղեցու դավանական ծրագրերը Հայաստանում:

Բյուզանդիայի կայսրը նպատակադրվել էր քաղկեդոնականությունը հաստատել Հայաստանում: Սերետը, շեշտելով Հանդերձ Հայոց եկեղեցու դվինի կախված սպառնալիքը, չի մոռանում նաև ընդդեմ Մովսես Բ կաթողիկոսի քաղկեդոնամերձ դիրքորոշումը<sup>57</sup>: Բայց Հայոց հայրապետն ի դուրս չէր կասեցնելու քաղկեդոնականությունից ահազանացող հորձանքը: Այդուհանդերձ նա շարունակեց պայքարը թե՛ նեստորական հոսանքի և թե՛ քաղկեդոնականությունից դեմ՝ վայելելով ժողովրդի ու հոգևոր դասի մեծ մասի համակրանքը: Մինչդեռ հակաթու Հովհաննես Բագարանցու կաթողիկոսությունը Հայտնվեց տարամերժյալ վիճակում, հենարան չգտավ հայ ժողովրդի մեջ, որը մնաց անհաղորդ նրա քաղաքացիական կարգի: Ուստի Հովհաննես Բագարանցին երբեք չըստվեց Հայոց կաթողիկոսների շարքը, «ոչ համարեցալ ի թիւ հայրապետաց Հայոց», - հավաստում է Ուխտանեսը<sup>58</sup>: Զուր անցավ նաև նրա՝ Կաթողիկոսական աթոռը Բյուզանդիային մերձակա Կարին տեղափոխելը, որտեղ բյուզանդացիները փոխադրել էին Դվինի Մայր աթոռի բոլոր սպասքները<sup>59</sup>, անշուշտ կամենալով շուք հաղորդել Քաղկեդոնական եկեղեցու այդ նոր կենտրոնին: Նրանք դա հասցրեցին անել տակավին այն ժամանակ, երբ Վահրամ Զուրինի դեմ պատերազմելու համար զբաղվեցին ամբողջ Հայաստանը և մտան նաև Ատրպատական: Նրանց այդ քայլն անշուշտ ծանր հարված հասցրեց Հայոց եկեղեցու Մայր Աթոռին և չէր կարող չհարուցել հայ ժողովրդի խոր վրդովմունքը: Ավանի քաղկեդոնաձև եկեղեցու հիմնումը ապացույց է այն իրողությունը, որ Հայաստանի երկրորդ բաժանումից հետո կայսրությունը և նրա Եկեղեցիի ծրագրել էին վերացնել Հայոց հակաքաղկեդոնական եկեղեցու հայրապետությունը և այն փոխարինել քաղկեդոնադավան կաթողիկոսությունը:

<sup>53</sup> Տե՛ս Ամունկ Անեցի, էջ 76:

<sup>54</sup> Գիրք քղթոց, էջ 108:

<sup>55</sup> Տե՛ս La Narratio de rebus Armeniae, p. 40.

<sup>56</sup> Православный Палестинский сборник, т. XI, вып. 1, с. 182.

<sup>57</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ժժ, էջ 91:

<sup>58</sup> Ուխտանես, Բ, էջ 63:

<sup>59</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ժժ, էջ 91:

18-Վ. Վարդանյան

Գլուխ Թ

Հայ և Վրաց Եկեղեցիների պառակտման հանգամանքները: Դվինի 607 թվականի ժողովը

Հայոց պատմություն մեջ հիրավի բախտորոշ ժամանակաշրջան էր Զ դարի վերջին տասնամյակը: Հայաստանը երկրորդ անգամ՝ 591 թ. երկու դարավոր ախոյանների՝ Սասանյան Պարսկաստանի և Բյուզանդական կայսրության միջև բաժանվելուց հետո վերջինս (որը սովորաբար հանդես էր գալիս իբրև քրիստոնյաների հովանավոր) իր քաղաքական և դավանական շահագրգռություններին կից, մեկ անգամ ևս անտեսեց Հայ ժողովրդի շահերը՝ ի հետևանս որի վտանգի տակ դրվեցին Հայոց ներքին ինքնավարությունն ու Հայոց եկեղեցու անկախ գոյությունը: Հայաստանի հանդեպ կայսրության վարած քաղաքականությունը հակակշռելու, հայերին իր կողմը գրավելու նպատակադրումով Խոսրով Բ Փարվեզ արքան սկսեց հովանավորել նրանց՝ թույլ տալով կառուցել նոր եկեղեցիներ, վերականգնել պատերազմի և կրոնական հալածանքների ժամանակ ավերված եկեղեցիները, վանքերը, ազատ ու անկաշկանդ կատարել ազգային-եկեղեցական ծիսական արարողությունները: Արյաց արքան անձամբ կառուցել տվեց երկու եկեղեցի<sup>1</sup>:

Քաղկեդոնական եկեղեցին շարունակում էր դավանական խարդավանքները Հայ եկեղեցու նկատմամբ: Նրան ձայնակցում էին նեստորականները: Հայոց եկեղեցին հարկադրված էր երկու ճակատով պայքար տանել: Նեստորականության դեմ մղվող այդ պայքարի մասին վկայված է Հայ հոգևորականների կողմից շարադրված թղթում<sup>2</sup>:

Դվինում նստող Հայաստանի պարսիկ մարզպանը, ելնելով իր կրկրի շահերից, թույլատու վերաբերմունք էր դրսևորում Հայոց եկեղեցու, կաթողիկոս Մովսես Եղիվարդեցու նկատմամբ: Դրան հապես նպաստեց նաև մարզպան Սմբատ Բագրատունու (Սոսորով

Շումի) հոգածու վերաբերմունքը Հայ եկեղեցու հանդեպ: Սմբատի ջանքերով Վրկանում ստեղծվեց առանձին եկեղեցյալիմ, որը բնականաբար, ավելի ընդլայնեց Հայ եկեղեցու իրավասության ոլորտները՝ ի հեճուկս նեստորականության: Սմբատը վճռական քայլեր ձեռնարկեց Վրկանի հայերի լեզուն, գիրն ու գրականությունը վերականգնելու համար՝ նրանց հոգևոր առաջնորդ հաստատելով Արեւ երեցին<sup>4</sup>, որին Սմբատի առաջարկով Հայոց կաթողիկոսը ձեռնադրեց եպիսկոպոս՝ նշանակելով Վրկանի հայազավան եկեղեցու առաջնորդ<sup>5</sup>: Այդպիսով Վրկանում հիմնվեց Հայոց եկեղեցու առանձին վիճակ<sup>6</sup>: Նույնը վկայված է նաև նոր Հայտնաբերված մի ժամանակագրության մեջ (հեղինակներ՝ Ստեփանոս և Ներսես Մեծփեցիներ)<sup>7</sup>: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ պարսից դուռը չի խոչընդոտել Սմբատի կողմից Հայոց եկեղեցու ազդեցության ոլորտի ընդլայնմանը Հայաստանից դուրս գտնվող հայաբնակ վայրերում: Թերևս դրանում որոշակի նշանակություն է ունեցել նաև այն հանգամանքը, որ ի դեմս Վրկանի հայերի՝ Սմբատ Բագրատունին, իհարկե, նաև Սասանյան դուռը, ակնկալում էին ձեռք բերել հուսալի հենարան՝ տեղաբնիկ խոտվարար ցեղերին հնազանդության մեջ պահելու համար<sup>8</sup>:

Չնայած Հայաստանի հոգևոր-եկեղեցական կյանքում նշմարվող զրական այս տեղաշարժերին, Քաղկեդոնական եկեղեցու ծավալված բուռն գործունեությունը հապես թուլացրեց Հայոց եկեղեցու դիրքերը Վրաստանում, որտեղ 591 թ. հետո խիստ նվազեց նաև Պարսկաստանի ազդեցությունը: Բյուզանդական եկեղեցին հետզհետե կարողացավ սեպ խրել Հայ և Վրաց քույր եկեղեցիների միջև՝ վերջինիս հակելով իր կողմը: Այդպիսով իրական վտանգ ստեղծվեց երկու համադավան եկեղեցիների պառակտման համար: Քաղկեդոնական եկեղեցին հույս ուներ Վրաց եկեղեցու բաժանմամբ թուլացնել և դավանափոխել նաև Հայոց եկեղեցին, այն ենթարկել իրեն: Բյուզանդական հոգևորականությունը

<sup>1</sup> Տե՛ս Н. Пугулевская, Византия и Иран на рубеже VI и VII веков, Москва-Ленинград, 1946, с. 61.  
<sup>2</sup> Տե՛ս Т. Noldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, s. 124-125, А. Колесников, Иран в начале VII века, Ленинград 1970, с. 71, В. Луконин, Древний и ранне-средневековый Иран, Москва, 1987, с. 184, 205.  
<sup>3</sup> Տե՛ս Վիրք թղթոց, էջ 108-109:

<sup>4</sup> Տե՛ս Աբրեմս, ԻԴ, էջ 97:  
<sup>5</sup> Տե՛ս Սամուէլ Անցի, էջ 77: Տե՛ս նաև Մխիթարյա Արիվանցցոյ Պատմութիւն Հայոց, ի լոյս ընծ. Մ. Եմին, Մոսկուա, 1860, էջ 49: Н. Марр, Аркаун монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах халкедонитах ("Византиский временник", т. XII, 1906, с. 48-50).  
<sup>6</sup> Տե՛ս Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 70:  
<sup>7</sup> Տե՛ս Լ. Ս. Խաչիկյան, Հայ պատմագրության անհայտ էջերից («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1972, № 4, էջ 241):  
<sup>8</sup> Տե՛ս К. Памкян, Опыт истории династии Сасанидов, С. Петербург, 1863, с. 60-61.

յունն իր ազդեցութեան տակ գցեց վրաց փառամոլ եկեղեցական Կյուրիոնին: Վերջինս ուսանել և եկեղեցաբանական գիտութեանը հասու էր դարձել Բյուզանդիայի կազմում գտնվող Փոքր Հայքի Նիկոպոլիս քաղաքում, որտեղ նա, ինչպես հաղորդում է Ուխտանեսը, «վարժեալ և ուսել զղարութիւն նոցա և զայլ ևս չարարուեստ գիտութիւն»<sup>9</sup>: Անշուշտ, Նիկոպոլիսում Կյուրիոնը կարող էր Քաղկեդոնական եկեղեցու ազդեցութեամբ դադափարապես, դավանապես վերասերվել: Նա այդ քաղաքում մնաց 15 տարի, ապա վերադարձավ ոչ թե Վրաստան, այլ ուղղակի դիմեց Դավիթ Հայ եկեղեցու առաջնորդի գահանիստ: Քանի որ նա Հայոց Հայրապետին ներկայացավ իբրև Վրաց նույնազգական եկեղեցու պաշտոնյա, ուստի կարող էր սպասավորել նաև Հայ եկեղեցու: Հայոց Մայր Աթոռում անվերապահ վստահութեամբ ընդունեցին նրան, քանի որ դեռևս հասու չէին նրա հետին դիտավորութիւններին: Կյուրիոնը ծագումով Զավախք գավառից էր: Մովսես կաթողիկոսը նրան ձեռնադրեց քորեպիսկոպոս՝ «տալով նմա զվիճակ զգաւառն Այրարատեան»<sup>10</sup>: Այդպիսով Կյուրիոնը կարողացավ սողոսկել Հայ եկեղեցու սիրտը և մեծապես շահել Հայ հոգևորականների, հատկապես կաթողիկոսի վստահութիւնը:

Հայոց ոստանում եկեղեցական պաշտոնի տիրացած Կյուրիոնը մեծ համարում ձեռք բերեց նաև վրաց հոգևոր դասի մեջ: Երբ վախճանվեց Վրաց կաթողիկոսը, Վրաստանի եկեղեցականները, ինչպես ընդունված էր, Հայոց կաթողիկոսից խնդրեցին նոր հայրապետ կարգել: Մովսես Բ կաթողիկոսն առանց վարանելու Կյուրիոնին նշանակեց Վրաց կաթողիկոս: Ըստ Ուխտանեսի՝ դա տեղի ունեցավ Մովսես Բ-ի աթոռակալութեան 25-րդ տարում, իմա՝ 599 թ., երբ Բյուզանդիայի դերիչխանութեան տակ էր Վրաստանի մի մասը (էգրիսին և Ավանեթիան):

Կյուրիոնի կաթողիկոսութեան երրորդ տարում (601 թ.) Վրաստան ժամանեց Փոքր Հայքում նրա երբեմնի ուսումնակից Կիսը, որը ծագումով Պարսկաստանից (Ուռժաստանից) էր: Նա Բյուզանդիայում ընդունեց քաղկեդոնականութիւն, ապա ժամանելով Վրաստան՝ 601 թ. Կյուրիոնի կողմից ձեռնադրվեց եպիսկոպոս: Մեծ էր այս հոգևորականի ազդեցութիւնը Կյուրիոնի վրա: Վերջինս, գրում է պատմագիրը, ով մինչ այդ «ներկված էր երկաբնակների գուլնով», Կիսի ազդեցութեամբ վերանորոգեց այն<sup>11</sup>:

<sup>9</sup> Ուխտանես, II, Ա, էջ 4:  
<sup>10</sup> Նույն տեղում:  
<sup>11</sup> Տես նույն տեղում, էջ 5:

Ավելին, Կիսը սատարում էր նաև Վրաստանում նեստորականութեան տարածմանը: Հայոց կաթողիկոս Մովսես Եղվարդեցին փորձեց Կյուրիոնին ետ պահել Կիսին հովանավորելուց՝ հորդորելով պայքար տանել նեստորականների դեմ: Խորամանկ Կյուրիոնը խուսանավող պատասխաններով մոլորեցրեց Հայոց հայրապետին՝ առերևութ նրան հավաստելով իր հավատարմութիւնը հայ-վրացական դավանական միութեանը և անհանդուրժողականութիւնը նեստորականութեան հանդեպ:

Հիմնավորված չէ այն կարծիքը, թե իբր Կյուրիոնն անկեղծորեն կամենում էր Վրաստանում արմատախիլ անել նեստորականութիւնը և տեականորեն պայքար էր տանում նրա հետևորդների դեմ<sup>12</sup>: Քաղկեդոնականութեան կողմը հակված Կյուրիոնը հարկ է, որ հովանավորեր իրեն գաղափարամերձ նեստորականութեանը: Դրանով իսկ նա ուղի էր հարթում Վրաստանում քաղկեդոնականութեան տարածման համար: Ենթադրվում է, որ Կյուրիոնը Վրաց եկեղեցին Հայոց եկեղեցուց բաժանել է 601 թ., քանի որ այդ թվականին էր, որ Մովսես Եղվարդեցին նամակ ուղարկեց Կյուրիոնին<sup>13</sup>: Սակայն նույն նամակից երևում է, որ 601 թվին Վրաց եկեղեցին տակավին չէր խզել կապերը Հայոց եկեղեցուց: Հայոց հայրապետը նշված նամակում Կյուրիոնին կոչ էր անում Վրաստանից վտարել Կիսին՝ իբրև քաղկեդոնականութիւն տարածողի: Ավելին, Մովսես Եղվարդեցին իր նամակում Կիսին դիտում էր որպես Հայ և Վրաց եկեղեցիների միջև դավանական երկպառակություն սերմանողի: Հասկանալի է, որ եթե Հայոց կաթողիկոսը ուխտանենգ Կյուրիոնին նման հորդորներ էր անում, ուրեմն ելնում էր երկու եկեղեցիների տակավին ուժը չկորցրած դավանական միութեան փաստից: Միաժամանակ Հայոց հովվապետը վերահասու էր Վրաստանում խմորվող կրոնադավանական կացութեանը, Կյուրիոնի ուխտադրուած մտահոգացումներին, ուստի վերջինիս կոչ էր անում՝ «մի ստեր ուխտի Հարցն մերոց՝ որ եղին ի մէջ երկոցունց. և մի մեկներ ի միաբանութենէ մերմէ... և մի ձայնակից լինիր Հոռոմոց... փախիր անչափ հեռաւորութեամբ ի պիղծ ժողովոյն Քաղկեդոնի»<sup>14</sup>:

Կյուրիոնը չվարանեց Հայոց կաթողիկոսին ուղարկած պատասխան թղթում հավաստել Կիսին հալածելու իր պատրաստակամութիւնը՝ շեշտելով, որ անխախտ է պահելու իր դավանան-

<sup>12</sup> Տես Ն. Ալիսնեան, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 181:  
<sup>13</sup> Տես Վ. Հացոնի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմութեան, էջ 395:  
<sup>14</sup> Ուխտանես, II, Բ, էջ 10-11:

քը, լիովին հնազանդվելու է Հայոց կաթողիկոսին և հավատարիմ է մնալու երկու Եկեղեցիների միաբանությունը<sup>15</sup>:

Հայոց եկեղեցու և նրա սպասավորների դեմ Կյուրիոնը բացորոշ առճակատման դիմեց Մովսես Բ կաթողիկոսի վախճանվելուց հետո: Նրան մեծապես զորակցում էին վրաց կղերականները և իշխանները: Քաղկեդոնական դավանության նկատմամբ նրանց հակավածությունն ուներ նաև քաղաքական հետնախորք: Այն պահից ի վեր, ինչ Սասանյան դուռը վերացրեց Արևելյան Վրաստանի թագավորությունը, վրացիները կողմնորոշվեցին դեպի հավատակից Բյուզանդիա<sup>16</sup>: Կյուրիոնի պառակտիչ քայլերին նպաստեց նաև այն հանգամանքը, որ Մովսես կաթողիկոսի վախճանվելուց հետո շուրջ երեք տարի Հայոց կաթողիկոսական գահաթոռը թափուր մնաց: Ծիշտ է, 60± թ. կաթողիկոսի տեղապահ նշանակվեց Վրթանես Քերթոզը՝ Վրկանից մարզպան Սմբատ Բագրատունու մերձավոր խորհրդականը, ով լիովին հետամուտ էր «կատարեալ դատի և դատաստանաւ առնել իրաւունս և գործել զարդարութիւն»<sup>17</sup>, սակայն Կյուրիոնը չհնազանդվեց նրան և շարունակեց իր պառակտիչ քայլերը: Համանաբար, Վրթանեսի հանդեպ Կյուրիոնի նմանօրինակ դիրքորոշումը պայմանավորված էր նաև այն հանգամանքով, որ Հայոց կաթողիկոսական տեղապահին զորավիգ էր Սմբատ Բագրատունին, նրա շնորհիվ, անշուշտ, նաև՝ Սասանյան արքունիքը: Իհարկե, տվյալ պարագայում մեծական նշանակություն ուներ Հայաստանի մեծ մասը Բյուզանդիայի կողմից ներկայելու փաստը՝ ի հետևանս որի նույնիսկ հայ հոգևորականության մի մասը, կամա թե ակամա, հակվեց Բյուզանդական եկեղեցու կողմը՝ կաթողիկոս ճանաչելով տիրահոջակ Հովհաննես Բագրատունու: Դա ևս նպաստեց, որպեսզի Դվինի կաթողիկոսի ընտրությունը ձգձգվի:

Տիրելով Հայաստանի գերակշիռ մասին՝ Բյուզանդիան բնական էր համարում այնտեղ իր օրինակարգն ու դավանանքը հաստատելը: Ավելին, նա իր կամքը կամեցավ պարտադրել նաև պարսից բաժնի Հայոց եկեղեցուն: Հայաստանում տեղակայված բյուզանդական զորքի հրամանատար Սորմենսը Դվինում նստող կաթողիկոսական փոխանորդ Վրթանես Քերթոզին նամակ առա-

<sup>15</sup> Տես Մովսես տեղում, II, 9, էջ 13:

<sup>16</sup> Տես И. Джавахов, История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века ("Известия Императорской Академии наук", с. Петербург, 1908, с. 527).

<sup>17</sup> Ուլասան, II, L7, էջ 59-60, հմմտ. նաև Գիրք քրթոզ, էջ 110:

քեց՝ հորդորելով հրավիրել եկեղեցաժողով և դավանական միություն հաստատել Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև, որով «ըստ աւետարանին բանի լինիմք մի հաւատ և մի հովիւ», կոչ էր անում նա: Սակայն իմաստուն Վրթանեսը զորապետին պատասխանեց, որ նախ և առաջ նա և իր պաշտոնակիցները թող հետամուտ լինեն իրենց երկրում ներկեղեցական օրինապատշաճ կարգուկանոն հաստատելուն, ապա դասեր տան և իրենց կամքը թելադրեն ուրիշներին<sup>18</sup>:

Ստեղծված պայմաններում Քաղկեդոնական եկեղեցին առատ հունձ կատարեց Վրաստանում, որի կաթողիկոսանիստ Մցխեթի իրավասությունը ենթակա 35 եպիսկոպոսներից միայն մեկը՝ Յուրտավի հայազգի Մովսես եպիսկոպոսը շարունակեց պահպանել Հայոց եկեղեցու հետ դավանակցությունը: Ենթադրվում է, որ Վրաց եկեղեցու բաժանումը ազգայնականության հիմքեր չունեի<sup>19</sup>:

Հայ-վրացական խառը բնակչություն ունեցող Յուրտավում դանվոր և երկու ժողովուրդների կողմից սրբացված ս. Շուշանիկի գերեզմանը շարունակեց մնալ հայ և վրացի ժողովուրդների սրբավայրը նաև երկու եկեղեցիների բաժանումից հետո: Շուշանիկի Վարքում պարզ կերպով լսելի են «հայ-վրացական պատմական եղբայրության արձագանքները»<sup>20</sup>: Հատկանշական է, որ Յուրտավի եկեղեցում պահպանվեց հայերեն լեզվով ժամերգությունը, որը մտցրել էր Շուշանիկը և դարի 2-րդ կեսին: Բայց Յուրտավի եպիսկոպոս Մովսեսն իր հակաքաղկեդոնական ուղեգծի պատճառով հալածվեց Կյուրիոնի ու նրա համախոհների կողմից և ստիպված հեռացավ այնտեղից՝ ապաստանելով Այրարատի մենաստաններից մեկում՝ Հովհաննավանքում, որտեղից նա շարունակեց պայքարը Կյուրիոնի ու նրա հետևորդների դեմ: Յուրտավում մնացած իր համախոհներին հղած նամակներում նա հորդորում էր անդիջում լինել դավանաբանական բանակռիվների ընթացքում<sup>21</sup>:

Անշուշտ, Մովսես եպիսկոպոսը, ով հայ հոգևորականներից ավելի քաջատեղյակ էր Վրաստանում ստեղծված դավանական խմորումներին, հնարավոր համարեց նաև վրացի իշխանների միջամտությունը: Վրթանես Քերթոզին ուղարկած իր երկրորդ նա-

<sup>18</sup> Տես Գիրք քրթոզ, էջ 91-92, 97:

<sup>19</sup> Տես И. Джавахов, История церковного разрыва, с. 514.

<sup>20</sup> А. Барамидзе, Древнейший памятник Грузинской литературы с. 62-63.

<sup>21</sup> Տես Գիրք քրթոզ, էջ 172:

մակում նա հորդորեց դիմել վրացի իշխաններին<sup>22</sup>: Վրթանեսը գիտեր, որ վրացի իշխանների վրա կարող է ներազդել Սմբատ Բագրատունին, ուստի Մովսեսին պատասխանեց, որ ճիշտ կլինի, եթե նա իր մերձավոր վրացի իշխաններին համոզի, «որ գրեն առ փառաւորեալ իշխան աշխարհի մերոյ»<sup>23</sup>: Հուսալով, որ այդ կերպ կարելի է շոշափելի արդյունքների հասնել: Վրթանեսը նույնը հորդորեց վրաց հոգևորականության մեջ մեծ հեղինակություն վայելող Պետրոս եպիսկոպոսին<sup>24</sup>: Սակայն Վյուրիոնը կարողացավ ի դերև հանել նրանց ձեռնարկումները՝ ապավինելով քաղկեդոնամետ վրացի իշխանների ու հոգևոր դասի լայն աջակցությանը, արժանախալով նաև քաղկեդոնականությունը ընդունած երուսաղեմի պատրիարքությունից<sup>25</sup>:

Վրաց եկեղեցու քաղկեդոնականացումը էպպես խոցում էր նաև Պարսկաստանին, քանի որ Վրաստանը նրա տիրապետության ոլորտում էր: Ուստի Սասանյան դուռը դիմեց վճարական քայլերի՝ իր գերիշխանությունը ենթակա եկեղեցիներին Բյուզանդական եկեղեցու ազդեցությունից ձեռքազերծելու համար: Պարսից արքունիքը Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունուն հանձնարարեց զորակցել Հայոց եկեղեցուն՝ քաղկեդոնականությունից դեմ նրա մղած պայքարում: Սմբատը հավանաբար Հայաստան ժամանեց 607-ի գարնանը: Պարսից դուռը կամենում էր հնարավորինս զորացնել Հայոց եկեղեցին և վերածել հոգևոր-քաղաքական պատվարի ընդդեմ Բյուզանդիայի: Ստեղծված պայմաններում, բնականաբար, հույժ կարևորվում ու նոր հնչեցրանդներ էր ստանում հայ հոգևորականության զավանա-քաղաքական դիրքորոշումը: Անշուշտ, քաղկեդոնականությունից դեմ նրա ծավալած դավանաբանական բանակոխմանը կրում էին առավելապես եկեղեցաբանական բնույթ՝ շոշափելով ամենից առաջ Հայոց եկեղեցու նվիրապետական շահերը, նրա ինքնուրույնությանն առնչակցվող հիմնախնդիրները:

Իհարկե, Սասանյան արքունիքին շարունակում էր անհանդատացնել հայ հոգևորականության և Բյուզանդիայի եկեղեցու հնարավոր մերձեցման հեռանկարը: Դրանով էր թելադրված այն փաստը, որ Սմբատ Բագրատունին խոսքով և արքայի հրամանով ժամանելով Հայաստան՝ հայ հոգևոր հայրերին հավաքեց Դվի-

նում եկեղեցաժողովի, որտեղ պետք է բնարվեր Հայոց կաթողիկոս, և (որը արյաց դուռն համար հատկապես կարևոր նշանակություն ուներ) Հայոց եկեղեցին պետք է հրապարակալ հայտարարեր, թե որն է իր դավանական կողմնորոշումը և ըստ այդմ ընդունեք Հավատո բանաձև: Ըստ Ուլխտանես պատմիչի՝ Սմբատը «խնդրէ ձեռնարկ ի նոցանէ... զի մի թիրեացեան յուղիղ և ճշմարիտ հաւատոց... սրբոց Հարցն, զոր հաստատեցին ի մեզ»<sup>26</sup>: Դվինի ժողովը դումարվեց Սմբատ Բագրատունու հրամանով, 607 թվականին: Այն բխում էր նաև պարսից վերնախավի պետական շահերից: Պարսից դուռը Սմբատի միջոցով հույս ուներ կարգավորել Հայոց եկեղեցու և արյաց տերությունից միջև եղած հարաբերությունները, որի համար անհրաժեշտ էր նախ և առաջ պարզել հայերի կրոնադավանական դիրքորոշումը, բնականաբար, նաև նրանց քաղաքական հավատամքը, որպես առաջինի հետ սերտորեն ներհյուսված իրողություն: Արյաց տիրոջը հետաքրքրում էր, թե Հայոց եկեղեցին, նրա սպասավորները արդյոք դիմադիր դիրքորոշում ունեն՝ Քաղկեդոնական եկեղեցու նկատմամբ և որքանո՞վ են հետևողական իրենց հուզող դավանաբանական և եկեղեցաբանական խնդիրներում: Սմբատ Բագրատունին, նրա միջոցով նաև արյաց վերնախավը, հակված էին այն մտքին, որ եթե Հայոց եկեղեցին պահպանի համաքրիստոնեական նախնավանդ հավատքը, ապա անխուսափելիորեն հակադրվելու է Քաղկեդոնական եկեղեցուն, դրանով իսկ նաև Բյուզանդական կայսրությունը: Սասանյաններն այդ հեռանկարը լծորդում էին Բյուզանդիայի հետ հայերի հնարավոր մերձեցման վտանգը կանխելու հետ:

Սերենսը գրում է, որ խոսքով Փարվեզ արքան Սմբատ Բագրատունուն հրամայում է «երթալ տեսնել զերկիր իւր յամի ութ և տասներորդի իւրոյ թագաւորութեան»: Ինչպես հայտնի է, խոսքով Փարվեզը գահակալել է 591-ից, ուստի Սմբատի՝ Հայաստան ժամանելն ընկնում է 608 թ.: Սակայն, գրում է պատմիչը, քանի որ իր վաճառվել էր Մովսես կաթողիկոսը, ուստի Սմբատը «փութացաւ խնդրել յարքայէն հրաման. և հասեալ հրաման յերկիր իւր առնէ խնդիր վասն աթոռոյն մեծի, զի կարգեսցեն ի վերայ նորա տեսուչ խնամող եկեղեցւոյն... եւ նստուցին զԱբրահամ զմիշտունեաց եպիսկոպոսն յաթոռ հայրապետութեան»<sup>27</sup>: Հետևաբար, Սմբատը Հայաստան է ժամանել ոչ թե 608 թ. այլ 607 թ.,

<sup>22</sup> Տես Ուլխտանես, II, Ի, էջ 40:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, ԻԱ, էջ 41-42:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, ԻԳ, էջ 44-45:

<sup>25</sup> Գիրք թղթոց, էջ 176, 179:

<sup>26</sup> Ուլխտանես, II, L, էջ 54:

<sup>27</sup> Սերտու, ԻԷ, էջ 100:

քանի որ նա մասնակցեց Դավիթի 607 թ. ժողովին, որտեղ կաթողիկոս ընտրվեց Աբրահամը:

Ենթադրվում է, որ մինչև Սմբատի՝ Հայաստան ժամանելը, 606 թ. Դավիթում արդեն ժողով էր կայացել, որը, սակայն, կաթողիկոս էլ էր ընտրել<sup>28</sup>:

Սմբատ Բագրատունին, անշուշտ, հանդես էր գալիս որպես Սասանյան դուստրի ներկայացուցիչը Հայաստանում, որտեղ նա հավանաբար խոսքով արքայի կողմից օժտվել էր որոշակի իրավազորություններով և գերակայություն ուներ պարսիկ մարզպանի նկատմամբ: Սմբատն արքայի կամքի գործադրողն էր Հայաստանում, բայց իր հայրենաշահ գործունեությունն ընդհանրապես Հայաստանում նա ձեռք էր բերել Հայոց թագավորների քաղաքական և հոգևոր ավանդապահի, նրանց գործը շարունակողի համբավ: Ուխտանեսը գրում է, որ թեև Սմբատ Բագրատունին Հայոց թագավոր էլ էր, այդուամենայնիվ մարմնավորում էր նրան<sup>29</sup>: Բնականաբար, Հայ Հոգևորականությունը պետք է անվերապահ վստահություն չցուցաբերեր նրա նկատմամբ և ընդուներ նրա առաջարկը:

Սմբատ Բագրատունին առաջին հերթին Հայ եկեղեցականներին ներկայացրեց «Դավանական ձեռնարկ», այսինքն՝ դավանաբանական երաշխիք, որն անշուշտ կազմվել էր Վրթանես Բերթողի և Հայոց եկեղեցու մյուս հայրերի գործուն մասնակցությամբ: Իբրև դավանություն պարտադիր նորմ (հանգանակ)՝ ձեռնարկը սողողված էր «ուղիղ և ճշմարիտ խոստովանություններով», հայրենավանող հավատքով: Պահը դա էր թելադրում: Անհրաժեշտ էր հակահարված տալ օտարափառ (քաղկեդոնական) կղերին և պաշտոնապես մերժել քաղկեդոնականությունը: Դրան էր կոչված Դավիթում գումարված այս ժողովը: Սկզբնաղբյուրների վկայությամբ՝ ժողովը գումարվեց խոսքով Փարվեզ արքայի գահակալ-

ման 17-րդ տարում<sup>30</sup>, իմա՝ 607 թ., երբ կաթողիկոս Կյուրիոնը բացահայտ կերպով դրսևորեց իր ուխտանենդ ուղեգրիչը և հրապարակավ Վրաց եկեղեցին հռչակելով քաղկեդոնական՝ այն բաժանեց Հայոց եկեղեցուց: Կյուրիոնի այս քայլը զգաստացրեց Սասանյան դուստրը, որը դիմեց համապատասխան քայլերի Հայաստանն ու նրա եկեղեցին՝ Քաղկեդոնական եկեղեցուց լիովին կտրելու համար:

Ստեղծված պայմաններում, բնականաբար, ավելի մեծացավ Հայոց եկեղեցու ազգապահպան դերը: Եկեղեցու շուրջը համախմբվեցին Հայաստանի հոգևոր և քաղաքական գործուն ուժերը: Դրանում հիրավի մեծ էր Սմբատ Բագրատունու ավանդը: Նրա միջամտությամբ էր, որ Սյունիքի եպիսկոպոսական աթոռը, որը երկար ժամանակ խզել էր նվիրապետական կապերը Դավիթի Մայր աթոռից, վերականգնեց դրանք և ընդունեց Հայոց կաթողիկոսի գերագահությունը, իր հովվապետին առաքելով Դավիթի ժողով:

Թեև Դավիթի այս ժողովում հանվանեց հիշվում են լուկ հոգևորականներ՝ առանց նախարարների մասնակցությունը նշելու, սակայն Ուխտանեսի մոտ պահպանված մի վկայություն համաձայն՝ ժողովը գումարվել է ոչ միայն Սմբատ Բագրատունու հրամանով, այլև «ի սատարելոյ այլոց նախարարացն»<sup>31</sup>: Հարկավ, նախարարների մասնակցությունը ժողովին տվյալ իրավիճակում հույս տանահրաժեշտ էր, քանի որ Դավիթի 607 թ. ժողովը պետք է լուծեր ոչ միայն Հայոց եկեղեցու առջև ծառայած դավանական, եկեղեցաբանական խիստ աղմկահարույց խնդիրները, այլև, որ տվյալ պահին հատկապես կարևոր նշանակություն ուներ, քաղաքական այն հիմնահարցերը, որոնք առնչվում էին Հայաստանի ներքին ինքնավարությունը: Ժողովում պետք է արձարծվեին Հայ եկեղեցու ինքնակալությունը և երկրի պետական-քաղաքական ոլորտներին առնչվող բազմաթիվ խնդիրներ, որոնց լուծմամբ էր պայմանավորված Հայ ժողովրդի քաղաքական կողմնորոշումը: Խիստ արդիական ու հրատապ էր դարձել այն հիմնախնդիրը, թե հա-

<sup>28</sup> Տես է. Լ. Դանիելյան, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ Առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000 թ., էջ 94: Ընդ որում արգո հետազոտող վկայաբերում է «Գիրք թղթոց»-ում գետնոված երկու վավերաթղթերի տվյալները (տես Գիրք թղթոց, էջ 149, 150), որոնք, սակայն, վերաբերում են 607 թ. Դավիթում խոսքով Փարվեզի գահակալման 17-րդ տարում գումարված ժողովին (տես Մույն տեղում, էջ 149-151): Նշենք նաև, որ նշված փաստաթղթերից առաջինում Սմբատի կողմից Հայոց եկեղեցու հայրերին արված առաջարկն է հավատի ձեռնարկ կազմելու մասին, իսկ երկրորդում այդ ձեռնարկի բնագիրն է: Մինչդեռ հետազոտողն այս վավերաթղթերը վերագրում է երկու (606 և 607 թթ.) ժողովների: Մույն տեսակետին է Ս. Կոզյանը (տես նրա «Հայոց եկեղեցին» աշխատությունը, էջ 217):

<sup>29</sup> Տես Ուխտանես, II, էջ 55:

<sup>30</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 151, Ուխտանես, II, Լ, էջ 54: Ուստի ժողովի որոշակի թվականը 607-ն է (Ս. Ակիմյանը մի դեպքում այն դնում է 606 թ. (Ս. Ակիմյան, Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց, էջ 152, 153), մեկ այլ առիթով՝ 607 թ. (Մույն տեղում, էջ 146 և այլն):

<sup>31</sup> Ուխտանես, II, Լ, էջ 55: Մ. Օրմանյանի կարծիքով՝ Դավիթի այս ժողովին «ճախարարներու ներկայութեան յիշատակութեան չկայ» (տես Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, II, էջ 709): Բայց ժողովին հայ իշխանների մասնակցությունը վկայված է Ուխտանեսի մոտ (տես Ուխտանես, II, Լ, էջ 61): Ժողովի արձարծած խնդիրները եպիսկոպոսական շահագրգռում էին նաև ճախարարական դասին:

յերն ում են հարելու, քրիստոնյա Բյուզանդիային, թե՞ զրադաշտական զորեղ հարևանին: Բնականաբար, հարցն իր ողջ սրույթ-յամբ ծառայած էր նաև այդ երկու հզորագոր ախոյանների առջև, որոնց համար Հայաստանն ուներ ռազմաքաղաքական առաջնակարգ նշանակություն: Այդ պատճառով նրանք եռանդուն ջանքեր էին գործադրում հայ ժողովրդի պետականությունը մարմնավորող և նրա քաղաքական կողմնորոշումը պայմանավորող Հայոց եկեղեցին իրենց քաղաքական ուղեծրի մեջ ներքաշելու համար:

Բյուզանդիայի եկեղեցուն հաջողվեց Հայաստանի բյուզանդական հատվածի հայ հոգևորականությունը պահել իր ազդեցություն ունեցողում: Այդ կողմերի հայ կղերականներն, ինչպես հաղորդում է Ուխտանեսը, «անկեպ էին ի կամաց իրեանց ընդ հարկաւ, և թիւրեպ ի հաւատոյն և այլք ի բռնութենէ Հոռոմոց զկնի նոցա խոտորեալ»: Իհարկե, հարում է պատմագիրը, Հայոց եկեղեցու և անձամբ Սմբատ Բագրատունու անդուլ ու նպատակասլաց ջանքերը նպաստեցին կայսրության կրոնադավանական ծիրի մեջ ներքաշված այդ հոգևորականների միաբանությունը Հայ եկեղեցու հետ<sup>32</sup>: Սակայն Դվինի ժողովում ձգձգվեց Հայոց կաթողիկոսի ընտրությունը: Եվ միայն Սմբատ Բագրատունու ու հավանաբար որոշ հայ նախարարների և հոգևորականության վճռական միջամտության շնորհիվ հնարավոր դարձավ հարթել նաև ժողովականների միջև ծագած տարաձայնությունները՝ վերստին վավերացնել տալով Հայ եկեղեցու դավանանքը, իհարկե, մեկնելով վերջինիս ճշմարտացի էությունը<sup>33</sup>:

Դվինի բարձրագույն այս կաճառը առաջին երեք տիեզերածողովների ընդունած հավատամքը հաստատեց որպես ուղղափառ դավանություն և մերժեց Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի դավանական բանաձևը («Լևոնի տոմարը»)՝ այն որակելով իբրև սահմանափակ և խորշելի հերձված<sup>34</sup>: Ընդամին ժողովը որոշեց նաև, որ Հայոց եկեղեցին սիրահոծար կերպով իր գերկն է ընդունելու բոլոր նրանց, ովքեր կկամենան նախընտրել նրա ընդունած հավատքը<sup>35</sup>: Միաժամանակ նշվեց, որ քաղկեդոնամետ այն հայ եկեղեցականները, ովքեր այդ ժողովում մերժելով երկաբնակությունը՝ ընդունվեցին Հայ եկեղեցու գիրկը, պարտավոր են ներկա-

յացնել «Հավատի գիր», իմա՝ հատուկ թուղթ՝ իրենց ստորագրություններով, որտեղ հավաստվելու էր Հայ Առաքելական եկեղեցուն նրանց հարելու մասին, իհարկե, քաղկեդոնականության կտրուկ մերժումով<sup>36</sup>: Միաժամանակ Սմբատ Բագրատունու հրահանգով Հայ եկեղեցու հոգևոր հայրերը կազմեցին հավատի ձեռնարկ, որն իր կնքամատանիով հաստատել տվեց կաթողիկոսական տեղապահ Վրթանեսը<sup>37</sup>:

607 թ. Դվինի ժողովի որոշումները Հայոց եկեղեցու սպասավորներին պարտավորեցրին անխախտ պահել Նիկիայի առաջին տիեզերածողովի սահմանած Հավատո հանգանակը: Դրանով իսկ Հայ եկեղեցին պաշտոնապես անջրպետվեց Քաղկեդոնյան եկեղեցուց՝ մերժելով 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովում ընդունված Հավատո բանաձևը, այն համարելով խոտորում ընդհանուր նախնական դավանությունից: Ուշագրավ է, որ Ը դարի սկզբի հայ քաղկեդոնական արժեքավոր սկզբնաղբյուրը հավաստում է, որ Դվինի այդ ժողովում հայոց «Աբրահամ կաթողիկոսը Հովհաննեսի բամբի եպիսկոպոսներին ստիպեց նզովել Քաղկեդոնի ժողովը»<sup>38</sup>:

Միաժամանակ հարկ է նշել, որ Դվինի այդ ժողովում հայ հոգևորականության կողմից միակամորեն հավատո վերոնշյալ վավերագրի ընդունումն ինքյան վիպյում էր ոչ միայն նրա դավանական դիրքորոշման, այլև Հայոց եկեղեցու միասնության ապահովման նպատակով դավանական պառակտմանը վերջ տալու վճռականության մասին: Այս տեսակետից նույնպես դրական ու վճռական դեր խաղաց Սմբատ Բագրատունին, ով զուգորդելով Սասանյան արքունիքի և Հայոց եկեղեցու կրոնական ու քաղաքական շահախնդրությունները՝ առաջինի առջև պաշտպանեց հայ ժողովրդի շահերը, քրիստոնեական հավատը և հոգևոր ինքնակայությունը: Նա Դվինի ժողովի ընդունած վավերաթղթերը ներկայացրեց Խոսրով արքային և նրա համաձայնությամբ դրանք ուղղեց պաշտոնական հուն:

Դվինի 607 թ. ժողովի ընդունած որոշումների շնորհիվ հաստատուն հող ստեղծվեց նաև Հայոց կաթողիկոսի ընտրության համար, որը ամենայն հավանականությամբ կայացավ ժողովի վերջին նիստում: Հայոց հայրապետ ընտրվեց ուշտունյաց եպիսկոպոս Աբրահամը՝ նույն գավառի Աղբաթան գյուղից: Ընտրութե-

<sup>32</sup> Տե՛ս Ուխտանես, II, էջ 55:

<sup>33</sup> Տե՛ս Մույճ տեղում, II, ԼԱ, էջ 56-57:

<sup>34</sup> Տե՛ս Մույճ տեղում, ԼԲ, էջ 58:

<sup>35</sup> Տե՛ս Պիրք թղթոց, էջ 147:

<sup>36</sup> Տե՛ս Ուխտանես, II, ԼԲ, էջ 58: Պիրք թղթոց, էջ 149:

<sup>37</sup> Տե՛ս Ուխտանես, II, ԼԳ, էջ 60:

<sup>38</sup> La Narratio de rebus Armeniae, p. 42.

յունը, ինչպես հավաստում է ինքը՝ Աբրահամը, կատարվեց զրեթի միաձայն, և նա հարկադրված եղավ ստանձնել, իր իսկ արտահայտությունում, այդ «ծանր բեռը»՝ հնազանդվելով մեծամասնությունից կամքին»<sup>39</sup>: Կաթողիկոսի ընտրությունն անշուշտ կատարվել է Սմբատ Բագրատունու համաձայնությունով:

Կաթողիկոսական տեղապահ Վրթանես Քերթողը, չնայած իր մեծ հեղինակությունը և Հայոց հայրապետի գահի միակ արժանի թեկնածուն լինելու հանգամանքին, այնուամենայնիվ չընտրվեց Հայոց կաթողիկոս: Դա թելադրված էր որոշակի նկատառումներով: Ստեղծված իրավիճակում զգուշավոր և շրջահայաց Սմբատ Բագրատունին ջանում էր Հայաստանի և նրա Եկեղեցու պատճառով չարել Բյուզանդիայի ու Պարսկաստանի միջև եղած առանց այդ էլ լարված հարաբերությունները: Նա քաջատեղյակ էր, որ Բյուզանդիայի դրածոն՝ քաղկեդոնադավան Նովահանես կաթողիկոսը, բյուզանդական կայսերականացված Եկեղեցու թելադրանքով հավակնում էր բազմել Հայոց հայրապետի գահին, սակայն հայ ժողովուրդը և հոգևորականությունը չէին ընդունում նրան: Սասանյան արքունիքը նույնպես մերժում էր Հայաստանում Բյուզանդիայի դավանական և քաղաքական այդ կամակատարի կաթողիկոսությունը: Սմբատը գիտեր անշուշտ, որ իր խորհրդական Վրթանես Քերթողը, իբրև կաթողիկոսական տեղապահ, քաղկեդոնականությունը դեմ ծավալած գործունեությունում մեծապես խոչընդոտել էր բյուզանդական ազդեցությունից ընդլայնմանը Հայաստանում՝ նպաստելով Հայ եկեղեցու հանդեպ Սասանյան արքայի դրական վերաբերմունքին, հարուցելով կայսրության քաղաքական և հոգևոր վերնախավի թշնամանքը: Վրթանեսը հայտնի էր իբրև քաղկեդոնական դավանանքի անհաշտ ու հետևողական հակառակորդ: Այդ մասին գիտեին նաև Բյուզանդիայի բարձր ոլորտներում: Հայաստանի բյուզանդական մասում կայսրության զորուժի հրամանատար Սորմենսը Վրթանեսին հղած նամակում նրան մեղադրում էր հակաքաղկեդոնական ձեռնարկումների մեջ, նույնիսկ անվանում «նեոին առաջնորդող», որը Հայաստանում կործանեց քաղկեդոնականների հաստատած

<sup>39</sup> Գիրք թղթոց, էջ 163: Մի հեղինակավոր կարծիքի համաձայն՝ Աբրահամը կաթողիկոս է ընտրվել տեղապահի իրավագործությամբ՝ կաթողիկոսությունը երեք տարի (604-607 թթ.) վարած Վրթանես Քերթողի վախճանվելուց հետո (Ե. Տեր-Մինասյան, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները, էջ 138): Սակայն Գվինի 607թ. ժողովին (որտեղ, ինչպես տեսանք, Աբրահամը կաթողիկոս ընտրվեց) մասնակցում էր նաև Վրթանես Քերթողը (Ուխտանես, II, ԼԵ, էջ 61):

սեղանները՝ նրանց համարելով պիղծ, վերստին միտքով տալով նրանց, ապա քահանաներին հարկադրեց նզովել Քաղկեդոնի ժողովը: Այս մասին, ավելացնում է Հուլյն գորապետը, «հարկ եղաւ ծանուցանել մեր բարեպաշտ և խաղաղական տերանց»<sup>40</sup>: Ըստ երևույթին նկատի ունի Փոկաս կայսրին և Կ. Պոլսի պատրիարքին:

Պատասխան նամակում Վրթանեսը հերքեց գորապետին և նչեց որ հայերը հավատարիմ են մնում «հաւատոյ հարցն և ճշմարիտ վարդապետացն մերոց», «զերից ականակիտ և անթերի ժողովոցն»: Նա նաև դատապարտեց քաղկեդոնականներին իբրև ճշմարիտ ուղուց շեղված հերձվածողների, որոնք պաճուճված են «նանիք և սնոտի պատրանաւք»: Ապա, շարունակում է Վրթանեսը, «պարտ է ձեզ զձերոյին աշխարհդ լալ անմխիթար սգով թախճանաւք. զի ճեղքեալ էք և աղմկեալք անթիւ աղանդոց զանազանութեամբ»: Ուստի երբ մեկը «իւրում տան վերակացութիւն առնել չզիտիցէ կամ չզաւրիցէ, զի՞արդ ի վեհագունից հրապարակախաւս համարձակեալ հրաման տայցէ»<sup>41</sup>:

Այսպիսի միջնորդություն հայ հոգևոր դասն ու նախարարները Վրթանեսին չէին առաջադրի կաթողիկոս, որպեսզի չսրբին հարաբերությունները Հայաստանի բյուզանդական հատվածի իշխանությունների հետ և տեղիք չտային Հայաստանի երկու բաժինների դավանական աջակցմանն ու հոգևոր դասի հատվածական տրամադրություններին: Իհարկե, Վրթանեսի՝ կաթողիկոս չընտրվելու գորավոր պատճառ էր անշուշտ նաև նրա տարիքը, գուցե նաև հիվանդությունը: Նկատենք, որ Դավիթի ժողովի գումարման տարում նա կնքեց իր մահկանացուն:

Վրթանեսի և Սորմենսի միջև ծագած հիշյալ բանակույցից հետո հնարավոր դարձավ պահպանել Հայաստանի երկու հատվածների եկեղեցական միասնությունը, և նորընտիր Աբրահամ կաթողիկոսի աթոռակիցներ ընտրվեցին նաև Հայաստանի բյուզանդական բաժնի որոշ հայ հոգևորականներ, որոնք դատապարտեցին ուխտագանց Կյուրիոնի պառակախիջ քայլերը: Այդ հոգևորականները, ինչպես հավաստում է Ուխտանես պատմիչը, «խորհեցան տալ ձեռնարկ Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի և այն լինել ի միաբանութենէ Հայոց»<sup>42</sup>:

<sup>40</sup> Գիրք թղթոց, էջ 91:

<sup>41</sup> Տես Մույն տեղում, էջ 95-97:

<sup>42</sup> Ուխտանես, II, ԼԶ, էջ 63:

Հայաստանի եկեղեցին այդպիսով ավելի ամրապնդեց իր դիրքերը, դավանական ինքնութունը, որը դրսևորվեց նաև 591 թ. հետո քաղկեդոնականության ազդեցության ոլորտի մեջ ներքաշված հայկական գավառներում: Դրա շնորհիվ դավանական սահմանազատող գործոնը ձեռք բերեց նաև քաղաքական հրատապ նշանակություն: Դավինի ժողովում Հայոց հայրապետ ընտրությամբ Հովհաննես հակաթու կաթողիկոսը փաստորեն զրկվեց Հայաստանում ունեցած եկեղեցական իշխանությունից, որով դադարեց կաթողիկոսական գահաթոռի համար մղվող պայքարը, և բնականաբար վերացավ Հայոց եկեղեցու պառակտման վտանգը: Ստեղծված պայմաններում Հովհաննես Բագարանցին այլևս արժեք չունեց Բյուզանդական կայսերականացված եկեղեցու համար, քանի որ ի գորու չեղավ Հայաստանում կենսագործելու նրա կրոնադավանական ծրագրերը:

Դավինի ժողովում ընդունված որոշումների իրագործումը դրականապես ազդեց նաև Հայոց եկեղեցու, նախարարների և Սասանյան պետության միջև եղած հարաբերությունների վրա: Պարսից արքունիքը շարունակեց սիրաշահել Հայ Առաքելական եկեղեցուն: Այս մասին ուշագրավ վկայություն կա Սեբեոսի մոտ: Պատմագիրը գրում է, որ Սմբատ Բագրատունին կարողացավ Խոսրով արքայից թուլյություն կորզել՝ Դավինի Ս. Գրիգոր եկեղեցին կառուցելու համար (այն հրդեհվել էր 571 թ. հայոց ապստամբության ժամանակ): Սմբատը վերստին կառուցել տվեց եկեղեցին, այս անգամ՝ քարերով (նախկինը փայտաշեն էր): Սակայն Հայաստանի պարսիկ մարզպանը, ելնելով պաշտպանական նկատառումներից, կտրուկ կերպով դեմ կանգնեց այդ ձեռնարկմանը և արքայի առջև ամբաստանեց Սմբատին եկեղեցի կառուցելու համար՝ նշելով, որ «կարի մերձ է առ բերդն, և վնասակար է ի թշնամեդ»:<sup>43</sup> Այսուհանդերձ, Խոսրով թագավորը չփոխեց իր վճիռը, անշուշտ, հաշվի առնելով ոչ միայն Սմբատի մատուցած ծառայությունները, այլև, որն ավելի կարևոր էր, Հայոց եկեղեցին հակաքաղկեդոնական զորեղ ուժի վերածելու հանգամանքը: Փաստորեն Դավինի այդ եկեղեցու շինությունն սկսվեց Հայաստանի մարզպանի կամքին հակառակ<sup>43</sup>:

Դավինի 607 թվականի ժողովը ամրակայեց նաև Հայոց եկեղեցու նվիրապետական հիմքերը՝ ի հեճուկս Քաղկեդոնական եկեղեցու: Վերջինս փորձում էր ժխտել Հայ եկեղեցու նվիրապետա-

կան ինքնուրույնությունը՝ հենվելով այն փաստի վրա, որ Բյուզանդական եկեղեցին ուներ հոգևոր պաշտոնյաների ինն աստիճան, մինչդեռ Հայոց եկեղեցում Արևելքի քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների պես դրանց թիվը չէր անցնում չորսից (քահանա, սարկավագ, դպիր, ընթերցող): Ընդամին Հայ եկեղեցում եպիսկոպոսությունը միաստիճան էր, այն դեպքում, երբ Բյուզանդական եկեղեցում այն ուներ քառաստիճան բաժանում (եպիսկոպոս, մետրոպոլիտ, արքեպիսկոպոս և պատրիարք): Բյուզանդական կղերը երկրորդական նշանակություն ունեցող այս փաստը դարձրեց եկեղեցաբանական պայքարի թիրախ և ժխտեց Հայոց եկեղեցու՝ նախնական լինելու իրողությունը՝ նրան համարելով ոչ կատարյալ հոգևոր հաստատություն<sup>44</sup>: Ըստ այդմ Հայ եկեղեցու առաջնորդը պետք է կոչվեր ոչ թե կաթողիկոս, այլ մետրոպոլիտ, որը ոչ մի պարագայում չպետք է համագոր լիներ պատրիարքին: Քաղկեդոնական եկեղեցին այս կերպ ջանում էր նվիրապետորեն ստորադասել Հայ եկեղեցին, նրան ենթարկել իր գերիշխանությանը: Ուստի հարկ եղավ դիմել կանխող միջոցների, որպեսզի ժխտվեր քաղկեդոնական կղերի միտումը<sup>45</sup>:

Այս խնդիրը Քաղկեդոնական եկեղեցու կողմից արժարծվեց և հատկապես հրատապ դարձավ հենց Դավինի 607 թ. ժողովի հրավիրման ժամանակ, երբ փառամով Կյուրիոսի պառակտիչ ձեռնարկումների հետևանքով կասկածի տակ դրվեց Վրաց եկեղեցու նկատմամբ Հայոց եկեղեցու նվիրապետական առաջնությունը: Բնականաբար, հույժ կարևոր այդ խնդիրը կարող էր լուծվել ժողովական մակարդակով: Ամենայն հավանականությամբ, հենց Դավինի այդ ժողովը, իբրև հոգևոր բարձրագույն կաճառ, իր հեղինակությունը դրական լուծում տվեց այդ վիճահարույց խնդրին: Որոշվեց Հայոց եկեղեցու հոգևոր աստիճանները հասցնել իննի: Այդ նպատակադրումով Հայ եկեղեցու առաջնորդը հռչակվեց պատրիարք, Աղվանքի եկեղեցունը՝ արքեպիսկոպոս, Սյունիքի եկեղեցու գլուխը՝ մետրոպոլիտ<sup>46</sup>, որով իսկ Հայոց եկեղեցու առաջնորդին նախորդող կարգը, որ մինչ այդ միաստիճան էր (եպիսկոպոս), այժմ դարձավ քառաստիճան (եպիսկոպոս, արքեպիսկոպոս, մետրոպոլիտ և պատրիարք): Այդպիսով Հայ եկեղեցու նվիրապետական համակարգը, ի զուգահեռ Բյուզանդական եկեղեցու, նույնպես օժտվեց ինը հոգևոր աստիճաններով:

<sup>44</sup> Տես Ուլտանես, II, 49, էջ 119:

<sup>45</sup> Տես Ստեփաննոս Օրբելյան, ԻԶ, էջ 106:

<sup>46</sup> Տես Ուլտանես, II, 49, էջ 120, Ստեփաննոս Օրբելյան, ԻԶ, էջ 106:

19-Վ. Վարդանյան

<sup>43</sup> Տես Սեբեոս, ԻԷ, էջ 100:

Դվինի 607 թ. ժողովը կարևոր ուղենիշ էր Հայոց եկեղեցու դավանական ինքնուրույնության հաստատման ճանապարհին: Այն նաև նպաստեց երկրի հողերը-քաղաքական ինքնուրույնության, միասնական իրավակեցություն ամրապնդմանը՝ Հայ եկեղեցին ամուր պատնեշելով քաղկեդոնականության գորեղ հորձանքից: Դրանում հիմնովի մեծ էր Սմբատ Բագրատունու ներդրումը:

## Գլուխ Ժ

### Յայ և Վրաց եկեղեցիների վերջնական պառակտումը: Հայոց եկեղեցին բյուզանդա-պարսկական հակամարտության ընթացքում (Է դարի առաջին կեսերին)

Բյուզանդիայի կղերը չհաշտվեց Դվինի 607 թ. ժողովի որոշումներով Հայաստանում կյանքի կոչված քաղկեդոնամերժ միտումների հետ և շարունակեց դավանական խարդավանքները Հայ Առաքելական Եկեղեցու դեմ՝ ջանալով լիովին քակտել Վրաց և Աղվանքի եկեղեցիների հետ նրա միաբանությունը: Ուխտանեայք նշում է, որ Վրաց եկեղեցին քաղկեդոնական դարձավ ոչ միայն Կյուրիոսի, այլև Բյուզանդիայի կայսեր ձեռնարկած քայլերի շնորհիվ<sup>1</sup>: Արդեն Դվինի 607 թ. ժողովի գումարման տարում Բյուզանդական եկեղեցու պառակտիչ քայլերը ողջ սրբությունները զգալ տվեցին, պատճառ դառնալով նույն ժողովին մասնակցիլուց վրացի և աղվան եկեղեցականների հրաժարվելուն: Ի լրումն դրա՝ Քաղկեդոնական եկեղեցին կարողացավ պառակտում սերմանել նաև Աղվանքի և Հայոց եկեղեցիների միջև: Աղվանքի եկեղեցում նույնպես իրենց զգալ տվեցին քաղկեդոնամետ հակումները, որոնք սպառնում էին տարածվել նաև Սյունիքում, քանի որ վերջինիս եպիսկոպոսական աթոռը ենթակա էր Աղվանքի կաթողիկոսությանը: Նկատի առնելով այդ վտանգը՝ Հայոց եկեղեցին եռանդուն ջանքերի գնով կարողացավ Սյունյաց աթոռը հանել Աղվանքի եկեղեցու դերակայությունից և ենթարկել իրեն: Հայոց կաթողիկոս Աբրահամը ձեռնադրեց Սյունիքի եպիսկոպոսին<sup>2</sup>:

Բյուզանդական եկեղեցու դեմ Հայոց եկեղեցու պայքարը համահունչ էր Սասանյանների հետամտած քաղաքական նպատակներին: Սեբեոսը շեշտում է Խոսրով Բ արքայի բարեհաճ վերաբերմունքը Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Պատմագիրը հաղորդում է, որ Խոսրով Փարվեզը նույնիսկ հրաման արձակեց, որպեսզի Պարսկաստանի բոլոր քրիստոնյաները «հաւատ զՀայոցն կալցին»<sup>3</sup>: Արյաց տիրակալն անշուշտ է էր կարող հաշվի չառնել նաև

<sup>1</sup> Տե՛ս Ուխտանես, II, 49, էջ 120:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ստեփաննոս Օրբելեան, ԻԶ, էջ 103-104:

<sup>3</sup> Սեբեոս, ԽԶ, էջ 151:

Հայաստանի նախարարների ռազմավարական քաղաքականությունը և այն իր շահերի օգտին ծառայեցնելու օգտակարությունը: Հայոց եկեղեցու հանդեպ նրա բարեմտությունը հարկ է, որ հող ստեղծեր դրա համար: Հայոց եկեղեցու հանդեպ խոսքով Փարվեզի դրական վերաբերմունքն իրեն զգալ տվեց հատկապես այն ժամանակ, երբ նրա հրամանով Պարսկաստանի գերակայությունը ենթակա քրիստոնեական եկեղեցիներից միայն Հայոց եկեղեցուն և նրան զավանակից եղեսիայի քրիստոնյաներին իրավունք վերապահվեց ընտրելու իրենց կաթողիկոսներին: Այդ գործում էական էր, անշուշտ, Սմբատ Բագրատունու, ինչպես նաև Պարսկաստանի հակաքաղկեդոնականների առաջնորդ, արքունի բժիշկ Գաբրիելի և քրիստոնեություն զավանող Երբին թագուհու խաղացած դերը, ինչը հատկապես իրեն զգալ տվեց 605 թվականից<sup>4</sup>: Ընդ որում խոսքով Փարվեզի մյուս կինը բյուզանդական արքայազուստը Մարիամն էր<sup>5</sup>:

Ուխտանախի երկում տեղ գտած ավանդախառն պատմություն համաձայն՝ Հայ և Վրաց եկեղեցիների բաժանման սկզբնառիթմն այն վեճն էր, որը հարուցվեց Վրաց և Աղվանքի եկեղեցիների միջև՝ երեք եկեղեցիների նվիրապետական համակարգում իրենց առաջնության շուրջ: Այդ վեճը լուծելու նպատակով թեև հայոց Աբրահամ կաթողիկոսի մոտ են ժամանում Կյուրիոնն ու Աղվանքի կաթողիկոսը՝ «սիրո և հնազանդության» միտումով, այդուհանդերձ նրանք շարունակում են միմյանց հակադրվել առաջնության համար, և Կյուրիոնը, դժգոհելով Աղվանքի կաթողիկոսի հանդեպ Աբրահամի բարեհավատ վերաբերմունքից, հեռանում է Վրաստան<sup>6</sup>:

Ստեղծված իրավիճակում փոխվեց Սասանյան արքունիքի վերաբերմունքը նաև նեստորականների նկատմամբ: Վերջիններս խոսքով Բ արքայի հրամանով 609 թ. զրկվեցին կաթողիկոս ընտրելու իրավունքից, և նրանց պարագլուխները դատապարտվեցին

<sup>4</sup> Տես Ե. Տեր-Մինասեան, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորւոց եկեղեցիների հետ, էջ 154-155:  
<sup>5</sup> Տես The Cambridge history of Iran, vol. 3 (1), p. 500.  
Ֆիրդուսի գրում է, որ խոսքով Փարվեզը նույն հավատն էր, ինչ իր կողակից Մարիամը (տես Փարսուս, Մաքնաթ, տ. VI, քերթուք Ա. Բանյ-Ախյուս ս Բ. Բերնեա, Մոսկա, 1989, շ. 389): Ըստ Ֆիրդուսու, Շիրիմ թագուհին թուգավորել է Մարիամին և վերջ տվել նրա կյանքին (նույն տեղում, էջ 476):  
<sup>6</sup> Ուխտանգու, II, էջ 115-117:

ընտարաբերություն<sup>7</sup>: Տիրքոնի Կաթողիկոսական աթոռը դուրս եկավ նեստորականների իրավասությունից:

Կյուրիոնը Սասանյան դռանը երևութապես հպատակության, նվիրվածության երաշխիքներ էր ընծայում: Քողարկելով իր պառակտողական քայլերը՝ նա համերաշխություն էր արտահայտում Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Ուշագրավ է, որ երբ Աբրահամ կաթողիկոսը հատուկ թղթով նրան հարցապնդում արեց, թե ինչպես է, որ Կյուրիոնը լինելով արյաց արքայի հպատակ, ընդունում է Բյուզանդիայի զավանսները, վրաց հովիպետը ոչ միայն ժխտեց դա, այլև հավաստեց իր հավատարմությունը Հայոց եկեղեցուն, ողջունեց (ուժ մամս ուշացումով) Աբրահամի՝ կաթողիկոս ընտրվելը, նույնիսկ շեշտեց, որ «մեք և ձեր հարքն (պարսից) արքայի ծառայք էին... և մեք և դուք նոյնպէս»: Նա չմոռացավ շեշտել նաև, որ ինքը երջանիկ է արյաց տիրոջ հպատակը լինելու համար, և թող «Աստուած փառաւորեսցէ զարքայ»<sup>8</sup>:

Անշուշտ, Հայաստանի ու Վրաստանի եկեղեցական կյանքի վրա Բյուզանդիայի և Պարսից դռան հարաճուն ճնշումը ազդեցիկ գործոն էր, որն անջնջելի կնիք էր թողնում բախտակից ժողովուրդների միջեկեղեցական հարաբերությունների վրա<sup>9</sup>: Այդ հետնախորքի վրա հատակվում է Կյուրիոնի խուսանավող ուղեգիծը, որի նպատակն էր չսրել Պարսկաստանի ու Վրաստանի հարաբերությունները: Այստեղից էլ նրա ծածկամտությունն ու զգուշավորությունը պարսից արքայի հանդեպ: Սակայն նրա պառակտիչ ձեռնարկումներն անթաքույց կերպով վեր էին հանում դրանց իսկական բովանդակությունը, ինչին առաջին հերթին վերահասու էին Հայոց կաթողիկոսը և հողերը դասը: Նկատենք նաև, որ հենց նույն ժամանակ Կյուրիոնը հալածանքներ հարուցեց Յուլրտավի Հայ համայնքի դեմ, արգելել տվեց ս. Շուշանիկի ուխտավայրում հայերեն լեզվով ժամասացությունը, ինչի համար Հայոց կաթողիկոսը խիստ կշտամբեց նրան: Միջամտեց նաև Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունին, որը հատուկ գրությամբ Կյուրիոնին հորդորեց «ընդ մեզ միաբանել, որպէս և մեր հարքն էին»՝ շեշտելով նաև, որ Յուլրտավի եկեղեցում հայերեն

<sup>7</sup> Տես Ե. Տեր Մինասեան, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները, էջ 155-156:  
<sup>8</sup> Տես Գիրք թղթը, էջ 167:  
<sup>9</sup> Տես Չ. Ալեքսիձե, VI դարում Կովկասի կրոնական իրավիճակի մասին («Մագնե» հանդես, 1973, № 3 (հայերեն թարգմ.) Կ. Մարտիրոսյանի): Հայ և Վրաց եկեղեցիների բաժանման մասին տես Բ. Zekjian, La rupture entre les eglises Georgienne et Arménienne au debut du VIIe siecle ("REA", t. XVI (1982), p. 155-174.

ժամերգության արգելումը թշնամանք է սերմանում Հայ և Վրաց եկեղեցիների միջև: Կյուրիոնը երեսպաշտորեն ոչ միայն ժխտեց այդ փաստը (Սմբատին հղած թղթում), այլև հավաստեց հայերի և վրացիների դավանական միության նկատմամբ իր «նվիրվածությունը» և, իհարկե, հավաստարմությունն արյաց արքայի նկատմամբ՝ չմոռանալով գովեստներ շուրջել, թե՛ նրա, թե՛ Սմբատ Բագրատունու հասցեին<sup>10</sup>: Նույն թղթում Կյուրիոնը նշեց նաև, որ հայածում է իր երբեմնի գաղափարակից խուժիկ (խուժաստանցի) նեստորականներին: Նա արդեն տեղեկացել էր, որ ինսուրով Փարվեզը կալանել է նրանց պարագլուխներին և հալածանք է սկսել նրանց հետևորդների դեմ<sup>11</sup>:

Կյուրիոնի թվացյալ բարեհաճությունը Հայոց կաթողիկոսին դրդեց հանդիպել նրա հետ և համատեղ ջանքերով լուծել երկու եկեղեցիների միությունը խաթարող վիճահարույց խնդիրները: Բայց Կյուրիոնը մերժեց նրա առաջարկը<sup>12</sup>: Դեռևս ամեն ինչ կորած չհամարելով՝ Աբրահամ կաթողիկոսը Կյուրիոնին առաքեց իր երրորդ և վերջին թուղթը՝ այն հույսով, որ կարող է նրան դնել ճիշտ ուղու վրա: Հայոց հայրապետն այդ թղթում դատափետեց Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած Հավատո քանաձևը<sup>13</sup>: Կյուրիոնին կանգնեցնելով իր դավանական դիրքորոշումն արտահայտելու անխուսափելիության առջև: Վերջինս այլևս չէր կարող վարագործել իր իսկական դիտավորությունները և պատասխան թղթում բացորոշ կերպով պաշտպանեց քաղկեդոնական դավանանքը<sup>14</sup>: Դրան հետևեց երկու եկեղեցիների միության վերջնական փլուզման վավերականացումը: Հայոց կաթողիկոսը պաշտոնապես հրապարակեց շրջաբերական թուղթ, որով Վրաց եկեղեցուն և նրա հոտին զրկեց Հայ Առաքելական եկեղեցու և Հայ ժողովրդի հետ հաղորդելու իրավունքից, անգամ արգելեց երկու ժողովուրդների միջև խնամիական կապերը<sup>15</sup>: Նկատմամբ, որ սույն շրջաբերականը համահունչ էր Դավիթի 554 թ. ժողովի կողմից նեստորականության դեմ ընդունած որոշմանը<sup>16</sup>:

Քաղկեդոնական եկեղեցին դավանական պառակտման սերմեր ցանց նաև Աղվանքի եկեղեցուն: Վրաստանը դավանափոխիլուց

հետո նա հույս ուներ նույնն իրագործել նաև Աղվանքում, որով իսկ կարողանալու էր փոխել նաև այդ երկրի քաղաքական կողմնորոշումը՝ գցելով նրան Բյուզանդական կայսրության գիրկը: Թեև աղվան որոշ հոգևորականներ (հատկապես Ամարասի և Մեծկողմանց եպիսկոպոսները) հակվեցին քաղկեդոնականության կողմը<sup>17</sup>, սակայն Աղվանքի եկեղեցին միացավ Աբրահամ կաթողիկոսի վերոնշյալ շրջաբերականին<sup>18</sup>: Աղվանքի եկեղեցու հայրերին հայ հոգևորականների առաքած թղթում խստիվ դատապարտվեց քաղկեդոնականությունը և հավաստվեց երկու եկեղեցիների դավանակցությունը<sup>19</sup>: Երկու եկեղեցիների միությունն ավելի ամրապնդվեց, երբ Հայ եկեղեցու հայրերը Աղվանքի եկեղեցին ճանաչեցին որպես նախաթոռ, դասկրով առաջին տեղը Հայոց եկեղեցուց հետո:

Բյուզանդական եկեղեցին շարունակեց դավեր լարել Հայոց եկեղեցու դեմ՝ ջանալով «փոքրկացուցանել զԹաղէոսի վիճակն և շիջուցանել զսրբոյն Գրիգորի աթոռն», գրում է Սյունյաց տան պատմիչը<sup>20</sup>: Իր հերթին Սասանյան արքունիքը կամենում էր իր շահերի օգտին ծառայեցնել քաղկեդոնական և Հայոց եկեղեցիների միջև եղած հակամարտությունը և հայերին ներքաշել իր քաղաքական ուղեծրի մեջ:

609 թ. ինսուրով Բ-ի գործերը գրավեցին նաև բյուզանդական հատվածի գգալի մասը<sup>21</sup>, այդ թվում նաև Կարինը՝ գերելով հակաթոռ Հովհաննես կաթողիկոսին, որը վախճանվեց 611 թ. և թաղվեց Ալվանի քաղկեդոնաձև եկեղեցու<sup>22</sup>:

Նոր իրավիճակում փոխվեց Հայաստանի բյուզանդական բաժնի եկեղեցականների դիրքորոշումը: Նրանք ժամանեցին Դավիթ և Աբրահամ կաթողիկոսից խնդրեցին իրենց վերցնել Մայր Աթոռի հովանու տակ ու նվուրեցին Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած Հավատո քանաձևը<sup>23</sup>:

614 թ. պարսիկների կողմից Երուսաղեմի գրավումը ցնցեց բրիտոնական աշխարհը<sup>24</sup>: Բյուզանդիայի դեմ ինսուրով Փարվեզի տարած հաղթանակներով Սասանյան Պարսկաստանը արաբա-

<sup>10</sup> Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 167, 169:

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 166, 171:

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 177, 179:

<sup>13</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 180-182:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 186:

<sup>15</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 194:

<sup>16</sup> Հմմտ նույն տեղում, էջ 77:

<sup>17</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 196-198:

<sup>18</sup> Տե՛ս Մովսես Կաղանկատվացի, II, ԽԵ, էջ 270-271:

<sup>19</sup> Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 199:

<sup>20</sup> Ստեփաննոս Օրբելյան, ԻԶ, էջ 106:

<sup>21</sup> The Cambridge history of Iran, vol. 3 (1), p. 486.

<sup>22</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԼԳ, էջ 112, տե՛ս նաև Դովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 73-74:

<sup>23</sup> Ուխտանես, II, ԼԶ-ԼԷ, էջ 63-64:

<sup>24</sup> Տե՛ս A. Stratos, Byzantium in the seventh century, I, Amsterdam, 1968, p. 110.

կան արշավանքների նախօրյակին վերջին անգամ դրսևորեց իր քաղաքական ընդարձակման միտումները՝ ծավալվելով Հնդկաստանից մինչև միջերկրածովյան երկրամասեր, որտեղ բնակվում էին միլիոնավոր հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաներ: Այս լայնատարած երկրաշրջանների քրիստոնյաներին այլևս հնարավոր չէր պարտադրել պարսից պաշտոնական հավատը, ուստի անհրաժեշտ դարձավ գտնել այն լծակները, որոնց շնորհիվ հնարավոր կդառնար միավորել պարսից գերիշխանությունը ենթակա քրիստոնյաներին, անհրաժեշտ պարագաներում հովանավորել նրանց՝ կտրելով հավատակից Բյուզանդիայից, նրանց ուժերը լծակցելով Պարսկաստանի քաղաքական շահերին:

Սակայն Պարսկաստանի քրիստոնեական Եկեղեցիների միջև չկար դավանական այն միությունը, որը կարող էր նրանց համախմբել ընդդեմ Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցու: Պարսից պետությունը ենթակա քրիստոնեական Եկեղեցիները բանավիճում էին միմյանց նկատմամբ առաջնություն համար, ջանում էին այն վավերացնել պետականորեն՝ պարսից արքայի կողմից: Միջեկեղեցական այդ բանակռիվներն այնքան էին խորացել, որ հակոտնյա կողմերը երբեմն իրենց հակառակորդին ամբաստանում էին պարսից արքայի առջև: Վերջինս ճիշտ կողմնորոշվելու համար նրանցից պահանջում էր հավատի գիր, որպեսզի իրեն համար հստակ ու որոշակի դարձնի, թե նրանց դավանական դիրքորոշումն ինչ բնույթ ունի և որքանով է համապատասխանում Սասանյանների քաղաքական շահերին: Թե որքան հրատապ էր դարձել այդ խնդիրը, ակնհայտ է դառնում Խոսրով Փարվեզի կողմից միջդավանական իրարամերժ միտումների հանդեպ ցուցաբերած առանձնահատուկ վերաբերմունքից: Այդ կարևոր խնդիրը լուծելու նպատակադրումով նա իր գերիշխանությունը ենթակա քրիստոնյաների (հայերի, եղեսիայի քաղկեդոնամերժ ասորիների, նեստորականների և այլոց) համաժողով գումարեց մայրաքաղաք Տիգրանում: Արյաց տերը հույս ուներ, որ իր կամքը կարող է մեկընդմիջտ վերջ տալ նրանց միջև եղած դավանական տարաձայնություններին: Ժողովը նախ պետք է պարզեր դրանց պատճառները, ապա կայացներ ընդունելի վճիռներ: Այն պետք է նեստորականներին զրկեր ինքնուրույն Եկեղեցի ունենալու, կաթողիկոս ընտրելու իրավունքից<sup>25</sup>:

<sup>25</sup> Տե՛ս O. Braun, Das Buch der Synhados, Stuttgart und Wien, 1900, s. 307-308.

Սերբոսը և Ասողիկը վկայում են, որ այդ ժողովը կայացել է պարսիկների կողմից Երուսաղեմի գրավումից հետո<sup>26</sup>: Հայտնի է որ, Խոսրով Փարվեզի զորքերն այդ քաղաքը գրավել են 614 թ., հետևաբար նշյալ ժողովը պետք է կայացած լինի դրանից հետո, հավանորեն 615 թ.: Նկատենք, որ Տիգրանի ժողովը 612 կամ 613 թթ. է դնում Հայ եկեղեցու պատմության հմուտ ուսումնասիրողներից մեկը<sup>27</sup>: Այդ ժողովը Երուսաղեմի գրավումից առաջ չէր կարող կայանալ նաև այն պատճառով, որ արյաց արքան կլանված էր Բյուզանդիայի դեմ մղվող պատերազմով, ուստի հազիվ թե ժամանակ նվիրեր դավանական խնդիրներին:

Բյուզանդիայի դեմ հաղթանակներ շահելուց հետո անհրաժեշտ դարձավ խորտակել կայսրությունը սատարող ուժերին, քանի որ հենց Երուսաղեմի գրավումից հետո էր, որ Բյուզանդիան պատրաստվեց վճռական հարված հասցնել Պարսկաստանին: Ըստ Սերբոսի՝ արյաց արքան նշված ժողովի միջոցով կամենում էր պարզել, թե ովքեր են բյուզանդամետ ուժերը՝ սպառնալով մահավճիռ կայացնել բոլոր նրանց հանդեպ, ովքեր հետևելու են քաղկեդոնականությանն ու նեստորականությանը<sup>28</sup>: Հարկ է նաև նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ նշված ժողովին մասնակցած Կոմիտաս Աղյցեցին ժողովականներին ներկայացավ իբրև Հայոց կաթողիկոս, շեշտելով՝ «ես Կոմիտաս Մամիկոնէից եպիսկոպոս, որ յաջորդեցայ ի կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծաց», և հանդես եկավ Հայաստանի իր «հավատացյալ հոտի» անունից<sup>29</sup>: Ինչպես հայտնի է՝ Կոմիտասը կաթողիկոս է ընտրվել 615 թ., ուստի հիշյալ ժողովն այդ թվականից առաջ չէր կարող կայացած լինել:

Բացի Կոմիտաս կաթողիկոսից, ժողովին մասնակցեց նաև Մատթեոս եպիսկոպոսը: Նրանք ժողովականներին պարզորոշ կերպով պետք է ցույց տային, թե որն է Հայոց դավանական դիրքորոշումը և զաղափար տային Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միջև եղած վեճերի, դավանաբանական հակամարտության մասին, որոնց նկատմամբ առանձնահատուկ շահագրգռություն ուներ արյաց արքան, քանի որ պարսից գերիշխանության ներքո գտնվող քրիստոնեական Եկեղեցիներից զորեղագույնը համարվում էր Հայոց եկեղեցին: Թեև Տիգրանի միջազգային այդ ժողո-

<sup>26</sup> Տե՛ս Սերբոս, ԽԶ, էջ 149, Ստեփաննո Տարոնցի, II, Բ, էջ 94:

<sup>27</sup> Տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 47 և հու.:

<sup>28</sup> Տե՛ս Սերբոս, ԽԶ, էջ 150:

<sup>29</sup> Տե՛ս Գիրք բղթոց, էջ 218:

վում Կոմիտասը հանդես եկավ իբրև կաթողիկոս, սակայն նրան դեռ պետք է հաստատեր արյաց տիրակալը, որի կամքը անտեսելու դեպքում Հայոց հայրապետի պաշտոնն օրինական չէր համարվի և ուզած պահին նա կարող էր աթոռը նկեց արվել:

Տիգրանի 615 թվականի ժողովը դրական վերաբերմունք ցուցաբերեց Հայոց եկեղեցու նկատմամբ: Դա պայմանավորված էր նաև ժողովին Սմբատ Բագրատունու և Պարսկաստանի քաղկեդոնամերժ քրիստոնյաների առաջնորդ, արքունի բժշկապետ Գարբրիելի մասնակցությամբ, որոնց այնտեղ էր ուղարկել Խոսրով Փարվեզը:

Սմբատ Բագրատունու և ասորի հոգևոր հայրերի խնդրանքով Կոմիտաս կաթողիկոսը ժողովականներին գրավոր ներկայացրեց Հայոց եկեղեցու դավանանքի բովանդակությունը: Հավատի այդ գիրն ուներ քաղաքական հրատապություն, քանի որ արյաց արքային պետք է համոզեր Հայ եկեղեցու դավանական կողմնորոշման հակաքաղկեդոնական, հետևաբար, հակաբյուզանդական ուղղվածության մեջ: Ընդամին դավանական այդ գրությունը շահազուգում էին և դրան հավանություն տվեցին նաև հայ նախարարները: Ժողովին Կոմիտասի ներկայացրած հավատի գիրը՝ «Վասն հաւատոյ» հանգանակը կտրուկորեն մերժում էր քաղկեդոնականությունը և հիմնավորում Հայոց եկեղեցու որդեգրած հավատամբը, որի էությունն էր՝ «Մի բնութիւն աստուածութեանն, մի իշխանութիւն, մի գաւրութիւն, մի պետութիւն» գաղափարը: Հայոց հավատքի ամփոփումը ներկայացնող այդ գրությունն արժանացավ Խոսրով արքայի հավանությունը<sup>30</sup>, քանի որ այն ներդաշնակում էր նրա քաղաքական շահախնդրություններին:

Տիգրանի միջազգային այդ կաճառը Խոսրով Փարվեզի կամքով Հայոց դավանանքը հռչակեց որպես պարսից գերիշխանության տակ եղած բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիների պաշտոնական հավատամբ: Ըստ այդմ Հայոց Առաքելական եկեղեցին իր հովանու տակ պետք է միաբաներ Պարսկաստանի բոլոր քրիստոնյաներին: Անգամ Երուսաղեմի եկեղեցին ստիպված էր առժամային ասպարհները Հայոց եկեղեցու հովանավորությամբ՝ ըստ երեւոյթին հրաժարվելով նախկինում որդեգրած քաղկեդոնամետ ուղեգծից: Երուսաղեմի Մոզեսոս եպիսկոպոսը, հատուկ թղթով գիմեց Կո-

<sup>30</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԽՁ, էջ 151: Խոսրով արքան հրամայում է, որպեսզի «ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ գալոյցն կալցին» (Նույն տեղում):

միտաս կաթողիկոսին՝ խնդրելով օժանդակություն ցուցաբերել Երուսաղեմի աթոռին: Կոմիտասը պատասխան նամակով իր և Հայոց աշխարհի հոգևոր հայրերի անունից հավաստեց, որ «մի այսուհետև ողբասցէ Սիովն, և մի՛ գգեցցի սուգ Երուսաղեմ»<sup>31</sup>: Անշուշտ, Կոմիտասը ելնում էր ավյալ պահին Երուսաղեմի քրիստոնյաների հանդեպ Խոսրով Փարվեզի ցուցաբերած հանդուրժամատությունից, որը հավանաբար արդյունք էր նաև Երուսաղեմի աթոռին Հայ եկեղեցու ցուցաբերած աջակցության: Տիգրանի ժողովից հետո ավելի մեծացավ Հայոց եկեղեցու հեղինակությունը Պարսկաստանի քրիստոնյաների շրջանում:

Կոմիտաս կաթողիկոսը ձեռնամուխ եղավ նաև եկեղեցաշինություն: Նրա ջանքերով կառուցվեց Հռիփսիմի տաճարի նոր շենքը՝ «յամի ԻԸ- երրորդի թագաւորութեանն Ապրուէզ Խոսրովու»<sup>32</sup>, իսմ՝ 618 թ.: Ավելին, Կոմիտասը գրեց նաև քերթվածներ, որոնցից նշանավոր է Հռիփսիմյանց կույսերին նվիրված շարականը՝ «Անձինք նուիրեալք» վերնագրով<sup>33</sup>:

Տիգրանի հիշյալ ժողովից հետո է՛լ ավելի կարևորվեց Հայ եկեղեցու նշանակությունը Հայաստանի հասարակական-քաղաքական կյանքում: Մեծ էր նրա ազդեցությունը նաև հարևան Աղվանքում, հատկապես Հայաստանի արևելյան կողմերում, որտեղ դեռևս 596 թ. հայոց Աբրահամ հայրապետի կողմից կաթողիկոս էր կարգվել Վիրոն՝ կարողունակ մի հոգևորական, որը, սակայն, տարապարտորեն մոտ քսանհինգ տարի պահվեց Պարսկաստանում՝ մեղադրվելով Խոսրով Փարվեզի դեմ Աղվանքում բռնկված ապստամբության համար: Միայն 628 թ., երբ Հայաստանի մարզպան նշանակվեց Վարազտիրոց Բագրատունին (Վրկանի մարզպան Սմբատի որդին), նրա միջնորդությամբ Վիրոն վերագործավ հայրենիք: Սակայն նույն տարում խաղաղական հրոսակները իրենց խաբանի որդի Շաթի գլխավորությամբ ասպատակեցին Աղվանքը և Հայաստանի արևելյան կողմերը՝ բանակելով դաշ-

<sup>31</sup> Սեբեոս, ԼՁ, էջ 118-121:  
<sup>32</sup> Նույն տեղում, ԼԷ, էջ 121:  
<sup>33</sup> Տե՛ս «Շարականցերի ընտրամի», Երևան, 2004, էջ 41: Կոմիտասի անունով պահպանվել է նաև մի գրվածք, որից հետևում է, որ նա մեկնել է Կ. Պոլիս, որտեղ հույն պատրիարքին բացատրություններ է տվել Հայոց եկեղեցու ծիսադավանական հատկանիշների մասին՝ պատասխանելով նրա երեք հարցերին, այն է՝ ինչո՞ւ հայերը Քրիստոսի ճմուռը դեկտեմբերի 25-ին չեն տոնում, ինչո՞ւ են «Ա. Աստված» երգին ավելացնում «որ խաչեցար» բառերը և ինչո՞ւ են պատարագի համար անթթևնոր հաց օգտագործում: Կոմիտասը հանգամանալից պատասխաններով գոհացնում է պատրիարքի հետաքրքրասիրությունը՝ պաշտպանելով Հայոց եկեղեցու դավանական սկզբունքները (տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 484-497):

տային Ուտիքում՝ Տրտու գետի հովտում (Պարտավից Հյուսիս): Վիրոն մի պատվիրակության գլուխ անցած՝ մեկնեց Հրոսապետի մոտ և կարողացավ երկրում հաստատել խաղաղություն, վերադարձնել գերյալներին<sup>34</sup>:

Խոսրով Փարպիզը Վարազտիրոց Բագրատունուն վերապահեց նաև Հայոց կաթողիկոսի ընտրության իրավունքը: Վարազտիրոց մարզպանն առաջին հերթին հոգ տարավ կաթողիկոսական թափուր գահի համար արժանավոր թեկնածուի ընտրության մասին: Այդ նպատակադրումով նա 628 թ. գումարեց եկեղեցականների ու նախարարների ժողով, որտեղ Թեոդորոս Ռշտունի իշխանի առաջարկով կաթողիկոս ընտրվեց «զոմն անապատական յԱբրահամեան տանէ, որում անուն էր Քրիստափոր»<sup>35</sup>: Վերջինս հավանաբար նույնական է Ապահունյաց եպիսկոպոս Քրիստափորի հետ, որը ժամանակին Աբրահամ կաթողիկոսի հետ ստորագրել էր Աղվանքի եկեղեցականներին ուղղված թուղթը<sup>36</sup>: Սեբեոսը նրան հիշում է իբրև անապատական՝ նկատի ունենալով, անշուշտ, նրա ճգնակյաց վարքն ու մեկուսացած կյանքը:

Քրիստափորը Թեոդորոս Ռշտունու կամքի գործադրողն էր և նրա հորդորներով դավեր լարեց Վարազտիրոց մարզպանի դեմ, որի հետ Թեոդորոսը մրցակցում էր Հայաստանում առաջնություն ունենալու համար: Թեև Վարազտիրոցը նույնպես սատարել էր Քրիստափորի կաթողիկոս ընտրվելուն, բայց վերջինս, ինչպես վկայում են մատենագիրները, երկպառակություն սերմանեց հայ նախարարների ու Վարազտիրոցի միջև: Անգամ վերջինիս եղբայրը կաթողիկոսի հորդորներով հակադրվեց նրան: Կաթողիկոսի վարքագիծը խորշելի էր հայ նախարարների և հոգևորականների համար, ուստի նրանք ժողովվեցին և քննելով նրա արարքները՝ անարդանքով կարգալույծ արեցին նրան<sup>37</sup>:

Անշուշտ, Քրիստափոր կաթողիկոսի ուղեգիծը պայմանավորված էր Հայաստանում ստեղծված քաղաքական կացությունը և արտացոլում էր երկրում առկա ուժերի հարաբերակցությունը: Թեոդորոս Ռշտունին (որի հետևորդն էր Քրիստափորը) բացասամետ դիրքորոշում ունեւր Բյուզանդիայի նկատմամբ, մինչդեռ Վարազտիրոց մարզպանը թեև երկար ժամանակ մնացել էր պար-

սից արքունիքում, սակայն դա չխանգարեց նրան՝ հակվելու Բյուզանդիայի կողմը: Դրան անշուշտ նպաստեց այն հանգամանքը, որ տվյալ պահին էականորեն անել էր Բյուզանդական կայսրության զորությունը, այն դեպքում, երբ Պարսկաստանն արդեն ցուցահանում էր թուլացման որոշակի նշաններ, ինչից ջանում էր օգտվել Վարազտիրոցը՝ իր իշխանությունն ավելի ինքնուրույն դարձնելու համար: Թերևս այս հողի վրա թշնամանք էր ծագել Ատրպատականի մարզպանի և Վարազտիրոցի միջև, որի դեմ նույնիսկ դավադրություն նյութվեց: Ստեղծված պայմաններում Վարազտիրոցը բնականաբար պետք է Հայոց հայրապետի աթոռին բազմեցներ այնպիսի հոգևորականի, որը կհստմ էր իր քաղաքական նախասիրությունները: Եվ նա, գործադրելով Հայաստանի մարզպանի իրավազորությունը, ոչ միայն գահընկեց անել տվեց Քրիստափոր Բ-ին, այլև կաթողիկոս կարգեց Եզր Փառաժնակերտցուն (630-641):

Փաստորեն Քրիստափոր Բ-ն չկարողացավ ճիշտ կողմնորոշվել Հայաստանի քաղաքական տարրնթաց հոսանքների միջև մղվող պայքարում և դարձավ վերջինիս զոհը: Զգուշավոր Եզրը չհետևեց նրա ուղեգծին և վայելեց Վարազտիրոցի հովանավորությունը՝ դառնալով նրա մերձավորագույն գործակիցը:

Խոսրով Փարպիզի եկեղեցական քաղաքականությունն իր արձագանքները գտավ նաև Բյուզանդիայում: Հերակլիոս կայսրը պարսից դուռն քաղաքականությունը հակադրեց հակաքաղվեղոսականների հանդեպ իր խոհեմ հանդուրժամությունը՝ ջանալով դավանական համերաշխության կամուրջ ձգել նրանց և քաղկեդոնադավան Եկեղեցիների միջև: Նրա լայնախոհ քաղաքականությունը դրական ներգործություն ունեցավ կայսրության և Պարսկաստանի քրիստոնյաների վրա: Քրիստոնեական աշխարհի դեմ Խոսրով Բ-ի վարած պատերազմները, հատկապես Երուսաղեմի գրավումը և Տերունական խաչափայտի գերեվարումը, դժոհություն հարուցեցին հայերի մեջ, որոնք բյուզանդական զենքի հաղթանակները համարում էին նաև իրենցը՝ հաղթանանքով դիմավորելով հույն զորայիններին:

Հերակլիոսի առաջին արշավանքը Պարսկաստան տեղի ունեցավ 624-625 թթ.: Այդ ընթացքում բյուզանդական զորքը մտավ Այրարատ, Վասպուրական, Տուրուբերան, Սյունիք և Արցախ<sup>38</sup>:

<sup>34</sup> Տես Մովսես Կաղանկատվացի, II, ԺԳ, էջ 153-163:

<sup>35</sup> Սեբոս, Խ, էջ 129:

<sup>36</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 151:

<sup>37</sup> Տես Սեբոս, Խ, էջ 129: Տես նաև Ստեփաննոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 87, Վարդան, I, Գ, էջ 61:

<sup>38</sup> Տես Я. Манандян, Маршруты персидских походов императора Ираклия (З. Мананджян, Третья, Третья, 1984, էջ 380-391), И. Чучуров, О Кавказском

Հայաստանի պարսկական բաժնով էր անցնում նաև Հերակլիոսի զորքի 627 թ. արշավուղին: Հայաստանը թեև նվաճվեց վերջինիս կողմից, սակայն կայսրը հանդուրժող վերաբերմունք ցուցաբերեց հակաքաղկեդոնականների նկատմամբ: Դա անշուշտ թիվադրված էր որոշակի քաղաքական նկատառումներով: Կայսրություն մեջ քաղկեդոնամերժ քրիստոնյաները զգալի թիվ էին կազմում, իսկ Պարսկաստանում մեծամասնություն էին քրիստոնյա ազգաբնակչության մեջ: Ուստի նրանց նկատմամբ Հերակլիոսի զրական վերաբերմունքը ոչ միայն նպաստում էր կայսրության միասնությունը, այլև շահում էր Պարսկաստանի քրիստոնյաների համակրանքը: Թեոփանեսի հավաստմամբ՝ Հերակլիոս կայսրն իր տարած հաղթանակներով պարտական էր նաև քաղկեդոնամերժ քրիստոնյաների, հատկապես հայերի ցուցաբերած զորակցությանը<sup>39</sup>: Հատկանշական փաստ է, որ երբ կայսրը (631 թ. սեպտեմբերի 14-ին) վերագրավեց Երուսաղեմը՝ այնտեղ վերստին հաստատելով Քրիստոսի ազատագրված խաչափայտը<sup>40</sup>, Հայոց եկեղեցին սրբազնագործեց այդ հաղթանակը՝ սահմանելով Խաչվերացի («Սուրբ խաչի», «Սփիսեչի») ամենամյա տոնը, որը նշվում է սեպտեմբերի 13-ին մերձավոր կիրակի օրը:

Արաբական աճող սպառնալիքի պայմաններում Բյուզանդիայի քրիստոնեական բազմազգ Արևելքը, որտեղ մեծամասնություն էին կազմում հակաքաղկեդոնականները, կայսրության հետ սերտորեն առնչակցելու համար անհրաժեշտ էր դոնե երևութապես վերացնել դավանական այն խտրոցները, որոնք գցվել էին քաղկեդոնական և նրան հակոտնյա եկեղեցիների միջև: Այդպիսով սովյալ իրավիճակում Բյուզանդիայի համար նույնպես առաջնակարգ նշանակություն էր ձեռք բերում Հայոց եկեղեցու դիրքորոշումը: Կայսրության սահմաններում բնակվող քրիստոնյաներին միմյանց հետ մերձեցնելու, նրանց ուժերը համախմբելու խնդիրը դարձավ Հերակլիոսի առաջնահերթ նպատակը: Այն զրական ելքի հանգեցնելու համար կայսրը մտահղացավ հուշակել դավանական այնպիսի բանաձև, որը ընդունելի լիներ թե՛ քաղկեդոնականների և թե՛ հակաքաղկեդոնականների համար: Կայսրն առա-

ջազրեց փոփոխվումային դավանական նոր հանգանակ, որն ընդունում էր Քրիստոսի երկու բնությունը և միաժամանակ նրա մեկ՝ աստվածային կամքի ներգործությունը<sup>41</sup>: Հավաստ այդ բանաձևը, առաջնություն վերապահելով երկարնակությունը, այդ կերպ ընդառաջում էր Հայոց և մյուս եկեղեցիների վարդապետությունը: Հատկանշական է, որ մինչ այդ Ասորիքը, Պաղեստինը, Եգիպտոսը և Հայաստանը կայսրությանն առավելագույնս մերձակցելու նկատառումով Հերակլիոսը Կ. Պոլսի պատրիարքի գահին բազմեցնել տվեց (հակորիկ) Սերգիոսին, իսկ Ալեքսանդրիայի պատրիարք նշանակվեց քաղկեդոնամերժ Կյուրոսը: Հերակլիոսի և Սերգիոսի առաջադրած «մի կամք, մի ներգործություն» հանգանակը ընդունեց նաև Հուսի Հոնորիոս Ա պապը, բայց այն կտրականապես մերժվեց Երուսաղեմի պատրիարքի և ուրիշների կողմից, քանի որ Հերակլիոսի դավանական բանաձևով հակաքաղկեդոնականների և քաղկեդոնականների եկեղեցական մերձեցման հիմք էր ընդունվում ոչ թե քաղկեդոնականությունը, այլ կայսեր առաջադրած միակամյա դավանանքը:

Հերակլիոսը և Սերգիոս պատրիարքը եռանդուն քայլերի դիմեցին Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիները մերձեցնելու (և ոչ թե միավորելու) համար: Կայսրը հույս ուներ այդ ճանապարհով Հայաստանը լծակցել իր քաղաքական ծրագրերին, նրան դարձնել իր դաշնակիցը: Նա Հայաստանի բյուզանդական բաժնի զորապետ Մժեժ Գնունու միջոցով եզր կաթողիկոսին առաջարկեց ժամանել իր մոտ՝ հաղորդվելու համար: Մժեժը եզրին հուշեց, որ այդ առաջարկը մերժելու պարագայում բյուզանդական բաժնի հայերը չեն ճանաչի նրա կաթողիկոսական իշխանությունը: Համաձայն Ստ. Օրբելյանի վկայության՝ Եզրին նման առաջարկ է արվել նրա կաթողիկոսության երրորդ տարում<sup>42</sup>, իմա՝ 632 թ., երբ բյուզանդական բանակներն արդեն փայլուն հաղթանակներ էին տարել պարսիկների դեմ: Հերակլիոսի առաջադրած միակամյա դավանության օգտին տարվող քարոզչությունն սկսվել էր 629 թվականից, երբ կայսրը եղավ Եգիպտոսում: Նույն ժամանակ ասորիները կազմեցին մի գրություն, որտեղ Հերակլիոսը համեմատվում էր Ալեքսանդր Մակեդոնացու հետ, և նրան էր վերա-

походе императора Ираклия ("Восточная Европа в древности и средневековье", Москва, 1978, с. 263-264).

<sup>39</sup> Տե՛ս Թեոփանես Խոստովանող, Ժամանակագրություն, քարգմ. առաջաբան և ծանոթագրութ. 3ր. Բարթիլյանի, Երևան, 1983, էջ 32:

<sup>40</sup> Տե՛ս Анутох Страпур, Пленение Иерусалима персами в 614г., изд. Н. Марра, С. Петербург, 1909, с. 65.

<sup>41</sup> Տե՛ս R. Pargoire, L'Eglise Byzantine de 527 a 847, Paris, 1923, p. 157-159.

<sup>42</sup> Տե՛ս Ստեփաննոս Օրբելյան, ԻԸ, էջ 114:

պահպանում քրիստոնեական աշխարհի միավորումը իր գալիսունի տակ<sup>43</sup>:

Եզր կաթողիկոսը նախքան կայսրի մոտ մեկնելը նրանից պահանջեց կրոնական նոր վարդապետությունը ներկայացնող դավանագիր, որը ականավոր Հայ հոգևորական Մաթուսաղան և ուրիշ վարդապետներ վերլուծեցին՝ գտնելով, որ այն չի հակասում ուղղափառ հավատքին: Սակայն նրանք նշեցին նաև, որ այնտեղ չի դատապարտվում Քաղկեդոնի ժողովը: Մաթուսաղան կազմեց մեկնողական մի թուղթ՝ ուղղված կայսրին: Երկարաբան ալդ գրություն մեջ այն միտքն էր արտահայտվում, որ հայերը անվարան կերպով մնում են հավատարիմ առաջին կրեք տիեզերածոզովների ընդունած հավատամքին և մերժում են Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած հավատո բանաձևը: Այդ թուղթը, ինչպես հավաստում է սյունյաց պատմիչը, Մաթուսաղան գրել է «հրամանա Տեառն Եզրի, Հայոց կաթողիկոսի»՝ Հայաստանի բոլոր եպիսկոպոսների անունից<sup>44</sup>: Այս խոսքերը թույլ են տալիս կարծելու, որ հիշյալ թուղթը կազմվել է Եզր կաթողիկոսի հրավիրած եպիսկոպոսների ժողովի կողմից, Հերակլիոսի մոտ նրա մեկնելուց առաջ՝ համապատասխան դավանական դիրքորոշում մշակելու համար: Ենթադրվում է, թե Մաթուսաղան Հերակլիոսին ուղղված այդ գրությունը կազմել է կայսրի մոտ Եզրի մեկնելուց հետո<sup>45</sup>: Բայց այդ թղթի բովանդակությունից երևում է, որ այն կազմվել է դրանից առաջ, իբրև պատասխան կայսրի «Հաւատոյ խոստովանութեան» գրության: Հասկանալի է, որ իր մոտ Եզրի մեկնելուց և Կարինում գումարած ժողովից հետո կայսրը նույնաբանություն մի գրություն էր ուղարկել հայ հոգևորականությանը: Կայսեր մոտ Եզրի մեկնելուց և Կարինի ժողովում կայացած միաբանությունից հետո ոչ Եզրը և ոչ էլ մյուս հոգևորականները կայսրին չէին գրի, թե չեն կամենում հազորդվել հույների հետ<sup>46</sup>: Բացի այդ, հիշյալ գրությունը կազմող Մաթուսաղան Կարինի ժողովից Եզրի վերադառնալուց հետո ընդդիմացավ Եզրի ընդունած միակամություն հանգանակին, ուստի նա չէր կարող կայսեր մոտ Եզրի մեկնելուց հետո նման գրություն կազմել:

<sup>43</sup> Տե՛ս G. Reinink, Die Entstehung der syrischen Alexanderlegende als politisch-religiose Propagandaschrift für Herakleios Kirchenpolitik ("After Chalcedon", s. 266, 280).

<sup>44</sup> Տե՛ս Ստեփաննոս Օրբելեան, էջ 119 և հս.:

<sup>45</sup> Տե՛ս Մ. Օրնանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 809-810:

<sup>46</sup> Հմմտ. Թ. Ավրաբեգյան, Հայազիտական հետազոտություններ, էջ 169-170:

Ըստ երևույթին Հերակլիոս կայսրը և Սերգիոս պատրիարքը Եզր կաթողիկոսին ուղարկած վերոնշյալ գրության մեջ չեն հիշատակել Հեռնի տոմարը և առաջադրել են «մի կամք, մի ներգործություն» բանաձևը, որը երևույթապես առաջնություն էր վերապահում հակաքաղկեդոնականներին: Ուստի Եզրը և մյուս հոգևորականները ընդունել են այն և բնավ չկասկածելով, որ հարում են քաղկեդոնականությանը՝ մեկնել են կայսեր մոտ: Նույնիսկ Թեոդորոս Ռշտունին, ով հեռու էր բյուզանդամետ մղումներից, պաշտպանեց Հերակլիոսի մոտ կաթողիկոսի մեկնելու գաղափարը, քանի որ նա և մյուս նախարարները դիտեին, որ Պարսկաստանն ապրում է իր քաղաքական մայրամուտը, ուստի գերագասում էին կողմնորոշվել դեպի Բյուզանդիան: Նշված հանգամանքները որոշապես ներգործեցին Եզրի դիրքորոշման վրա, և նա, ընդառաջելով Հերակլիոսի առաջարկին, մեկնեց Կարին, որտեղ կայսրը ժողովելով հայ և հույն հոգևորականներին՝ ներկայացրեց միակամյա վարդապետությունը: Կարինի ժողովում նգովվեցին բոլոր հերձվածները, բայց դրանց շարքում չհասվեց միաբանությունը, որը Քաղկեդոնական եկեղեցին հերձված էր համարում: Այս հանգամանքը նույնպես Եզրին հիմք տվեց Հերակլիոսին դիտել որպես ուղղափառ և հազորդվել նրա հետ:

Հասկանալի է, Եզրի և նրա հաջորդների օրոք խոսք չի կարող լինել Հայ եկեղեցու կողմից քաղկեդոնականություն ընդունելու մասին: Հովհան Օձնեցու անունով պահպանված մի գրվածքում ասվում է, որ Եզր կաթողիկոսից մինչև Հովհան Օձնեցին (630-717 թթ.) Հայ եկեղեցու առաջնորդները հետևել են քաղկեդոնյան դավանությանը<sup>47</sup>: Ը դարի սկզբի քաղկեդոնական հայ հեղինակի կարծիքով՝ հայերը Եզրի, Ներսես Շիրնողի և Սահակ Զորոփորեցու օրոք հետևել են քաղկեդոնականությանը, բայց դատապարտվել են հայ հոգևորականության կողմից<sup>48</sup>: Համաձայն Ստեփանոս Տարոնեցու մի վկայության՝ Եզրից սկսած, ընդհուպ մինչև Հովհան Օձնեցի, քաղկեդոնական հավատը տարածված էր Հայաստանի միայն բյուզանդական բաժնում: Պատմագիրը նշում է, որ «յաւուրցն Եզրի մինչև ցայս մնացեալ էր յաշխարհիս Հայոց ի մասինն Յունաց»<sup>49</sup>:

Եզրի և նրա հաջորդների օրոք խոսքը հարկավ Հայաստանի բյուզանդական մասում քաղկեդոնականության տարածման մա-

<sup>47</sup> Տե՛ս Գիրք քոթոց, էջ 222-223:

<sup>48</sup> Տե՛ս La Narratio de rebus Armeniae, p. 43, 45-47.

<sup>49</sup> Ստեփաննոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 103:

սին է<sup>50</sup>, ուստի Հովհան Օձնեցուն վերագրված գրվածքի վերոնշյալ տեղեկությունն անստույգ է<sup>51</sup>: Եթե իրոք Եզրից մինչև Հովհան Օձնեցի Հայոց կաթողիկոսները լինեին քաղկեդոնադավան, ինչու<sup>52</sup> պետք է Եզրից հազիվ 20 տարի հետո Բյուզանդիայի Կոստաս Բ կայսրը (641-668 թթ.) հայերին առաջարկեր վերստին ընդունել քաղկեդոնականությունը, որը հայերը դարձյալ կտրականապես մերժեցին<sup>53</sup>: Թեև Հայոց կաթողիկոսներից մի քանիսը Սասանյան պետության վերջնափուլում հզորացած Բյուզանդիայի ճնշման տակ ստիպված են եղել զիջումների գնալ դավանաբանական որոշ հարցերում, սակայն Հայոց եկեղեցին ըստ էության մնացել է հավատարիմ այն դավանաբանությանը, որը ծագել էր հունա-ալեքսանդրյան աստվածաբանությունից: Մինչդեռ քաղկեդոնյան հավատը, որն ըստ էության արևմտյան, հռոմեական էր, խորթ էր թեև Հայաստանի և թեև բովանդակ Արևելքի դավանություններին<sup>54</sup>:

Հերակլիոսը սիրահոժար կերպով բավարարեց Եզր կաթողիկոսի խնդրանքը՝ Կողբ դյուղաքաղաքի երրորդ մասը աղահանքերով հանդերձ կաթողիկոսարանին շնորհելու վերաբերյալ<sup>55</sup>: Բացի այդ, Հայաստանի բյուզանդական մասի գորապետ Մծեժը նկատի առավ Եզրի առաջարկները այդ բաժնում բյուզանդական գործի տեղաբաշխման, նրա համար պարհիմամբների շտեմարանների ստեղծման և այլ հարցերի վերաբերյալ<sup>56</sup>:

Կարինի ժողովից հետո Բյուզանդիան անշուշտ մնաց քաղկեդոնադավան, ուստի Եզրի միաբանելը կայսեր առաջարկին հայ եկեղեցականների կողմից ղիտվեց իբրև նրա կողմից երկաթակույթյան ընդունում և խիստ դատապարտվեց<sup>57</sup>: Հովհան Օձնեցուն վերագրված վերը նշված գրվածքում նշվում է, որ Կարինի ժողովի նպատակն էր Հայ եկեղեցու հայրերին համոզել ընդունելու քաղկեդոնական հավատքը, և որ վերջիններս այդ ժողովում Եզրին հաստատեցին Հայոց կաթողիկոս ու մերժեցին Դավինի 554

<sup>50</sup> Տես Ե. Տեր-Մինասեանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց եկեղեցիների հետ, էջ 175-177:

<sup>51</sup> Հմմտ. Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 981:

<sup>52</sup> Տես Սեբեոս, ԽԵ, էջ 148:

<sup>53</sup> Հմմտ. Ե. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 231:

<sup>54</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 78:

<sup>55</sup> Տես Սեբեոս, ԽԱ, էջ 132:

<sup>56</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 77-78: Տես նաև Ստեփաննոս Տարրուցի, Ի, Բ, էջ 87, Ստեփաննոս Օրբելեան, ԽԱ, էջ 116, ԿԹ, էջ 455, Վարդան, ԼԳ, էջ 61-62:

թ. ժողովի որոշումները՝ ընդունելով Քաղկեդոնի ժողովի վավերացրած հավատամքը<sup>57</sup>:

Կարինի ժողովի որոշումը տարբեր կերպ ընկալվեց Բյուզանդիայի և հայոց եկեղեցականների միջավայրում: Կայսրության Քաղկեդոնական եկեղեցու դավանամուկ կղերը հույս էր ականալու շերակլիոս կայսեր լուելյայն համաձայնությունը Կարինի ժողովում շահարկել նրա առաջարկած միակամություն վարդապետությունը և մոլորեցնելով Եզրին ու ժողովական մյուս հայ եկեղեցականներին՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու հետ Բյուզանդական եկեղեցու երևութական միաբանությունը նրանց գցել այդ Եկեղեցու գերիք՝ հռչակելով երկու եկեղեցիների դավանական միությունը: Խնդրին այլ կերպ էին մոտենում հայ եկեղեցականները, որոնք, ինչպես տեսանք, կայսեր առաջարկած կրոնական նոր վարդապետությունը քաղկեդոնականությունը համարժեք չէին համարում: Այլ կերպ նրանք չէին համաձայնվի այն ընդունել: Ժողովից առաջ Եզրը, ինչպես վկայում է Ստեփանոս Օրբելյանը, կայսրին հասկացրեց, որ եթե նա հրաժարվի Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած հավատամքից, ապա «մեք միաբան եմք»: Հերակլիոսը զրական պատասխան տվեց Եզրին և նրան հանձնեց միակամության ուսմունքի բովանդակությունը գրավոր ձևով<sup>58</sup>: Մինչդեռ հույն կղերը միակամությունը Եզրի համաձայնությունը զիտեց իբրև քաղկեդոնականությունը նրա կողմից ընդունելու վկայություն: Նման մտայնության հետևանքների վրա հետագայում Փոտ պատրիարքը գրում էր, որ երբ Հերակլիոսը հաղթեց պարսիկներին, Եզր կաթողիկոսն ընդունեց քաղկեդոնականությունը<sup>59</sup>:

Հայրենիք վերադառնալով՝ Եզրը ցկյանս փարված մնաց նախնավանդ հավատքին (հակառակ պարագայում նա չէր մնա Հայոց հայրապետի պաշտոնում) և խրախուսեց քաղկեդոնամերժ քարոզչությունը: Ուշագրավ է, որ նա Սյունիքի մետրոպոլիտ նշանակեց քաղկեդոնականության դեմ հետևողական պայքար տանող Մամբուսաղա վարդապետին: Բայց Եզրը ջանում էր նաև չարել հարաբերությունները Բյուզանդական եկեղեցու հետ, չձաձանել դավանական անպատու բանակռիվների գրոշը, ինչին միտված էին ծայրահեղ միաբաններն ի դեմս Հովհան Մայրազոմեցու և նրա զաղափարակիցների: Հովհանը՝ հայտնի դավանաբան

<sup>57</sup> Տես Գիրք թղթոց, էջ 221, 227:

<sup>58</sup> Ստեփաննոս Օրբելեան, ԽԵ, էջ 116-117:

<sup>59</sup> Տես Православный Палестинский Сборник, т. XI, вып. I, с. 182.

վարդապետը, հետամուտ էր զուտ դավանաբանական խնդիրներին և անտեսում էր հրկրի առջև ծառայած քաղաքական խնդիրները: Ըստ Թ՝ դարի վրացի անանուն պատմիչի՝ Հովհան Մայրազոմեցին ջանում էր հայ հոգևորականներին հանել Եզրի դեմ, բայց ապարդյուն<sup>60</sup>: Եզրը պատժահատույց եղավ Հովհանի նկատմամբ, հալածեց նրան: Վերջինս ստիպված հեռացավ Բջնիին մերձակա վանք, ապա՝ Գարդման գավառ, որտեղ և կնքեց իր ալեհույզ կյանքը:

Հովհաննես պատմագիրը նշում է Եզրի բերած նպաստը եկեղեցաշինության բնագավառում՝ գրելով որ «հայրապետն Եզր զվկայարան սրբոյն Գայիանեայ, զոր հրբեմն խրթին և մթին էր զնա շինեալ՝ քակեալ զայն, ևս ընդարձակագոյն և պայծառագոյն զնայ շինեաց՝ կոփածոյ քարամբք և կրով ձուլելով...»<sup>61</sup>:

Արաբական վերահասարակական քաղաքականության հայ Առաքելական եկեղեցին ավելի ամրապնդեց իր հիմքերը՝ հավատարիմ մնալով հայրենավանող հավատքին:

## Գլուխ ԺԱ

### Արաբական գերիշխանության հաստատումը Հայաստանում: Դվինի 645 թ. ժողովը

630 թ. Արաբիայում հաղթանակեց նոր՝ միաստվածական կրոնը՝ իսլամը, որը միավորեց արաբական ցեղերին և հիմնեց հզոր ու լայնատարած պետություն՝ Արաբական խալիֆայությունը: Իսլամը հավատացյալին երաշխավորում էր անձնական ազատություն և բոլոր մահմեդականների իրավական հավասարություն՝ անկախ նրանց տեղից, դիրքից, սոցիալական կացությունից: Այս սկզբունքները չէին տարածվում ոչ մահմեդականների վրա: Փաստորեն աշխարհը բաժանվեց երկու իրարամերձ մասերի՝ հավատացյալների (իսլամը դավանողներ) և անհավատների (մյուս կրոններին պատկանողներ):

639 թ. խալիֆայության հարվածների տակ ընկավ Սասանյան Պարսկաստանը, որից հետո Հայաստանի ճակատագիրը կանխորոշված էր: 640 թ. արդեն արաբական զորադնդերը խուժեցին Վերին Միջագետք (Ջաղիրա), գրավեցին այն, ապա Իյադ զորապետի ղեկավարությամբ արշավեցին Հայաստան: Հայ նախարարները արաբ զորապետի հետ կնքեցին երկկողմ պայմանագրեր՝ պարտավորվելով վճարել հողահարկ (խարաջ) և գլխահարկ (ջիզիա): Այդ պայմանագրերով երաշխավորվում էր հայերի անձի, գույքի ապահովություն, կրոնի և եկեղեցու անձեռնմխելիություն<sup>1</sup>: Քրիստոնյաների հետ պայմանագրեր կնքելիս արաբ զորապետներն առաջնորդվում էին տակավին Մուհամեդ մարգարեի և հարավային Արաբիայի Նաջրան քաղաքի քրիստոնյա համայնքի միջև կնքված պայմանագրերի ուղենշած սկզբունքներով, որոնց համաձայն՝ Մուհամեդն իր հովանավորության տակ էր վերցնում Նաջրանի քրիստոնյաների ունեցվածքը, կրոնը, եկեղեցիները, նրանց սպասավորներին<sup>2</sup>: Հայկական միջավայրում ստեղծված մի ավանդության համաձայն՝ համանման պայմանագիր Մուհամեդի հետ կնքել են նաև հայերը: Ըստ անվավեր այդ պատումի՝ Մուհամեդ մարգարեն «եբարձ գուււրն ի Հայոց: Եւ ա-

<sup>60</sup> Տես Լ. Սելիբսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները, Ա, էջ 80: Հովհ. Մայրազոմեցու մասին տես՝ Կարապետ եպիսկոպոս, Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրազոմեցի («Շողակաթ», Ա, էջ 84-113), Հ. Քենդեյան, Հովհան Մայրազոմեցի, Երևան, 1973, Մ. Գոմայան, Յովհան Մայրազոմեցի միջնադարու մեծ ճանաչողը («Հայկազեան հայագիտական հանդես», հ. Ե, Բեյրութ, 1974):

<sup>61</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 80: Տես նաև Վարդան, ԼԳ, էջ 62: Եզրը կառուցեց նաև Բագավանի Ս. Հովհաննես եկեղեցին: Հ. Օրբելու կարծիքով՝ այս եկեղեցին քաղկեդոնական էր և կառուցվեց այն ժամանակ, երբ Եզրը ընդունեց Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները (տես Ի. Օրբելու, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 380): Դժվար է համաձայնվել գիտնականի այս կարծիքի հետ: Եզրը, ինչպես տեսանք, ընդմիջտ հավատարիմ էր մնում նախնավանդ հավատքին, ուստի նման քայլի չէր դիմի: Բացի այդ, Բագավանի եկեղեցին կառուցվել է այն ժամանակ, երբ Եզրը դեռ չէր մեկնել կայսեր մոտ: Եկեղեցու պատերին քանդակված արձանագրության մեջ ասվում է, որ այն կառուցվել է «քսան եւ մի ամույն աստուածապահ Երակղի քագաւորի...» (Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 529, Ի. Օրբելու, Избр. труды, с. 375-376), այսինքն՝ 631թ., երբ Եզրը դեռևս չէր հանդիպել Հերակլիոսին: Եզրի օրոք է կառուցվել նաև Բագարանի եկեղեցին (Ի. Օրբելու, с. 393):

<sup>1</sup> Տես Baladhuri, The origins of the islamic state ("Kitab futuh al-buldan"), vol. I, New York, 1916, p. 275.

<sup>2</sup> Տես Abou Jousouf Jakoub, Le livre de l'impôt foncier ("Kitab el-Kharadj", trad. et annote par E. Fagnan, Paris, 1921, p. 194).

րար զնոսա ի կամս ապաստան զի համարձակ պաշտուցնն զՔրիստոս Աստուած. եւ տայցեն զճազայն»<sup>3</sup>: Ավանդութիւնն արձագանքում էր հետագայում արաբ զորապետների հետ հայ իշխանների կնքած համաձայնագրերին: Համաձայն արաբ պատմադիր Բելազորիի վկայութեան՝ նվաճված երկրների բնակչութիւնը կանգնած էր երկրնտրանքի առջև՝ կամ պետք է ընդունեիր իսլամ, կամ վճարեր գլխահարկ<sup>4</sup>, որից Օմայան խալիֆաների օրոք հիմնականում ազատված էին Եկեղեցին, քրիստոնյա հողերակաւները: Բայց ըստ Աբու Յուսուֆի՝ մեծ հարստութիւնների տեր վանքերից, հոգևորականներից գանձվում էր գլխահարկ<sup>5</sup>: Արաբ մեկ այլ մատենագրի՝ Մավերդիի հավաստմամբ՝ գլխահարկը Աստու պարզեւած շնորհն է մահմեդականներին և գանձվում է անհավատ բնակչութիւնից՝ «իբրև նրանց ստորագման նշան»: Քրիստոնյաներն իրավունք չունեին վանքեր, եկեղեցիներ կառուցել կամ նորոգել: Կառուցելու դեպքում դրանք ենթակա էին ավերման: Ըստ Մավերդիի՝ իսլամը այլակրոններին թույլ էր տալիս ունենալ իրենց դատավորը, բայց երբ նրանք բողոքում էին մահմեդական դատավորին, պետք է դատվեին իսլամի սահմանած օրենքներով<sup>6</sup>: (Իհարկե, սա ավելի շուտ հեղինակի կարծիքն էր): Հարկ է նկատի առնել այն փաստը, որ մահմեդական օրինադրութեան հեղինակները մասնավոր անձեր էին, իսկ դրա կիրառողը պետութիւնն էր, որը օրինաստեղծ դեր էէր ստանձնում: Այդ պատճառով անհատ իրավագետների սահմանած իրավանորմերի և իրական կյանքի միջև զգալի անջրպետ կար: Իսլամը նաև կենսասձև էր, որը հնարավոր էէր պարտադրել նվաճված ժողովուրդներին: Օմայանները հանդուրժող էին քրիստոնյաների (հատկապես ոչ քաղկեդոնական) նկատմամբ: Ասորիքի քրիստոնեական

<sup>3</sup> Յուզակ հայերեն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Կիւննա, կազմեց Յ. Տաշեան, էջ 59: Տե՛ս նաև Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Չայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 60: Ավանդական պատումի համաձայն՝ Երուսաղեմի Չայոց առաջին պատրիարք Արաբհամը (638-669) Մուհամեդ մարգարեի անունով արաբներից ստացել է հրովարտակ, որով հայերին տրվում էր անձի, գույքի ապահովութիւն, կրոնի անձեռնմխելիութիւն, արգելվում էր քանդել նրանց եկեղեցիները, մահմեդականները չպետք է խանգարեին եկեղեցիների վերաշինութեանը, հոգևորականներն ազատվում էին հարկերից, արաբները հայերին պետք է պաշտպանեին թշնամիներից, իսկ հայերը պարտավոր էին չօգնել իսլամի թշնամիներին, չբերանալ հարկային և այլ պարտականութիւնների մեջ (տե՛ս Ա. Տեր-Յովհաննիսեան, ժամանակագրական պատմութիւն Ա. Երուսաղեմի, Ա. Երուսաղեմ, 1890, էջ 161-163):

<sup>4</sup> Տե՛ս Baladhuri, I, p. 121.

<sup>5</sup> Տե՛ս Abou Jousouf Jakoub, Le livre de l'impôt foncier, p. 188.

<sup>6</sup> Տե՛ս Маверду (Православный Палестинский сборник, XVII, вып. 2(4), с. 1338).

եկեղեցին նույնիսկ դարձավ Օմայանների հենարանը: Քրիստոնյաներից շատերի մեջ փայտայվում էր այն հույսը, որ իսլամը ոչ թե առանձին կրոն է, այլ քրիստոնեութեան մեջ ծագած աղանդ<sup>7</sup>: Պետք է նշել նաև, որ արաբ զորապետների հետ կնքված պայմանագրերը ոչ միշտ էին պահպանվում ուժեղի կողմից: Իյազ զորապետի հետ կնքված վերահիշյալ պայմանագրերը բնավ չխանգարեցին արաբներին 640 թ. գրավել և հրի ու սրի մատնել կաթողիկոսանիստ Դվին քաղաքը՝ կողոպտելով, գերեվարելով ու սրածելով նրա բնակչութեանը, ըստ Աեռնդի՝ 35 հազար մարդու<sup>8</sup>: Դվինում կոտորվածների թիվը ըստ Դիոնիսիոս Տելլ Մահհրեցու, 12 հազար էր<sup>9</sup>, իսկ Մխիթար Այրիվանեցին նշում է 1200 թիվը<sup>10</sup> (որը սրբագրելի է 12 հազարի):

Դվինի գլխին պայթած աղետն անշուշտ ծանրորեն հարվածեց նաև Հայոց եկեղեցուն: «Ամենայն ուստեք, հաղորդում է Աեռնդ պատմիչը, անհնարին էր վտանգն: Զի սուրբ եկեղեցիք, յորս ոչ էր արժան հեթանոսաց մտանել՝ քանդել և քայքայեալ կոխան պիղծ ոտիցն անօրինաց լինէին, և քահանայք հանդերձ սարկաւազօք և պաշտօնէիւք խողխողեալ սրով ժպիրհ և անողորմ թշնամեացն»: Շատերին բռնադատեցին հրաժարվել քրիստոնեական հավատից<sup>11</sup>:

Արաբ զորայինների գործած արյան նախճիրներին ականատես ներսես կաթողիկոսը ընկավ խոր հուսահատութեան մեջ: Մեկ տարի էլ էէր անցել նրա գահակալութեանից, երբ նա ապրեց այդ սարսափելի օրհասը, որից ցնցված՝ կամեցավ հեռանալ Այրարատից, բայց տեղի տալով «յողոքական բանից և սաղրելոյ նախաբարացն»՝ փոխեց այդ որոշումը և շարունակեց վարել Հայրապետական գործերը<sup>12</sup>, առաջին հերթին հավաքել և թաղել տալով Դվինում կոտորվածների դիակները<sup>13</sup>:

Արաբական զորքի ներխուժումը Հայաստան մահացու սպառնալիք էր նաև Բյուզանդական կայսրութեան համար: Վերջինս ուշքի գալով որոշեց կասեցնել այն: Կոստաս Բ կայսրը (641-668) 641 թ. զորք ուղարկեց Հայաստան՝ Պրոկոպիոս զորապետի գլխա-

<sup>7</sup> Տե՛ս E. Беляев, Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье, с. 170.

<sup>8</sup> Տե՛ս Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի վարդապետի Չայոց, Բ, էջ 7-8:

<sup>9</sup> Տե՛ս Chronique de Denys de tell Mahre, trad. J. Chabot, Paris, 1895, p. 6..

<sup>10</sup> Տե՛ս Մխիթար Այրիվանեցի, էջ 50:

<sup>11</sup> Տե՛ս Ղևոնդ, Գ, էջ 9-10:

<sup>12</sup> Տե՛ս Գովհ. Դրասխանակերտցի, էջ 82-83:

<sup>13</sup> Տե՛ս Ույուկ տեղում: Տե՛ս նաև Սամուէլ Անեցի, էջ 80-81:

վորությամբ, իսկ Թեոդորոս Ռշտունուն նշանակեց Հայոց զորավար՝ շնորհելով նաև պատրիկի տիտղոս: Սերբոսը, ով դեմ էր Ներսես կաթողիկոսի բյուզանդամետ ուղեգրին<sup>14</sup>, վկայում է, որ կայսրը Թեոդորոս Ռշտունուն նմանօրինակ պատիվներ է արժանացրել Հայոց կաթողիկոս Ներսեսի միջնորդությամբ շնորհելով<sup>15</sup>: Ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու՝ «Հայրապետն մեծն Ներսես հրաման հայցեալ ի կայսերէն Կոստանդնէ՛ կացուցանէ զօրավար Հայոց զԹէոդորոս Ռշտունեաց տէրն»: Նույն ժամանակ Հայաստանի կառավարիչ կարգվեց Վարագտիրոց Բագրատունին<sup>16</sup>: Կայսրը ջանում էր ռազմապես կենսունակ հայ ազատանու զուրկելով զամբ պատնեղ կանգնեցնել իսլամի դեմ: Պրոկոպիոսին հանձնարարվեց 60 հազարանոց զորքով կասեցնել արաբների առաջխաղացումը: Թեոդորոս Ռշտունուն հաջողվեց հաղթանակ տանել արաբական մի զորաջոկատի դեմ: Դրանից ոգի առնելով՝ բյուզանդական զորքը Կոգովիտ դավառից հարձակվեց արաբների վրա, սակայն չարաչար պարտություն կրեց սակավազոր ախոյաններից: Ղևոնդ պատմիչի վկայությամբ՝ դա տեղի ունեցավ Հիջրի 22-րդ տարում, իմա՝ 642/643 թ.: Դրանից հետո արաբները միառժամանակ դադարեցրին իրենց հարձակումները Հայաստանի վրա<sup>17</sup>: Հաշվի առնելով ստեղծված իրավիճակը՝ Հայոց եկեղեցին որոշեց կանխորոշ ծրագիր մշակել իսլամի ահազնածավալ տարերքին դիմակայելու համար: Միաժամանակ անհրաժեշտ էր երկրորդ զբերմ պահել Բյուզանդիայի կողմից սպասվող դավանական ոտնձգություններից: Որոշվեց կաթողիկոսանիստ Դվինում նոր ժողով գումարել և մշակել համապատասխան օրինագրություն: Ժողովը հրավիրվեց «յամի չորրորդի Կոստանդիանոսի կայսեր բարեպաշտ թագավորի Հոռոմոց», ասվում է ժողովի ընդունած կանոնախմբում<sup>18</sup>: Ըստ այդմ այն կայացել է 645 թ., քանի որ

<sup>14</sup> Հմմտ. R. Thomson, The defence of Armenian orthodoxy in Sebeos, p. 329.  
<sup>15</sup> Տես Սեբեոս, ԽԲ, էջ 139:  
<sup>16</sup> Տես Նույն տեղում, ԽԴ, էջ 144, Հովհ. Դրասխ., էջ 84: Սեբեոսը գրում է, որ Հայաստան ժամանած բյուզանդական Թեոդորոս զորավարը Ներսես կաթողիկոսին ուղարկեց Վարագտիրոցի մոտ: Ներսեսը նրա մոտ տարավ կանխավ Վարագտիրոցի անուսից կազմված երդմագիր, որտեղ վերջինս հավաստում էր, որ հայոց իշխանի պաշտոնում հավատարմությամբ ծառայելու է կայսրին: «Եւ, գրում է պատմիչը, - գնաց կաթողիկոսն, հաստատեաց առ նմա գերդումն, զի մի այլ ուրեք կայցի ճանապարհ. և դարձաւ եկն անդրն» (Սեբեոս, ԽԴ, էջ 144):  
<sup>17</sup> Տես Ղևոնդ, Բ, էջ 7-8:  
<sup>18</sup> Կանոնագիրը Հայոց, Բ, էջ 200:

Կոստաս Բ կայսրը (նույն Կոստանդիանոսը) դահակալել է 641 թվականից<sup>19</sup>:  
 Դվինի այս բարձրագույն ժողովը պետք է նաև հիմնավորված պատասխան տար կայսեր կողմից Հայերին ուղղված դավանական միության առաջարկին, հերքեր նաև Հայոց եկեղեցու կողմից Քաղկեդոնի ժողովն ու Լեոն պապի առաջադրած Հավատո բանաձևը անարգելու, նդովելու վերաբերյալ կայսեր առջև հույն կղերականների ամբաստանությունը: Ըստ Սեբեոսի՝ Կոստաս Բ-ն հատուկ հրովարտակով հայերից պահանջեց «զի միաբանությունն հառատոյ արասցեն ընդ Հոռոմի, զի մի՛ խոտեսցեն զժողովն և զտուժարն զայն»: Կայսրը Դավիթ անունով բազավանցի մի հայ իմաստասերի միջոցով հրովարտակն առաքեց Հայաստան, որպեսզի վերացվի երկու եկեղեցիների միջև եղած հակամարտությունը<sup>20</sup>: «Եւ ժողովեցան,- գրում է պատմագիրը,- ամենայն եպիսկոպոսունքն և նախարարքն Հայոց ի Դուին առ Քրիստոսասէր կաթողիկոսն Ներսէս և առ բարեպաշտ զաւրավարն Հայոց Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն»: Ժողովականները միակամորեն մերժեցին կայսեր կողմից արված միության առաջարկը<sup>21</sup>: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ Հովհաննես Գաբեղենցու օրոք՝ 571 թ. կայացած Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միությունն արդեն կորցրել էր իր ուժը: Հակառակ պարագայում կայսրը և Կ. Պոլսի պատրիարքը վերստին չէին ջանա միաբանություն հաստատել երկու եկեղեցիների միջև: Ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու՝ Դվինի այդ ժողովում հայերը «միաբան ընդ դժա ձեռնարկ արարեալ՝ նդովեցին զամենայն հերձուածոցս, և առաւել ևս զժողովն Քաղկեդոնի»<sup>22</sup>:

<sup>19</sup> Սեբեոսի վկայությամբ՝ Դվինի այս ժողովը կայացել է 652թ., Կոստաս Բ-ի կողմից Հայաստան կատարած արշավանքից «չորս ամաւք» առաջ (Սեբեոս, էջ 168), ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու՝ երկու տարի առաջ (Հովհ. Դրասխ., էջ 87): Ինչպես տեսնում ենք՝ սկզբնաղբյուրներում նշված են ժողովի տարբեր թվականներ 645 (Կանոնագիրը Հայոց), 648 (Սեբեոս) և 650 (Հովհ. Դրասխանակերտցու): Առավել ստույգն անշուշտ Նույն ժողովի վավերացրած կանոնախմբում վկայված թվականն է (645):  
 Մ. Օրսմանյանը ժողովը կայացած է համարում 648թ. (Ազգապատում, Ա, էջ 835): Պատմաղբյուրներում նշված տարբեր թվականներն ուսումնասիրողներին հիմք են տվել կարծելու, թե դրանք վերաբերում են Դվինում գումարված տարբեր ժողովների (տես Մ. Օրսմանյան, էջ 829, 835, Կ. Իսկանյան, Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VII դդ., Երևան, 1991, էջ 486, ծան. 3, Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայաստան VI-VIII դարերում, էջ 57-61):  
<sup>20</sup> Տես Սեբեոս, ԽԵ, էջ 148:  
<sup>21</sup> Նույն տեղում:  
<sup>22</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցու, էջ 87:

Դվինի ժողովի սկզբունքային դիրքորոշումը պաշտպանվեց Հայ նախարարների կողմից, չնայած այն հանգամանքին, որ կայսրը Դավիթ իմաստասերին հրահանգել էր, որ եթե անգամ Հայ նախարարներից մեկնումեկն ընդդիմանա միության առաջարկին, անվերապահորեն պետք է զրկվի պատվից և իշխանութունից, նրա ողջ ունեցվածքը հարքունիս գրավվի, իսկ ինքը տարվի կայսեր դուռ՝ պատասխան տալու համար<sup>23</sup>։ Կայսեր ահեղաշունչ հրովարտակը սպասված ազդեցությունը չգործեց Հայաստանում։ Թեոդորոս Ռչտունու և Ներսես Գ կաթողիկոսի գլխավորած խմբավորումներն այս անգամ դրսևորեցին բացարձակ համերաշխություն՝ պաշտպանելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանական դիրքորոշումը և նվիրագործած հոգևոր ավանդությունները։

Դվինի ժողովը կազմեց Կոստաս Բ-ին ուղղված մի ընդարձակ գրություն, որը վկայաբերում է ժողովին մասնակցած Սեբեոս պատմիչը։ Ժողովական այդ գրության մեջ հայերը շեշտում են իրենց հավատարմությունը առաջին երեք տիեզերածողությունների վավերացրած Հավատո հանգանակին, մերժում քաղկեդոնյան Հավատո բանաձևը՝ հիմնավորելով սեփական Եկեղեցու ուղղափառությունը։ Կայսրին հարկ է, որ սթափեցներ նաև գրության այն մասը, որտեղ նշվում էր, որ Սասանյան արքաներն ավելի հանդուրժող էին Հայոց եկեղեցու նկատմամբ, քան քրիստոնյա կայսրը։ Այժմ, ասվում էր այդտեղ, երբ հայերը թողնափել են զբաղաչտական «անօրեն» թագավորի «խավարային» իշխանությունը, և Աստված արժանացրել է քրիստոնյա կայսեր «թագավորությունը», հայերն ավելի են արժանի խաղաղ կյանքի<sup>24</sup>։

Հարկ է նկատել, որ դավանությունն այդ թղթում եղած անհամաձայնությունները, կրկնությունները հիմք տվեցին ենթադրելու, որ այն չի ուղարկվել հասցեատիրոջը՝ կայսրին<sup>25</sup>։ Բայց այդ անկանոնությունները, ինչպես այժմ պարզված է, հիշյալ գրությունն մեջ են սարդել ավելի ուշ՝ ԺԱ դարից հետո<sup>26</sup>։ Այն փաստը, որ Սեբեոսը գրության պատճենը մուծել է իր երկ, վկայում է, որ այն իրոք առաքվել է կայսրին։ Հարկավ, Դվինի հեղինակավոր ժողովը, որը պետք է պատասխան տար կայսեր առաջարկին, իմաստ չէր ունենա և իր առջև դրված նպատակին չէր ծառայի, ե-

<sup>23</sup> Տես Ստեփաննոս Տարոնցի (Ասողի), II, Բ, էջ 90-91:  
<sup>24</sup> Տես Սեբեոս, ԽԶ, էջ 149-151:  
<sup>25</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 838:  
<sup>26</sup> Տես Սեբեոս, էջ 321, ծան. 535:

թե չուղարկեր նրա պատասխանը, որքան էլ այն տագնապահունչ լիներ։ Կասկածի տեղիք չպետք է տա նաև այն, որ հայտնի է նշված գրությունը կայսեր տված պատասխանը։ Հարկ է նկատի առնել նաև այն հանգամանքը, որ գուցե Կոստաս Բ-ն կլանված լինելով խալիֆայության գործերի հարձակումները ետ մղելու ծանրածանր հոգսերով, նաև հայերին կայսրությունը չհակադրելու միտումով, չի պատասխանել ժողովական թղթին։

Դվինի ժողովի առաջնահերթ նպատակն էր նաև իսլամի սպասվող ճնշմանը դիմակայելու համար Հայոց եկեղեցու իրավունքների կանոնակարգումը, դրանք հաստատուն հիմունքներով օրինակարգելը։ Ժողովի վավերացրած 12 կանոններում զգալի է այդ նպատակադրումը։ Այդ կանոնները կոչված էին առավել ամրակուռ դարձնել Հայ եկեղեցու նվիրապետական կառույցը և սահմանափակել Եկեղեցու և նրա հիմնած հաստատությունների նկատմամբ աշխարհիկ իշխանությունների դրսևորած ապօրինությունները։ Կանոններում առաջին հերթին խստիվ պահանջներ առաջադրվեցին եկեղեցականներին։

Դվինի բարձրագույն ժողովի վավերացրած կանոններն ուղղված են նաև Եկեղեցու ներսում եղած կանոնազանցումների դեմ։ Առաջին կանոնը եպիսկոպոսներին հրահանգում էր լինել արդարակյաց և իրենց անբասիր վարքով օրինակ ծառայել ստորակա կղերի ու ժողովրդի համար։ Եկեղեցու սրբազնագործած նվիրապետական ավանդությունների ամրակայմանն էր նպատակաուղղված երկրորդ կանոնը, որը խստիվ արգելում էր եպիսկոպոսներին իրենց կարգակիցների իրավասությունը ենթակա եկեղեցական վիճակներում (թեմերում) սեղան հաստատելը (օրհնելը) կամ քահանա ձեռնադրելը, եկեղեցաթեմի եկամտաբեր հասույթներին տիրանալը։ Այս հոդվածին համահունչ էր երրորդը, որն արգելում էր ոչ միայն կարգակցի եկեղեցական վիճակին տիրանալը, այլև կղերական դասի ներսում տեղ գտած բռնարարքները և աշխարհիկ այլ գալթակույությունները։

Դվինի ժողովը պարտավորեցրեց նաև հավատարիմ մնալ Հայոց եկեղեցու քրիստոնեական մարդասիրությանն ու բարեգործական ավանդություններին և օրինապատշաճ հիմունքներով «տեսչություն և հոգաբարձություն» իրականացնել իրենց վիճակներում, խնամ տանել մենաստանների, դպրոցների, հիվանդանոցների նկատմամբ, բացառելով բռնությունները, հոգածու լինել և մխիթարել տկարներին, ընչազուրկներին, տուգանել հանցապարտներին։

Չնայած երկրի դլխին պայթած արհավիրքներին, ժողովը հոգ տարավ Եկեղեցու հիմնած բարեգործական հաստատությունները պահպանելու մասին: Նրա վավերացրած ժԱ կանոնը քննադատում էր այն իշխաններին, ովքեր «ի վերայ տկարանոցած իշխանութիւն առնեն, եւ որպէս ի կենդանեաց հարկս պահանջեն եւ ի կերակուրս եւ յըմպելիս՝ զիւրանց գործակալս մատուցանեն, կռուով եւ պատուհասիւ նեղեն եւ զողորմելի եղբարսն չարչարեն անխղճաբար»: Մինչդեռ, շարունակում է նույն կանոնը, «պարտ եւ արժան էր հոգալ եւ խնամել յիւրաքանչիւր վաստակոց... եւ մխիթարել զսիրտս նոցա եւ բժշկել զվէրս նոցա»<sup>27</sup>:

Այս պահանջները լսախտողները ենթակա էին կանոնական պատիժներին:

Եկեղեցու սոցիալ-իրավական հարաբերություններն արտացոլված են ժողովի սահմանած մյուս կանոններում: Դրանցում ամրագրված են հոգևոր դասի հողատիրական իրավունքները, ի մասնավորի՝ այդ բնագավառում Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից ավանդված հողատիրությունների ժառանգման կարգը: «Վասն շնորհի եւ ժառանգութեանն,- ասված է հինգերորդ կանոնում,- ասհմանեցաք, թէ ի սկզբանէ որպէս ի հրամանէ սրբոյն Գրիգորի լեալ, նոյնպէս եղիցի, որոյ շատ է ժառանգութիւնն՝ զշատն կերիցէ, որոյ սակաւ զսակաւն կալցի, եւ մի՛ ըստ ծխոց բաժանեսցեն զշնորհն, զի ժառանգութիւն սրբոյ եկեղեցւոյ իրեւ զազատութիւն է, զոր երանելոյն Սրբոյն Գրիգորի եւ թագաւորին Տրդատայ զատուցեալ են»: Նույն կանոնում նշելի է նաև եկեղեցականներին հողատիրությունները չմանրատելու միտումը: Հոգևորականներին իրավունք էր վերապահվում, որպեսզի «զիւրաբանչիւր հարանց զժառանգութիւն կալցեն»<sup>28</sup>: Ըստ այդմ քահանաների և մյուս հոգևորականների հողաբաժինները պետք է անցնեին նրանց ուղիղ ժառանգներին: Փաստորեն դրանք դառնալու էին ժառանգական սեփականություն, որը թողնվում էր քահանաների այն զավակներին, ովքեր կրում էին եկեղեցական կարգը, իսկ եթե կղերականն անզավակ էր, նրա հողատիրությունը կարող էին ժառանգել նրա կարգակից ազգականները: Քահանան կարող էր իր հայեցողությամբ կտակել կամ վաճառել միայն իր անշարժ գույքը:

Արաբական արշավանքների հետևանքով երկրում ստեղծված դժխեմ իրավիճակում, ինչպես վկայված է ժողովի վավերացրած

յոթներորդ կանոնում, «աշխարհս գերեցաւ ի թշնամեաց, բազում արք և կանայք ի գերութեան էին», ամուսիններից շատերն առհարկի բաժանվեցին իրենց կողակիցներից:

Նկատի առնելով այդ ծանրակշիռ իրողությունը՝ նույն կանոնը նորովի էր դնում ամուսնալուծության խնդիրը: Մինչև Դվինի այս ժողովը Եկեղեցին կտրականապես արգելում էր երկրորդ անգամ ամուսնությունը, սակայն այժմ, ելնելով ստեղծված իրավիճակից, ստիպված էր թուլատրել այն, եթե յոթ տարվա ընթացքում գերություն մեջ գտնվող ամուսինը չէր վերադառնում հայրենիք: Փաստորեն Դվինի այս ժողովն օրինականացրեց հայերի մեջ արգեն քաղաքացիություն ստացած սովորությունը, երբ գերյալ կամ կալանակյաց հայերի կանայք, տղամարդիկ երկարատե ու անհույս սպասումներից հետո, ամուսնանում էին առանց Եկեղեցու թողնվածության:

Եկեղեցական ունեցվածքն աշխարհիկ տիրակալների կամայականություններից զերծ պահելու նպատակով ժողովի ընդունած իններորդ կանոնն արգելք էր դնում այն սովորությունը, երբ իշխանները բաժանում էին իրենց ենթակա տիրությունների գյուղացիական հողակտորները՝ դրանք մշակող հողաբաժնետեր շինականներով հանդերձ և միաժամանակ ջանում էին կախման մեջ դնել եկեղեցականներին, ինչպես նույն կանոնն է հավաստում՝ «զժառանգաւորս եկեղեցւոյ ջանան ի ծառայութիւն եւ ի ստրուկութիւն արկանել»: Անշուշտ, աշխարհիկ տիրողներին նմանօրինակ վարվելակերպը պայմանավորված էր այն իրողությամբ, որ վանքերն ու եկեղեցիները կառուցվում և պահպանվում էին հիմնականում նախարարական տների ընձեռած միջոցներով: Վերջիններս իրենց իշխանությունը ենթակա զավառներում ունեին հակողություն և հովանավորության իրավազորություն վանական, եկեղեցական հաստատությունների նկատմամբ<sup>29</sup>, թեև, ինչպես հավաստում է նույն կանոնը, տակավին Տրդատ Մեծի ու Գրիգորի Լուսավորչի ժամանակներից եկեղեցականները զատիկ էին ազատների կարգը, և «ազատ էին սրբոյ եկեղեցւոյ հող և ջուր», մի կարգավիճակ, որը պահպանվեց նաև Մասանյան թագավորների ժամանակներում<sup>30</sup>: Հասկանալի է, որ նոր իրավիճակում Եկեղեցին ջանում էր պահպանել իր վաղնջական իրավունքները և վերցնել աշխարհիկ տիրողների կողմից Եկեղեցու ունեց-

<sup>27</sup> Կանոնագիրք հայոց, Բ, էջ 211:

<sup>28</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 204:

<sup>29</sup> Տե՛ս Գ. Մանանդյան, Երկեր, Դ, էջ 299:

<sup>30</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 207:

վածքին կամահաճորեն աիրանալու մղումները և հնարավորինս Եկեղեցու հոգատիրական իրավունքները գերծ պահել Արարական խալիֆայության պաշտոնյաների ոտնձգություններից:

Եկեղեցու նվիրապետական իրավունքների այլ կարգի թյուրումները կանխելուն էր միտված Դվինի ժողովի ընդունած ժկանոնը, որը պահանջում էր Եկեղեցու համար սպասավորներ կարգելը վերապահել միայն Եկեղեցու առաջնորդների իրավասությունը:

Վերոնշյալ կանոնական որոշումները լծորդվում են ժկ կանոնում արձանագրվածի հետ, որի վրա դրոշմված է ազատների, երբեմն նույնիսկ ընչավետ ռամիկների կողմից Եկեղեցու նկատմամբ ցուցաբերած կամահաճ արարքների կնիքը: Այդտեղ նշվում էր, որ «ոմանք յազատաց և ռամիկ հեծելոց հասանելով ի գեաւղս ուրեք, թողեալ զգեաւղն ի վանս առնեն զիջավանսն եւ ի յարկս սրբոցն, եւ դուստնաւք եւ վարձակաւք պղծեն գնուիրեալ տեղիսն Աստուծոյ»: Մինչդեռ, ըստ նույն կանոնի, նրանք պարտավոր են լինել «հրամանակատարք», իմա՝ Եկեղեցու պատվիրաններն անվերապահորեն կատարողներ, ինչի դիմաց նրանք սպասում է լիաբուռն վարձատրություն «ի Քրիստոսէ եւ ի սրբոց վարդապետաց եւ մեր միաբան ժողովոյս»<sup>31</sup>: Իսկ ժողովի վճիռներին ներհակողներին բաժին են մնում անեծքի կապանքներն ու Եկեղեցուց և նրա կղերից հալածական ու տարամերժալի դժխեմ կացությունը:

Այդպիսով, ի դեմս 645 թվականի այդ ժողովի, Հայ Առաքելական Եկեղեցին շոշափում էր ոչ այնքան ներկեղեցական մասնավոր խնդիրներ, որքան պետական, հասարակական-քաղաքական սուր հնչեղություն ունեցող հարցեր, որոնք առնչվում էին ժողովրդի պատմական ճակատագրի, երկրի քաղաքական զարգացման հնարավոր հեռանկարների հետ: Հայոց լեռնաշխարհ թափանցող իսլամին դիմակայելու համար անհրաժեշտ էր կոփել ժողովրդի հավատքը՝ նրա ոգու միակ զինանոցի ու պահապանի՝ «Ասածու տունը» համարվող Եկեղեցու միջոցով: Ժողովի վճիռները որոշապես ամրապնդեցին Եկեղեցու հիմքերը: Ժողովական ազատները հարկ է, որ հարգելին Եկեղեցու կանոնականացրած պահանջները:

Դվինի ժողովից հետո Ներսես Շինող կաթողիկոսը բոլորանվեր ջանքերով շարունակեց Զվարթնոցի եռահարկ գմբեթավոր տա-

<sup>31</sup> Սույն տեղում, էջ 211-212:

ճարի շինությունը, որը նա ձեռնարկել էր դեռևս 643 թ. երբ Կոստաս Բ կայսրը ժամանեց Դվին: Մովսես Դասխուրանցին հաղորդում է, որ Ներսես կաթողիկոսը կայսեր հայրագիրն էր և մասնակցեց տաճարի կառուցման ավարտին նվիրված նավակատիքին: Նաև՝ Զվարթնոցը կառուցվեց կայսրի ընձեռած միջոցներով<sup>32</sup>: Կոստաս Բ-ն հույս ուներ, որ կաթողիկոսը ընդառաջելու է Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միությունը<sup>33</sup>: Սակայն Ներսեսը բոլորովին այլ նպատակ էր հետապնդում: Ինչպես տեսանք, Դվինը արարների կողմից դաժանորեն շահատակվեց՝ վերածվելով ծխացող ավերակների: Հասկանալի է, որ պատուհասը բաժին ընկավ նաև կաթողիկոսարանին, հոգևոր այրերին: Ոչ մի երաշխիք չկար, որ նույնը չի կրկնվելու արդեն Հայկական լեռնաշխարհ մտած իսլամի մոլեկրոն գորայինների կողմից: Երկրի խաղաղությունն ապահովելու, նոր արհավիրքներից ժողովրդին զերծ պահելու կանխահոգությունը Ներսեսը որոշեց նոր կաթողիկոսանիստ հիմնարկել անշուք, առապար ու անապատանման վայրում, որը նաև հեռու էր Հայոց եկեղեցու նախնական աթոռանիստ Էջմիածնից: Ներսեսը, գրում է Սեբեոս պատմիչը, «արկ ի միտս իւր... շինել իւր բնակություն մերձ առ սուրբ եկեղեցեացն որ ի Վաղարշապատ քաղաքին... Շինեաց անդ և եկեղեցի մի յանուն երկնաւոր Զուարթնոցն, որոց երեւեալ ի տեսլանս սրբոյն Գրիգորի»: Զվարթնոցը պետք է զուգակառուց, նույնիսկ գերազանցեր Էջմիածնին: Ըստ Սեբեոսի՝ երբ Գրիգորը գուրս եկավ ինր վիրապից, Տրդատ Մեծը նրան դիմավորեց այն վայրում, ուր հետագայում կառուցվեց Զվարթնոցը: Եվ որ Գրիգորի տեսիլքում նույն վայրում երևացել է հրեշտակների («զուարթնոց») երկնազորը<sup>34</sup>: Այդ պատճառով նորահիմն եկեղեցին կոչել են Ս. Գրիգոր կամ Զվարթնոց անունով:

Ենթադրվում էր, որ Զվարթնոցը կառուցվել է ոչ թե առապար, անապատ վայրում, այլ հին Վաղարշապատ քաղաքի տեղում, որը գտնվել է այժմյան քաղաքից արևելք՝ Զվարթնոցի և Հռիփսի-

<sup>32</sup> Տես Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 317:

<sup>33</sup> Ենթադրվում է, որ իբր Կոստաս կայսրը միջոցներ է հատկացրել Զվարթնոցի կառուցման համար, որպեսզի հարվածի Էջմիածնին (տես Գ. Լևոնյան, Սոր կարծիքներ Զվարթնոցի մասին («Տեղեկագիր 3. Խ. Ա. 3. Գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1, 1926, էջ 201): Սակայն կայսրը միջոցներով Զվարթնոցը կառուցելու մասին բացի Դասխուրանցուց, որևէ այլ մատենագիր չի հիշում: Սեբեոսը, ով աջառու վերաբերմունք ունի Ներսեսի հանդեպ, նույնպես չի հիշում այդ փաստը:

<sup>34</sup> Տես Սեբեոս, ԽԵ, էջ 147: Հմտ. Գալ. Միմեոն Ապարանցի, Կիպասանութիւն սակս Պաղիաուրեացն գարմի և Մամիկոնեացն սեռի, Վաղարշապատ, 1870, էջ 128:

մեր վանքի միջև, իսկ Հետագայում ամայացել ու վեր է ածվել անապատի: Ենթադրվում է նաև, որ Ներսեսը փառասիրական մղումներով է կառուցել Զվարթնոցը, որպեսզի վերականգնի 200 տարի առաջ ավերակված Վաղարշապատը<sup>35</sup>: Սակայն 1931 թ. Վաղարշապատում կատարված պեղումներն ապացուցեցին, որ Զվարթնոցի և Հռիփսիմի վանքի միջև ընկած տարածքը բնակավայր է հղել և էլի առնչվում Վաղարշապատի Հետ, այլ ծառայել է իբրև գերեզմանատեղի, իսկ հին Վաղարշապատը եղել է նույն տեղում, ինչ այժմյանը<sup>36</sup>:

Համաձայն Սերբոսի վկայության՝ Ներսեսը Զվարթնոցի շինությունն ավարտելուց հետո այն «չուրջանակի պատուարեաց զընակութեամբն գեղեցկապիր յաւրինուածով բարձր պարսպաւ»<sup>37</sup>: Նույնն է հավաստում նաև Հովհ. Դրասխանակերտցին՝ գրելով, որ Ներսեսը Զվարթնոցի տաճարը «չուրջանակի պատուար պարսպով փակեալ ամրացուցանէր»<sup>38</sup>: Պարսպապատի կառուցումը անշուշտ, կատարվեց պաշտպանական նկատառումներով: Զվարթնոցն իրեն էր ձգում բնակչուկանը, ուստի չըջակայքը վերածվեց ընդարձակ (մոտ 1 կմ տրամագծով) բնակատեղի՝ «փոքրիկ քաղաքի»՝ ազատ բնակչուկանով<sup>39</sup>: Պարսպների կառուցումն ապահովում էր թե՛ տաճարի և թե՛ նրան հարող տարածքի բնակչուկան անվտանգությունն արաբական նոր հարձակումներից: Ինքը՝ Ներսես կաթողիկոսը, շահագրգռված էր, որպեսզի կենդանություն հաղորդվի ամայի և ջրագուրի վայրին: Այլ կերպ նրա նոր նստավայրը զուրկ կլիներ հրապուրիչ: Տեղանքին կյանք հաղորդողն ու շենացնողը պետք է լինեին կենդանի մարդիկ՝ նախկին հողաբաժնետերեր, որոնք այժմ հայտնվեցին քաղաքաբնակների առանձնաշնորհյալ վիճակում: Այլ կերպ դժվար կլիներ այդ ամայի վայրում մարդկանց պահելը: Զվարթնոցի կառուցումն ավարտելուց հետո, գրում է պատմագիրը, Ներսես կաթողիկոսը «կարգեալ կացուցանէր ի նմա ամբոխու-

<sup>35</sup> Տե՛ս Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Բ, Երևան, 1948, էջ 85:

<sup>36</sup> Տե՛ս Ա. Քալանթար, Գին Վաղարշապատի պեղումները, Երևան, 1935, էջ 19, 36-43, 53-54, Կ. Ղաֆաղայան, Զվարթնոց («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1959, № 4 (7), էջ 186-189), Գ. Турциян, К. вопросы о градостроительном строительстве и монографиях древнего Вагаршапата («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, № 2, էջ 82, 88, 93-96):

<sup>37</sup> Սերբոս, ԽԵ, էջ 147:

<sup>38</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 88:

<sup>39</sup> Տե՛ս Ա. Քալանթար, Գին Վաղարշապատի պեղումները, էջ 64:

թիւնս երզումարդաց ըստ պայմանի քաղաքականաց»<sup>40</sup>: «Ամբոխութիւն երզումարդաց» արտահայտությունն ունի «տների ու ընտանիքների բազմություն» իմաստը<sup>41</sup>, իսկ «ըստ պայմանի քաղաքականաց» պետք է, որ նշանակեր՝ ըստ քաղաքի բնակիչներին պատշաճող պայմանների: Հետևաբար, Զվարթնոցում բնակվողները պետք է օգտվեին քաղաքաբնակներին տրված արտոնություններից<sup>42</sup>:

Ինչպես տեսանք, ըստ Մովսես Դասխուրանցու՝ Զվարթնոցի տաճարի նավակատիքին մասնակցեց Կոստաս Բ կայսրը, որը Հայաստան էր ժամանել 653 թ.: Հետևաբար, Զվարթնոցի շինությունն ավարտվել է այդ թվականին: Ընդամենն նույն ժամանակ Ներսեսը կառուցել տվեց նաև Դվինի Ս. Սարգիս և Խոր վիրապի եկեղեցիները, որոնք, իհարկե, անհամեմատելի էին Զվարթնոցի հետ թե՛ ծավալով, թե՛ շքեղությամբ: Հավանաբար, նույն ժամանակ է նա կառուցել նաև Վաղարշակերտի Ս. Աստվածածին եկեղեցին<sup>43</sup>:

653 թ. հայ-արաբական պայմանագրի կնքումից հետո Ներսեսը հեռացավ Տայք նահանգ՝ իր սենեկապան (խուցի պահպան) Անաստասին (որը հետագայում դարձավ կաթողիկոս) վստահելով Զվարթնոցի շինությունից վերահսկողությունը<sup>44</sup>: Սերբոսը գրում է, որ երբ Ներսեսը վերադարձավ Տայքից, «փութայր կատարել զշինուած եկեղեցւոյն, զոր շինեաց ի վերայ պողոտային Վաղարշապատ քաղաքի»<sup>45</sup>: Տայքից նա վերադարձել է 659 թ.: Ստացվում է, որ Զվարթնոցի կառուցումն ավարտվել է այդ թվականից հետո: Բայց տաճարն, ինչպես տեսանք, կառուցվել է նավակատիքի հանդեսը կատարվել էր 653 թ.: Սերբոսի և Դրասխանակերտցու վերոբերյալ հաղորդումները հավանաբար վերաբերվում են Զվարթնոցի շրջակայքին, որի կառուցապատումը շարունակվել է տաճարի շինության ավարտից հետո<sup>46</sup>:

Թեև Զվարթնոցի տաճարն ավերվեց ժ դարի վերջերին, սակայն նրա տեղում գտնված բեկորների և մասամբ անաղարտ մնացած հատակագծի հիման վրա Թ. Թորամանյանը 1905 թ. գի-

<sup>40</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 88:

<sup>41</sup> Տե՛ս Թ. Ավդալբեգյան, Հայագիտական հետազոտություններ, էջ 156:

<sup>42</sup> Տե՛ս Գ. Մանանդյան, Երկեր, Դ, էջ 369:

<sup>43</sup> Տե՛ս Յովհան Մամիկոնեան, էջ 280:

<sup>44</sup> Տե՛ս Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 90:

<sup>45</sup> Սերբոս, ԾԲ, էջ 175:

<sup>46</sup> Տե՛ս Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Երևան, 1942, էջ 256-257:

տականորեն վերակազմեց այդ կառույցը և հանգեց այն կարծիքին, որ բախտորոշ պահին նման հրաշակառույց շինությունն ձեռնարկվում է հույժ խիզախ ու նախադեպերը չունեցող երևույթ էր ոչ միայն հայ, այլև բովանդակ Արևելքի ճարտարապետության պատմության մեջ: Զվարթնոցի հեղինակ Ներսես կաթողիկոսը «հայկական հորիզոնի վրա հազվադեպ երևացող, ընդմիջող գիսավոր աստղի նման շողողացող» և ճարտարապետի անգերազանց տաղանդով օժտված գործիչ էր, որը մտահղացել էր իր հայրենիքում կյանքի կոչել շինարարական արվեստի մի նոր վերածնունդը<sup>47</sup>:

Զվարթնոցի կառուցումը հիրավի նորարարություն էր հայ շինարվեստում: Այն սկզբնավորեց ոճական նոր ուղղություն, որը «հեռավոր ընդհանրություն ունի վաղ բյուզանդական որոշ հուշարձանների հետ»<sup>48</sup>: Շինարարական մեծեռանդ գործունեությունն ընդհանրապես վաստակեց «Շինող» պատվանունը, որին ոչ մի կաթողիկոս չի արժանացել: («Շինող» բառը հին հայերենում ունի նաև միայն շինարարի, այլև ճարտարապետ վարպետի իմաստը): Այդ պատվանունը վկայում է, որ Ներսեսը շինարարության ընթացքում հանդես էր գալիս իբրև գլխավոր ճարտարապետավարպետ: Ներսեսը Զվարթնոցի յուրաքանչյուր տաճարի ճակատին հունարեն լեզվով լուկ փորագրել է տալիս «Ներսեսն է շինել, հիշեցեք» համեստ դարձվածք՝ չնչելով ոչ իր կաթողիկոսական կարգը և ոչ էր գլխավոր ճարտարապետի պաշտոնը, անշուշտ, սուրբ տալով սեփական անձը քամահրելու՝ ժամանակի սնուցած մտահայեցողությունը<sup>49</sup>:

Զվարթնոցի տաճարի ավարտման տարում՝ 653 թ., կնքվեց հայ-արաբական պայմանագիր, որով հայ նախարարների մեծ մասը թեոգորոս Ռշտունու գլխավորությամբ, հույսը կորելով Բյուզանդիայից, կողմնորոշվեց դեպի արաբները: Հայ եկեղեցին, անձամբ Ներսես կաթողիկոսը, դեմ էին պայմանագրին, այն համարելով զիջում քրիստոնեության ահարկու ախտայնին: Բայց երկրի ռազմափոխ նախարարների տնօրինության տակ էր, ուստի վճռողը նրանց կամքն էր: Բացի այդ, հայ նախարարներն այլընտրանք

<sup>47</sup> Տես նույն տեղում, էջ 260-264:

<sup>48</sup> Տես Վ. Հարությունյան, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, էջ 149-152:

<sup>49</sup> Զվարթնոց տաճարի մասին տես նաև Ս. Մարությունյան, Զվարթնոց և զվարթնոցատիպ տաճարներ, Երևան, 1963, Ս. Մնացականյան, Զվարթնոցը և նույնատիպ հուշարձանները, Երևան, 1971:

չունեին, բացի զինված առճակատումից, որը սոսկ արյունոտ հեռանկար էր խոստանում, մանավանդ որ նույն ժամանակ Հայաստանում բյուզանդական զորքի հրամանատար Պրոկոպիոսը Ասորիքի կառավարիչ Մուսավիթի հետ արդեն կնքել էր պայմանագիր՝ ամենամյա հարկ վճարելու պարտավորությունով<sup>50</sup>: Եկեղեցին հայ-արաբական դաշինքը գիտեց իբրև «Աստուծո հետ ունեցած «դաշնավորության» խախտում, ի հետևանս որի՝ հայ նախարարները «հնազանդեցան ի ծառայություն արքային իսմայելի, եղին ուխտ ընդ մահու և ընդ դժոխսց դաշինս կոնցին»<sup>51</sup>: Սակայն Ներսես կաթողիկոսը, ելնելով ստեղծված իրավիճակից, չփորձեց խոչընդոտել թեոգորոս Ռշտունու ձեռնարկումներին, որոնց նպատակը երկրի ինքնավարության, քրիստոնեական կրոնի պահպանումն էր: Հավանաբար թեոգորոս Ռշտունուն հետևելով՝ փոքր-ինչ հետո արարների հետ համանման պայմանագիր կնքեց Աղվանքի իշխան Ջիվանշիրը<sup>52</sup>:

Բյուզանդիան ցավագնորեն ընդունեց 653 թվականի հայ-արաբական պայմանագիրը և ջանաց Հայաստանը պահել իր քաղաքական ծիրում: Նույն թվականին Կոստաս Բ կայսրը 100-հազարանոց զորքով մտավ Հայաստան, գրավեց Կարինը, որտեղ մեկնեցին նաև մի քանի նախարարներ՝ հակվելով կայսր կողմը: Կարին ժամանեցին նաև եկեղեցու հայրերը՝ Ներսեսի գլխավորությամբ: Իսկ թեոգորոս Ռշտունին և իր կողմնակիցները երկրի ու եկեղեցու գանձերը տեղափոխեցին Վասպուրական՝ ամրանալով Աղթամար կղզում: Վրաց, Աղվանից և Սյունյաց իշխանները նույնպես հրաժարվեցին մեկնել կայսր մոտ<sup>53</sup>: Վերջինս Կարինում չչոչափեց դավանական միության խնդիրը՝ ըստ երևույթին կամենալով այն առաջադրել Դվինի կաթողիկոսարանում:

Կոստաս Բ-ի արշավանքն ավելի ու ավելի սպառնալից բնույթ էր ընդունում: Վտանգը վերացնելու հույսով Ներսես կաթողիկոսը և կուսակից նախարարները կայսրին համոզեցին չասպատակել, աղետների չմատնել Հայաստանը՝ հայ-արաբական դաշինքի պատճառով: Կոստաս Բ-ն, անսարկո Նրանց խնդրանքին, արձակեց իր զորքի մեծ մասը և սոսկ քսան հազարանոց բանակով

<sup>50</sup> Տես Սեբեոս, ԽԵ, էջ 147, Chronique de Michel le Syrien, II, p. 164.

<sup>51</sup> Սեբեոս, ԽԵ, էջ 164:

<sup>52</sup> Տես Սեբեոս, ԽԵ, էջ 166:

<sup>53</sup> Տես նույն տեղում:

մտնելով Դվին՝ «նստաւ ի տան կաթուղիկոսին»<sup>54</sup>: Ներսես կաթուղիկոսն ստիպված հաղորդվեց կայսեր հետ: Նրա այդ քայլը Սեբեոս պատմիչը համարում է քաղկեդոնամետ ուղեգծի դրսևորում: Ավելին, նա գրում է, որ թեև Ներսեսը «առաքինի այդ էր իր վարքով, պահեցողութեամբ և աղոթքներով», բայց իր սրտում «թաքցրած ուներ դառնալից թույնը և մտաղիր էր հայերին հաշտեցնել Քաղկեդոնի ժողովի հետ»<sup>55</sup>:

Ներսեսի հաղորդվելը հարկադրական տուրք էր Հայաստանի սիրտը թափանցած հզորագոր երկրի տիրակալին: Ներսեսն ու մյուս հոգևորականները այլ ելք չուներին, ուստի երբ Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցում հույն քահանան կայսրի հրամանով պատարագ մատուցեց իր մայրենի լեզվով, հայերից շատերը, «որ կամաւ և որ ակամայ» կատարեցին հաղորդվելու արարողութիւնը, անսալով կայսրին<sup>56</sup>: Հարկադրաբար հաղորդվելը քաղաքական նպատակներ ուներ և բնավ չէր նշանակում, թե Ներսեսը և մյուս հոգևորականները կամենում են ընդունել քաղկեդոնական դավանութիւնը: Ընդառաջելով կայսրին՝ Ներսեսը հույս ուներ մեղմել նրա զայրույթը և խուսափել բացահայտ առճակատումից, հատկապես այն բանից հետո, երբ կայսրը տեղեկանալով Դվինի 645 թ. ժողովի ընդունած քաղկեդոնամերժ որոշման մասին, հանդիմանեց Ներսեսին<sup>57</sup>: Հայ հոգևորականները «առ մահուն երկիւ-

<sup>54</sup> Նույն տեղում, էջ 167: Ներսեսը, գրում է նրա հանդեպ աչառու Սեբեոս պատմագիրը, «սնեալ ի մանկութենէ յաշխարհին Յունաց և ուսեալ զԵգիպտոս և զղարկութիւն Գոռոմին... և հաստատեալ զմիտ իւր ի վերայ ժողովոյն Քաղկեդոնի և ի վերայ տունարին Լևոնի»: (Նույն տեղում):

<sup>55</sup> Սեբեոս, ԽԹ, էջ 167:

<sup>56</sup> Տե՛ս Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 86:

<sup>57</sup> Տե՛ս Սեբեոս, էջ 168, Գովհ. Դրասխ., էջ 87: Սեբեոսը կարծում է, որ Ներսեսը կամովին է հաղորդվել կայսեր հետ, քանի որ հակումը քաղկեդոնակամության մեղմամբ «ի վաղմբուց իսկ ունէր ի միտս իւր կաթուղիկոսն» (Սեբեոս, էջ 167): Պատարագին մասնակցող եպիսկոպոսներից մեկը մերժեց հաղորդվելու առաջարկը: Պատարագից հետո, երբ կաթողիկոսն ու հույն կղերը ամբաստանեցին այդ եպիսկոպոսին կայսեր առջև, վերջինս հրամայեց իր մոտ բերել նրան: Եպիսկոպոսի հետ Կոստաս Բ-ի գրույցը հանգամանորեն շարադրում է Սեբեոսը: Պատմիչի հավաստմամբ՝ եպիսկոպոսի չհաղորդվելու պատճառը Դվինի 645թ. ժողովում ընդունած դավանական գրությունն էր, որը պարտադրում էր մերժել քաղկեդոնակամությունը: Իմանալով այդ մասին, կայսրը մեղադրեց Ներսեսին «բանիք բազմաք ի լեզու իւր»: Ապա հիշյալ եպիսկոպոսը կայսեր հրամանով հաղորդվեց կաթողիկոսի հետ (Սեբեոս, էջ 168): Պատմագիրը չի նշում այդ եպիսկոպոսի անունը, բայց կայսեր հետ նրա գրույցի (որը կարող էր գաղտնի լինել) մանրամասնորեն վերապատմելը հիմք է տալիս կարծելու, որ հիշյալ եպիսկոպոսը նույն ինքը Սեբեոսն էր Բագրատունյաց եպիսկոպոսը (Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 844, տե՛ս նաև Տեբեոս, История, пер.См. Малхасянца, Ереван, 1939, с. 177, прим. 200):

ղիւ ամենեքեան զհրամանսն հաղորդութեանն կատարէին», հավաստում է Սեբեոսը: Ըստ երևույթին, Դվինում հաղորդվելուց հետո կայսրը ղեռնս համոզված չէր, թե հայերը կողմ են դավանական միութեանը: Հայաստանից հեռանալով՝ նա հայոց իշխան նշանակեց հույն Մավրիանոսին, որը հենվում էր բյուզանդական բաժնի հայ և հույն զորայինների վրա<sup>58</sup>:

Հայոց եկեղեցու հայրերը կայսեր հետ Դվինում հաղորդվելը դիտում էին լուկ որպես ծիսական արարողութիւն, որը դավանական լուրջ խնդիրներ չէր հարուցում և բնավ նպատակ չուներ Հայ եկեղեցին նետել Քաղկեդոնական եկեղեցու գիրկը: Բայց այլ մղումներ ունեին կայսրը և Բյուզանդական եկեղեցու հայրերը, ովքեր ծիսական այդ արարողութիւններից հետո հայերին հարկադրելու էին ընդունել հունադավանութիւն՝ իր ծիսադավանական արարողակարգով, Տոնացույցով, Հավատո բանաձևով: Դա կանխելն իր ուժերից վեր համարելով՝ Ներսեսը կայսրի հեռանալուց անմիջապես հետո մեկնեց Տայք և հաստատվեց իր ծննդավայր իշխան գյուղում:

Սեբեոսը կաթողիկոսի հեռանալու պատճառ է համարում այն, որ Թեոդորոս Ռշտունին և նրա կուսակիցները «անհնարին ցասմամբ փքացեալ էին ի վերայ նորա»<sup>59</sup>: Ստեղծված պայմաններում Ներսեսը խոհեմաբար հեռացավ Այրարատից, որպեսզի չգառնա իր կողմնակիցների և Թեոդորոս Ռշտունու զլխավորած խմբավորման միջև հնարավոր ընդհարումների պատճառ, ինչը կարող էր առիթ ընծայել կայսրին վերստին և ավելի անողորմ ձևով միջամտելու Հայաստանի ներքին գործերին: Ընդամին՝ Հայաստանում ղեռնս դրութեան տերն էր մնում Մավրիանոս զորապետը, որի հետ Ներսեսը ստիպված պետք է համադրժակեցր, եթե, իհարկե, մնար Դվինում: Դա, անշուշտ, կվարկաբեկեր նրան: Մինչդեռ Տայքում նա հեռու էր բուռն իրադարձութիւններից և սահմանափակվում էր լուկ դիտողի դերով:

Ներսեսն իր վեցամյա կամավոր քաջորի ընթացքում, ընդհուպ մինչև 659 թ., Տայքից շարունակեց վարել կաթողիկոսական գործերն իր տեղապահ Անաստասի միջոցով: Ներսեսը հայրենի իշխան գյուղում կառուցեց հոյաշեն Ս. Աստվածածին գմբեթավոր վանքը, որը Զվարթնոցի կրկնօրինակն էր և դարձավ նրա աթոռանիստը Տայքում տարագիր եղած ժամանակ: Այս մասին հի-

<sup>58</sup> Տե՛ս Սեբեոս, էջ 167-168:

<sup>59</sup> Նույն տեղում, էջ 168:

չոււմ է վրացի եկեղեցական գործիչ և պատմագիր Գեորգ Մերչու-  
լենի (Ժ դար) «Գրիգոր Խանձթեցու վարքը» գործում<sup>60</sup>: Հայրենի  
գլուղում Ներսեսը կատարեց նաև շինարարական ուրիշ գործեր:  
Ըստ Սամուել Անեցու և Մատթեոս Ուռհայեցու՝ Վասպուրականի  
Չորր վանքը նույնպես կառուցել է Ներսեսը<sup>61</sup>: Հետագայում (Ժ  
դարում) Վան-Տոսպ գավառի այս նշանավոր վանքը դարձավ  
Հայոց եկեղեցու աթոռանիստը<sup>62</sup>:

## Գլուխ ԺԲ

### Քաղաքական նոր վայրիվերումներ

Ներսես կաթողիկոսը համոզված էր, որ արարների հետ Թեո-  
դորոս Ռչտունու կնքած պայմանագիրը կարող է տևական լինել:  
Այդ մտավախությամբ նա չկամեցավ Այրարատ վերադառնալ:  
Եվ մեկ տարի էլ էր անցել պայմանագրի կնքումից, երբ արար  
գորապետ Հաբիբն արշավեց Հայաստան, տիրացավ Կարինին, ա-  
պա մտավ Տուրուբերան և Վասպուրական՝ գրավելով Խլաթը,  
Արճեշը, Բերկրին և այլն: Այս արշավանքը Թեոփանեսը դնում է  
654 թ.<sup>1</sup>: Այն պետք է տեղի ունեցած լինի 653 թ. ձմեռնամու-  
տին<sup>2</sup>: Այս անգամ ևս զորապետը պայմանագիր կնքեց հայ նա-  
խարարների հետ<sup>3</sup>: Արաբները, ինչպես գրում է Սեբեոսը, գրավե-  
ցին բովանդակ Հայաստանը՝ «ի ծագաց ծագս»: Հայ նախարար-  
ները՝ Թեոդորոս Ռչտունին, Մուշեղ Մամիկոնյանը և ուրիշներ,  
հնազանդվեցին արաբներին: Այդ արշավանքից խիստ տուժեց  
նաև Հայոց եկեղեցին: Արաբական գորքը «մերկացոյց զամենայն  
եկեղեցիս», գրում է ժամանակակից պատմագիրը<sup>4</sup>: Թեև Նախճա-  
վան գավառն ասպատակվեց բյուզանդական բանակի կողմից,  
բայց վերջինս ստիպված տեղի տվեց արաբների առջև և հետա-  
ցավ Հայաստանից, որտեղ վերստին դրության տերը դարձան ար-  
աբները: Սակայն Օմայանները հայ նախարարներից զատերին ի-  
րենց զորաբաժիններով 654 թ. տարան Խալիֆայի նստավայր՝  
Դամասկոս, հավանաբար գահի շուրջ արծարծված պայքարում ի-  
րենց ախոյանների դեմ օգտագործելու նպատակով: Նրանց հետ  
էր նաև հայ-արաբական մերձեցման ջերմեռանդ նախանձախնդի-  
րը՝ Թեոդորոս Ռչտունին, որը 654 թ. տոթակեզ ամռանը վախ-  
ճանվեց Ասորիքում: Նրա աճյունը բերվեց Հայրենիք՝ ամփոփվե-  
լով Ռչտունիքի իր նախնյաց գերեզմանոցում<sup>5</sup>:

<sup>60</sup> Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Կ. Ս., էջ 100:  
<sup>61</sup> Տե՛ս Սամուել Անեցի, էջ 107, Մատթոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վա-  
ղարշապատ, 1898, էջ 75:  
<sup>62</sup> Տե՛ս Յ. Ոսկեան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Ա, Վիեննա, 1940, էջ 252:

<sup>1</sup> Throphanis Chronographia, p. 528 (հայ. թարգմ. էջ 56): Հափիբի արշավանքը  
դրվում է նաև մոտավորապես 644-645 թթ., ինչը չի համապատասխանում պատ-  
մադրյուրների տվյալներին (տե՛ս P. Hitti, History of the Arabs, London, 1970, p.  
212-213):  
<sup>2</sup> Տե՛ս Սեբեոս, Ծ, էջ 171-172:  
<sup>3</sup> Նույն տեղում, ԾԲ, էջ 173:  
<sup>4</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԾԲ, էջ 173-174:  
<sup>5</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

Ըստ Բեյլագորիի՝ արաբները փոխեցին իրենց վերաբերմունքը Հայերի Հանդեպ վերջիններիս անհնազանդության պատճառով<sup>6</sup>: Այդ պայմաններում Հայ նախարարների հետ կնքված պայմանագրերը կորցրեցին իրենց ուժը: 655 թ. արաբներն ստիպված եղան զորքը հանել Հայաստանից խալիֆայությունում շարունակվող դժտությունների պատճառով: Օգտվելով դրանից՝ Հայ նախարարները թոթափեցին խալիֆայությունից ունեցած կախումը «և հնազանդեցան անդրէն ի ծառայութիւն թագաւորին Յունաց»<sup>7</sup>: Գոստաս Բ կայսրը Համազասպ Մամիկոնյանին շնորհեց Հայոց իշխանի և կյուրապաղատի պատիվներ, ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու, ընդառաջելով Ներսես կաթողիկոսին: «Եւ,- գրում է պատմագիրը,- Մեծին Ներսեսի խնդրեալ յարքայէ առնել կուրապաղատ զՀամազասպ և հրամանատար Հայաստանեայցս»<sup>8</sup>: Թեև Համազասպը Թեոդորոս Ռշտունու փեսան էր և արաբների կողմից էլ էր ճանաչվել Հայոց իշխան, բայց կաթողիկոսի միջնորդությունը վստահություն ներշնչեց կայսրին, հանգամանք, որը վկայում է Ներսեսի պետաիրավական ազդեցիկ գործառնության մասին: Համազասպին Հայոց իշխան նշանակելը ողբերգականորեն ներգործեց Ասորիք տարված Հայ նախարարների ճակատազրկ վրա: Չարանալով Հայերի քաղաքական շրջադարձի վրա՝ Օսման խալիֆան հրամայեց կոտորել վերը նշված Հայ ազատներին 1753 մարդու:<sup>9</sup>

Համազասպ Մամիկոնյանի կառավարման տարիներին (654-661թթ.) Հայաստանը որոշ ժամանակ վայելեց խաղաղություն՝ մնալով Բյուզանդիայի հետ մերձեցման ծիրում: Դա որոշակի հույս ներշնչեց տարագրյալ Հայրապետին: Վերջինիս և Հայոց իշխանի միջև առկա էր փոխադարձ վստահությունն ու հարգանքը: Ուստի 659 թ. Ներսեսը վերադարձավ Տալքից: Սակայն 661 թ. վերսկսված արաբ-բյուզանդական պատերազմների ժամանակ Համազասպը վերակողմնորոշվեց դեպի արաբները: Այդուհանդերձ կյանքի վերջալույսն ապրող կաթողիկոսը իրատեսորեն գնահատեց ստեղծված իրավիճակը և հավանաբար Համազասպ Մամիկոնյանի ազդեցությամբ կողմնորոշվեց դեպի արաբները, քանի որ արդեն նրանք էին Հայաստանում գերիշխող ուժը: Անգամ երբ վախճանվեց (661 թ.) Համազասպ Մամիկոնյանը, «Մեծ

Հայրապետն Ներսէս,- գրում է պատմագիրը,- Հանդերձ նախարարօքն Հայոց», Մուսավիայից խնդրեց Հայոց իշխան նշանակել Համազասպի եղբորը՝ Գրիգորին, որը պատանդ էր Դամասկոսում՝ Մուսավիայի մոտ: Վերջինս կատարեց կաթողիկոսի և նախարարների խնդրանքը<sup>10</sup>: Հավանաբար այդ համաձայնությամբ նաև պահպանվեցին Հայ եկեղեցու դատական և հարկային գործառնությունները:

Կողմնորոշվելով դեպի արաբները՝ Ներսես կաթողիկոսը հույս ուներ երկիրը զերծ պահել նոր արհավիրքներից: Նրա վրա խորապես ազդեց Ասորիքում Հայ նախարարների կոտորածը և հատկապես Օսման խալիֆայի սպառնալից հայտարարությունը՝ «սրի քաշել բոլորին», ովքեր չեն հնազանդվի իրեն: Ահեղադուրժ այդ սպառնալիքից հետո «ժողովեալ ի միասին քահանայապետն Հայոց Ներսէս Ծինող... և նախարարք աշխարհիս՝ յանձին կալան հարկել բռնութեան իսմայելացւոցն», գրում է Ղևոնդ պատմիչը<sup>11</sup>: Կաթողիկոսը և նախարարներն այդպիսով կարողացան պահպանել երկրի ներքին ինքնավարությունը և Հայոց եկեղեցու իրավունքները: Միաժամանակ շրջահայաց Ներսեսը կամենում էր ամրակայել եկեղեցու ծիսադավանական և նվիրապետական կառույցները, ինչն անհրաժեշտ էր իսլամի հարածուն ծավալման պայմաններում: Վերջինիս ի հակակշիռ՝ Հայոց եկեղեցին շարունակեց ժողովրդի մեջ սնուցանել հայրենավանող սրբությունների պահպանման հոգեհորոգ գաղափարները: Ներսեսի կյանքի այս շրջանում էր, որ Վասպուրականում գտնվեց Վարազա ս. Խաչը՝ Բրիտանոսի խաչափայտի այն բեկորը, որն իր հետ Հայաստան էր բերել ս. Հռիփսիմեն և թաքցրել Վարազ լեռան քարայրներում<sup>12</sup>: Ներսեսի հրամանով, ի հավերժացում Ս. Կարապետ վանքում ամփոփված սրբությունների, Հովհան Մամիկոնյանը շարադրեց Տարոնի և այդ հաջակավոր վանքի պատմությունը<sup>13</sup>, ժողովրդի մեջ հայրենի ավանդներն ու հիշատակները ոգեկոչելու նպատակով: Սակայն կարճատև էր կաթողիկոսի բեղմնավոր կյանքի այս փուլը: Համազասպ Մամիկոնյանի մահվան տարում՝ 661 թ., կտրվեց նաև նրա կյանքի թելը:

Հայաստանում քաղաքական անդորրը պահպանվեց Ներսեսին հաջորդած Անաստաս Ակոռեցու (661-667) օրոք: Հայոց իշխան

<sup>6</sup> Տե՛ս Baladhuri, I, p. 312-315.

<sup>7</sup> Սեբեոս, ԾԲ, էջ 175:

<sup>8</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 88-89:

<sup>9</sup> Տե՛ս Սեբեոս, ԾԲ, էջ 175:

<sup>10</sup> Տե՛ս Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 89-90:

<sup>11</sup> Ղևոնդ, Գ, էջ 14:

<sup>12</sup> Տե՛ս Թովմա Արծրունի, III, ԻԹ, էջ 394-395:

<sup>13</sup> Տե՛ս Հովհան Մամիկոնեան, էջ 288:

Գրիգոր Մամիկոնյանը, օգտվելով արաբա-բյուզանդական հակամարտություններից, ամրապնդեց Հայոց իշխանապետությունից հիմքերը և, ինչպես հավաստում է Ղևոնդ պատմագիրը, «խաղաղացող զաշխարհս Հայոց յամենայն հինից և հարձակմանց»<sup>14</sup>: Եկեղեցին սատարում էր Հայոց իշխանին, որն աչքի էր ընկնում բարեպաշտությունում և «էր այր երկիրդած զԱստուծոյ... և կատարեալ ի հաւատս աստուածապաշտութեան»: Ավելին, Գրիգորի իշխանապետության շրջանը պսակվեց նաև եկեղեցաշինությունից մեջ կատարված զրական տեղաշարժերով, որոնք նպատակ ունեին բարձրացնել Եկեղեցու վարկը ժողովրդի մեջ, ամրապնդել նաև Հայոց իշխանի ու եկեղեցու համադաշն ուղեգրի: Նշելի է, որ Արաբաձոտնի Արուճ ավանում, որն իր նստավայրն էր, Գրիգոր Մամիկոնյանը կառուցեց եկեղեցի՝ «տաճար փառաց անուան Տեառն գեղեցիկ վայելչութեամբ, զարդարեալ...»<sup>15</sup>: Եկեղեցին պեսք է շուք հազորդեր հայոց երկրի կառավարչի իշխանությունը: Այս առիթով Հովհ. Դրասխանակերտցին գրում է, որ «բարեպաշտ իշխանն Գրիգոր Մամիկոնեան աստուածային այցելութեամբ հիմնադրեալ զչքնաղագեղ եկեղեցին, որ ի դաստակերտին Արուճ... եւ ի հարաւոյ կողմանէ դնէ զարքունիս իւր»<sup>16</sup>: Կիրակոս Փանձակեցու վկայությամբ՝ Արուճի եկեղեցին կառուցվեց «ի հինգերորդ ամի Անաստասայ»<sup>17</sup>, իմա՝ 666 թվականին: Եղվարդում Գրիգոր Մամիկոնյանը կառուցեց վանք և «սուռն բնակութեան կուսակրօնից զնա հաստատէ»<sup>18</sup>: Հայոց աստվածախոհ այս իշխանը հայտնի էր որպես քրիստոնեական հավատի ջերմեռանդ պաշտպան նաև օտարազգիների մեջ: Հովհ. Դրասխանակերտցին վկայում է, որ պարսիկ ազնվատոհմիկ Սուրհանը զիմեց նրան՝ ցանկություն հայտնելով մկրտվելու և քրիստոնյա դառնալու: Գրիգորը «հրամայէ կաթողիկոսին Անաստասայ տալ նմա զկնիք մկրտութեանն սրբոյ»: Կաթողիկոսը կատարեց Հայոց իշխանի պատվերը և մկրտելով պարսիկին՝ նրան վերակոչեց Դավիթ անունով՝ շնորհելով Զագ գյուղը Կոտայք գավառում: Որոշ ժամանակ հետո այս պարսիկը Դավիթ մերձակայքում նահատակվեց ա-

րաբ զորականների ձեռքով՝ մահմեդական հավատն ուրանալու պատճառով<sup>19</sup>:

Անաստաս իր հայրապետության տարիներն արգասավորեց նաև եկեղեցաշինությամբ: Օգտվելով խաղաղ իրավիճակից՝ նա Մասիսի հյուսիսային ստորոտում՝ իր ծննդավայր Ակոռի գյուղում, կառուցեց շքեղաշուք եկեղեցի՝ «կացորդ զնա յարդարեալ քահանայական ուխտի միակրօնից և այլոց ևս կղերց եկեղեցւոյ ի պաշտօն աստուածային խորանին»: Եկեղեցուն կից կառուցել տվեց նաև հյուրատուն<sup>20</sup>: Կաթողիկոսը հոգ տարավ նաև հայկական տոմարի կատարելագործման մասին, ջանալով այն դարձնել անշարժ, ինչպես մյուս ժողովուրդների մոտ էր, որպեսզի «միշտ անշարժ լինիցին տօնք տարեկանաց» և բացառվեն ժամանակը հաշվելիս զրանց փոփոխականությունը, անհաստատ լինելը, գրում է Հովհաննես Դրասխանակերտցին: Այդ նպատակով Անաստաս իր մոտ հրավիրեց հայրենի մտավոր անդաստանում բնական, տոմարական գիտությունների ջահը վառ պահող Անանիա Շիրակացուն՝ հանձնարարելով մշակել խնդրահարուց տոմարական համակարգը: Գիտնականն իրեն հատուկ խորիմացություն կատարեց հովվապետի առաջարկը՝ երկնելով իր տոմարագիտական աշխատությունը՝ «Բրոնիկոնը»: Մեծարժեք այդ գործում նա ի մի ամփոփեց ուշագրավ տեղեկություններ քրիստոնեական առավել նշանավոր տոների մասին (Հայտնություն, Զատիկ և այլն)՝ գիտականորեն հիմնավորելով դրանց կատարման ժամանակը: Կատարելով հայրապետի հանձնարարությունը՝ Անանիա Շիրակացին ստեղծեց հայկական տոմարի կուռ համակարգ, որն անփոփոխ էր և, ինչպես հավաստում է պատմագիրը, հայերն, այլևս կարիք չէին ունենա դիմելու բյուզանդական Տոնացույցին<sup>21</sup>: Ցավոք, Անաստաս կաթողիկոսի այս մտահղացումը մնաց անկատար: Նա արդեն ձեռնամուխ էր եղել Հայոց եկեղեցում տոմարական այդ հաստատուն կարգը կիրառելու, նույնիսկ պաշտոնական («ժողովօք եպիսկոպոսաց») տեսք էր տվել դրան, սակայն վաղահաս մահը նրա հետ գերեզման տարավ նաև այդ

<sup>14</sup> Ղևոնդ, Դ, էջ 15:

<sup>15</sup> Նույն տեղում:

<sup>16</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 90-91:

<sup>17</sup> Կիրակոս Փանձակեցի, էջ 69:

<sup>18</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 91:

<sup>19</sup> Տես նույն տեղում, էջ 91-92:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 91: Անաստասը հետամուտ էր նաև դավանական խնդիրների: Նա Դավիթ իմաստասերին հրամայեց հատուկ թղթով երկու իրարամարտ հոսանքներից Հուլիանոսյաններից և Սևերյաններից պահանջել հավատի դավանություն՝ կոստենալով նրանց միջև միաբանություն հաստատել (տես այս մասին Գ. Յովսեփեան, Դավիթ փիլիսոփայ (Դարբացի), Է դարու մատենագիր («Արարատ», 1907, էջ 83):

<sup>21</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 92, Ասողիկ, էջ 99:

նորամուծությունները: Անաստասի Հաջորդները, ցավով նշում է պատմաագիրը, տոմարական խնդիրներում Հետևող չեղան նրան և մոռացություն մատնեցին նրա օրոք առաջադրված տոմարական համակարգը՝ շարունակելով կիրառել նախկին շարժական տոմարը: Արդյունքում եկեղեցական տոները չունեցան իրենց հաստատուն և անփոփոխ ժամանակը<sup>22</sup>:

Անաստասին Հաջորդած Իսրայել Ոթմսեցին, ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու, աթոռակալեց «ամս տասն», այսինքն 667-677թթ.<sup>23</sup>, բայց նրա հայրապետական իշխանության այդ ժամանակամիջոցը հարդուենավորվեց որևէ նշանավոր ու եկեղեցաշահ գործով, չնայած երկրում տակավին պահպանվում էր քաղաքական անդորրը: Արաբների կողմից թեև փորձ արվեց ասպատակել Վրաց աշխարհը<sup>24</sup>, բայց Հայաստանը գերծ մնաց դրանից (եթե հակառակը լիներ, պատմագիրը Վրաստանի հետ անպայման կհիշեր նաև Հայաստանը): Իսրայելի հայրապետության տարիներին Հայաստանի կախվածությունը Օմայան խալիֆայությունից մնում էր ձևական<sup>25</sup>: Անաստաս մնացին նաև Հայոց եկեղեցու կառույցները:

Իրադրությունը փոխվեց Իսրայելի Հաջորդ Սահակ Գ Ջորտիոբեցու հայրապետության ալեհույզ ժամանակամիջոցում: Ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ սկզբնապես Սահակ Ջորտիոբեցին «կարգեալ էր յեպիսկոպոսությունն Ռոտոկաց»<sup>26</sup>, որի տակ երբեմն նկատի է առնվում Ուտիք նահանգի Ռոտոպայան (Ռոտոպարսյան) գավառը<sup>27</sup>: Իրապես Ռոտոկաց կամ Ռոտոկաց անունով են կոչվել Հեր և Ջարավանդ գավառներն իրեն վարչաաշխարհազորական մեկ միավոր<sup>28</sup>: Իր հովապետության տարիներին ստեղծված ծանր պայմաններում Սահակն իրեն զբաղեցրեց որպես Հայոց Առաքելական եկեղեցու գավառական ինքնուրույնության նախանձախնդիր՝ ջանալով նաև ամրապնդել Հայ և Աղվանքի համագրավան եկեղեցիների միությունը<sup>29</sup>:

Բյուզանդիայի կայսր Հուստինիանոս Բ-ն ջանում էր գրավել Հայաստանը, միավորել երկու երկրների ժողովուրդներին ու եկե-

ղեցիները՝ արաբական հարձակումների դեմ պատնեչ ստեղծելու նպատակադրումով: 687 թ. նա ստվարաթիվ զորք ուղարկեց Հայաստան, սակայն չկարողացավ ամրանալ այնտեղ: Հայաստանը, ինչպես վկայված է հայ մատենագիրների մոտ, շարունակեց պահպանել իր կիսանկախ վիճակը Հայոց իշխան Աշոտ Բագրատունու օրոք: Վերջինս, ինչպես հավաստում է Ղևոնդ պատմիչը, «գարդարէր գեկեղեցիս Աստուծոյ վարդապետական արուեստիք և պաշտօնէից խմբաւորութեամբ, պատուէր և երեւելի սպասուք յիւրոց գանձուց»<sup>30</sup>: Աշոտ Բագրատունին կառուցեց Դարուշքի Ամենափրկիչ եկեղեցին (մոտ 686 թ.)՝ այնտեղ գետեղելով Քրիստոսի կենդանագիր պատկերը, որը Բյուզանդիայից Հայաստան էր բերել Աշոտի որդի Սմբատը<sup>31</sup>: Ստեփանոս Տարոնեցու վկայությամբ՝ 680-ական թվականներին «էր խոռովութիւն մեծ յաշխարհիս Հայոց. զի յարեւելից հարաւոյ տաճիկ զօր եկեալ՝ գերեցին գաւառս...»<sup>32</sup>: Հարձակմանը զոհ գնաց նաև Աշոտ Բագրատունին: 689 թ. Հուստինիանոս Բ կայսրը ստվար զորքով ներխուժեց Հայաստան և իր մոտ հրավիրեց հայ նախարարներին ու Սահակ կաթողիկոսին, նաև եպիսկոպոսների, որոնց մի մասին (այդ թվում կաթողիկոսին և հինգ եպիսկոպոսների) կայսրն «արգելեալ առ ինքն»: Նա Հայոց իշխան նշանակեց Ներսէզ Կամսարականին՝ Շիրակի տիրոջը<sup>33</sup>:

Ը դարի սկզբի հայ-քաղկեդոնական հեղինակի հաղորդման համաձայն՝ 689 թ. Հուստինիանոս կայսրը Սահակ կաթողիկոսին և նրան ուղեկցող եպիսկոպոսներին հրավիրել է Կոստանդնուպոլիս և ընդունել տվել քաղկեդոնականություն: Սակայն վերադառնալով հայրենիք՝ նրանք նդովել են երկաբնակությունը<sup>34</sup>: Ասողիկը գրում է, որ Հայոց կաթողիկոսը, եպիսկոպոսները, նախարարները կայսր մոտ են գնացել հարկազրաբար: Դա տեղի է ունեցել այն պահին, երբ բյուզանդական զորքը խուժել է Հայաստան: Անհավաստի է, անշուշտ, այն տեղեկությունը, որի համաձայն՝ իբր Հուստինիանոս Բ-ն նույն ժամանակ գումարել է ժողով՝ Սահակ կաթողիկոսի մասնակցությամբ<sup>35</sup>: Հայոց կանոնադրում ժողովի վայր է համարվում Կարինը, որտեղ իբր թե հավաք-

<sup>22</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 92-93:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, էջ 93, Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 873:

<sup>24</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 93:

<sup>25</sup> А. Тер-Гевондян, Армения и Арабский Халифат, с. 49.

<sup>26</sup> Տես Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 93:

<sup>27</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 877:

<sup>28</sup> Տես Մ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 63:

<sup>29</sup> Տես Մովսես Կաղանկատվացի, II, ԼԸ, էջ 235-237:

<sup>30</sup> Ղևոնդ, էջ 16:

<sup>31</sup> Տես Վարդան, ԼԷ, էջ 71:

<sup>32</sup> Տես Ստեփանոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 100:

<sup>33</sup> Տես Նույն տեղում, էջ 100-101:

<sup>34</sup> Տես G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, p. 47.

<sup>35</sup> Տես Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 544:

վում են «բազում եպիսկոպոսք յամենայն քաղաքաց հանդերձ կաթողիկոսաւն Հայոց Սահակաւ»<sup>36</sup>: Սակայն նշված ժողովի գումարման վերաբերյալ այս տեղեկությունները վավերական չեն<sup>37</sup>: Կոստանդնուպոլիս Սահակ Զորոփորեցուն հրավիրելը նպատակ էր հետապնդում ձեռք բերել Հայ-բյուզանդական եկեղեցական միություն՝ հանուն կայսրության միասնության<sup>38</sup>: Քաղկեդոնականների հորինած անվավեր մի գրվածքում նշված է, որ կայսրության մայրաքաղաքում Սահակ կաթողիկոսն իբրև թե մեղադրել է հայերին՝ ծայրահեղ միաբնակներին հարելու համար: Սահակի շուրթերին են դրվում իր «մոլորաշավիղ», «հերետիկոս» ազգակիցներին դավանական մեղանշումների համար դատարիտող խոսքեր: Նույն գրությունում մեջ ասվում է, որ իբր Սահակ կաթողիկոսն ու իրեն ընկերակցող եպիսկոպոսներն ընդունել են քաղկեդոնական դավանությունը, սակայն Հայաստան վերադառնալով՝ տեղի են տվել ազգակիցների սպառնալիքների առջև, դատապարտել են քաղկեդոնականությունը<sup>39</sup>: Այս գրվածքը ստեղծվել է հետագայում, ամենայն հավանականությամբ, քաղկեդոնական կղերականներ կողմից՝ ԺԲ դարում, երբ արծարծվում էին Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիների միավորման խնդիրները<sup>40</sup>: Սահակ Զորոփորեցու օրոք Հայ եկեղեցին շարունակեց դավանական ինքնորոշման ուղեգիծը և կուլ չզնայ Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցու ներտումներին: Վերջինս էլը հրաժարվում Հայ եկեղեցու նկատմամբ իր բացասամետ դիրքորոշումից, ինչն արտացոլում գտավ նաև 692 թ. սկզբին Կ. Պոլսի կայսերական պալատի Տրուլոն սրահում հրավիրած ժողովի (Տրուլյան հորջորջված) սահմանած կանոններում, ուր մերժվում են Հայ եկեղեցում ընդունված որոշ սովորություններ<sup>41</sup>: 698 թ. Տիրեբրոս կայսրը զորք ուղարկեց Հայաստան, բայց հայերը հակահարված տվեցին նրան և ստիպեցին նահանջել<sup>42</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, ստեղծված պայմաններում բացառվում էր Հայ-բյուզանդական եկեղեցիների միություն և Սահակ կաթողիկոսի կողմից դրան սա-

տարելու հավանականությունը: Պահպանվել է նեստորական երկարնակությունից դեմ ուղղված՝ Սահակ Զորոփորեցու երկարաբան գրությունը, որտեղ հեղինակը շեշտում է Քրիստոսի մարմնի անչարչարելի և անմահ լինելու, Նրա մեկ բնություն ունենալու հանդամանքը: Հեղինակը նշում է, որ առաջին երեք տիեզերածողովների ընդունած հավատամքին հավատարիմ է մնում «առաքելական եկեղեցի Աստուծոյ որ է ի մեջ Հայաստանեացս և յամենայն աշխարհի»<sup>43</sup>: Ի հեճուկս նեստորի և Լոռմի Լևոն Զ պապի՝ Սահակ կաթողիկոսը գտնում է, որ Կույսից ծնվել է ճշմարիտ Աստված և ոչ թե «մարդ սպականելի», և որ «մի բնություն է մարմնոյն և Բանին աստուածային, և մի կամք Նորա միաւորութեամբ»<sup>44</sup>, որ «անսպական և անմահական էր մարմինն Քրիստոսի անդստին իսկ յարգանդէ Կուսին և մինչև ցիսաչն և մինչև ցյաւիտեան միաւրինակ»<sup>45</sup>: Սրանից հետևում է, որ ճիշտ չէ Հովհանն Օձնեցուն վերագրված «Սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայք» գրությունն այն տեղեկությունը, որ իբր սկսած 630 թվականից (եզր կաթողիկոսի) մինչև 717 թ. (Հովհան Օձնեցին) գահակալած Հայոց կաթողիկոսները, այդ թվում նաև Սահակ Զորոփորեցին, «հնազանդեալք խոստովանութեանն Քաղկեդոնի անիծելոյ և ոչ ընկալան զսուրբ ժողովն Դունի...»<sup>46</sup>: Սահակը մինչև իր կյանքի վերջը հավատարիմ մնաց Հայ եկեղեցու ծիսադավանական սկզբունքներին: Դա արտացոլված է նաև նրա անունով պահպանված 15 եկեղեցական կանոններում<sup>47</sup>:

Սահակ Զորոփորեցու աթոռակալությունից ժամանակ Աբդ Ալ-Մալիք խալիֆան (685-705) հիմնեց Օմայյան պետությունը, որով զորացավ խալիֆայությունը, ծանրացավ հարկային լուծը: Նա ջանաց վերացնել հայերի ինքնավարությունը: 701 թ. խալիֆան իր եզրորը՝ Մուհամադին զորքով առաքեց Հայաստան, որը ե-

<sup>36</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 244:  
<sup>37</sup> Այս մասին տես նույն տեղում, առաջարան, էջ XCVIII և հտ.:  
<sup>38</sup> Հմմտ. Մ. Վան էսթրուկ, Բյուզանդիայի հայկական քաղաքականությունը սկսած Գրեգորիանոս Բ-ից մինչև Լևոն Գ («Էջմիածին», 1977, Զ-Է, էջ 176):  
<sup>39</sup> St. è Migne, Patrologiae graecae, t. 132, Paris, 1864, էջ 1155 և հտ.:  
<sup>40</sup> Այս բանակցությունների մասին տես Մ. Բոգոյան, Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների վավերագրերը, Երևան, 1995, էջ 162 և հտ.:  
<sup>41</sup> Հմմտ. Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 886:  
<sup>42</sup> Ղևոնդ, Զ, էջ 19:

<sup>43</sup> Գիրք թղթոց, էջ 417:  
<sup>44</sup> Նույն տեղում, էջ 424, 436, 442, 449:  
<sup>45</sup> Նույն տեղում, էջ 451, 469, 473:  
<sup>46</sup> Նույն տեղում, էջ 222: Այս տեղեկությունը վավերական է համարվել (տես Կ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցու պատմությունում, էջ 461-462): Սահակ Գ-ին քաղկեդոնադավան է համարում նաև Մ. Կոզյանը առանց լուրջ կրվածների (տես նրա «Հայոց եկեղեցին մինչև Փլորենտեան ժողովը», էջ 254-256):  
<sup>47</sup> Տես Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 506-513: Սահակի օրոք Արցախի Մեծ Կուռնք գավառի եպիսկոպոս Իսրայելը ժամանեց հոնեթի մոտ նրանց քրիստոնեացնելու նպատակով: Հոնեթի խաքանն ընդառաջեց Իսրայելին և հատուկ նամակով դիմեց Աղվանքի եղիազար և Հայոց Սահակ կաթողիկոսներին՝ խնդրելով, որպեսզի թույլ տան Իսրայելին մնալու իրենց մոտ իբրև հովվապետ (Մ. Կաղանկատվացի, էջ 241-265):

Թարկվեց անլուր շահատակությունների: Ծանրագույն օրեր ապրեցին նաև Հայ եկեղեցին, նրա սպասավորները: Խալիֆայի զորականները Հայ եկեղեցու ունեցվածքը կողոպտելու մոլուցքով տարված՝ դիմեցին անլուր վայրագությունների: Տեղեկանալով Բագավանի Ս. Հովհաննես եկեղեցում պահվող «երեւելի ու պատվական» սպասքների մասին՝ արաբ զորապետը զինվորներ ուղարկեց վանք, իբրև թե այնտեղ գիշերելու համար, ինչը եկեղեցու իրավունքների կոպիտ ոտնահարում էր: Այդքանով չբավարարվելով՝ զորականները խեղդամահ արեցին իրենց սարուկներին մեկին և, մեղքը զցելով վանքի միաբաններին վրա, բողոքեցին զորապետին, որը կարգադրեց պատժել վանականներին «և զինչս եկեղեցույն վտարել յաւարի»: Այնուհետև արաբ զինվորները բոլորին զուրս հանեցին բանտից և «տոռամբք կապանաց՝ նախ ծայրակոտոր առնէին զոտսն և զձեռս, և ապա զփայտէ կախեալ բառնային զկենդանութիւն նոցա»<sup>48</sup>, վկայում է Ղևոնդ պատմիչը: Արաբ զորայինների խժոժությունների զոհ դարձավ նաև Հայրապետանիստ Դվինը, կաթողիկոսարանը, ինչը լցրեց Հայերի համբերության բաժակը: Սահմուկեցուցիչ դեպքերի ազդեցություն տակ Հայ ռազմիկները խոյացան Դվինում տեղակայված արաբական կայազորի վրա և հույների զորակցությամբ Զախձախեցին այն, սակայն իրենցից շատերը զոհ գնացին մարտերում:

Աղվանք կատարած արշավանքից վերադարձած Մուհամադ զորապետը հարձակվեց նաև Դվինի վրա՝ սրի քաշելով նրա բնակչությանը<sup>49</sup>: Այնուհետև նա «բազում աւարուս» վերադարձավ Դամասկոս՝ հետը տանելով կապանքների մեջ զրված Սահակ կաթողիկոսին և Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն<sup>50</sup>: Հովհաննես Դրասխանակերտցին հավաստում է, որ Մուհամադի հաջորդը «զամենայն եկեղեցիս Քրիստոսի ի բոլոր զարդուց կապուտ կողոպուտ թողոյր»<sup>51</sup>: Ավելին, նա նպատակադրվել էր նաև «բառնալ զազատախուժմբ տոհմն յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելովք»<sup>52</sup>:

Ղևոնդ պատմիչը հոգու անհուն մորմոքով պատմում է խալիֆայի զորականների խուժողուժ արարքներից հետո Հայ եկեղեցու

վիճակի մասին: «Ո՞վ ոք առանց արտասուեաց բերիցէ զանհնարին աղետոսն որ ժամանեաց նոցա,- զրուժ է նա,- զի սուրբ եկեղեցին խրթնացեալ ի բարեզարդութենէ բեմին և լռեալ ձայն աստուածային փառատրութեանն. ընդ նմին լռեալ հոգևոր և բանաւոր պատարագացն կարգք, զոր սուրբքն մատուցանէին սրտի մտօք միայնո մաքրագունին: Շիջեալ և պայծառութիւն լայտերացն, որովք զգիշերն որպէս լուսաւոր առնէին: Դադարեալ և բուրումն անուշահոտ խնկոցն և մաղթանք քահանայից, որովք զփառատրութիւն ժողովրդոցն նուիրէին Արարչին և զհաշտութիւն ի մարդասիրէն Աստուծոյ Հայցէին: Եւ միանդամայն ասել՝ ամենայն բարեվայելութիւն խորանին Տեառն դատարկացեալ»<sup>53</sup>:

Արաբ զորականների դաժան արարքները վերստին ոտքի հանեցին հայերին: Հատկապես մեծ զայրույթ առաջացրեց կաթողիկոսի և Հայոց իշխանի գերեվարումը: Հայ ազատանին և հոգևոր դասը դա համարեցին Հայաստանը զլխատելու չարագուշակ նշան: Հայ նախարարները դիմեցին վճռական քայլերի՝ երկրի ոտնահարված իրավունքները պահպանելու համար: 702 թ. նրանք ապստամբեցին և սպանեցին արաբ ոստիկանին: Ըստ թ դարի արաբ պատմագիր Աբու Մուհամադ Ալ Քուֆրի չափազանցված տվյալների՝ Հայերը հանեցին 100 հազարանոց զորք և «կոտորեցին բոլոր մահմեդականներին՝ խելով նրանց ողջ ունեցվածքը: Այս մասին տեղեկանալով՝ Մուհամադ զորապետը 40 հազարանոց զորքով ելավ Հայերի դեմ և պարտության մատնեց նրանց ու բյուզանդացիներին»<sup>54</sup>: Արաբ մատենագիրը հավանաբար նկատի ունի 703 թ. Հայերի ապստամբությունը<sup>55</sup>: Հայտնի է, որ արաբները սպանում էին ապստամբած ժողովուրդների պատանդներին: Հայերի ապստամբության պատճառով կարող էին վտանգվել Սահակ կաթողիկոսի և Սմբատ Բագրատունու կյանքերը: Ուստի պետք է կարծել, որ վերջիններս ապստամբության ժամանակ արդեն Հայաստանում էին:

703 թ. Հայերի ապստամբությունը հետևանք էր խալիֆայությանում քրիստոնյաների դեմ ուժեղացող հալածանքների<sup>56</sup>: Ապստամբ Հայ նախարարները կամենում էին հեռանալ «առ թա-

<sup>48</sup> Ղևոնդ, էջ 19-21:

<sup>49</sup> Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 317-318, Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 93-94:

<sup>50</sup> Տե՛ս Ղևոնդ, է, էջ 22, Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 94:

<sup>51</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 94:

<sup>52</sup> Ղևոնդ, Ը, էջ 23:

<sup>53</sup> Նույն տեղում, է, էջ 22:

<sup>54</sup> Абу Мухаммад ал-Кутуби, Книга завоеваний, Баку, 1981, с. 13.

<sup>55</sup> Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Գայաստանը VI-VIII դարերում, էջ 123:

<sup>56</sup> Այդ հալածանքների մասին հիշում է նաև արաբ պատմագիր Ալ-Սեկիմը (տե՛ս Православный Палеоисторический Сборник, XVII (2), С. Петербург, 1897, стр. 549).

գաւորն Յոււնաց», գրում է Ղևոնդը: Հավանաբար, Սահակ կաթողիկոսը կողմ էր Հայաստանից նրանց հեռանալուն: Ուստի նախարարները չփորձեցին ձեռք բերել նրա համաձայնութիւնն ու մաղթանքը և մեկնեցին Վասպուրականի Առեստ ավանի մոտակայքում բնակվող միայնակյացի մոտ, որին Ղևոնդը բնութագրում է իբրև «այր սուրբ, ընտրեալ և լի հոգեւոր իմաստութեամբ»: Միայնակյացը զգուշացրեց հնարավոր որոգայթները և օրհնալից խոսքերով ճանապարհեց նրանց<sup>57</sup>:

Հայերի պատմամշակութային պատճառով խալիֆան պատժարչավ ձեռնարկեց Հայաստանի դեմ: Այն կանխելու մտադրութեամբ հայ նախարարները Սահակ Զորոփորեցուն ուղարկեցին արաբ զորապետի մոտ՝ Խառան քաղաք, հաշտութեան եզրերի հասնելու հույսով: Հովհաննես Դրասխանակերտցին գրում է, որ Սահակն այդ ժամանակ դեռևս Դամասկոսում էր և հենց այնտեղից էլ մեկնեց արաբ զորապետի մոտ<sup>58</sup>: Սակայն այն փաստը, որ նախարարներն են նրան ուղարկել Խառան, վկայում է, որ կաթողիկոսը Հայաստանից է մեկնել արաբ զորագլխի մոտ: Հարկով, ժամանակամերձ Ղևոնդ պատմիչը գրում է, որ «իբրև լուսն նախարար Հայոց աշխարհիս գհէնն, որ գայր զօրացեալ ի վերայ՝ հանդերձեցին կաթողիկոսն Հայոց զՍահակ և զոմանս յեպիսկոպոսաց աշխարհիս ընդ նմա՝ երթալ ընդդէմ իմայելի և խօսիլ զօրավարին նորա բանիւք խաղաղութեան և նուաճել զինքեանս ընդ լծով ծառայութեան նոցա»<sup>59</sup>: Հետևաբար, Սահակ կաթողիկոսը և եպիսկոպոսները ոչ թե Դամասկոսից, այլ Դվինից են մեկնել արաբ զորապետի մոտ՝ Խառան: Ղևոնդի վկայութիւնից երևում է, որ թե՛ Սահակ կաթողիկոսը և թե՛ նախարարները կողմնորոշվել են դեպի արաբները՝ նշելով ստեղծված իրավիճակից: Հայաստանը նվաճված էր արաբների կողմից, ուստի նրանք այլընտրանք չուներին:

Բայց երբ Սահակը «յուզարկեցաւ յաշխարհէս», վկայում է Ղևոնդը, և հազիվ էր հասել Խառան քաղաք, հիվանդացավ և վախճանվեց: Մահվանից առաջ նա գրեց արաբ զորապետին ուղղված նամակ, որտեղ նշեց, որ ինքն ուղարկվել է իր ազգի կողմից, որ «միաբանեալ նախարարք և ռամիկք Հայոց խնդրէն... զի արասցես խաղաղութիւն ընդ ժողովրդեան իմում, և ծառայես»

<sup>57</sup> Տե՛ս Ղևոնդ, Ը, էջ 23-24:  
<sup>58</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 95-96: Նույն կարծիքն է հակված Մ. Օրմանյանը («Ազգայատուն», Ա, էջ 910-911):  
<sup>59</sup> Ղևոնդ, Թ, էջ 28:

ցեն քեզ հարկատրութեամբ. արգելցես զսուր քոյ յարենէ և զձեռն քո յաւարառութենէ. և հնազանդեսցես քեզ յամենայն սրտէ իւրեանց: Բայց վասն հաւատոյս մեր՝ զի իշխանութիւն լիցի մեզ պահել յոր հաւատացաքն և խոստովանեցաք. և ոք ի ձերոց այտի մի խոշտանդեսցէ զմեզ դառնալ ի հաւատոց մերոց»<sup>60</sup>: Հայամավուրբներից մեկում նշվում է, որ Սահակ Զորոփորեցին արաբ զորապետին հաղորդում է ոչ միայն խալիֆայութեանը հայերի հնազանդութեան ցանկութեան մասին, այլև առաջ է քաշում Հայաստանի վրա կատարվելիք հարձակումների դեպքում արաբների կողմից հայերին զորակցելու անհրաժեշտութիւնը<sup>61</sup>, ինչը փաստորեն հայ-արաբական նոր պայմանագիր կնքելու առաջարկ էր: Կաթողիկոսը, ինչպես վկայված է Ղևոնդի մոտ, դնում է նաև հայոց քրիստոնեական հավատի անձեռնմխելիութեան խնդիրը, ինչը Հայաստանի ներքին ինքնավարութիւնը պահպանելու կայուն գրավական էր:

Երբ արաբ զորապետը ժամանեց Խառան, նրան հանձնեցին կաթողիկոսի նամակը, որն ընթերցելուց (հավանաբար գրված էր արաբերեն) հետո նա «եստ նմա ողջոյն», գովեց նրա իմաստութիւնը, «զի ըստ օրինի քաջ հովուին ի վերայ քոյին հօտիդ հոգացեալ՝ փութացար զալ ընդ առաջ խրոխտացեալ սրոյ իմոյ»<sup>62</sup>: Զորապետը խոստացավ կասեցնել դեպի Հայաստան ձեռնարկվող արշավանքը, նաև կատարել կաթողիկոսի նամակում նշված բոլոր խնդրանքները<sup>63</sup>: Կաթողիկոսի դին պատանելուց հետո նրան ուղեկցող եպիսկոպոսներն արաբ զորապետից վերցնելով «բան երգման ի ձեռն գրոյ»՝ վերադարձան հայրենիք: Հայ նախարարները հավանութիւն տվեցին հոգեւոր այրերի ձեռք բերած երգմանագրին և «ծառայեցին յայնմհետէ իմայելացւոցն ծառայութիւն», իսկ խալիֆայութեան զորապետը երեք տարի ձեռնպահ մնաց Հայաստան արշավելուց<sup>64</sup>:

Այսպիսով ձերուհնազարդ Սահակ կաթողիկոսը, հայրենի երկրի քաղաքական փրկութեան այդ իրատես առաջնորդը, առ ոչինչ համարելով ամենայն վտանգներ ու որոգայթներ, մեկնեց Խառան, որպեսզի իր հոտը փրկի մահացու վտանգից: «Եւ այսպէս, գրում է Հովհաննես Դրասխանակերտցին,՝ զմեռելութիւն նորա

<sup>60</sup> Նույն տեղում, Թ, էջ 29, տես նաև Վարդան, ԼԷ, էջ 71:  
<sup>61</sup> Տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. Ա, էջ 18:  
<sup>62</sup> Ղևոնդ, Թ, էջ 30:  
<sup>63</sup> Տե՛ս Նույն տեղում:  
<sup>64</sup> Նույն տեղում, Թ, էջ 31:

պատուական արար Աստուած քան զմեր կենդանութիւնս, և ի սագրելոյ աղօթից նորա փրկութիւն մեծ ծագեաց աշխարհիս մեղրում»<sup>65</sup>: Նրա համարձակ ձեռնարկումը քաղաքական խորքից զուրկ չէր նաև Հայաստանի նախարարական համակարգի պահպանման տեսակետից: Հայոց կաթողիկոսը ջանում էր միջնորդական առաքելութեամբ ի դերև հանել խալիֆայութեան և հայ նախարարական իշխանութիւնների միջև գոյացած հակամարտութեան եզրերը: Նա վտանգավոր պահին կարողացավ երկիրը փրկել ահապարկ վտանգից և իր հոգով ու արյունով ապահովեց հայրենիքի թեկուզ կարճատև, բայց հույժ անհրաժեշտ խաղաղութիւնը: Դա հիրավի հերոսական անձնագոհութիւն էր:

<sup>65</sup> Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 97: Սահակ Չորրորդեցու անունով սեգ են հասել նաև Փրկչական խաչի և Նավակալոյաց շարականներ ու կանոններ և Ծաղկազարդի տոնախմբոյանը նվիրված «Արմաւենեաց» անունով ճառը (տես իս. Պալեան, Գայ հոգևոր երգը Է-Ը դարերում (Գանձասար, 1992, Բ, էջ 320-321):

## Գլուխ ԺԳ Հայաստանի և Հայ եկեղեցու ինքնավար իրավունքների պահպանությունը

Արաբական խալիֆայութեան պետական համակարգում քրիստոնեական եկեղեցին ղիտվում էր որպես «օտարերկրյա պետութիւն ի սլամական կայսրութեան ներսում»<sup>1</sup>: Իսլամի և քրիստոնեութեան միջև ծայր առած հակամարտութեան հետնախորքի վրա Հայ Առաքելական եկեղեցին Հայտնիվեց անհանդուրժողականութեան դաշտում: Կրոնական խտրականութեամբ կյանքի կոչված ոճրաբույր մթնոլորտում թեև Հայոց եկեղեցու առաջնորդները կարողանում էին որոշ (մեծ մասամբ սակավօրյա) երաշխիքներ կորզել արաբ խալիֆաներից, բայց ձեռք բերված հանդուրժողականութիւնը լինում էր հույժ վաղանցուկ: Արդեն Աբդ ալ Մալիքի հաջորդ Վլիդ խալիֆան ղաթան հալաբանքներ սկսեց հայերի դեմ՝ ջանալով իսպառ բացառել Բյուզանդիային նրանց զինակցութեան հնարավորութիւնը: Նրա հրահանգով Արմինիայի առաջին ոստիկան Մրվանը Նախճավանի կողմերի արաբ զորավետ Կասրմին կարգադրեց ոչնչացնել հայ նախարարներին: Կասրմը 705 թ. կարողացավ նենգադրժորեն ի կատար ածել այդ ղաթան ոճիրը՝ Նախճավան քաղաքի և մոտակա Սրամ ավանի եկեղեցիներում ողջակիզելով հայ ազատանու ծաղիկը: Ամենայն հավանականութեամբ նախարարների հետ զոհ են գնացել նաև նրանց ընտանիքների որոշ անդամներ<sup>2</sup>: Հավանաբար, Կասրմը փորձել է հավատափոխ անել հայ ազատներին, որոնք, սակայն, մերժել են այդ առաջարկը: Ղեկնողի վկայութեամբ՝ ողջակիզվելուց առաջ նախարարները Աստծուն վերառաքում էին գոհութեան մաղթանքներ<sup>3</sup>, ինչը վկայում է քրիստոնեական հավատին փարված մնալու նրանց վճռականութեան մասին:

Հայ նախարարների հանդեպ կիրառված անագորույն պատժամիջոցը Հայաստանը քաղաքականորեն գլխատելու փորձ էր: Հայ մատենագիրները Նախճավանում այրված նախարարների թիվը հասցնում են երբեմն 1200-ի (որից 800-ը՝ Նախճավանում, 400-ը՝ Սրամում)<sup>4</sup>, երբեմն էլ՝ 800-ի<sup>5</sup>: Այդ ղաթան արարքից հետո «թա-

<sup>1</sup> А. Мец. Мусульманский ренессанс, Москва, 1973, с. 39.

<sup>2</sup> Steu R. Grousset, Histoire de l'Arménie, p. 313.

<sup>3</sup> Steu Ղևոնդ, Ժ, էջ 34:

<sup>4</sup> Steu Մովսես Կաղակալտվազի, էջ 318, Մխիթար Այրիվանցի, էջ 51:

<sup>5</sup> Ստեփաննոս Օրբելյան, ԼԱ, էջ 137:

փոքր եղեակ աշխարհս Հայոց ի տոհմէ նախարարաց՝ մատնէին որպէս զոչխարս ի մէջ գայլոց», հոգու մորմոքով գրում է Ղևոնդ պատմիչը<sup>6</sup>: Հայ նախարարների ողջակիցման արձագանքները տարածվեցին քրիստոնեական աշխարհում<sup>7</sup>:

Նախարարների եղերական վախճանը ծանր հարված հասցրեց նաև Հայոց եկեղեցուն, որը փաստորեն զրկվեց քաղաքական գործիչ նեցուկից: Անմարդկային այդ ձեռնարկումը հարուցանողները հույս ունեին վերջ տալ Հայաստանի քաղաքական և կրոնական ինքնագո կեցությունը: Սակայն դա չհաջողվեց կենսագործել շնորհիվ հայ ազատանու և Հայոց եկեղեցու ներդրած ջանքերի: Ստեղծված պայմաններում հայոց ներքին ինքնուրույնությունն այս պարագային հենասյունները կանխահոգ ու ծրագրված շրջահայեցողությամբ շարունակեցին որոնել երկրի ու ժողովրդի գոյապահպանման հնարավոր և անվտանգ ուղիներ:

Բայց իրենց մտահոգացումներում պակաս հետևողական չէին նաև արաբական իշխանությունները: Դա ակնբախ է նրանից, որ նախարարներին ողջակիցելուց հետո արաբները նրանց ընտանիքներին «գերի առեալ ածէին ի Դուին քաղաք. և անտի յուղարկեալ տանէին ի Դամասկոս»<sup>8</sup>: Նպատակը նրանց հավատափոխությունն պարտադրելն էր: Ընդամենի Դամասկոս արքայապալանների մեջ էր նաև Նախճավանում այրված Գողթն գավառի իշխան Խոսրովի որդի Վահանը, որը բռնի մահճակալանացվեց: Աքսորվեց նաև Վարդանակերտում արաբ զորայինների փրկած Շուշանը՝ Կամարական իշխանուհին, որի մարդասիրական քայլի դիմաց արաբ իշխանությունները հատուցեցին անգուլթ ձեռով: 706 թ. նրան տարագրեցին Խառան քաղաք և ստիպեցին ուրանալ քրիստոնեական հավատը, բայց արիաջան տիկինը մերժեց նրանց, ուստի նահատակվեց<sup>9</sup>:

Սակայն արաբական իշխանավորները համոզվեցին, որ հայերին հավատափոխ անելու փորձերը ոչ միայն չեն կարող հանգեցնել ցանկալի արդյունքների, այլև կարող են հայերին նետել Բյուզանդիայի գերի: Ուստի Վալիդ խալիֆան (705-715 թթ.)

<sup>6</sup> Ղևոնդ, Ժ, էջ 35:

<sup>7</sup> Chronique de Michel le Syrien, II, p. 474, Թեոփանես, էջ 84:

<sup>8</sup> Յովհ. Դրասխանակերտցի, էջ 98:

<sup>9</sup> Տես Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Բ, էջ 382: Երբ Շուշանի նահատակության լուրը հասավ նրա եղբորը Գագիկ Կամարականին, որը գրեթե ավարտին էր հասցրել Վարդանակերտի հաղթանակի հիշատակին նույն գյուղում իր կառուցած եկեղեցին, նա եկեղեցու նավակատիքի հանդեսին միացրեց իր նահատակ բրոջ տոնական հիշատակը (Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 56):

փոխեց Հայաստանի հանդեպ վարվող քաղաքականությունը, որտեղ չափով ընդառաջեց հայ նախարարներին ու եկեղեցու քաղաքական և կրոնական ինքնորոշման տրամադրություններին՝ հաշվի առնելով ոչ միայն իր տերությունից շահերը, այլև հայոց ուղղի ուժերի առկայությունը: Խալիֆան պաշտոնանկ արեց Մովսես Կուրյանին: Նրա հաջորդը հայ նախարարների հանդեպ սիրաշահող վերաբերմունք ունեցավ: Այդ հանդուրժմամտությունը տվեց սպասված արդյունքները: Նախարարները վերստին կողմնորոշվեցին դեպի արաբները<sup>10</sup>, հասկանալով, որ միայն այդ կերպ կարող են նրանցից գնել հավատի ազատություն և ներքին ինքնավարության երաշխիքներ: Հավանաբար հայոց եղիա կաթողիկոսը նույնպես միջամուխ է եղել հայ-արաբական մերձեցմանը նպատակաուղղված գործընթացներին՝ շարունակելով իր նախորդի ուղեգրի: Թերևս նրա միջնորդությամբ էր, որ արգեն 706 թ. Հայոց իշխան կարգվեց Սմբատ Բագրատունին:

Հայ նախարարների արաբամետ դիրքորոշումը բացասական արձագանք գտավ Բյուզանդիայում: Կայսրության քաղաքականությունը Հայաստանի հանդեպ՝ վերստին կրոնական երանգավորում տրվեց՝ հայ նախարարներին և եկեղեցուն պակասակրթելու նպատակադրումով: Բյուզանդիայի Փոկաս կայսրը, տեղեկանալով հայ նախարարների վերակողմնորոշման (կամ, ինչպես Ղևոնդն է գրում, «սպիրատոթեան») մասին, իր մոտ հրավիրեց կայսրության հոգևոր վերնախավին և հրամայեց հայերի «անօրէն» արարքը դատապարտող «նզովս գրել ի մատենի» և հրապարակավ այն ընթերցել Ս. Հարություն տոնին, ապա նաև յուրաքանչյուր տարի նույնը կրկնել եկեղեցիներում<sup>11</sup>: Այս փաստը Հայաստանի հանդեպ կայսրության և նրա եկեղեցու բացասական վերաբերմունքի ցայտուն վկայությունն է:

Սակայն Հայաստանում զրույթյան տերը արաբներն էին, որոնք, հաշվի առնելով Հայոց և Քաղկեդոնական եկեղեցիների միջև զգված խոր անջրպետը, բարեհաճություն էին ցուցաբերում Հայ եկեղեցու նկատմամբ: Արմինիայի ոստիկան Աբգ ալ Աղիզը (705-709 թթ.), ընդառաջելով եղիա կաթողիկոսին, վերակառուցել

<sup>10</sup> Տես Ղևոնդ, Ժ, էջ 35-36:

<sup>11</sup> Տես Ղևոնդ, Ժ, էջ 36:

տվեց Դվինը<sup>12</sup>: Նորոգվեց նաև քաղաքի կենտրոնական (կաթողիկոսական) թաղը՝ Մայր եկեղեցիով և կաթողիկոսի պալատով<sup>13</sup>:

Օմայանները, ի հեճուկս Բյուզանդիայի, շարունակեցին հովանավորել միաբնակներին՝ ջանալով այդ կերպ նրանց դարձնել իրենց հենարանը քրիստոնյա Արևելքում: Նրանք գահընկեց արեցին Ալեքսանդրիայի բյուզանդամետ քաղկեդոնական պատրիարքին և նրա փոխարեն գահ բարձրացրին ղապտի քահանայապետին, հովանավորեցին նաև Ասորիքի (Հակոբիկ) եկեղեցուն:

Սակայն Բյուզանդական եկեղեցուն հաջողվեց իր ազդեցություն տակ պահել Հայոց Աղվանքի Ուտիք նահանգը, որտեղ 680-ական թվականներից իշխում էր պարսից Միհրանյան տոհմը (վերջինս ազգակից էր Արշակունիներին)<sup>14</sup>: Ըստ Մովսես Կաղանկատվացու՝ Ուտիքի իշխան Վարազ-Տրդատը թեև հարկատու էր Բյուզանդիային, բայց գործուն առնչություններ ուներ Հայոց իշխանի և կաթողիկոսի հետ: Սակայն հետզհետե Քաղկեդոնական եկեղեցին մեծ ազդեցություն ձեռք բերեց Ուտիքում, հատկապես Աղվանքի եղիազար կաթողիկոսի մահվանից հետո: Վերջինիս հաջորդած Ներսես Բակուրը Վարազ-Տրդատի կոնջ՝ Սպրամի հետ, ընդառաջելով Բյուզանդական եկեղեցու հորդորներին, փորձեցին Ուտիքում սերմանել քաղկեդոնական դավանություն՝ հույս ականալելով, որ այդ կերպ կարող են շահել կայսրության գորակցությունն ընդդեմ արաբների, հոների և խազարների: Նրանք ուժեղ Հալաթանքներ ծավալեցին Ուտիքի հակաքաղկեդոնական հոգևորականության դեմ: Հատկապես անյուր հետապնդումների ենթարկվեց Մեծ Կողմանք դավառի եպիսկոպոս Իսրայելը, որը, ինչպես վերևում նշել ենք, ավետարանական խոսքը հնչեցրել էր Հոների երկրում:

Ներսես Բակուրն ու Սպրամը նույն կերպ վարվեցին նաև Գարդման դավառի եպիսկոպոս եղիազարի հետ՝ ավերելով «գեղում սեղանս եկեղեցեաց»: Բայց նրանց չհաջողվեց մոլորեցնել բնակչությունը: Ուտիքի իշխանները, եկեղեցական դասը և ժողովուրդը ընդդիմացան Ներսես Բակուրին ու Սպրամին և խնդրի հանդուցալուծումը գտնելու միտումով 704 թ. գարնանը ժողով գումարեցին: Ժողովը թեև նզովեց նրանց քաղկեդոնամետ վար-

քաղիծը<sup>15</sup>, սակայն հնարավոր չեղավ նահանգից վերացնել քաղկեդոնականությունը՝ ազդեցությունը, քանի որ այնտեղ մեծ էր կայսրության քաղաքական կշիռը: Ժողովականները չկարողացան կարգալուծած անկ Ներսես Բակուրին: Ուտիք եղիա կաթողիկոսին հղած թղթով նրանք խնդրեցին այցելել Ուտիք՝ «որպես ձերոց անդամոց և բժշկել զբեկումն մեր»: Այդ թղթում նշված էին քաղկեդոնամեթ եկեղեցու դեմ Ներսես Բակուրի և նրա կողմնակիցների հարուցած դավանական խարդավանքները: Ժողովականների օգնակոչը պատշաճ արձագանք գտավ Հայոց Մայր Աթոռում: Սակայն Ուտիքում ծայր առած քաղկեդոնամետ խմորումներին շարունակում էր գորակից լինել Բյուզանդիան, ուտիք Հայոց կաթողիկոսի միջամտության դրական ելքը կասկածելի էր: Եղիա կաթողիկոսը հարկադրված դիմեց արաբական Վալիդ խալիֆային, իբրև կայսրության ազդեցությունը հակառակ գորավոր ուժի, և խնդրեց պատշաճ միջոցների դիմել Ներսես Բակուրին և նրա հետևորդներին սաստելու համար: Խալիֆային ուղարկած նամակում կաթողիկոսը մատնանշում էր, որ Աղվանից աշխարհում քաղկեդոնական դավանության արմատավորումը կարող է հանգեցնել այնտեղ Բյուզանդիայի գերիշխանության հաստատման<sup>16</sup>: Եղիա կաթողիկոսի այդ թղթում շեշտվում էր նաև, որ Ներսես Բակուրն ու Սպրամը «զթագաւորն Հոռոմոց քարողեն, ի նա զաշխարհս մեր հնարին դարձուցանել... հատուածեալ ի Հոռոմս ձեռնատուր լինին ի սակս հարկաց և յամենայն մասունս գործոց»<sup>17</sup>:

Հայոց եկեղեցու առաջնորդի նամակը դրական արձանագանք գտավ Վալիդ խալիֆայի մոտ, որը հատուկ թղթով եղիա կաթողիկոսին իրազեկեց, որ իր ստորադրյալներից մեկին «բազում զօրօք» ուղարկում է Պարտավ՝ շեշտելով, որ «վասն ապստամբացն Աղուանից ի մերմէ տէրութենէս հրամայեալ եմք ըստ քո կրօնիցդ առնել առ նոսա ուղղութիւնս»: Ընդ որում խալիֆան հրամայել էր նաև երկաթյա կապանքների մեջ դնել Ներսես Բակուրին ու Սպրամին և «անարգանօք» հասցնել իր դուռը, որպեսզի ինչպես հարկն է նրանց նշավակեն հրապարակայնորեն<sup>18</sup>: Ըստ Հովհ. Դրասխանակերտցու, խալիֆայի պաշտոնյան Աղվանից աշխարհ հասնելուն պես կալանել է Ներսես Բակուրին ու Սպրա-

<sup>12</sup> Տե՛ս Ղևոնդ, Ժ, էջ 36, Մխիթար Այրիվանցի, էջ 51:

<sup>13</sup> Տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, I, Երևան, 1952, էջ 31, 114:

<sup>14</sup> Феофилакт Симокатта, История, с. 93-94, А. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, p. 439.

<sup>15</sup> Տե՛ս Մովսես Կաղանկատվացի, III, Գ, էջ 293-294:

<sup>16</sup> Տե՛ս նույն տեղում, III, Ե, էջ 295-296:

<sup>17</sup> Գովհանցես Դրասխանակերտցի, էջ 99-100:

<sup>18</sup> Տե՛ս Մովսես Կաղանկատվացի, III, Զ, էջ 296:

մին և ուղտերի վրա դրած տարել է խալիֆայի մոտ<sup>19</sup>: Մովսես Դասխուրանցին ավելի է մանրամասնում եղելուց թյուրնը՝ նշելով, որ Եղիա կաթողիկոսը Խորխոռունյաց, Ամատունյաց և Ռոստակի եպիսկոպոսների ու մի վարդապետի հետ ժամանել է Պարտավ և գումարել ժողով: Ապա Ուտիքի այս հռչակավոր քաղաքում հայոց հովվապետի մոտ են ժողովվել նահանգի հոգևորականներն ու իշխանները և նրան ի ցույց դրել Ներսես Բակուրին նզովող վերահիշյալ ժողովական թուղթը՝ հիշեցնելով, որ վերջինիս միջոցով իրենք հավաստում են իրենց հավատարմությունը Հայոց եկեղեցու հետ դավանական միությունը և մերժում են «պիղծ ազանդն Քաղկեդոնի»: Այդ թղթի բովանդակությունը հասու լինելուն պես Հայոց կաթողիկոսը Աղվանքի հոգևորականներին հանձնել է իր «պայմանի գիրը», որը պարտադրում էր հավատարիմ մնալ հայոց դավանանքին և «մի ոք յանդգնեսցի թիւրել» երկու քույր եկեղեցիների ուխտը<sup>20</sup>: Եղիա կաթողիկոսի «պայմանի գիրն» ընդունվեց Պարտավի նշյալ ժողովում: Ենթադրվում է, որ այդ փաստաթուղթը կազմվել է երկու օրինակից, մեկը՝ Աղվանքի եկեղեցու համար, մյուսը ուղարկվել է Դվին կաթողիկոսարանի ղեկավարում պահելու նպատակով: Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանում 2966 և 3062 թվահամարների տակ պահվող ձեռագրերի մեջ գետնողված է «Յաղագս Եղիայի Հայոց կաթողիկոսի» վերտառությունը փաստաթուղթը, որը համարվում է Եղիա հայրապետի «պայմանի գրի» Հայաստան բերված օրինակը<sup>21</sup>:

Եղիա կաթողիկոսի հորդորներն ունեցան իրենց բարերար ներգործությունը և զրական արձագանք գտան Ուտիքի եկեղեցականների միջավայրում: Աղվանքի նորընծա կաթողիկոս Սիմեոնը հավատարիմ մնաց վերոնշյալ ժողովական փաստաթղթերի ուղենշած դավանական սկզբունքներին ու պահպանեց Հայ և Աղվանական քույր եկեղեցիների միությունը: Այդպիսով Եղիա Արճիշեցու ներդրած ջանքերի շնորհիվ հնարավոր եղավ վերջ տալ Ներսես Բակուրի և նրա գաղափարակիցների կողմից Ուտիքում սնուցված քաղկեդոնամետ հակումներին: Աղվանքի եկեղեցին Հայոց եկեղեցու հետ վերստին ընթացավ նույն շավղով:

Եղիա Արճիշեցու՝ Պարտավ այցելության ժամանակի շուրջ եղած մատենագրական ավյալները տարամիտվում են: Ըստ Հովհ.

<sup>19</sup> Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 100:

<sup>20</sup> Սեւ Մովսես Կաղանկատվացի, III, Թ, էջ 303-304:

<sup>21</sup> Սեւ Ա. Դակոբյան, Եղիա Արճիշեցի կաթողիկոսի նորահայտ թուղթը (ՊՅԲ, 1981, № 4, էջ 140-141):

Դրասխանակերտցու՝ Եղիա հայրապետը նամակ է ուղարկել Օմար խալիֆային<sup>22</sup>, որը, սակայն, գահակալել է ավելի ուշ՝ 717 թվականից: Մովսես Դասխուրանցին վկայում է, որ Եղիան Պարտավ է ժամանել Աբդ ալ Մալիք խալիֆայի օրոք<sup>23</sup>, այսինքն՝ մինչև 705 թվականը, որը նույն խալիֆայի գահակալման վերջին տարին էր: Անշուշտ, այս թվականը ավելի ստույգ է, քանի որ հենց այդ տարվանից էր, որ խալիֆայությունը ցուցաբերեց հանդուրժող վերաբերմունք Հայոց եկեղեցու նկատմամբ<sup>24</sup>: Բացի այդ, Եղիան 717 թ. չէր կարող ժամանել Պարտավ այն պարզ պատճառով, որ այդ թվականին նա արդեն վախճանվել էր:

Պարտավի ժողովից հետո Հայաստանում շարունակվեցին դավանաբանական բանակոծիվները քաղկեդոնականությունը հետևողներին դեմ: Այդ պայքարը հիմնականում մղվում էր գաղափարական հողի վրա, ուստի պահանջում էր գիտական լայն իմացություն: Պայքարին անհաղորդ չէր նաև ականավոր գիտնական Անանիա Շիրակացին, որն այդ ընթացքում զրսևորեց սկզբունքային դիրքորոշում: Նա նույնիսկ իր գլխավորած ուսումնազիտական կենտրոնից վտարեց այն ուսանողներին, ովքեր Երուսաղեմում ստացել էին հունական կրթություն և զրսևորում էին քաղկեդոնամետ հակումներ<sup>25</sup>: Բայց ուսանողները Հայաստանում շարունակեցին քարոզչությունը: Նրանք անցան ընդհատակ, «ոչ ևս իշխեին խօսիլ համարձակ, այլ՝ քարոզէին ի ծածուկ»<sup>26</sup>, շարունակելով դավանաբանական խարդավանքները Հայ եկեղեցու դեմ: Հավանաբար, այս կարգի մտավորականների դեմ են ուղղված Անանիա Շիրակացու ինքնակենսագրականում տեղ գտած սուր որակումները, որոնց համաձայն, «կեղծաւորք և սնափառք ցուցանեն ունել գկերպարանս գիտութեան և կոչիլ ի մարդկանէ բարբի հայցեն»<sup>27</sup>:

Քաղկեդոնականությունը դեմ Անանիա Շիրակացու մղած անգիղծում պայքարը չի վրիպել նաև կաթողիկ դավանաբան Կղեմեսի աչքից: Վերջինս նշում է, որ Անանիա Շիրակացին «զբով և ան-

<sup>22</sup> Սեւ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 99:

<sup>23</sup> Սեւ Մովսես Կաղանկատվացի, III, Ժ, էջ 304-305:

<sup>24</sup> Սեւ Ղևոնդ, Ժ, էջ 35-36, Մխիթար Այրիվանցի, էջ 51:

<sup>25</sup> Սեւ Սամուէլ Անցի, էջ 85:

<sup>26</sup> Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Բ, էջ 384:

<sup>27</sup> Անանիա Շիրակացու Մատենագրությունը, էջ 209:

գիր ջանայր սերմանել ի մէջ Հայոց չար որոմն աղանդոց միա-  
րնակաց և հեռացուցանել զագգն իւր ի կաթողիկէ եկեղեցւոյն»<sup>28</sup>:

Քաղկեդոնականութեան դեմ մղվող պայքարը կլանեց Եղիա  
կաթողիկոսի ուշադրութիւնը: Նա պայքար չձափալեց պապիկ-  
յան աղանդավորների դեմ թերևս այն պատճառով, որ վերջին-  
ներս արգեն դաշնակցում էին արաբների հետ: Ուստի Եղիա Ար-  
ծիշեցին «անփոյթ եղև տարագիր առնել զայսոսիկ չար աղան-  
դաւորս պօղիկեանց յերկրէն Հայոց»<sup>29</sup>, գրում է Մ. Չամչյանը:

## Գլուխ ԺԴ

### Հիմնարար բարեփոխություններ

Եղիա Արծիշեցուն հաջորդած Հովհան Օձնեցին (717-728 թթ.)  
նույնպես ժխտողական վերաբերմունք ցուցաբերեց քաղկեդոնա-  
կանութեան նկատմամբ: Օգտվելով խալիֆայության հանդուրժող  
վերաբերմունքից՝ Օձնեցին դիմեց դարակազմիկ վերափոխումնե-  
րի, որոնց շնորհիվ ամբողջացան և ավարտուն տեսքի բերվեցին  
Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանական համակարգը,  
նրա ծիսադավանական և նվիրապետական կառույցները: Հովհան  
Օձնեցին՝ ժամանակի ամենալուսամիտ այրը, մեծ բարենորոգիչը,  
որին կոչել են «գերկրորդն Ոսկեբերան» և Թադեոս ու Բարդուղի-  
մեոս առաքյալների, Գրիգոր Լուսավորչի գործի շարունակող<sup>1</sup>,  
հունարենի մեջ խորահամուտ իմաստասեր<sup>2</sup>, մշակեց նաև Հայոց ե-  
կեղեցու ազգային-դավանական ինքնորոշման քաղաքականութ-  
յունը, որի գրոշակակիրն էր իր կյանքի ողջ ընթացքում:

Արաբները Հայաստանի հետ հարաբերություններ ունենալիս  
առաջին հերթին դիմում էին Հովհան Օձնեցուն: Մինչդեռ  
նրանք չէին վստահում Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն,  
անշուշտ, հիշելով 703 թ. Վարդանակերտում նրա գլխավորած  
հայ զորուժից իրենց կրած պարտությունն ու կոտորածը:

Վարդան վարդապետի մի գրվածքում Հովհան Օձնեցին հա-  
մարվում է «ի յարենէ ծննդեան յազատ տանէ»<sup>3</sup>: Անշուշտ, նկա-  
տի է առնվում, նրա տոհմիկությունը: Նույն աղբյուրի հավաստ-  
մամբ՝ Օձնեցին «ժողովեք առ ինքն գիշխանս աշխարհացն»<sup>4</sup>, հա-  
վանաբար երկրի առջև ծառայած հրատապ խնդիրները քննարկե-  
լու և համապատասխան լուծումներ գտնելու համար: Նախարար-  
ներն անշուշտ հավանություն էին տալիս Հովհան Օձնեցու արա-  
բամետ դիրքորոշմանը, այդ ուղղությամբ նրա ձեռնարկած դի-  
վանագիտական քայլերին, որոնք պսակվեցին հաջողությամբ:  
Նա համաձայնություն և փոխըմբռնման եզրեր գտավ նախ Վա-  
լիդ ոստիկանի, ապա նրա միջոցով նաև՝ Օմայան Օմար խալի-

<sup>28</sup> Կղեմնե վարդապետ, Միաբանութիւն Հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ  
եկեղեցւոյն Հռովմայ, հ. II, մասն I, էջ 9:

<sup>29</sup> Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Բ, էջ 386:

<sup>1</sup> Տես Եւո Վարդան Վարդապետի ի վերայ Յոհան Օձնեցւոյ ըստ խնդրաց Համա-  
գասպ եպիսկոպոսի Հաղբատայ («Արարատ», 1888 (Ժ), էջ 583-584):

<sup>2</sup> Տես Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 101:

<sup>3</sup> Եւո Վարդան Վարդապետի («Արարատ», 1888, էջ 582):

<sup>4</sup> Լուկու տեղում, էջ 584:

Ֆայի հետ, որը նույնիսկ Օձնեցուն հրավիրեց իր մոտ (հավանաբար 718 թ.), իբրև Հայաստանի քաղաքական և հոգևոր առաջնորդի: Թերևս այդ հանգամանքը նկատի առնելով՝ Դամասկոս՝ խալիֆայի պալատ ժամանած Հովհան Օձնեցին զուգահեռ անցկացրեց իր և խալիֆայի արտաքինի միջև, երբ վերջինս հետաքրքրվեց նրա շքեղ հագուստներով: Այս հանդիպման ժամանակ Օձնեցին անվարան կերպով պաշտպանեց քրիստոնեական հավատը: Նա խալիֆայից խնդրեց հավատափոխ չանել քրիստոնյաներին և թույլ տալ համարձակություններ զավանելու իրենց կրոնը: Միաժամանակ Օձնեցին խնդրեց Հայ եկեղեցուն օժտել ապահովության իրավունքով, հավանաբար, նաև զատական ու հարկային իրավասություններ:

Օմար խալիֆան ելնելով իր տերություն շահերից, ընդառաջեց Հայոց հայրապետին՝ տալով զբաժնոր երաշխիքներ: Իսկ վերջինս իր հերթին խալիֆային հավատացրեց, որ «ամենայն ազգ իմ ծառայիսցեն քեզ»: Ապա Օմարը մեծապին նվերներով Հովհան Օձնեցուն ճանապարհեց հայրենիք<sup>5</sup>:

Վարդան Վարդապետի վերոնշյալ գրվածքի հաղորդման համաձայն՝ Օձնեցին խալիֆայից խնդրել է նաև «հանել ի վերին աշխարհէն Հայոց որք եկեալ են ի Յունաց ասէ և զրկեն զմեզ ըստ հոգւոյ ի հարցն աւանդից, և ըստ մարմնոյ յերկրաւոր ժառանգութեանց»<sup>6</sup>:

Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է, որ Հայաստան վերադառնալով՝ Հովհան Օձնեցին «հալածեաց զամենայն յոյնս, որք էին յաշխարհիս Հայոց, եթէ վերակացուք և եթէ զինուորք»<sup>7</sup>: Իսկ Վարդան Վարդապետի վերը հիշված գրվածքում նշվում է, որ բյուզանդացիներին Հայաստանից վտարեցին Սմբատ Բագրատունին և Արմինիայի ոստիկանը<sup>8</sup>: Ըստ Հակոբ Կարնեցու՝ հույներին Հայաստանից վտարել է Հովհան Օձնեցին՝ Վարդ Պատրիկ Ռշտունու սատարմամբ<sup>9</sup>:

Այս վկայություններն անշուշտ ստույգ արտացոլք են Օձնեցու քաղկեդոնամերժ դիրքավորման: Հայոց եկեղեցու զավանանքի մեծեռանդ նախանձախնդիր Օձնեցին առմիշտ հավատարիմ

մնաց նրա զավանական անաղարտության հնավանդ սկզբունքներին՝ անհաշտ պայքար տանելով դրանցից խոտորվողների դեմ: Քաղկեդոնական զավանաբանության նկատմամբ բացասամետ դիրքորոշմամբ հանդերձ, Օձնեցին չըջահայացորեն չէր սրում Տիեզերական եկեղեցու հետ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները, միաժամանակ ջանալով վերջինս զերծ պահել զավանաբանական ճնշումներից:

Հովհան Օձնեցու օրոք Հայաստանում խիստ զգալի էր իսլամի մոլեռանդ շուկնը: Հայոց պետականությունը մարմնավորող Եկեղեցին ու նրա առաջնորդը չէին կարող անմասն մնալ քաղաքական զարգացումներին: Ամենայն հավանականությամբ, Օձնեցին Օմար խալիֆից կորզեց նաև Հայաստանի ներքին ինքնավարության, նախարարների հողատիրական իրավունքները պահպանելու քաղաքական երաշխիքներ, որոնք հույժ անհրաժեշտ էին նաև Եկեղեցու ապահովության, ժողովրդի խաղաղակեցություն պահպանման համար: Համաձայն Ղևոնդի մի վկայության՝ Օմար խալիֆան «արար զարձ գերութեանն, զոր գերեաց Մահմետ յաշխարհէս Հայոց յետ այրելոյն զնախարարս աշխարհիս»<sup>10</sup>: Դա, անշուշտ, արդյունք էր Օմարի հետ Օձնեցու վարած բանակցությունների ժամանակ ձեռք բերված համաձայնություն<sup>11</sup>, որով հայրենիք էին վերադառնալու այն հայ նախարարները, ովքեր 705 թ. Նախճավանի ու Խրամի եղբորական ղեպքերից հետո ստիպված հեռացել էին Հայաստանից կամ գերի տարվել արաբների կողմից:

Հովհան Օձնեցու ղեկավարիտական ջանքերով ձեռք բերվեց հայ-արաբական քաղաքական մերձեցում, որն անշուշտ ուղղված էր Բյուզանդիայի դեմ, քանի որ հարվածում էր Հայաստանում նրա հետասպնդած քաղաքական շահերին: Սակայն Բյուզանդիան չէր կարող հականերգործել այդ մերձեցմանը: Ուստի կայսր Լեոն Գ Իսավրացին սահմանափակվեց միայն իր պաշտոնյա Վասիղին Հովհան Օձնեցու մոտ ուղարկելով: Հավանաբար, կայսրը հույս ուներ, որ Վասիղը կարող է Հայոց հայրապետին հակել հավատակից տերություն կողմը: Վարդան Արևելցու «Պատմության» մեջ տեղ գտած ավանդախառն տեղեկության համաձայն՝ Վասիղը Հայաստան է ժամանել մեծաստվար զորքով, ինչն անշուշտ պակաս հավանական է, քանի որ այդ ղեպքում անխուսափելի կզառնար զինարախումբը Հայաստանին արդեն տիրացած խալի-

<sup>5</sup> Տես Դովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 104, Ստեփաննոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 104:

<sup>6</sup> Ճառ Վարդան Վարդապետի («Արարատ», 1888, էջ 585-586):

<sup>7</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Ա, էջ 68:

<sup>8</sup> Տես Ճառ Վարդան Վարդապետի («Արարատ», 1888, էջ 586):

<sup>9</sup> Տես Մանր ժամանակագրություններ, հ. 2, էջ 558:

<sup>10</sup> Ղևոնդ, ժԳ, էջ 42:

<sup>11</sup> Հմմտ. Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 960, Մ. Պապյան, Դովհան Իմաստասեր Օձնեցի, Երևան, 1998, էջ 34-35:

Ֆայտլեթյան և Բյուզանդիայի միջև: Կայսրը չէր ղրմի նման վտանգավոր ձեռնարկման այն պարզ պատճառով, որ տվյալ պահին ուժերի իրական հարաբերակցությունն իր օգտին չէր: Ուստի Վասիլի առաքելությունը չհանգեցրեց ցանկալի արդյունքներին: Ավելին, նա նույնիսկ «Հաւատաց ի մեր ուղղափառութիւն, և ոչ ևս դարձաւ ի յոյնս»<sup>12</sup>, թիրեւս երկյուղելով կայսեր կողմից սպասվող պատժահատուցումից՝ իր ձախողված դեսպանագնացության համար:

Իսլամի սրբազնագործած օրինակարգի պայմաններում դյուրին չէր Հայաստանի ինքնավար իրավունքներին, քրիստոնեական իրավահեցություն ու կենսակերպի պահպանումը: Դրա համար ամենից առաջ անհրաժեշտ էին սեփական օրենքներ, դրանք ամբողջացնող դատաստանագիրք, որը, սակայն, հայերը դեռևս չունեին: Այդ պատճառով քաղկեդոնական հոգևոր հայրերը, նեստորական ասորիները հայերին պարսավում էին իբրև օրենքներ չունեցողներին:

Սալիֆայության կողմից Հայաստանի վերջնական նվաճումից (701 թ.) հետո առավել հրատապ դարձավ իսլամի, որպես կրոնական հզոր ուժի և օրինակարգի ամենակուլ ազդեցությունը ղրմակայելու անհրաժեշտությունը: Ստեղծված պայմաններում այդ ազդեցությունը պատնեշող հաստատուն կուլան կարող էր դառնալ Հայոց կանոնադրքի ստեղծումը, որը կնպաստեր նաև Հայ եկեղեցու գաղափարական ազդեցության մեծացմանը և դատարարական իշխանության ամրակայմանը: Եվ Հովհան Օձնեցին՝ լուսազավան բարեփոխիչը, ձեռնամուխ եղավ կանոնական ցաքուցրիվ բնագրերը ի մի գետեղելու, կուռ ու ամբողջական կանոնագիրք ստեղծելու սրբանվեր գործին՝ ջանալով կանխել օտար դատաստանագրքերի մուտքը Հայաստան: Դրանով իսկ կենսունակ իրավական, գաղափարական հենք էր ստեղծվում Հայոց Առաքելական Եկեղեցու դարավոր հիմքերի ամրապնդման, դավանական համակարգի պահպանման և հայոց պետական ավանդների հարատևման համար: Աստվածաշունչը օրենքը դիտում է որպես դեպի Աստված առաջնորդող ճանապարհ, որը ժողովրդի մեջ արմատավորում է միասնության և ազգային ինքնակայության ոգի<sup>13</sup>: Ս. Գրքի հետևողությամբ Հովհան Օձնեցին Հայոց կանոնագիրքը դիտում է որպես «լուսաշաւիղ ճանապարհ առ Աս-

տուած»<sup>14</sup>: Բարեհույս այդ ուղին աստվածացնում է օրենքը՝ այն առավել ընտանի դարձնելով հանրությունը: Օձնեցին կընում էր, անշուշտ, նաև այն կանխադրություն, որ քրիստոնեական հավատն առանց համակարգված կանոնադրքի թեկնական կլիներ, ամուր չէր շարկավալի պետական-քաղաքական ոլորտներին: Իսլամի գերիշխանություն և հայոց միասնական պետականության բացակայության պայմաններում Եկեղեցին՝ իբրև երկրի քաղաքական և հոգևոր միասնության դարբնող, իրեն պատասխանատու էր համարում դատարարական հարաբերությունների կարգավորման համար:

Հովհան Օձնեցու կազմած Հայոց կանոնագիրքը դարձավ Հայաստանում ստեղծված իրավաբանական առաջին համահավաք ժողովածուն, որտեղ ըստ կարգի միատեղվեցին ոչ միայն առաքելական, տիեզերական, այլև հայրենադիր, Հայ եկեղեցու հայրերի հեղինակած, հայոց դավանությանը ներդաշնակող կանոնախմբերը, հայոց եկեղեցաժողովների կանոնական որոշումները: Հայոց կանոնագիրքը Հայ Առաքելական եկեղեցուն ընձեռեց դավանաբանական, ծիսական զորեղ միջոց: Կանոնադրքի լրացումն էր «Գիրք թղթոց» դավանական ժողովածուն, որի կազմումը ևս վերագրվում է Հովհան Օձնեցուն: Այս ժողովածուի ընդգրկված վավերաթղթերը, Եկեղեցու հայրերի դավանական գրությունները հավաստի հենք են ստեղծում Հայոց եկեղեցու դավանաբան, ծիսակարգի և նվիրապետության ուսուցանալիքի համար: Դրանք որոշակի արժեք ունեն նաև Հայ և Տիեզերական եկեղեցիների միջև եղած առնչությունները լուսաբանելու համար: Հայոց ամբողջական կանոնագրքի հետ միասին «Գիրք թղթոց» դառնալու էր քաղկեդոնականության դեմ պայքարի զորեղ ու հուսալի միջոց:

Հովհան Օձնեցու օրինաստեղծ գործունեության դարավորապես կանոնադրող Հայոց առաջին կանոնադրքի ստեղծումից հետո երկրում արծարծված դատարարական բարեփոխումների ալիքը կյանքի կոչեց ազգային ինքնակայության ու զոյառևուծմի զորեղ կուլաններ: Այդ հետնախորքի վրա Հովհան Օձնեցու նախաձեռնությամբ մոտ 719 թ. Դվինում հրավիրվեց եկեղեցաժողով, որի նպատակը նա ներկայացրեց իր «Ատենաբանություն» գործի ընթերցման ընթացքում: Այդ ելույթում Օձնեցին շեշտեց, որ երկրում առկա է «անկարգություն բազմացիալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկունս և յառաջնորդս եկեղեցեաց», ի հետևանս որի՝ ժողովուրդը դարձել է «բազմահետք և

<sup>12</sup> Վարդան, ԼԸ, էջ 73:

<sup>13</sup> Sté u B. Renaud, La loi et les lois dans les livres des Maccabees ("Revue Biblique" (1961), p. 41-44, 50-51).

<sup>14</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 535:

23-Վ. Վարդանյան

բաղմաշաւիղք», խաթարվել են բարքերն ու հնամանդ սովորույթները: Նա խոսեց ժամանակի առավել հրատապ ու ցավագին երևույթների մասին, որոնք հղի էին անկանխատեսելի հետեանքներով, քանի որ ստեղծված իրավիճակում միմյանց դեմ ծառայել էին շատերը՝ «այր ընդ եղբոր, և այր ընդ ընկերի, քաղաք ընդ քաղաքի և օրենք ընդ օրէնս»՝ այլազգիների ու այլալեզուների պես մեկմեկու հանդեպ ցուցաբերելով անվայելուչ ու բարոյազանց վերաբերմունք<sup>15</sup>: Հատկապես սուր քննդատութեան թիրախ դարձան եկեղեցու խորհուրդների դեմ մեղանշողները: «Ատենաբանութեան» հեղինակը ժողովականներին ավետեց իր հոգու ուխտը՝ պաշտպանելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու պաշտամունքի, ծիսահանդեսների անթերի կատարման սրբազնասուրբ խորհուրդը:

Դվինի ժողովում հաստատվեցին 32 կանոններ, որոնք նույնպես պատկանում են Օձնեցու գրչին: Խստաչունչ այդ կանոնները կոչված էին պաշտպանելու Հայ եկեղեցու դավանաբանական համակարգը և ընթանալու «ըստ աւանդելոյն մեզ սրբոյն Գրիգորի, և ոչ խոնարհել յայլ ազգաց քրիստոնէից յաւանդութիւնս»<sup>16</sup>: Այդ կանոններով արգելվում էր ոգելից խմիչքների օգտագործումը եկեղեցականների և աշխարհականների կողմից (կանոն Ա, Բ): Սահմանվեց, որ եկեղեցու այն սեղանը, որի վրա պատարագ է մատուցվում, պետք է լինի քարակերտ և անշարժ (կանոն ԺԲ, ԺԳ), հավանաբար նաև ի հեճուկս աղանդավորների<sup>17</sup>: Կանոնները պահանջում էին հացն ու գինին օգտագործել այնպես, ինչպես մեզ է ավանդել Գրիգոր Լուսավորիչը (կանոն Ը), պահադրությունը կատարել միայն եկեղեցու միջնորդներով ու վկաներով՝ պսակվողների համաձայնութեամբ (կանոն ԺԶ): Սուրբ մյուսոնը կարող էին օրհնել միայն հայրապետը և եպիսկոպոսները (կանոն Թ):

Դվինի ժողովի կանոնները սահմանում են նաև Հայոց եկեղեցու պաշտամունքային, ծիսական արարողակարգը՝ ըստ առաջին երեք տիեզերածողութիւնների հաստատած դավանութեան սրբագործած սկզբունքների: Այդ կանոններով օրինակարգվեց եկեղեցու ժամերգութեանը՝ առանձին-առանձին նշելով առավոտյան, երեկոյան, գիշերային, կիրակնօրյա, ջրօրհնների, Աստվածհայտնութե-

յան օրվա և ուրիշ տոներին կատարվող ծիսահանդեսների կարգը: ԻՋ և Լ կանոններով սահմանվեց, որ Հիսուսի Մննդյան և Մկրտութեան տոները պետք է նշել հունվարի 6-ին: Ը կանոնով սահմանվեց քահանայի պաշտոնի ժառանգական կարգը, նշվեց, որ հարկ է «ազգաւ սեպհականել զեկեղեցւոյ շնորհ. և մեզ ի նմին պարտ է յարամնալ և չթողուլ ի բաց»<sup>18</sup>:

Ժողովի ընդունած ԻԷ և ԻԸ կանոնները նվիրված են խաչի պաշտամունքին, որը խորհրդանշում էր հայոց հոգևոր անկախութեանը: Խաչը երկրպագելու պարտադիր պայման էր համարվում քահանայի կողմից այն օրհնելը և մյուսոնով օծելը, հակառակ պարագայում խաչը համարվում էր զուրկ «աստուածային զաւրութենէն և արտաքոյ աւանդութեան Առաքելական եկեղեցւոյ»<sup>19</sup>: Խաչի պաշտամունքի նման կարգ սահմանելով՝ Օձնեցին նաև կամենում էր այդ սովորույթն անջրպետել քաղկեդոնականութեան սրբազնագործած պատկերապաշտութեանից, որը ծագել էր Բյուզանդական եկեղեցու ազդեցութեան ոլորտում: Հայոց Առաքելական Եկեղեցին թեև թույլ էր տալիս հարգանքը պատկերների նկատմամբ, բայց Հայաստանում այն չվերածվեց պատկերապաշտութեան, քանի որ ժողովրդի մեջ արդեն արմատացած սովորույթ էր դարձել խաչի պաշտամունքը, որը դուրս մղեց սրբապատկերների երկրպագումը: Դա արգասիք էր ժողովրդական լայն խավերի մեջ ընտանի դարձած դավանական ինքնորոշման<sup>20</sup>: Ուշագրավ է, որ «Ընդդէմ Պաւղիկեանց» երկում Հովհան Օձնեցին գրում է. «Որ պատուէ զխաչն Քրիստոսի և զպատկեր նորին, զնոյն ինքն պատուեալ լինի զՔրիստոս»<sup>21</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, խաչի հետ միասին մեծարելի է համարվում նաև Փրկչի պատկերը: Հայտնի է, որ պավլիկյանները նույնացնում էին խաչի և պատկերների պաշտամունքը: Օձնեցին պատկերների պաշտամունքը չի առանձնացնում և նրան տեղ է տալիս լոկ խաչի պաշտամունքի հետ միասին: Նա միաժամանակ պատկերները զատում է խաչերից: Օձնեցին փաստորեն սկզբնավորեց խաչի պաշտամունքի պաշտպանութեանը: Նրա կողմից նվիրագործված խաչապաշտութեանն ընդմիջտ հարատեց: Հետագայում (1101 թ.) նշանավոր վարդապետ Պողոս Տարոնեցին՝ «մեծ իմաստասէր, այր հրաշալի, երկրորդ Լուսավորիչ» անվանյալը, կրթի. «Որտեղ

<sup>15</sup> Տես Յովհաննու Իմաստասիրի Աժճեցոյ Մատենագրութիւնը, Վնետիկ, 1833, էջ 4-5:

<sup>16</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 519:

<sup>17</sup> Տես N. Garsoian, The paulician heresy, Paris, 1967, p. 161.

<sup>18</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 519:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 532-533:

<sup>20</sup> Գնտ. Ա. Սահակյան, Միջնադարյան պատկերապաշտութեան հայկական տարբերակը (ՊԲԳ, 1987, 2, էջ 152-158):

<sup>21</sup> Գովհան Օձնեցի, Մատենագրութիւնը, էջ 45:

խաչն է, այնտեղ խաչի վրա բարձրացվածն է»<sup>22</sup>: Խաչի պաշտամունքը արտահայտություն է դառնում նաև մեր խաչի շարականներում: Թերևս ոչ մի եկեղեցի չունի խաչի պաշտամունքին և փառաբանությունը նվիրված այնքան երգեր, շարականներ ու կանոններ, որքան Հայոց եկեղեցին: Խաչի հանդես սիրո, հարգանքի ու երկրպագության դրսևորում են նաև մեր խաչքարերը: Հայ եկեղեցին ամեն տարի չորս անգամ տոնախմբում է Խաչի տոնը (Խաչի երևման, Խաչվերաց, Վարազա խաչի և Խաչի գյուտի տոները)<sup>23</sup>:

Դվինի ժողովի ԼԲ կանոնն արգելում է պավլիկյան աղանդավորների հետ շփվելը: Այս պահանջը չկատարողները ենթակա էին կանոնական պատժի: Նկատելի է նաև պավլիկյանների, իբրև Արաբական խալիֆայությանը պորակցողների նկատմամբ ժողովի բացասական վերաբերմունքը, որը բխում էր պավլիկյանների ու արաբների ռազմա-քաղաքական դաշինքի առկայությունից: Արաբական բռնարկու տերությունը սատարողները և այն էլ եկեղեցու հիմքերը խաբլիող աղանդավորները, բնականաբար, պետք է դատապարտվեին Հայոց եկեղեցու բարձրագույն օրենսդիր մարմնի կողմից: Հայտնի է, որ խալիֆայությանը պավլիկյաններին պահում էր արաբա-բյուզանդական սահմանազուցում իբրև ռազմական պատվար<sup>24</sup>: Ուստի Հովհ. Օձնեցին գրում է, որ պավլիկյանները դաշինքի մեջ են «թլփատված բունակալների», իմա՝ արաբների հետ<sup>25</sup>: Նա նշում է նաև, որ քանի դեռ պավլիկյանները օժանդակություն չէին ստանում «գերաքրիստոսից» (նեոսից), երկնչում էին քրիստոնեական ճշմարիտ կրոնից<sup>26</sup>: Դերաքրիստոսի տակ Օձնեցին նկատի ունի արաբներին<sup>27</sup>: Բնականաբար, նա չէր կարող լիովին արմատախիլ անել այդ շարժումը:

<sup>22</sup> Թուրք երանելոյն Պողոսի Տարոնացոյ յաղթող արքայեան վարդապետի ընդդէմ Թեոփիստեայ հոռոմ փիլիսոփայիցն, էջ 250:

<sup>23</sup> Տե՛ս Խ. Պալեան, Դայ հոգեւոր երգը Ե-Ը դարերում («Գանձասար», Բ, (1992), էջ 322-326):

<sup>24</sup> Տե՛ս Բ. Бартикан, Источники для изучения истории Павликианского движения, Ереван, 1961, с. 40.

<sup>25</sup> Տե՛ս Գովհաննես Օձնեցի, Երկեր, գրաբարից փոխադրումը, առաջաբանը և ծանոթագրութ. Վազգեն Գամբարծումյանի, Երևան, 1999, էջ 127:

<sup>26</sup> Տե՛ս Գովհ. Օձնեցի, Մատենագրութիւնք, էջ 39:

<sup>27</sup> Տե՛ս Բ. Бартикан, Источники..., с. 37.

Ուստի խոսք չի կարող լինել վերջինս ճնշելու<sup>28</sup>, ոչնչացնելու, ցիրուցան անելու<sup>29</sup> մասին:

Անշուշտ, Հայոց եկեղեցին և նրա խորատես առաջնորդը չէին կարող չանհանգստանալ եկեղեցու դեմ պավլիկյան աղանդավորների ըմբոստ քարոզչությունից: Դվինի ժողովի ընդունած կանոնները նրանց դեմ հարուցված պայքարի վկայությունն են<sup>30</sup>: Իրենց իսկական քրիստոնյաներ հորջորջող աղանդավորները ծանր հարված էին հասցնում հայ ժողովրդի միասնությունը և ամբողջականությունը՝ ներսից խաբլիելով այն<sup>31</sup>: Աղանդը վտանգավոր էր նաև նրանով, որ Հայաստանում այն վաղուց էր բնավորվել: Պավլիկյանները, Հովհ. Օձնեցու կարծիքով, «որպէս մեծագույնի ինչ և նորոյ հնացելոյս և աղօտացելոյ՝ հասանել կարծեցին, յայնժամ ի դարանամտութենէ իւրեանց սողեալ յորջից՝ յաշխարհամէջ»<sup>32</sup>: Այդպիսով Օձնեցին ընդունում էր այդ աղանդի հնօրյա արմատների գոյությունը փաստը<sup>33</sup>, հանգամանք, որն ավելի էր դժվարացնում դրանք վերացնելու գործը:

Դվինի ժողովի կանոններն ուղղված էին նաև երկաբնակություն դեմ: Այն փաստը, որ ժողովի կանոններում շեշտվում էր հավատարմությունը Գրիգոր Լուսավորչի ուղենշած հավատքին, պարզ ապացույց է դրանց հակաքաղեկեղոնական ուղղվածությունից, քանի որ Գրիգոր Լուսավորչին հետևողները էր քրիստոնեական կրոնի Ալեքսանդրյան ուղղություն՝ առաջնորդվելով Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և Աթմանաս Մեծի ուսմունքներով<sup>34</sup>: 692 թ. հրավիրված Տրուլի եկեղեցաժողովի 32-րդ, 33-րդ, 49-րդ և այլ կանոններով մեղադրվում էին Հայաստանի բյուզանդական հատվածի այն հայ եկեղեցականները, ովքեր հավատարիմ էին մնում Հայ Առաքելական եկեղեցու ուղենշած դավանական ավան-

<sup>28</sup> Տե՛ս Ստ. Մելիք-Բախշյան, Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում, Երևան, 1953, էջ 155:

<sup>29</sup> Տե՛ս Բ. Սարգիսեան, Ուսումնասիրութիւն մանիքեա-պաղիկեան թոնդրակեցիցներու աղանդին, Վենետիկ, 1893, էջ 57:

<sup>30</sup> Տե՛ս N. Garsoian, The paulician heresy, p. 135, 149.

<sup>31</sup> Կ. Սիրումյան, Պավլիկյան գաղափարախոսության աշխարհայացքային հիմքերը (ԼՀԳ, 1996, N2, էջ 144): Իհարկե, չպետք է անտեսել նաև այն իրողությունը, որ պավլիկյանները կամենում էին բարեփոխել եկեղեցին, վերացնել իրենց դարձապարծ որոշ ծեսեր ու սովորություններ:

<sup>32</sup> Գովհ. Օձնեցի, Մատենագրութիւնք, էջ 39:

<sup>33</sup> Տե՛ս N. Garsoian, The paulician heresy, p. 226.

<sup>34</sup> Տե՛ս Գիրք թրթոց, էջ 214: Տե՛ս նաև Ռ. Արզոյան, Քրիստոնեական եկեղեցու դավանաբանության ճակատագրումը և Դայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման սկզբնավորումը (ԼՀԳ, 1990, N12, էջ 27):

գույթներին<sup>35</sup>: Հասկանալի է, որ Հայոց եկեղեցին չէր կարող անտարբեր մնալ դավանական ճնշումներին և միջոցներ պետք է ձեռնարկեր դրանց դեմ, մանավանդ որ քաղկեդոնականությունը մինչև Դվինի այս ժողովը որոշակի հոգ էր գտել Հայաստանում, առանձնապես այն շրջաններում, որոնք արդեն խլվել էին Բյուզանդիայից և ընկել արաբների գերիշխանությունից տակ:

Հովհան Օձնեցուն վերագրված մի գրվածքում շեշտվում է Բրիտտոսի «աստվածային բնությունը»՝ այն դիտելով «անբաժան միավորություն» մեջ՝ «ի մի բնութիւն շարագրեալ... ո՛չ երկու դէմս և երկու բնութիւնս», քանի որ անհնար է «ի միում դիմի երկուց բնութեանց դոյանալ»<sup>36</sup>: Ստեփանոս Ասողկի բնորոշմամբ՝ Հովհ. Օձնեցին մեր աշխարհից ջնջեց «գրադեղգոնականացն երկարնակ խոստովանութիւն և զաւանդութիւնս»<sup>37</sup>: Այս և շատ ուրիշ այլ վկայությունների լույսի ներքո առնվազն օտարոտի է որոշ ուսումնասիրողների կողմից Հովհ. Օձնեցուն քաղկեդոնյան վարդապետությունից ջատագով համարելը<sup>38</sup>:

Հովհան Օձնեցու օրոք գործուն քայլեր ձեռնարկվեցին նաև հայ-ասորական (հակոբյիկ) եկեղեցիների միջև դավանական միություն հաստատելու համար: Նախաձեռնողը ասորի հոգևոր առաջնորդներն էին, ովքեր հայերին մեղադրում էին հուլիանականությունից մեջ: Քանի որ հայերն էլ ասորիներին մեղադրում էին Ալեքսիոս ուսմունքին հարելու մեջ, ուստի նրանց միջև ծայր առած դավանաբանական վեճերը հարթելու համար որոշվեց միացյալ հայ-ասորական եկեղեցաժողով գումարել: Այն կայացավ 726 թ., Մանազկերտ քաղաքում: Հովհ. Օձնեցին ջատագով էր հայ-ասորական միությունից և ասորիների Աթմանաս պատրիարքի հետ եռանդուն կերպով կազմակերպեց ժողովի աշխատանքները<sup>39</sup>: Ժողովին մասնակցում էին Հայաստանի եկեղեցաթեմերի առաջնորդները՝ 32 եպիսկոպոս, ինչպես նաև ուրիշ հոգևորականներ: Հակոբյիկ ասորիներին ներկայացնում էին Աթմանաս պատրիարքը և վեց եպիսկոպոս<sup>40</sup>:

Մանազկերտի ժողովում չեն հիշվում հայ նախարարներ, որոնց մասնակցությունը ժողովին կիսախտեր ուժերի հարաբերակցությունը ժողովականների միջև, քանի որ ասորիները չունեին իրենց իշխանությունները: Որպեսզի ասորի պատվիրակները զերծ մնային որևէ ճնշումից, հարկ էր, որ ժողովն ընթանար զուտ կրոնադավանական խնդիրներ լուծելու նշանաբանի ներքո:

Մանազկերտի ժողովի առանցքային հարցերից մեկը Բրիտտոսի մարմնի ապականացու, չարչարելի, մահկանացու և ստեղծված լինելու վերաբերյալ Ալեքսոս Անտիոքացու ուսմունքի հետևորդ ասորիների (սևերյանների) և նրանց հակառակորդ հուլիանականների միջև հարուցված վեճերի լուծումն էր<sup>41</sup>: Ժողովը նգովեց թե՛ հուլիանականների ծայրահեղությունները և թե՛ Ալեքսոս Անտիոքացու ուսմունքը: Հովհան Օձնեցու և Աթմանաս պատրիարքի եռանդուն ջանքերի շնորհիվ Մանազկերտի ժողովում հնարավոր եղավ գոնե առժամային հարթել հայերի և հակոբյիկ ասորիների դավանական տարակարծությունները: Իհարկե, ձեռք բերված միությունը վաղանցուկ էր, և ինչպես հավաստում է ԺԲ դարի ասորի հեղինակ, կրքոտ սևերյան Դիոնիսիոս եպիսկոպոսը, Հովհան Օձնեցու մահվանից հետո այդ միությունը քակտվեց<sup>42</sup>:

Մանազկերտի ժողովում կարևոր առաջընթաց էր քաղկեդոնականությունից դատապարտումը<sup>43</sup>: Փաստորեն այդ ոգով են ներծծված ժողովի ընդունած տասը նգովքները<sup>44</sup>, որոնք կազմվել են Օձնեցու հեղինակությունից, ինչպես նաև Հայոց եկեղեցու ուղղափառ վարդապետությունից ջատագով Խոսրովիկ Թարգմանչի հիմնորոշ մասնակցությամբ՝ հաշվի առնելով նաև Ասորի եկեղեցու հայրերի կարծիքը:

Խոսրովիկ Թարգմանչից մեզ հասած երկասիրությունը Հայ եկեղեցու պատմության և դավանաբանության արժեքավոր հուշարձան է: Ն. Ակինյանը հակված է Հովհ. Օձնեցուն քաղկեդոնականությունից հետևորդ դիտելու մտքին և փորձում է ապացուցել, որ իբր Խոսրովիկը հակոտնյա դիրքորոշում ունենր նրա նկատմամբ<sup>45</sup>: Սակայն այս կարծիքը չի հաստատվում սկզբնաղբյուր-

<sup>35</sup> Տես Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, էջ 886:

<sup>36</sup> Կ. Տր-Մկրտչեան, Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնանալոյ Բանին Քրիստոսի, եւ ընդդէմ դաւանողաց զմի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս («Արարատ», 1896, էջ 193-195):

<sup>37</sup> Ստեփանոս Տարոնեցի (Ասողիկ), II, Բ, էջ 103:

<sup>38</sup> Տես Ե. Յովհաննեսեան, Աստուածաբանական տեսութիւն մը Օձնեցոյ «Ընդդէմ երեւութականաց» ճառին («Բազմավեպ», 1922, 5, էջ 133-135), Կ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցոյ պատմութեան, էջ 465:

<sup>39</sup> Տես Մ. Michel le Syrien, Chronique, II, p. 492-495.

<sup>40</sup> Տես Պիրք քոքոց, էջ 223:

<sup>41</sup> Տես Michel le Syrien, Chronique, II, p. 492-494.

<sup>42</sup> Տես Դիոնիսիոս Բարսալիբիի Հակաճառութիւնը Հայոց դէմ, քարգմ. Պ. Եսապալեան, Վիեննա, 1938, էջ 88:

<sup>43</sup> Տես Ստեփանոս Տարոնեցի, II, Բ, էջ 103, Սամուել Անեցի, էջ 87, Կիրակոս Գամձակեցի, I, էջ 69:

<sup>44</sup> Հմմտ. Գ. Յովսէփեան, Խոսրովիկ քարգմանիչ (Ը դար), Վաղարշապատ, 1899, էջ 77-79: Այդ նգովքները տես Ս Անեցի, էջ 287-288, ծան. 36:

<sup>45</sup> Տես Ն. Ակինեան, Խոսրովիկ քարգմանիչ և իւր երկասիրութիւնները («Հանդէս ամսօրեայ», 1904, էջ 262-270):

ների ընձեռած տվյալներով: Խոսքովիկն իր երկասիրության Բ և Գ գլուխներում ծառայում է այն մոլորությունների դեմ, որոնք դատափեսում էր նաև Հովհ. Օձնեցին իր «Ընդդէմ երեւութականաց» գործում: Թե Օձնեցին և թե Խոսքովիկը մաքառում էին Հուլիանոս Հալիկառնացու հետևորդների (Հուլիանականների), հատկապես նրանց ծայրահեղ թեի՝ երեւութականության դեմ<sup>46</sup>:

Երեւութականությունը որոշակի ենթահոգ էր դրել Հայաստանում և հայտնի էր նաև «Մայրազոմեցու աղանդ» անունով: Հովհան Մայրազոմեցու աշակերտ Սարգիս Մայրազոմեցին, որին հալածեց իր ուսուցիչը, հարեց երեւութականության ուսմունքին, ապա դարձավ վերջինիս առաջնորդը Հայաստանում<sup>47</sup>: Այս աղանդի հետևորդները ծայրահեղ միաբնակներ էին, որոնք պնդում էին, թե Քրիստոսն ուներ լոկ երեւութական, թվացող, անիրական մարմին, և նրա ընտելությունը սոսկ աստվածային էր, նրա կրքերն ու տառապանքները իրական չէին, այլ երեւութական: Երեւութականների դեմ սկզբունքային պայքարի դաշտ նետվեց նաև Թեոդորոս Բաթնեավոր վարդապետը՝ Օձնեցու ուսուցիչը<sup>48</sup>:

Քանի որ հույների ու հակոբեյի ասորիների մեջ արմատացել էր այն կարծիքը, որ հայերը երեւութականներ են, ուստի Մանագերտի ժողովում հարկ եղավ, որպեսզի հերքվի այդ տեսակետը: Հավանաբար ժողովում Հովհ. Օձնեցին արտասանեց «Ընդդէմ երեւութականաց» ճառը, որտեղ առաջին հերք տիեզերաժողովների սահմանած հավատամքի դիրքերից ելնելով՝ ապացուցեց, որ «մի բնություն» ասելով չպետք է նույնացնել աստվածային և մարդկային բնությունները և ոչ էլ միմյանցից տարանջատել, այլ պետք է զրանք դիտել կատարյալ աստվածության և կատարյալ մարդկության միության մեջ<sup>49</sup>: Մանագերտի ժողովից հետո երեւութական հերձվածն այլևս հենարան չունեց Հայաստանում:

<sup>46</sup> Տես Գ. Յովսեփեան, Խոսքովիկ քարգմանիչ, էջ 11-12, 84-85, 89-96:

<sup>47</sup> Գովհ. Դրասխանակերտցի, էջ 79-80, Ստեփաննոս Տարոմեցի, II, Բ, էջ 88, Սամուել Ամեցի, էջ 80:

<sup>48</sup> Թեոդորոս Բոթնեավոր, Ընդդէմ Մայրազոմեցույն (Յովհ. Օձնեցի, Մատենագրութիւնք, Կենետիկ, 1953, էջ 171-183):

<sup>49</sup> Տես Գովհ. Օձնեցի, Մատենագրութիւնք, 1833, էջ 50-51: Այս մասին տես Եզնիկ եպ. Պետրոսյան, Ս. Գովհան Օձնեցու ուսմունքը Քրիստոսի բնությունների մասին («Սուրբ Գովհան Օձնեցի հայրապետը և իր ժամանակը» (ժողովածու), Ս. Էքմիաժին, 2004, էջ 39-44): Օձնեցու «Ընդդէմ երեւութականաց» ճառում նկատելի են Բարսեղ Կեսարացու «Դարցմունք և պատասխանիք» և «Յարգազ գոհութեան» երկերի հետքերը (տես Կ. Մ. Սուրբայան, Գովհան Օձնեցու մեկ սկզբնաղբյուրի մասին (ԼՂԳ, 1989, N3, էջ 85-88):

Մանագերտի ժողովը ամբաստանեց քրիստոնեությունը դիրքերը Հայաստանում և Միջագետքում: Դրա անհրաժեշտությունը զգալի էր ստեղծված դժխեմ իրավիճակում, երբ Հիշամ խալիֆան, (724-743 թթ.), իր նախորդ Եզիզ Բ-ի հետևորդությամբ, ուժեղ հալածանքներ ծավալեց քրիստոնեության դեմ<sup>50</sup>: Նա կամենում էր վերացնել Հայոց ինքնավարությունը: Մանագերտի ժողովի հրավիրման տարում վախճանվեց Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունին, որի փոխարեն Հիշամը ոչ ոքի չնշանակեց: Հայ եկեղեցին և նրա առաջնորդը դարձան ժողովրդի քաղաքական միասնության, նրա գոյատևման միակ ղերոշակակիրը: Այս պայմաններում անհրաժեշտ էր ամբաստանել եկեղեցու հիմքերը: Ասորի եկեղեցու հետ ունեցած միությունը պետք է նպաստեր դրան: Իսլամի հորձանուտում հայտնված երկու եկեղեցիներն էլ զգուշ էին նման միության անհրաժեշտությունը: Ուստի ղեկավար է համաձայնել այն կարծիքի հետ, որ արաբները խրախուսում էին հայաստրական եկեղեցական միությունը<sup>51</sup>:

Անշուշտ, Մանագերտի ժողովում Հայ և ասորի հոգևոր Հայրերը փորձել են համաձայնության եզրեր գտնել նաև եկեղեցական ձեսերի, այդ թվում նաև Մենդեյան տոնի շուրջ: Այս մասին նշում է Օձնեցին «Ատենաբանության» մեջ՝ շեշտելով, որ Հայոց աշխարհը սովոր է Աստվածհայտնության և Մենդեյան օրը տոնել միասին՝ հունվարի վեցին<sup>52</sup>, մինչդեռ ասորիներն այն տոնում էին դեկտեմբերի 25-ին: Այս և ուրիշ խնդիրների շուրջ կողմերը չկարողացան միակարծության հանդել, ուստի վերջ չտրվեց նաև նրանց միջև առկա վեճերին:

Անուբանալի է Մանագերտի ժողովի կարևոր նշանակությունը Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանական ինքնորոշման ամբաստանման, նրա ազդեցության ընդլայնման գործընթացներում:

<sup>50</sup> Տես Ղևոնդ, ԺԷ, էջ 100-101:

<sup>51</sup> Տես Մ. Պապյան, Գովհան Իմաստասեր Օձնեցի, էջ 72-73: Իր միտքը հիմնավորելու համար հեղինակը բերում է Ասորիքի քրիստոնյա արաբ միաբանների առաջնորդ (686-ից եպիսկոպոս), նշանավոր գիտնական Գալոս Եղեացու գաղափարակից Գեորգի նամակը ասորի Գեշուա երեցին (713թ.), որտեղ նա քննում է հարթել հայերի և ասորիների միջև ծագած վեճերը: Բայց Գեորգը ասորի էր և քրիստոնյաների շահերի արտահայտիչ: Նա չէր կարող լինել խալիֆայության ծայրատարրը:

<sup>52</sup> Տես Գովհան Օձնեցի, Մատենագրութիւնք (1833 թ.), էջ 12: Ծննդյան և Աստված-հայտնության տոները սկզբնապես բոլոր եկեղեցիները տոնում էին հունվարի 6-ին, բայց Դ դարի սկզբին Գոմի Գոմի եկեղեցին այն փոխադրեց դեկտեմբերի 25-ին, որպեսզի վերացնի այդ օրը կատարվող հեթանոսական տոնը՝ նվիրված արևի պաշտամունքին՝ այն վերադրելով Արարության Արեգակ Գիսուսին (տես Ձ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 422-424):

Այն կարևոր էր նաև Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանական համակարգի կատարելագործման և ավարտուն ու ամբողջացած բնույթի հաղորդելու առումով: Իրականացան Հովհան Օձնեցու կենարար մտահղացումները: Նրա անունով նվիրագործված և աստվածաշնչական արմատականությունը օժտված հոգևոր, կրոնադավանական սկզբունքները դարձան Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանական հիմնախարիսխը: Նա իր փառասուն նախորդներ Գրիգոր Լուսավորչի, Ներսես Մեծի, Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի հետևողությունը ուղենշեց հոգևոր այն լուսածիրը, որով անցնելու էին հայ ժողովուրդը և Հայոց եկեղեցին պատմության քաղաքական խաչուղիներով:

Կյանքի վերջալույսին Օձնեցին, հավանաբար չկարողանալով տանել խալիֆայության կողմից Հայոց եկեղեցու դեմ հարուցած բռնությունները, հեռացավ հայրենի Օձուն գյուղ, որտեղ նա «վարդապետություն և աղօթից պարապել... չին է և եկեղեցի մեծ ի գիւղն իւր Օձուն»<sup>53</sup>: Պատմագիրը նկատի ունի Օձունի գմբեթավոր բազիլիկ եկեղեցին, որը, սակայն, կառուցվել է ավելի վաղ՝ Ջ դարի վերջին: Ուստի նրա այս վկայությունը վերաբերում է այդ եկեղեցու վերակառուցմանը Հովհ. Օձնեցու մասնակցությունը: Բացի դրանից, Օձնեցին իր ծննդավայրից ոչ հեռու բնակած Արզվի գյուղում կառուցում է Ս. Հովհաննես վանքի հյուսիսային դահլիճը<sup>54</sup>: Վարդան վարդապետը հավաստում է, որ Հովհան Օձնեցին «չին էր և ինքն բազում տեղիս եկեղեցիս, որպէս և յիւրականն աւանի յերկնանման խորանի»<sup>55</sup>: Սակայն այս վկայությունը չի հաստատվում մատենագրական որևէ այլ տեղեկությունով:

Հովհան Օձնեցին իր բազմաբեղուն կյանքն ավարտեց հայրենի գյուղում, 728 թվին: Նրա աճյունն ամփոփվեց Արզվի գյուղի գերեզմանոցում: Օձնեցու գերեզմանը դարձավ ուխտատեղի: Հայոց եկեղեցին սրբաբերեց նրան՝ նրա տոնը նշելով Մեծ պահքի չորրորդ կիրակիին նախորդող շաբաթ օրը (Հայաստավուրբը որպէս նրա հիշատակի օր նշում է ապրիլի 17-ը):

## Եզրափակում

Հայաստանը քրիստոնեական քաղաքակրթության օրաններից մեկն է: Քրիստոնեության արշալույսին այնտեղ հնչեց Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների կենսանորոգ խոսքը: Այդ պահից քրիստոնեական լուսավիշուռ հավատն ունեցավ իր ուրույն լուսածիրը Հայոց դիցաշունչ լեռնաշխարհում: Թադեոսի հիմնած աթոռը դիմացավ քաղաքական ալեբախումներին և հարատևեց մինչև հայոց դարակազմիկ ամբողջական Դարձը, երբ Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի նպատակասլաց ջանքերով պետականորեն հռչակվեց քրիստոնեական կրոնը: Այն դարձավ քաղաքական և գաղափարական հզոր գործոն Հայաստանի հասարակական-քաղաքական և հոգևոր մշակութային կյանքի բոլոր ոլորտներում՝ ուղենշելով հայ ժողովրդի գոյության հեռանկարները: Քրիստոնեությունը դարձավ հոգևոր պատմեջ հայ ժողովրդի քաղաքական ճակատագրի դաժան խաղերի դեմ: Նոր կրոնի շնորհիվ հայն այլևս հոգեպես անզեն չէր:

Հայ Առաքելական Եկեղեցին պատվով կրեց իր խաչը և բոլորանվեր լծվելով ժողովրդի հոգևոր առաջընթացին ու նրա պետականության անրակայացման գործին՝ սերմանեց սեր ու համերաշխություն, մերդաշն իրավակեցություն: Քրիստոնեական կրոնի կենսանորոգ գաղափարներով գինված Հայոց եկեղեցին ի դերն հանեց երկրի գործուն ուժերի տարանջատման եզրերը, կարողացավ ժողովրդի մեջ սնուցել բարոյական և պետաիրավական նոր ըմբռումներ, մարդասիրական և արդարակալիչ նախապաշարումներ՝ ապահովելով նրա հոգևոր համագոյությունը, միասնությունը:

Հայաստանի պետական անկախության պահպանման հնարավոր ուղիների տարընթաց որոնումների, դրացի հզորագոր տերությունների հոգևոր և քաղաքական հարաճուն ազդեցության պայմաններում հայոց ըմբոստահույզ միտքը քրիստոնեությունը դարձրեց գաղափարական գործը կռվան, որը պետք է հակակշռեր օտար (առաջին հերթին պարսից) ազդեցությանը և ժողովրդին գերծ պահեր ծուլման վտանգից: Գ դարի երկրորդ կեսին Սասանյան Պարսկաստանի և Հռոմեական կայսրության կողմից Հայաստանի հանդեպ լարած որոգայթների ու հարաճուն ճնշման պայմաններում հետզհետե խորացած գաղափարական ճգնաժամը սպառնում էր ոչ միայն ժողովրդի հոգևոր միասնությանը, այլև անկասելիորեն վերաճում էր քաղաքական ճգնաժամի: Անհրաժեշտ էր դիմել հակազդող միջոցների և շարժման մեջ դնել հոգևոր այնպիսի լծակներ, որոնք ի գորու կլինեին օտարից պաշտպանելու երկրի ինքնուրույնությունը, հայրենավանող արժեքները: Առաջին հերթին հարկավոր էր երկրում վառ պահել քրիստոնեական

<sup>53</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Ա, էջ 69-70:

<sup>54</sup> Տե՛ս Գ. Շախկյան, VIII դարին վերաբերող շինարարական երկու հիշատակության մասին (ԼՂԳ, 1985, 8, էջ 46-48):

<sup>55</sup> Ծառ Վարդան Վարդապետի ի վերայ Յոհան Օձնեցույ («Արարատ», 1888, Ժ, էջ 584):

կրոնի հոգեմորոգ հույսի ջախը, որը կկարողանար մարել զրադաշտական կրակը և ժողովրդի ուղին լուսավորել նորաշունչ գաղափարներով: Այն պետք է համախմբեր ժողովրդին նոր աշխարհագրացողությամբ, լիցքավորեր հոգևորապես: Ստեղծված պայմաններում, իրոք, նման դեր վերապահվեց քրիստոնեությանը: Ընտրությունը ճիշտ և ժամանակին կատարվեց: Քաղաքական բարոյ ու տարածետ հանգույցների մեջ հայտնված Հայաստանն այլ ելք չուներ, քան այդ կրոնը պաշտոնապես ընդունելը: Հայոց թագավոր Տրդատ Գ-ի (287-330) կամքով 301 թ. քրիստոնեությունը Հայաստանում հռչակվեց պետական կրոն՝ դառնալով հոգևոր հուսալի հենարան պետության համար, իր կենսավետ լույսը սփռելով երկրի բոլոր հորիզոններում:

Մեծ Հայքում պետական հիմքերի վրա արմատավորված քրիստոնեական հավատը վերածվեց նաև քաղաքական ազդու գործոնի, որի հետ լծորդվեցին երկրի անկախ պետականության, ժողովրդի ազգային դիմագծի, հոգևոր-գաղափարական ինքնուրույնության պահպանման հույսերը: Այդ պատճառով քրիստոնեական կրոնը հայերի համար ունեցավ նաև քաղաքական գաղափարաբանության նշանակություն: Քանի որ նոր կրոնը սերտորեն առնչվում էր ժողովրդի գոյապահպանման հասարակաման-քաղաքական հեռանկարների առավել հրատապ, կենսահարույց խնդիրների հետ, ուստի Հայոց եկեղեցին ձեռք բերեց նաև պետաիրավական, դիվանագիտական լայն իրավագործություն և էականորեն սատարեց երկրի ներքաղաքական կայունությանը, ժողովրդի համախմբմանը, ազգային-բարոյական սկզբունքների մշակմանն ու արմատավորմանը: Հայոց եկեղեցին իրեն վերապահված պետական առանձնահատուկ գործառնությամբ և իր ոգեշնչած քաղաքական ձգտումներով դարձավ պետականության դրոշակակիրը Հայոց թագավորության անկումից հետո և անցնելով դավանական ինքնահաստատման ոլորաններով՝ տոկաց բյուրաբազում փորձությունների: Քաղաքական փոթորկահույզ իրավիճակներում եկեղեցին կերտեց իր ուրույն նկարագիրը՝ դառնալով քրիստոնեական առաքելադրոշմ հավատքի միջնաբերդն Արևելքում:

Հայոց եկեղեցու հարածամյա հոգածությամբ հետզհետե երկրում նորոգվեց ու հարստացավ ժողովրդական աշխարհընկալումը, հաստատվեց հոգևոր խաղաղակեցություն: Հայաստանի հասարակական հարաբերությունները քրիստոնեական բարոյականության ոգով բարեշրջելու նպատակադրումով եկեղեցին իր հրավիրած ժողովներում կանոնակարգեց, օրինակարգեց քրիստոնեական աշխարհագրացողության բարոյական և իրավական հիմունքները, որոնք ստացան գործուն իրավանորմերի (կանոնների) նշանակություն և կիրառվեցին երկրի ներքին կյանքի բոլոր ոլորտներում:

Հայ Առաքելական եկեղեցու արմատները ժողովրդի ընդերքում են: Հասարակական-քաղաքական բախտորոշ շրջադարձերի պահին եկեղեցին ժողովրդին ոգեվառել է հայրենաշունչ գաղափարներով՝ դառնալով ազատագրական պայքարի ջահակիրը: Հայ հոգևորականությունն իր ազատաշունչ քարոզներով կոփում էր հայոց քրիստոնեական հավատի հաղթանակները՝ ոգեղեն լիցք հաղորդելով ազատագրական պայքարի բոցերի մեջ նետված ժողովրդին: Հայոց եկեղեցին մարմնավորեց ժողովրդի պետական կենսունակությունն ու քաղաքական իմաստությունը և դարեդար առաջնորդեց նրան ազգային ինքնուրույնության, անկախության համար մղվող հոգևոր մաքառումների քառուղիներով: Քաղկեդոնական եկեղեցու տարախոհ հայրերի լարած դավանական խարդավանքների պայմաններում Հայոց եկեղեցին պահպանեց իր առաքելադրոշմ էությունը՝ ընթանալով Նիկիական և Եփեսոսյան հավատամքի ուխտված շավիղներով: Անուրանալի է նաև, որ դավանաբանական ելևէջների պայմաններում Հայոց եկեղեցին երբեք չխզեց հոգևոր հաղորդակցությունը քրիստոնեական աշխարհի մյուս եկեղեցիների հետ՝ հավատարիմ մնալով իր արմատներին, իհարկե, նաև պահպանելով իր դավանական ինքնուրույնությունը:

Եկեղեցին ժողովրդին առաջնորդեց Արաբական խալիֆայության զերիշխանության դժխես ժամանակների խաչուղիներով, դիմագրավեց իսլամի ահազնածավալ հորձանքին: Քաղաքական, կրոնական իսլամանքների պայմաններում եկեղեցին պաշտպանեց քրիստոնեական հավատքը՝ դառնալով նրա զորեղ պատվարն Արևելքում: Հավատարիմ մնալով իր աստվածաշնորհ առաքելությանը՝ Հայոց եկեղեցին երբեք չօտարվեց իր արմատ-ակունքներից, միշտ եղավ հարազատ ժողովրդի հետ՝ կիսելով նրա հոգսերն ու տառապանքները: Եվ ոչ մի ուժ չի գորու չեղավ հակազդելու նրա սրբասուրբ առաքելությանը:

## Մատենագիտական ցանկ

### Ա. Սկզբնաղբյուրներ

1. Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփլիս, 1909:
2. Ազաթանգեղոսի Պատմութեան հունարեն նորահայտ խմբագրությունը («Վարք»): Հունարենից թարգմ. Հր. Բարթիկյանի («Էջմիածին», 1966, № 1):
3. Անանիա Շիրակացու Մատենագրությունը, աշխ. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1944:
4. Անանուն ժամանակագրութիւն, Վենետիկ, 1904:
5. Ասորական աղբյուրներ, Ա. թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976:
6. Բարթիկյան Հր., «Narratio de rebus Armeniae» հունարեն թարգմանությանը մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր («Բանբեր Մատենագրարանի», 1962, № 6):
7. Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901:
8. Գիրք որ կոչի զգօն, Կ. Պօլիս, 1824:
9. Դիոնեսիոս Ալեքսանդրացի, Թուղթ վասն ապաշխարութեան առ Մեհրուժան եպիսկոպոս Հայոց, հրատ. Ն. Ակինեանի («Հանդէս ամսօրեայ», 1949):
10. Դիոնիսիոս Բարսաղիբիի Հակաճառութիւնը Հայոց դեմ, Վիեննա, 1938:
11. Եղիշէի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխ. Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1957:
12. Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ, Վենետիկ, 1877:
13. Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց (Անկանոն գիրք առաքելականք), հ. III, կազմեց Հ. Չրաքեանց, Վենետիկ, 1904:
14. Թեոփանէս Խոստովանող, ժամանակագրություն, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հր. Բարթիկյանի, Երևան, 1983:
15. Թեոդորոս Բթբենաւոր, Ընդդէմ Մայրագոմեցոյն (Յովհան Օծնեցի, «Մատենագրութիւնք» գրքում, Վենետիկ, 1953, էջ 171-183):
16. Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Երևան 1985:
17. Թուղթ Երանելոյն Պողոսի Տարօնացոյ ընդդէմ Թեոփիստեայ, Կ. Պօլիս, 1752:
18. Թուղթ Փոթայ պատրիարքի առ Ջաքարիա կաթողիկոս Հայոց Սեծաց, աշխ. Ն. Ակինեանի («Հանդէս ամսօրեայ», 1968, № 1):
19. Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա-Բ, աշխ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, 1971:

20. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961:
21. Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ Եկեղեցոյ, հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, Էջմիածին, 1914:
22. Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1941:
23. Հովհաննէս Օծնեցի, Երկեր, զրաբարից փոխադրումը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վազգեն Համբարձումյանի, Երևան, 1999:
24. Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Տփլիս, 1904:
25. Ղլտճեան Ա., Սահմանք և կանոնք սրբոյն Ներսէսի Հայոց հայրապետի («Հանդէս ամսօրեայ», 1908):
26. Ճառ Վարդան Վարդապետի ի վերայ Յոհան Օծնեցոյ («Արարատ», 1888, ժ):
27. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Հակոբեանց, հ. Ա-Բ, կազմեց Ն. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1966, 1967:
28. Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ. I-II, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1951, 1956:
29. Մատթէոս Ուռհայեցի, ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898:
30. Մելիքեթեօ-Բեկ Լ., Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա, Երևան, 1934:
31. Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց, ի լոյս ընծ. Մ. Էմին, Մոսկուա, 1860:
32. Մխիթար Գոչ, Գիրք դատաստանի, աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975:
33. Մովսէս Խորենացի, Հայոց պատմություն, Ներածություն, թարգմ. և ծանոթագրությունները Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1940:
34. Մովսիսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865:
35. Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեանի և Ա. Յարութիւնեանի, Տփլիս, 1913:
36. Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983:
37. Մուրադյան Պ., Ազաթանգեղոսի հին վրացերեն խմբագրությունները, Երևան, 1982:
38. Մուրադյան Պ., Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանությունը. (բնագրեր և հետազոտություն), Երևան, 1996:
39. Յիշատակարանք ձեռագրաց (կազմեց Գ. Յովսէփեանց), Ա, Անթիլիաս, 1951:
40. Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, աշխ. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1941:
41. Յովհան Մանդակունի, Վերլուծութիւն կաթողիկէ Եկեղեցոյ եւ որ ի մնա յաւրիմեալ կարգաց («Շողակաթ» ժողովածու, I, Վաղարշապատ, 1913):

42. Յովհաննու Իմաստասիրի Աձճեցւոյ Մատենագրութիւնը, Վենետիկ, 1833:
43. Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912:
44. Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887:
45. Պատմութիւն Սեբեոսի, աշխ. Գ. Արգարյանի, Երևան, 1979:
46. Պրոկոպիոս Կեսարացի, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթությունները Յր. Բարթիկյանի, Երևան, 1983:
47. Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893:
48. Սիմեոն Ապարանցի, Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի, Վաղարշապատ, 1870:
49. Սուիրք հայկականը, Բ, Ձ, Է, Ժ, ԺԳ, ԺԶ, Վենետիկ, 1853-1854:
50. Ստեփաննոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Միսական, Տփղիս, 1910:
51. Սրբոց վաղապետացն Հայոց Մովսէսի և Դաւթի հարցմունք ըստ երկարնակացն («Արարատ», 1879 (ապրիլ)):
52. Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք, Վենետիկ, 1836:
53. Տեր-Ղևոնդյան Ա., Ազաթանգեղոսի արաբերեն նոր խմբագրությունը, Երևան, 1968:
54. Տիմոթէոսի եպիսկոպոսապետի Ալեքսանդրայ Հակածառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդովնի, աշխ. Կ. Տէր-Մկրտչեանի և Ե. Տէր-Մինասեանի, Էջմիածին, 1908:
55. Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց Յ. Տաշեան, Վիեննա, 1895:
56. Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:
57. Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883:
58. Абу Мухаммад ал-Куфи, Книга завоеваний, Баку, 1981.
59. Абу Ханифа ад-Динавари, Из "Книги Длинных известий" ("Палестинский сборник", вып. 22(85), Ленинград, 1970).
60. Ал-Мавердий ("Православный Палестинский сборник", т. XVII, вып. 2(4), С. Петербург, 1897.
61. Антиох Стратиг, Пленение Иерусалима персами в 614 г., Изд. Н. Марра, С. Петербург, 1909.
62. Армянские жития V-XV вв., пер. с древнеармянского и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1996.
63. Византийские источники, пер. С. Дестунис, С. Петербург, 1860.
64. Марр Н. Я., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (арабская версия), С. Петербург, 1905.

65. Святые Армянской церкви, кн. I, Мученики, пер. с древнеармянского К. Тер-Давтян и Л. Степанян, Ереван, 1996.
66. Феофилакт Симокатта, История, пер. С. Кондратьева, Москва, 1957.
67. Фирдоуси, Шахнаме, т. VI, пер. Ц. Бану-Лахути и В. Берзнева, Москва, 1989.
68. Якуби, Из соч. "История", текст и перевод П. Жузе, Баку, 1927.
69. Abou Yousuof Jakoub, Le Livre de l'impôt foncier (Kitab el Kharadj), trad. et annote par E. Fagnan, Paris, 1921.
70. Agathangelos History of the Armenians. Transl. and commentary by R. Thomson, New Jork, 1976.
71. Baladhuri, The origins of the islamic state (Kitab futuh al buldan), vol. I, by P. Hitty, New Jork, 1916.
72. Basilio de Cesarea Li libro delle domande (le Regolle), Lovanii, 1993.
73. Braun O., Das Buch der synhadods, Stuttgart und Wien, 1900.
74. Chronique de Denys de tell Mahre, trad. J. Chabot, Paris, 1895.
75. Chronique de Michel le Syrien, t. II, ed. et trad. en français par J. Chabot, Paris, 1901.
76. Garitte G., Documents pour l'etude du livre d'Agathange, Vaticano, 1946.
77. Garitte G., La Narratio de rebus Armeniae, ed., critique et commentaire. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 132, t. 4, Louvain, 1952.
78. Mansi J., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, vol. VII, Graz, 1960.
79. Migne J., Patrologiae graecae, t. 32, Turnholti (Belgium), 1961.
80. Migne J., Patrologiae graecae, t. 132, Paris, 1864.
81. Recent archaeological Research in Turkey ("Anatolian Studies". Journal of the British institute of Archaeology at Ankara, vol. XIX, London, 1969).
82. Sokrates Kirchengeschichte, herausgeben von G. Hansen, Berlin, 1995.
83. Synodicon orientale ou Recueil de Synodes nestoriens, publ., trad. et annote J. Chabot, Paris, 1902.
84. Winkler G., Koriwns Biographie Mesrop Maštoc, Roma, 1994.

## Բ. Գրականություն

1. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968:
2. Աղոնց Լ., Հայոց առաքելութիւնը Հոնաց աշխարհում («Արարատ», 1902):
3. Աղոնց Լ., Անժամօթ էջեր Մաշթոցի և նրա աշակերտների կեանքից («Հանդէս ամսօրեայ», 1925):

4. Աղոնց Ն., Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948:
5. Աղոնց Ն., Պատկերների խնդիրը, աշխ. Պ. Հովհաննիսյանի, Երևան, 2003:
6. Ալեքսիծե Զ., VI դարում Կովկասի կրոնական իրավիճակի մասին («Մացնե», 1973, № 3 (թարգմ. Վ. Մարտիրոսյանի)):
7. Ալիշան, Ղ., Յուշիկը հայրենեաց Հայոց, Ա, Վենետիկ, 1869:
8. Ալիշան, Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890:
9. Ալիշան, Ղ., Սիսական, Վենետիկ, 1893:
10. Ալիշան, Ղ., Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002:
11. Ալիշան, Ղ., Արշալոյս քրիստոնեության Հայոց, Վենետիկ, 1920:
12. Ակինեան Ն., Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց («Հանդես ամսօրեայ», 1908, № 6):
13. Ակինեան Ն., Տիմոթեոս Կուզ հայ մատենագրության մեջ, Վիննա, 1909:
14. Ակինեան Ն., Թուրք Մակարայ Բ Երուսաղեմի հայրապետի առ Վրթանես եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց, Վիննա, 1930:
15. Ակինեան Ն., Գրիգոր Լուսավորիչ («Հանդես ամսօրեայ», 1949, Գ-ԺԲ):
16. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, Ա-Ե, Երևան, 1942-1962:
17. Աճառյան Հ., Հայոց գրերը, Երևան, 1968:
18. Աճեմեան Շ., Աստուածաշունչի հայերեն հին թարգմանությունները մը վերաբարձ հատուածներ («Էջմիածին», 1994, Ա):
19. Անանեան Պ., Պատմական յիշատակարան մը Դուինի Բ ժողովքի մասին («Բազմավեպ», 1957, Ե-Զ, 1958, Զ-Է):
20. Անանեան Պ., Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրության թուականը և պարագաները («Բազմավեպ», 1960):
21. Անանեան Պ., Քրիստոնեության հետքեր Հայաստանի մեջ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզություններն առաջ, Վենետիկ, 1979:
22. Աշճեան Մ., Էջեր Հայ եկեղեցւոյ պատմութենէն, Երևան, 1994:
23. Ավգերեան Մ., Լիակատար վարք և վկայաբանություն սրբոց, հ. 1-12, Վենետիկ, 1810-1815:
24. Ավդալբեգյան Թ., Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969:
25. Արզոյան Ռ., Քրիստոնեական եկեղեցու դավանաբանության ձևավորումը և Հայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման սկզբնավորումը («Լրաբեր ՀՀ ԳԱԱ», (հաս. գիտութ.), 1990, № 12):
26. Արմեն Հ., Մարզպանը և սպարապետը, Լոս-Անձե՛լըս, 1952:
27. Արևշատյան Ա., «Մաշտոց» ժողովածուն որպես հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթի հուշարձան, Երևան, 1991:
28. Արևշատյան Ա., Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման պատմական նշանակությունը («Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը» ժողովածու, Երևան, 2000):
29. Բարթիկյան Հր., Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում, ազգային-կրոնական և սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը նահանգում III դարի երկրորդ կեսին («ՊԲՀ», 2001, № 2):
30. Բոզոյան Ա., Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների վավերագրերը (1165-1178 թթ.), Երևան, 1995:
31. Բոզոյան Ա., Պապությունն ու հայերը վաղ և զարգացած միջնադարում («Էջմիածին», 1996, № ԺԲ):
32. Գալուստեան Շ., Համառոտ ակնարկ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ ընդհանուր ժողովներու կազմութեան վրայ, Իսթանպուլ, 1986:
33. Գարագաշեան Ա., Քննական պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1895:
34. Գեւգեր Հ., Համառոտ պատմութիւն Հայոց, Վիննա, 1897:
35. Գեւգեր Հ., Փաստոս Բիւզանդ կամ Հայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւն, Վենետիկ, 1896:
36. Գյուզալեան Գ., Հինգերորդ դարի հայոց կրոնական և քաղաքական շարժումները, Բեյրութ, 1947:
37. Գոճայեան Ս., Հովհան Մայրագոմեցի՝ միջնադարու մեծ ճառագիրը («Հայկազեան Հայագիտական Հանդես», Ե, Բեյրութ, 1974):
38. Դանիելյան Է., Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, Երևան, 1997:
39. Դանիելյան Է., Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000:
40. Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963:
41. Եսապալեան Պ., Հայերեն Աւետարաններու սկզբնագրի հարցը և Ագաթանգեղոսի ու Ղազար Փարպեցու կոչումները («Հանդես ամսօրեայ», 1936):
42. Եսբուկ Մ. Վան, Բյուզանդիայի հայկական քաղաքականությունը սկսած Հուստինիանոս Բ-ից մինչև Լևոն Գ («Էջմիածին», 1997, Զ-Է (Ֆրանսերենից թարգմ. Ա. Բոզոյանի)):
43. Թորամանյան Թ., Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. Ա-Բ, Երևան, 1942, 1948:
44. Իսկանյան Վ., Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VII դդ., Երևան, 1991:
45. Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. Ա, Երևան, 1966:
46. Լևոնյան Գ., Նոր կարծիքներ Չվարթնոցի մասին («Տեղեկագիր ՀԽՍՀ գիտության և արվեստի ինստիտուտի», 1, Ե., 1926):
47. Խալաթեան Գր., Ղազար Փարպեցի և զործք նորին, Մոսկուա, 1883:
48. Խաչիկյան Լ., Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից, Երևան, 1951:

49. Խաչիկյան Լ., Աշխատություններ, Ա, Երևան, 1995:
50. Կղեմես վարդապետ, Միաբանություն Հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ, հ. Բ, մասն Ա, Հռոմ, 1690:
51. Կոզեան Ա., Հայոց եկեղեցին մինչև Փլորենտեան ժողովը, Բեյրութ, 1961:
52. Կոզեան Ա., Մակաբայեցւոց Բ գրքին հայերէն թարգմանութիւնը, Վիեննա, 1923:
53. Հակոբյան Ա., Եղիա Արճիշեցի կաթողիկոսի նորահայտ Թուղթը («Պատմաբանաս. հանդես», 1981, № 4):
54. Հակոբյան Հ., Մեհյանների կործանման և հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասները («Հայոց սրբերը և սրբավայրերը» ժողովածու, Երևան, 2001):
55. Հակոբյան Պ., Եպիսկոպոսական աթոռները Գրիգոր Լուսավորչի օրերին («Էջմիածին», 1999, № Բ-Գ):
56. Հակոբյան Ա., Հայ գյուղացիության պատմություն, Երևան, 1957:
57. Համելեան Պ., Արտաշատի ժողովքը և անոր մասնակցող եպիսկոպոսները («Բազմավէպ», 1951):
58. Համելեան Պ., Հայ եպիսկոպոսներու ինքնագլուխ ձեռնադրութեան մասին նկատողութիւն մը («Բազմավէպ», 1952):
59. Հայ ժողովրդի պատմություն (ակադեմիական ուփատորյակ), հ. II, Երևան, 1984:
60. Հարությունյան Բ., Հայոց եկեղեցու թեմական բաժանումը Գրիգոր Լուսավորչի հովվապետության շրջանում («Պատմաբանաս. հանդես», 2000, № 2):
61. Հարությունյան Վ., Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992:
62. Հացունի Վ., Կարևոր խնդիրներ Հայ եկեղեցւոյ պատմութենէն, Վենետիկ, 1927:
63. Հացունի Վ., Կաթողիկոսական ընտրութիւն և օծում պատմութեան մէջ, Վենետիկ, 1930:
64. Հացունի Վ., Առ Կրթանես թղթին հեղինակը Մակար առաջինն է, ոչ երկրորդը («Բազմավէպ», 1931):
65. Հովհաննիսյան Ա., Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Գիրք I, Երևան, 1957:
66. Հովհաննիսյան Ա., Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում, Երևան, 1976:
67. Ղաֆադարյան Կ., Չվարթնոց («Պատմաբանաս. հանդես», 1959, № 4):
68. Ղաֆադարյան Կ., Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, I, Երևան, 1952:
69. Դլտճեան Ա., Ընտրական սկզբունքը Հայ եկեղեցւոյ պատմական կեանքում («Մուրճ», 1905, № 8-9):

70. Մալխասյան Ատ., Երբ են հայերն ընդունել քրիստոնեություն («Էջմիածին», 1944, № 1):
71. Մահե ժամ Պիեռ, Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունը» և հունահռոմեական վեպը («Պատմաբանաս. հանդես», 1997, № 1):
72. Մանանդյան Հ., Հունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928:
73. Մանանդյան Հ., Երկեր, Բ, Գ, Ե, Երևան, 1978-1984:
74. Մանասերյան Ռ., Հայաստանը Արտավազդից մինչև Տրդատ Մեծ, Երևան, 1997:
75. Մարկվարտ Հ., Հայոց այբուբենի ծագումը և Մաշտոցի կենսագրությունը («Մեսրոպ Մաշտոց» ժողովածու, Երևան, 1962):
76. Մարտիրոսյան Ա., Մաշտոց, Երևան, 1982:
77. Մարտիրոսյան Ա., Հայաստանի քրիստոնեական դարձի թվականը («Աշտանակ», Գ, 2000):
78. Մարության Տ., Չվարթնոց և Չվարթնոցատիպ տաճարներ, Երևան, 1963:
79. Մելիք-Բախշյան Ատ., Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում, Երևան, 1953:
80. Մելիք-Թանգեան Ե., Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Շուշի, Գիրք Ա, 1903:
81. Մինասեան Մ., Նոր Կտակարանի հայերէն նախամեսրոպեան թարգմանութիւնը («Հայաստանի կոչնակ», 1929, № 23):
82. Միրումյան Կ., Պավլիկյան գաղափարախոսության աշխարհայացքային հիմքերը («Լրաբեր ՀԳԱ (հաս. գիտ.)», 1996, № 2):
83. Մնացականյան Ա., Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան, 1966:
84. Մնացականյան Ա., Չվարթնոցը և նույնատիպ հուշարձանները, Երևան, 1971:
85. Մուշեղյան Ա., Սուրբ Գիրքը հայերեն թարգմանելու հանգամանքները և Մեսրոպ Մաշտոցի համառոտ Աստվածաշունչը («Պատմաբանաս. հանդես», 2001, № 3):
86. Մուրադյան Կ., Հովհան Օծնեցու մեկ սկզբնաղբյուրի մասին («Լրաբեր ՀԳԱ (հաս. գիտ.)», 1989, № 3):
87. Մուրադյան Պ., Ազաթանգեղոսի «Պատմության» մի հատվածի հին վրացերեն թարգմանությունը («Հռիփսիմյանց վկայաբանությունը» («Պատմաբանաս. հանդես», 1972, № 1):
88. Յարութիւնեանց Ի., Հայոց գիրը, Թիֆլիս, 1892:
89. Յովհաննիսեան Ե., Աստուածաբանական տեսութիւն մը Օծնեցւոյ «Ընդդէմ երեսութեանց» ճառին («Բազմավէպ», 1922, Ե):
90. Յովսէփեան Գ., Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը դար), Վաղարշապատ, 1899:

91. Յովսեփեան Գ., Դաւիթ փիլիսոփայ (Հարքացի), Է դարու մատենագիր («Արարատ», 1907):
92. Յուզբաշյան Կ., Ավարայրի ճակատամարտից դեպի Նվարսակի պայմանադրությունը, Երևան, 1989:
93. Նորայր Բիզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանութիւնը, Տփղիս, 1900:
94. Շախկյան Գ., VIII դարին վերաբերող շինարարական երկու հիշատակության մասին («Լրաբեր ՀԳԱ (հաս. գիտ.)», 1985, № 8):
95. Ոսկեան Հ., Վասպուրական-Վանի վանքերը, Ա, Վիեննա, 1940:
96. Չամչեան Մ., Պատմութիւն Հայոց, հ. Ա, Վենետիկ, 1784:
97. Պալեան Խ., Հայ հոգևոր երգը Է-Ը դարերում («Գանձասար», Բ, 1992):
98. Պապյան Մ., Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի, Երևան, 1998:
99. Պապյան Մ., Քրիստոնեության տարածումը Կովկասում հայ քարոզիչների կողմից («Աշտանակ», Բ, 1998):
100. Պետրոսյան Ե., Հայ եկեղեցու պատմություն, Ա, Ս. Էջմիածին, 1990:
101. Պետրոսյան Ս., Ո՛վ էր Գրիգոր Լուսավորչին չարչարողը («Պատմաբանաս. հանդես», 2001, № 3):
102. Պերպերեան Հ., Ս. Գրիգոր Լուսավորչի խճանկարը Այա Սոֆիայի մէջ («Անդաստան», 1958):
103. Սահակյան Ա., Միջնադարյան պատկերապաշտության հայկական տարբերակը («Պատմաբանաս. հանդես.», 1987, № 2):
104. Սահինյան Ա., Էջմիածնի Մայր տաճարի ճարտարապետական կերպարը («Էջմիածին», 1961, Ա):
105. Սարգիսեան Բ., Ուսումնասիրութիւն մանիքեա-պաւղիկեան թոնդրակեցիներու աղանդին եւ Գր. Նարեկացոյ թուրքը, Վենետիկ, 1893:
106. Սարգիսեան Բ., Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունւոյ եւ իւր երկասիրութեանց վրայ, Վենետիկ, 1895:
107. Սվազյան Հ., Ավատատիրական հարաբերություններն Աղվանքում և քրիստոնեության հռչակումը որպէս պետական պաշտոնական կրոն («Պատմաբանաս. հանդես.», 2003, № 3):
108. Սուրբ Հովհան Օձնեցի հայրապետը և իր ժամանակը (հոդվածների ժողովածու), Ս. Էջմիածին, 2004:
109. Վարդանեան Ա., Թուրք Պրոկլայ եպիսկոպոս առ Սուրբ Սահակ Հայրապետ Հայոց և առ Սուրբ Մաշդոց («Հանդես ամսօրեայ», 1921):
110. Վարդանյան Վ., Հայաստանում վաղ քրիստոնեության տարածման մի քանի հանգամանքների մասին («Լրաբեր ՀԳԱ (հաս. գիտ.)», 1997, № 1):
111. Վարդանյան Վ., Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն» երկը հայերեն թարգմանելու հանգամանքների շուրջ («Աշտանակ», № 2, 1998):
112. Վարդանյան Վ., Տրդատ Մեծի ավանդը Հայ առաքելական եկեղեցու նվիրապետական համակարգի ձևավորման գործում («Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը» ժողովածու, Երևան, 2000):
113. Վարդանյան Վ., Աղբիանոսյանների հայրապետական տոհմը («Լրաբեր ՀԳԱ (հաս. գիտ.)», 2003, № 1):
114. Վեմյան Խ., Վասակ Սյունիի պատմական զննահատության շուրջը («Տեղեկագիր ՀԽՍՀ ԳԱ (հաս. գիտ.)», 1965 № 1):
115. Տաշեան Յ., Ազաթանգեղոս առ Գեորգայ ասորի եպիսկոպոսի և ուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891:
116. Տաշեան Յ., Վարդապետութիւն առաքելոց անվաւերական կանոնաց մատենան, Վիեննա, 1896:
117. Տեր-Ղևոնդյան Ա., Հայաստանը VI-VIII դարերում, Երևան, 1996:
118. Տէր-Մինասեանց Ե., Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորուց եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին, 1908:
119. Տեր-Մինասյան Ե., Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971:
120. Տէր-Միքելեան Ա., Հայաստանեայց եկեղեցին և բիւզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1892:
121. Տէր-Սկրտչեան Գ., Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութեան հայ թարգմանութեան ժամանակը և Ս. Գրքի երրորդ կամ «Նորաբեր» հայ. թարգմանութիւնը («Արարատ», 1908):
122. Տէր-Սկրտչեան Կ., Հայոց եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը դաւանական վեճերի մէջ և Բարգեն կաթողիկոս («Արարատ», 1898):
123. Տէր-Սկրտչեան Կ., Յովհան Մանդակունի և Յովհան Մայրազոմեցի («Շողակաթ» ժողովածու, Ա, Վաղարշապատ, 1913):
124. Տէր-Յովհաննիսեան Ա., Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, Ա, Երուսաղէմ, 1890:
125. Տեր-Ներսիսյան Ս., Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975:
126. Տեր-Պետրոսյան Լ., Մաշտոցյան ավանդները և Հայոց առաքելությունը Հոնաց աշխարհում («Պատմաբանաս. հանդես.», 1981, № 1):
127. Ուլուբաբյան Բ., Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին և մշակույթը, Երևան, 1998:
128. Քալանթար Ա., Հին Վաղարշապատի պեղումները, Երևան, 1935:
129. Քենդեռյան Հ., Հովհան Մայրազոմեցի, Երևան, 1973:
130. Քյուրտեան Հ., Վասակ Սիւնի և Շահապիվանի ժողովը («Հայրենիք», Բոստոն, 1954):
131. Օրմանեան Մ., Հայոց եկեղեցին, Կոստանդնուպօլիս, 1911:
132. Օրմանեան Մ., Ազգապատում, Ա, Ս. Էջմիածին, 2001:
133. Ֆրեգեր Ջ., Ոսկե ծյուղը. մոզույան և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989:
134. Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана, С. Петербург, 1908.
135. Адонц Н., Марзбан Васак перед судом историков ("Записки Восточного отделения Императорского археологического общества", т. XV, С. Петербург, 1904).

136. Адонц Н., Фауст Византийский как историк ("Христианский Восток", т. VI, вып. 3, Петроград, 1922).
137. Аннинский А., История Армянской церкви (до XIX века), Кишинев, 1900.
138. Аревшатыан С., Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.), Ереван, 1973.
139. Артамонов М., История Хазар, Ленинград, 1962.
140. Бартиян Р., Источники для изучения истории павликианского движения, Ереван, 1961.
141. Беляев Е., Арабы, ислам и Арабский халифат в раннем средневековье, Москва, 1966.
142. Джавахов И., История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века ("Известия Имп. АН", С. Петербург, 1908).
143. Еремян А., Храм Рипсима, Ереван, 1955.
144. Еремян С., Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу ("Записки Ин-та востоковедения АН СССР", 1939, т. 7).
145. Еремян С., Народно-освободительная борьба армян против персов в 450-451 гг. ("Вестник древней истории", 1951, № 4).
146. История Византии, т. I, Москва, 1967.
147. Колесников А., Иран в начале VII века ("Палестинский сборник", 1970, вып. 22(85)).
148. Луконин В., Древний и раннесредневековый Иран, Москва, 1987.
149. Марр Н., Аркаун монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах халкедонитах ("Византийский временник", т. XII, 1906).
150. Марр Н., Исторический очерк Грузинской церкви ("Церковные ведомости", 1907, № 3).
151. Марр Н., Кавказский культурный мир и Армения, Петроград, 1915.
152. Мец А., Мусульманский ренессанс, Москва, 1973.
153. Мурадян П., Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя ("Кавказ и Византия", 3, 1982).
154. Орбели И., Избранные труды, Ереван, 1963.
155. Паткян К., Опыт истории династии Сасанидов, С. Петербург, 1863.
156. Пигулевская Н., Византия и Иран на рубеже VI и VII веков, Москва-Ленинград, 1946.
157. Пигулевская Н., Ближний Восток, Византия, славяне, Ленинград, 1976.
158. Саркисян Г., К предыстории армянской письменности ("Кавказ и Византия", № 2, 1980).
159. Суворов Н., Учебник церковного права, Москва, 1912.
160. Тер-Гевондян А., Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977.

161. Тер-Мовсесян М., История перевода Библии на армянский язык, С. Петербург, 1902.
162. Тирацян Г., К вопросу о градостроительной структуре и топографии древнего Вагаршапата ("Историческо-филол. журнал", 1977, № 2).
163. Халатяц Г., Армянские Аршакиды в "Истории Армении" Моисея Хоренаци, I, Москва, 1903.
164. Чичуров И., О Кавказском походе императора Ираклия ("Восточная Европа в древности и средневековье", Москва, 1978).
165. Шиладзе Р., "Мученичество Шушаник" Якова Цуртавели ("Литературная Грузия", 1978, № 1).
166. Эмин Н., Очерк религии и верований языческих армян, Москва, 1864.
167. Якобсон А., Очерк истории зодчества Армении V-XVII веков, Москва-Ленинград, 1950.
168. Adontz N., Grégoire l'Illuminateur et Anak le Parthe ("REA", VIII, 1928).
169. Adontz N., Les festiges d'un ancien culte en Arménie ("Melanges Franz Cumont", 1936).
170. Adontz N., Etudes Arméno-Byzantines, Lisbonne, 1965.
171. Adontz N., Les fetes et les saintes de l'église Arménienne ("Revue de l'Orient Chretien", VI, 1927-1928).
172. Altheim F. Geschichte der Hunnen, B. 2, Berlin, 1960.
173. After Chalcedon, Studies in Theology and Church history, Louven, 1985.
174. Chaumont M., Recherches sur l'histoire d'Arménie de l'avènement des Sassanides a la conversion du Royaume, Paris, 1969.
175. Chaumont M., Sur l'origine de Saint Grégoire d'Arménie ("Le Museon", t. 102, fasc. 1-2, 1989).
176. Christensen A., L'Iran sous les Sassanides, Copenhagen, 1944.
177. Duchesne L., Early history of the Christian Church, vol. III, London, 1960.
178. Duchesne-Guillemain J., La religion de l'Iran ancien, Paris, 1962.
179. Dulaurier E., Recherches sur la chronologie Arménienne, Paris, 1859.
180. Esbroeck M., Un nouveau témoin du livre d'Agathange ("REA", VIII, 1971).
181. Esbroeck M., Saint Grégoire d'Arménie et sa didascalie ("Le Museon", t. 102, fasc. 1-2, 1989).
182. Garsoian N., The paulician heresy, Paris, 1967.
183. Garsoian N., Nerses le Grand Basile de Césarée et Eustate de Sebaste ("REA", 1983).
184. Garsoian N., L'Eglise Arménienne et le grand schisme d'Orient, Louvain, 1999.
185. Grousset R., Histoire de l'Arménie, Paris, 1947.

186. Halfer P., Das Papsttum und die armenier im frühen und hohen Mittelalter, Köln, Weimar, Wien, 1996.
187. Hitti P., History of the Arabs, London, 1970.
188. Johnson B., Die armenische Bibelübersetzung als hexaplarischer Zeuge im I Samuelbux, Gleeurup lund, 1968.
189. Jonson P., A History of Christianity, London, 1977.
190. Lang D., Armenia: Cradle of civilization, London, 1970.
191. Marquart J., Untersuchungen zur Geschichte von Eran, I, Gottingen, 1896, II, Leipzig, 1905.
192. Markwart J., Die Entstehung der armenischen Bistümer, Roma, 1932.
193. Noldeke T., Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig, 1887.
194. Pargoire R., L'Eglise Byzantine de 527 a 847, Paris, 1923.
195. Renaud B., La loi et les lois dans les livres des Maccabees ("Revue Biblique", Paris, 1961).
196. Sarkissian K., The council of Chalcedon and the Armenian Church, London, 1965.
197. Sellers R., The council of Chalcedon: a historical and doctrinal Survey, London, 1953.
198. The Cambridge history of the Bible, vol. I, Cambridge, 1970.
199. The Cambridge history of Iran. The Seleucid, Parthian and Sasanian periods, Cambridge, 1983.
200. Thomson R., The Teaching of Saint Gregory an early Armenian catechism, Cambridge, 1970.
201. Thomson R., The defence of Armenian orthodoxy in Sebeos ("AETOS", Stuttgart und Leipzig, 1998).
202. Tournebize F., Histoire politique et religieuse de l'Arménie, Paris, 1900.
203. Ure P., Justinian and his age, London, 1951.
204. Weber S., Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung, Freiburg, 1903.
205. Wiessner G., Zur martirüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II, Gottingen, 1967.
206. Winkler G., An obscure chapter in Armenian Church history (428-439) ("REA", XIX, 1985).
207. Zekijan B., La rupture entre les eglises Georgienne et Arménienne au debut du VII<sup>e</sup> siecle ("REA", t. XVI, 1982).

## ԱՆՎԱՆԱԳՄԱՆԿԵՐ

## Ա. ԱՆՃՆԱՆՈՒՆՆԵՐ

Աբաս - Աղվանից կաթողիկոս – 260, 264  
 Աբգարյան Գ. – 368  
 Աբդ ալ Ազիզ ոստիկան – 343  
 Աբդ ալ Մալիք խալիֆա – 335, 341, 347  
 Աբդիշու եպիսկոպոս – 249  
 Աբել երեց – 275  
 Աբելյան Մ. – 39, 178, 179, 243, 244  
 Աբրահամ երեց (Ե դար) – 209  
 Աբրահամ պատրիարք – 310  
 Աբրահամ կաթողիկոս (607-615) – 10, 266, 281, 282, 285-287, 291-295, 299-300  
 Աբրահամյան Ա. – 15, 271  
 Աբու Հանիֆա աղ-Ղինվարի – 270  
 Աբու Մուհամմադ ալ Քուֆի – 213, 337  
 Աբու Յուսուֆ – 22, 309-310  
 Ագաթանգեղոս – 13, 25, 28, 33-42, 44, 46-47, 49-51, 53-56, 58-59, 61-64, 67-69, 71-72, 74, 93, 157, 172, 176-177, 179  
 Ադոնիս – 44  
 Ադոնց Ն. – 243, 36, 38, 40, 44, 47, 51, 64, 93, 99, 106, 108, 113, 166, 210, 246  
 Աթանազիոս վկա – 71  
 Աթանազիոս - Հուսիկի որդի – 47, 93, 96  
 Աթանաս Մեծ – 357  
 Աթանաս - Ասորվոց պատրիարք – 358-359  
 Աթիլա – 198  
 Ալիշան Ղ. – 23, 48, 78, 179-180, 215, 269, 308, 342  
 Ալեքսանդր Մակեդոնացի – 303  
 Ալեքսիձե Ջ. – 293  
 Ալտայյան Ֆ. – 229

Ալակ եպիսկոպոս – 148, 166, 168  
 Ակակիոս պատրիարք (Ե դար) – 234  
 Ակինյան Ն. – 24-25, 67, 73-74, 83, 129, 148, 166, 174, 179, 184, 186, 191, 209, 235, 243, 248, 255, 259, 277, 283, 359  
 Աղբիանոս – 64, 69, 81, 93, 98, 99, 130, 157, 158  
 Աղբիոս – 64, տես Աղբիանոս  
 Աճառյան Հ. – 131, 148, 151, 172, 173  
 Աճեմյան Շ. – 28, 174  
 Անակ – 33-36  
 Անահիտ դիցուհի – 37  
 Անանիա եպիսկոպոս (Ե դար) – 191  
 Անանիա Շիրակացի – 271, 331, 347  
 Անանյան Պ. – 7, 27, 42, 53, 64, 74, 169, 239, 243-244, 254, 256  
 Անասյան Հ. – 170  
 Անաստաս կաթողիկոս – 26, 321, 325, 329-332  
 Անաստասիոս կայսր – 235-236, 238-240  
 Անատոլիոս գորապետ – 151  
 Անթիոս - Կեսարիայի մետրոպոլիտ (Ղ դար) – 134  
 Աննիսկի Ա. – 28  
 Անտիոքոս արքա – 176  
 Անտիոք ստրատեգ – 302  
 Աշխեն թագուհի – 41, 49  
 Աշճյան Մ. – 28, 184  
 Աշոտ Բագրատունի - Հայոց իշխան (Ե դար) – 333  
 Առաքելյան Վ. – 13, 62  
 Ասողիկ – տես Ստեփաննոս Տարոնցի  
 Ասպուրակես կաթողիկոս – 139  
 Ավգերյան Մ. – 19, 47  
 Ավդալբեգյան Թ. – 304, 321  
 Ատտիկոս պատրիարք – 150, 152, 162  
 Ատոմյան Նահատակներ – 19

Ատրորմիզդ – 208-209  
 Արամյան Մ. – 73  
 Արես – 44  
 Արզոյան Ռ. – 357  
 Արիստակես կաթողիկոս – 19, 23, 30, 69, 75-78, 86, 99  
 Արկադիոս կայսր – 141  
 Արմեն Յ. Բ. – 23, 200, 205  
 Արշակ Բ – 90, 95, 98-99, 101-104, 106, 108, 113-116, 118-122, 128  
 Արշակ Գ – 138-139  
 Արշավիր Կամսարական (Դ դար) – 85  
 Արշավիր Կամսարական (Ե դար) – 205, 209  
 Արշեն – 207  
 Արտաշես թագավոր – 154-158  
 Արտաշես (վերջին Արշակունին) – 176  
 Արտաշիր արքա – 36  
 Արտավազ Բ – 28  
 Արտավազ Մամիկոնյան (Դ դար) – 83  
 Արտավազ Մանդակունի (Դ դար) – 71  
 Արսեն Սափարացի – 265  
 Ափրատես մատենագիր (Դ դար) – 68  
 Արքեղայոս իշխան – 77-78  
 Արևշատյան Ա. – 179  
 Արևշատյան Ս. – 28, 46, 243  
 Բարեկ – 23  
 Բարիլաս (Ռարիլաս) – 148  
 Բարկեն Որմսեցի – 233-234, 236-240, 244  
 Բամբիշ արքայադուստր (Դ դար) – 98  
 Բարամիծե Ա. – 279  
 Բարդուղիմեոս առաքյալ – 5, 10, 26, 52, 54, 349, 363  
 Բարթիկյան Յր. – 17, 210, 28, 36, 58, 356  
 Բարծու մա – 218, 247  
 Բարշամ մետրոպոլիտ – 237

Բարսեղ Կեսարացի – 31, 102, 106-107, 132-134, 137, 155, 360  
 Բելազորի – 22, 309-310, 328  
 Բելյան Ե. – 311  
 Բոզոյան Ա. – 31, 334  
 Բրաուն Օ. – 296  
 Բրքիշո – 161, 164  
 Բուրտար – 35  
 Գաբրիել բժշկապետ – 292, 298  
 Գագիկ Կամսարական (Ը դար) – 342  
 Գաղիշո Խորխոռունի – 218-219, 222  
 Գալուստյան Շ. – 184  
 Գայանե – 49, 164  
 Գառնիկ ճգնավոր (Դ դար) – 75  
 Գարագաշյան Ա. – 69, 118, 129, 151  
 Գարեգին Ա. – 30  
 Գարիս Ժ. – 17, 31, 56, 180, 188, 226  
 Գարջույլ Խորխոռունի – 226  
 Գարսոյան Ն. – 31, 72, 107, 113-114, 235, 354, 357  
 Գրիգոր Սյունի – 228  
 Գեղեցի Յ. – 29, 46, 134, 162  
 Գեորգ Ասորի – 42, 361  
 Գեորգ Մերչուլի – 326  
 Գինդ – 93  
 Գյուզալյան Գ. – 210, 212  
 Գյուտ կաթողիկոս – 15, 214-223  
 Գնել Արշակունի – 95, 118-119  
 Գողոն Միհրան – 226, տես Վահրամ Չուբին  
 Գոճայան Մ. – 308  
 Գրիգոր եպիսկոպոս (Ջ դար) – 271  
 Գրիգոր Լուսավորիչ – 10, 12-14, 17, 19-20, 23-28, 31-32, 33-42, 44-48, 50-74, 76-78, 87-88, 93-94, 96, 98-99, 106, 156-157, 160, 179, 181, 186, 216, 260, 295, 316-317, 319, 354, 357, 362-363  
 Գրիգոր Խանձթեցի – 326  
 Գրիգոր Մագիստրոս – 247  
 Գրիգոր Մամիկոնյան – Հայոց իշխան (Է դար) – 329-330  
 Գրիգոր Մանաճիհր Ռաժիկ – 253  
 Գրիգոր Նարեկացի – 85  
 Գրիգոր Նյուսացի – 102  
 Գրիգոր Տաթևացի – 333

Գրիգորիս – 19  
 Գրուսե Ռ. – 112, 341  
 Դանիել Ասորի – 144  
 Դանիել կաթողիկոս – 93-96  
 Դանիել մարգարե – 38  
 Դանիելյան Է. – 27, 43, 282  
 Դավիթ Հարթացի (Է դար) – 313-314, 331  
 Դավիթ Անհաղթ – 215  
 Դատաբեն իշխան – 82  
 Դենշապուհ (Ե դար) – 189-190, 210  
 Դենշապուհ մարգարե (Ջ դար) – 248, 253  
 Դեստունիս Ս. – 266  
 Դիոկղետիսմոս կայսր – 37, 47  
 Դիոնեսիոս Ալեքսանդրացի – 73  
 Դիոնիսիոս Տելլ Մահրեցի – 311  
 Դիոնիսիոս եպիսկոպոս (ԺԲ դար) – 359  
 Դյուշեն Լ. – 45, 168, 234  
 Դուլորիե Ե. – 180  
 Եգիզ Բ խալիֆա – 361  
 Եգնիկ Երեց – 142, 164  
 Եգնիկ Կողբացի – 26, 106, 163-164, 171, 175-176  
 Եզր կաթողիկոս – 27, 303-308, 335  
 Եղիա Արճիշեցի – 17-18, 343-348, 349  
 Եղիազար – Գարդմանի եպիսկոպոս – 344  
 Եղիազար -Աղվանից կաթողիկոս – 344  
 Եղիշե պատմիչ – 14-15, 25-26, 34, 66, 161, 189-196, 198, 201-204  
 Եպիփան Կիպրացի – 93, 156  
 Եվդաղ եպիսկոպոս (Ե դար) – 191  
 Եվսեբիոս Կեսարացի – 54, 59, 71, 73  
 Եվստաթիոս եպիսկոպոս (Դ դար) – 152  
 Եվտիբես – 212, 214

Երեմյան Ս. – 28, 50, 208, 217, 332  
 Եփիմիոս Երուսաղեմցի – 255  
 Եփրեմ Ասորի – 145, 172, 185  
 Զավեն եպիսկոպոս – 191, տես Եվդաղ  
 Զավեն կաթողիկոս – 138-139  
 Զաքարիա Յոնտոր – 20, 62, 246  
 Զաքարիա Չագեցի կաթողիկոս – 21, 242, 255, 265  
 Զենոբ Գլակ – 60  
 Զենոն կայսր – 233-235, 239  
 Զեքիյան Բ. – 249, 293  
 Զորա Մախարար (Դ դար) – 93  
 Զրադաշտ – 38  
 Զևա – 44  
 Էսավեքսանդրացի – 269  
 Էմին Մ. – 48, 275  
 Էսապալյան Պ. – 172  
 Էսբրուկ Մ. Վան – 31, 75, 334  
 Թադեոս առաքյալ – 5, 10, 264, 34, 46, 52, 54, 88, 295, 349, 363  
 Թեոդոս Մեծ կայսր – 57  
 Թեոդոս Բ կայսր – 150-151, 153-154, 188, 198, 213  
 Թեոդոս զորապետ (Դ դար) – 124  
 Թեոդորոս Մուպուեստացի – 165-166  
 Թեոդորոս զորապետ (Է դար) – 312  
 Թեոդորոս Ռշտունի – 300, 305, 312-314, 322-323, 325, 327-328  
 Թեոդորոս Քոթեմավոր – 360  
 Թեոփիլակտոս Սինոկատտաս – 19-21, 270, 344  
 Թեոփանես – 21, 302, 327, 342  
 Թոմսոն Ռ. – 31, 176-177, 271, 312  
 Թովմա Արծրունի – 180, 247, 329  
 Թորամանյան Թ. – 320-321  
 Թուրմեբիզ Ֆ. – 29  
 Թորոսյան Խ. – 66  
 Իյաղ զորապետ – 309, 311  
 Իսկանյան Վ. – 313  
 Իսրայել եպիսկոպոս – 335, 344  
 Իսրայել Որմսեցի կաթողիկոս – 332

Լիբերալուս Կարթագենացի – 166  
 Լա Կրոզ Մ. – 178  
 Լանգ Ղ. – 38, 112  
 Լեո – 41  
 Լիկիմիոս Վալերիոս կայսր – 57  
 Լևոն Ա կայսր – 219, 221  
 Լևոն Ա - Ղոմի պապ (440-461) – 29, 213, 250, 267, 271, 284, 304, 313, 324, 335  
 Լևոն Գ կայսր – 31, 334, 351  
 Լևոնյան Գ. – 319  
  
 Խաղ – 109, 111, 115  
 Խալաթյան Գ. – 34, 91-92, 118, 151, 170-171, 173  
 Խաչիկյան Լ. – 287, 153, 275  
 Խոսրով Ա Արշակունի թագավոր (Գ դար) – 33-36  
 Խոսրով Բ Կոտակ – 79-81, 85  
 Խոսրով Գ – 140-141  
 Խոսրով Ա Անուշիրվան – 247-249, 252, 255, 258-259, 261, 269  
 Խոսրով Բ Փարպեզ – 164, 270, 274, 280-282, 285, 288, 291-292, 294, 295-296, 298-301  
 Խոսրով Գողթնեցի – 342  
 Խոսրովիդուխտ – 41, 49  
 Խոսրովիկ թարգմանիչ – 20, 359-360  
 Խրիստենսեն Ա. – 344  
  
 Կասըմ զորապետ – 341  
 Կավատ թագավոր – 234, 238, 241  
 Կարդոստ եպիսկոպոս – 246  
 Կիս – 276-277  
 Կիրակոս Գանձակեցի – 18, 310, 330, 350, 359, 362  
 Կղեմես վարդապետ – 347-348  
 Կյուրեղ Ալեքսանդրացի – 156-157, 165, 214, 357  
 Կյուրեղ հակաթոռ կաթողիկոս – 134

Կյուրիոն - վրաց կաթողիկոս – 18, 25-26, 276-279, 283, 287, 289, 291-294  
 Կյուրոս -Ալեքսանդրիայի պատրիարք – 303  
 Կոզյան Ա. – 25-26, 176, 188, 282, 335  
 ԿոլեննիկովԱ. – 274  
 Կոմիտաս կաթողիկոս – 10, 164, 297-299  
 Կոմիբեր Ֆ. – 170  
 Կոստանդ կայսր – 16, 79, 85, 119-120  
 Կոստանդին Մեծ – 31, 57, 62, 162, 233  
 Կոստանյանց Կ. – 247  
 Կոստանցիոս կայսր – 87, 103  
 Կոստաս Բ կայսր – 306, 311-314, 319, 321  
 Կորյուն – 14, 142-151, 153, 155, 163, 165, 169-171, 174-176, 178-179, 183, 186  
  
 Հաբիբ զորապետ – 327  
 Հագլերտ Ա – 149  
 Հագլերտ Բ – 14, 148, 176, 180, 190-195, 198-199, 201-203  
 Հալֆտեր Պ. – 31, 47, 69  
 Հակոբ Եղեսացի – 361  
 Հակոբ Կարնեցի – 350  
 Հակոբ Մծբնացի – 68  
 Հակոբ Ցուրտավելի – 224  
 ՀակոբյանԱ. – 346  
 Հակոբյան Հ. – 47  
 Հակոբյան Պ. – 64  
 Հակոբյան Վ. – 10, 19, 66  
 Համագասպ եպիսկոպոս (Ը դար) – 349  
 Համագասպ Մամիկոնյան - Հայոց իշխան – 328-329  
 Համագասպյան-Մամիկոնյան – 141, 180, 205  
 Համբարձումյան Վ. – 356  
 Համելյան Պ. – 188, 191  
 Հայր մարդպետ – 99, 116-120, 135  
 Հարությունյան Բ. – 28, 65  
 Հարությունյան Վ. – 164, 322  
 Հարությունյանց Ի. – 171

Հացունի Վ. – 25-26, 121, 129, 154, 162, 240, 277, 335, 358  
 Հեշուա երեց – 361  
 Հեսու – 176  
 Հերակլիոս կայսր – 301-308  
 Հզատվնասպ Միիրանյան – 220  
 Հիզարուզիտ (Մախոժ) - նահատակ – 248  
 Հիթի Պ. – 22, 327  
 Հիշամ խալիֆա – 361  
 Հմայակ Մամիկոնյան – 180, 207, 211  
 Հոնորիոս Ա պապ – 303  
 Հովհանոս կայսր – 120  
 Հովհան Եկեղեցացի – 169  
 Հովհան Եփեսացի – 21, 258, 261, 266  
 Հովհան Խոստովանող – 183  
 Հովհան Մամիկոնյան – 15, 34-35, 41, 45, 60, 66, 71, 321, 329  
 Հովհան Մայրազոմեցի – 307-308, 360  
 Հովհան Ոսկերբերան – 349  
 Հովհան Սբրլաստիկոս պատրիարք – 262-263  
 Հովհան (Հովհաննես) Օձնեցի – 17-21, 26-27, 29, 239, 255, 257, 305-306, 335, 349-362  
 Հովհաննես -Ամատունյաց եպիսկոպոս – 272  
 Հովհաննես Արճիշեցի – 9  
 Հովհաննես Բագարանցի -Ավանի հակաթոռ կաթողիկոս – 272-273, 278, 285-286, 288, 295  
 Հովհաննես Գաբեղենցի կաթողիկոս – 10, 21, 248, 254, 258-261, 263-264, 267, 269, 313  
 Հովհաննես Դրասխանակերտցի – 17, 215-216, 222-223, 234-235, 262, 270, 275, 295, 306, 308, 311-313, 320-321, 324, 328-332, 336, 338-340, 342, 345-347, 349-350, 360  
 Հովհան Մանդակունի – 15, 20, 216-217, 222-223, 225-230, 232-233, 244, 308

ՀովհաննիսյանԱ. – 69  
 Հովհաննիսյան Պ. – 370  
 Հովհաննիսյան Ս. – 254  
 Հովսեփ Հողոցմեցի – 15, 75, 165, 182-184, 186, 188, 190-191, 198, 206, 208-209, 213, 216  
 Հովսեփ Պաղմացի – 169, 171, 175  
 Հովսեփյան Գ. – 331, 359-360  
 Հռիփսիմե կույս – 40, 49, 164, 329  
 Հռիփսիմյանք, Հռիփսիմյանց կույսեր – 13, 19, 27, 40-41, 44, 49, 299  
 Հռոփանոս – 171  
 Հուդա Մակաբե – 176  
 Հուլիանականներ – 17, 359-360  
 Հուլիանոս կայսր – 90-92, 120  
 Հուլիանոս Հալկաառնացի – 360  
 Հուսիկ կաթողիկոս – 19, 87-98  
 ՀուսիկԱղբիանոսյան – 130-132, 134-135  
 ՀուստինիանոսԱ կայսր – 245, 249-250  
 Հուստինիանոս Բ կայսր – 31, 261-263, 332-334  
  
 Ղազար Փարպեցի – 15, 26, 41-44, 62, 75, 141, 146-147, 149, 156-157, 163, 168, 170-172, 174, 180, 184, 186, 189-199, 201-210, 216-227, 229-233  
 Ղաֆադարյան Կ. – 320, 344  
 Ղլտճյան Ա. – 254  
 Ղևոնդ Եռաստեցի կաթողիկոս – 247-248  
 Ղևոնդ երեց – 75, 175, 177, 196-197, 200, 205-206, 208-209  
 Ղևոնդ պատմիչ – 17, 311-312, 329-330, 333-334, 336, 338-339, 341-344, 347, 351  
 Ղևոնդիոս (Ղևոնդ) մետրոպոլիտ – 58-59, 74  
 Ղևոնդյանք - նահատակներ – 210, 215  
  
 Երիզավր - Վշնասպ մարզպան – 258  
  
 Մադաթիա – 176-177  
 Մաթուսաղա – 304, 307  
 ՄաթևոսյանԱ. – 166

Մակարե – 177  
 ՄակարԱ պատրիարք – 83-85  
 Մակար Բ պատրիարք – 83, 259  
 Մակղերմոտ Բ. – 47  
 Մակեդոն – 139  
 Մակլեր Ֆ. – 254  
 Մալխասյան Ստ. – 15, 47, 129, 324  
 Մահե ժ. – 40-41  
 Մանանդյան Հ. – 35, 39, 46, 66, 69, 81, 97, 114, 117, 129-130, 149, 178, 204, 243, 301, 317, 321  
 Մանասե եպիսկոպոս (Զ դար) – 272  
 Մանասերյան Ռ. – 28, 43  
 Մանվել Մամիկոնյան (Դ դար) – 138-139, 179-180  
 Մաշտոց *տես* Մեսրոպ Մաշտոց  
 Մառ Ն. – 28, 51, 62-64, 157, 275, 302  
 Մավերդի – 22, 310  
 Մավրիանոս զորապետ (Է դար) – 325  
 Մատթեոս եպիսկոպոս (Է դար) – 297  
 Մատթեոս երեց (Զ դար) – 260  
 Մատթեոս Ուռհայեցի – 326  
 Մարիամ - Գրիգոր Լուսավորչի կողակից – 71  
 Մարիամ - Խոսրով Փարվեզի կին – 292  
 Մարիանե կույս – 49  
 Մարկիանոս կայսր – 198, 213-214  
 Մարկվարտ (Մարքվարտ) Հ. – 30, 76, 80, 93, 99, 113-114, 116, 118, 120  
 Մարտիրոս - որդի Ս. Սարգսի – 91  
 Մարտիրոսյան Ա. – 28, 47, 145, 151, 169  
 Մարտիրոսյան Վ. – 293  
 Մարության Տ. – 322  
 Մաքսիմիանոս Դայա կայսր – 59, 71  
 Մելիք-Բախշյան Ա. – 357

Մելիք-Օհանջանյան Կ. – 310  
 Մելիքսեթ-Բեկ Լ. – 21, 212, 255, 265, 308  
 Մելիք-Թանգյան Ն. – 24  
 Մելքոնյան Հ. – 20  
 Մելիսե կաթողիկոս – 191, 211-212, 216  
 Մեկին (Ալ-Մեկին) - արաբ պատմագիր – 337  
 Մեհրուժան Արծրունի – 119-120, 123, 126-127  
 Մերուժան եպիսկոպոս – 54  
 Մենանդրոս – 266  
 Մեսրոպ Մաշտոց – 9, 11-15, 24, 26-28, 30, 111, 129, 142-153, 155, 162, 164, 166-172, 174-184, 212, 216, 362  
 Մեսրոպ Վայոցձորեցի – 108  
 ՄեցԱ. – 341  
 Մմեժ Գնունի (Զ դար) – 246-247, 306  
 Մմեժ Գնունի (Ը դար) – 303  
 Միհրմեսյան – 183, 190, 204, 208-209  
 Մինասյան Մ. – 170  
 Միրունյան Կ. – 357  
 Միքայել Ասորի – 20, 215, 267-268, 323, 342, 358-359  
 ՄխիթարԱյրիվանեցի – 275, 311, 341, 344  
 Մխիթար Գոշ – 66  
 Մնացականյան Ա. – 219, 322  
 Մշիխա Ջելխա – 77  
 Մոդեստոս եպիսկոպոս – 298  
 ՄովսեսԱ կաթողիկոս (456-461) – 211-212, 216  
 Մովսես Բ կաթողիկոս (574-604) – 269, 271-274, 276-278, 281  
 Մովսես Դասխուրանցի – 16, 319, 321, 346-347  
 Մովսես Խորենացի – 14, 33-35, 42, 46-47, 61, 68-69, 74-80, 85, 87-88, 90-92, 95-97, 99, 105-106, 111, 113, 116, 119, 122, 124-125, 127-128, 130, 135, 138-144, 150-154, 157-158, 162, 169-174, 176-180  
 Մովսես Կաղանկատվացի – 16, 62, 79-80, 219, 239, 260, 295, 300, 319, 332, 335-336, 341, 345-347

Մովսես մարգարե – 125, 162, 171, 176  
 Մովսես - Ցուրտավի եպիսկոպոս – 279-280  
 Մորիկ (Մավրիկիոս) կայսր – 270-272  
 Մրվան -Արմինիայի առաջին ոստիկան – 341, 343  
 Մուավիա Ա – 16  
 Մուհամմեդ զորապետ – 335-337  
 Մուհամմեդ մարգարե – 309-310  
 Մուշե Ալլաբերցի կաթողիկոս – 245-246  
 Մուշեղ Բագրատունի (Զ դար) – 254  
 Մուշեղ Մամիկոնյան (Է դար) – 327  
 Մուշեղ Մամիկոնյան - սպարապետ – 125-127  
 Մուշեղյան Ա. – 179  
 Մուրադյան Կ. – 360  
 Մուրադյան Պ. – 20, 28, 40, 62-63, 223  
 Յակուբի – 22  
 Յոշուա Ստիլիտ (Սյունակյաց) – 20  
 Յուզբաշյան Կ. – 28, 183, 217  
 Նեո – 269, 286, 356  
 Նեստոր – 165, 236, 239, 260, 335  
 Ներսես Կամսարական – 333  
 Ներսես Բ կաթողիկոս – 243, 246-249, 254-255, 258  
 Ներսես Բագրևանդեցի իշխան – 254  
 Ներսես Բակուր -Աղվանից կաթողիկոս – 344-346  
 Ներսես Գ Շինող կաթողիկոս – 15, 16, 26-27, 305, 311-314, 318-321, 323-329  
 Ներսես Լամբրոնացի – 173-174  
 Ներսես Մեծ կաթողիկոս – 19, 26, 30, 96, 98-105, 107-108, 111-126, 127-132, 134, 136, 138, 156, 362

Ներսես Մեծօրհնեցի – 275  
 Նորյեքե Թ. – 270, 274  
 Նորայր Բյուզանդացի – 148, 176  
 Շարո ժ. – 20  
 Շաք – 299  
 Շախկյան Գ. – 362  
 Շաղիտա – 93, 111  
 Շահակ կաթողիկոս – 98-99, 120, 139  
 Շամունել – 161-165  
 ՇապուհԱ թագավոր – 33  
 Շապուհ Բ – 69, 77, 80-82, 86, 97, 120-127, 135, 164  
 Շապուհ Գ – 140-141  
 Շապուհ - Հայոց թագավոր – 149  
 Շապուհ մարզպան – 228-229  
 Շավասպ Արծրունի – 118  
 Շիլածե Ռ. – 224  
 Շիրին թագուհի – 292  
 Շոմոն Մ. – 31, 36, 47  
 Շուշան Կամսարական – 342  
 Շուշանիկ – 19, 223-224, 279, 293  
 Որմիզդ թագավոր (Զ դար) – 270  
 Չամչյան Մ. – 23, 64, 121, 248, 347-348  
 Չիչուրով Ի. – 301  
 Չրաքյան Զ. – 19  
 Չունակ – 120-121  
 Պալյան Խ. – 340, 356  
 Պապ թագավոր – 29, 124-139  
 Պապ - Հուսիկ կաթողիկոսի որդի – 93  
 Պապյան Մ. – 28, 246, 351, 361  
 Պավլիկյաններ – 348, 355-357  
 Պատկանյան Զ. – 275  
 Պարգոյր Ռ. – 303  
 Պետերս Պ. – 166  
 Պետրոս - Սյունյաց եպիսկոպոս – 258  
 Պետրոս - Վրաց եպիսկոպոս (Զ դար) – 280  
 Պետրոսյան Ե. – 28, 360  
 Պետրոսյան Ե. – 374  
 Պերոզ թագավոր – 210, 212, 214-215, 218-220, 224, 228-230, 234, 247  
 Պերպերյան Հ. – 76

Պիզուլիսկայա Ն. – 20, 246, 274  
 Պոդոս առաքյալ – 171  
 Պոդոս Տարոնացի – 214, 355-356  
 Պրոկլ պատրիարք – 167  
 Պրոկոպիոս զորապետ – 311-312, 323  
 Պրոկոպիոս Կեսարացի – 21, 240, 246, 248

Ջավախիշվիլի (Ջավախով) Ի. – 28, 278-279  
 Ջիվանշիր – 323  
 Ջոնսոն Բ. – 31, 172  
 Ջոնսոն Պ. – 162, 233

Ռաբուլ եպիսկոպոս – 166  
 Ռեյնիկ Գ. – 303  
 Ռոմպեյ Լ. – 167

Սահակ Բագրատունի մարզպան – 217, 225-226, 228  
 Սահակ Չորոփորեցի – 18, 27, 305, 332-340  
 Սահակ Պարթև – 8, 11-15, 23, 25, 26, 30, 100, 102, 111, 129-130, 138-182, 184, 186, 196, 210-211  
 Սահականույշ – 141, 180  
 Սահակյան Ա. – 355  
 Սահինյան Ա. – 50  
 Սամուել Անեցի – 18, 29, 142, 164, 215-216, 246, 248, 257, 272, 275, 311, 326, 347, 359-360  
 Սամուել Արծկեցի կաթողիկոս – 245  
 Սամուել երեց (Ե դար) – 209  
 Սանատրուկ թագավոր – 25  
 Սանդուխտ - Ներսես Մեծի կին – 102  
 Սանեսան – 80  
 Սարգիս զորավար (Ս. Սարգիս) – 91  
 Սարգիս Մայրազունեցի – 360  
 Սարգիսյան Բ. – 178, 357

Սարգիսյան Կ. (Գարեգին Ա) – 222, 234, 244  
 Սերեոս – 16, 31, 36, 164, 240-241, 261, 263, 266-267, 271, 273, 275, 281, 288, 291, 295-298, 300, 306, 312-314, 319, 321, 323-325, 327-328  
 Սեդրեստրոս պապ – 31  
 Սերգիոս պատրիարք – 303-304  
 Սիմեոն -Աղվանից կաթողիկոս – 346  
 Սիմեոն Ապարանցի – 319  
 Սիմեոն (Շմավոն) - դավամարան (Ջ դար) – 240  
 Սմբատ Բագրատունի (Դ դար) – 127  
 Սմբատ Բագրատունի (Ե դար) – 154  
 Սմբատ Բագրատունի (խոսքով Շում) – 274-275, 278, 280-288, 290, 292-294, 298-299  
 Սմբատ Բագրատունի - Հայոց իշխան – 336-337, 343, 349-350, 361  
 Սմբատ - որդի Հայոց իշխան Աշոտ Բագրատունու (Ե դար) – 333  
 Սոզոմենոս - Ե դարի մատենագիր – 45  
 Սոկրատ իմաստասեր – 130  
 Սոկրատ Սքուաստիկոս – 241  
 Սողոմոն – 169-170  
 Սոսթենես Մարմաշենցի – 255  
 Սորմենես զորապետ – 268, 278, 286-287  
 Սոփի – 35  
 Սպրամ – 344-346  
 Սվազյան Հ. – 137  
 Ստեփանյան Լ. – 20  
 Ստեփաննոս Մեծփեցի – 275  
 Ստեփաննոս Տարոնեցի (Ասողիկ) – 18, 246-248, 256, 261-262, 296, 300, 305-306, 314, 333, 350, 358-360  
 Ստեփաննոս Օրբելյան – 18, 65, 246, 258, 260, 289, 291, 295, 303-304, 306-307, 341  
 Ստրատոս Ա. – 295  
 Սուվորով Ն. – 162  
 Սուրեն մարզպան – 262  
 Սուրհան (Դավիթ) - նահատակ – 330

Սուրմակ – 157, 160-161, 164-165, 182, 188  
 Սևերյաններ – 17, 359  
 Սևերոս Անտիոքացի – 358-359

Վազգեն - Քարթլիի կառավարիչ – 223-224  
 Վալիդ խալիֆա – 341-342, 345  
 Վալիդ ոստիկան – 349  
 Վախթանգ Ա թագավոր – 223-224  
 Վահան Ամատունի – 186, 205  
 Վահան Գողթնեցի – 19, 342  
 Վահան Մամիկոնյան (Դ դար) – 123  
 Վահան Մամիկոնյան (Ե դար) – 15, 75, 222, 225-233  
 Վահան - Սյունիքի իշխան (Ջ դար) – 259  
 Վահրամ Զուբին – 266, 270, 273  
 Վահրամ Վշնասպ մարզպան – 248  
 Վաղարշ - պարսից արքա – 229-231  
 Վաղես կայսր – 113, 132-133  
 Վալսներ Գ. – 80  
 Վաչե -Աղվանքի թագավոր (Ե դար) – 219  
 Վաչե Մամիկոնյան – 80-83  
 Վասակ Մամիկոնյան (Դ դար) – 97, 122, 125  
 Վասակ Սյունեցի – 15, 183, 186, 191, 193-194, 196-204, 209-210, 212, 218  
 Վասակյանք – 202, 207  
 Վասիլ – 351-352  
 Վարազդատ թագավոր – 138  
 Վարազվաղան – 183-184  
 Վարազտիրոց Բագրատունի – 299-301, 312  
 Վարազ-Տրդատ - Ուտիքի իշխան (Ը դար) – 344  
 Վարդ Մամիկոնյան (Ջ դար) – 238, 240-241, 245  
 Վարդ պատրիկ Ռշտունի – 350  
 Վարդան Արևելցի – 18, 71, 248, 262, 300, 306, 308, 333, 339, 351-352

Վարդան Մամիկոնյան (Քաջ Վարդան) – 26, 147, 150-151, 154, 158, 177, 180, 186, 194-200, 204, 206-207, 211, 223  
 Վարդան Մամիկոնյան (Կարմիր Վարդան) – 186, 262-264, 269  
 Վարդան Վարդապետ – 349-350, 362, տես նաև ՎարդանԱրևելցի  
 Վարդանանք – 200-204, 210-211, 223  
 Վարդանանք նահատակներ – 75  
 Վարդանյան Ա. – 167  
 Վեբեր Ս. – 30, 40, 46  
 Վեմյան Խ. – 205, 207, 210  
 Վինկլեր Գ. – 31, 40, 151, 155, 165  
 Վիրո -Աղվանից կաթողիկոս – 299  
 Վոսմ Դ թագավոր – 141, 144  
 Վոսմ Ե թագավոր – 156, 158-163, 170, 183  
 Վոսմշապուհ թագավոր – 141, 144, 148, 154, 169-170, 174  
 Վրեն Խորխոռունի – 186  
 Վրթանես կաթողիկոս – 23, 29, 71, 79-87, 176  
 Վրթանես - Սյունիքի եպիսկոպոս (Ջ դար) – 10, 83, 264  
 Վրթանես Քերթող – 20, 268-269, 271-272, 278-280, 282, 285-287

Տաշյան Հ. – 42, 187, 310  
 Տատիանոս – 172  
 Տեր-Ռավթյան Կ. – 20  
 Տեր-Յովհաննիսյան Ա. – 310  
 Տեր-Ղևոնդյան Ա. – 60, 62, 313, 332, 337  
 Տեր-Սիմասյան Ե. – 24, 93, 145, 235, 242, 247, 252, 286, 292, 297, 305-306  
 Տեր-Սիբելյան Ա. – 18, 73  
 Տեր-Մկրտչյան Գ. – 15, 242-243  
 Տեր-Մկրտչյան Կ. – 18-19, 242, 252, 308, 358  
 Տեր-Մովսեսյան Ս. – 170  
 Տեր-Ներսեսյան Ա. – 76  
 Տեր-Պետրոսյան Լ. – 246  
 Տերենտ զորապետ – 133  
 Տիբերիոս կայսր – 334  
 Տիմոթեոս Կուզ – 242-244

- Տիր – 48
- Տիրան թագավոր – 79, 85, 87-98, 118
- Տիրացյան Գ. – 320
- Տիրիթ – 95, 113
- Տրդատ Բ – 39
- Տրդատ Գ Մեծ – 5, 14, 26, 31, 35-41, 44-47, 49-51, 54-55, 57-58, 60, 62, 66-72, 74, 76-77, 79, 117, 136, 317, 319, 363-364
- Տրդատ – Տիրան թագավորի որդի – 90
- Ուլուքայան Բ. – 28, 219
- Ուխտանես – 18, 28, 64-65, 224, 239, 273, 276-278, 280-287, 289, 291-292, 295
- Ուռնայր թագավոր – 62, 127, 137
- Փառանձեմ թագուհի – 119, 123
- Փառեն (Փառնեստի) կաթողիկոս – 96-99
- Փավստոս Բուզանդ – 10, 13, 25, 26, 29, 46, 54, 65, 69, 78, 80-83, 85-88, 90-91, 93-100, 102-103, 105, 108-109, 111, 113, 115-116, 119, 121-122, 125-132, 134-136, 138-139, 157, 176, 179
- Փավստոս եպիսկոպոս – 104, 134, 137
- Փիլոքսեն – 243

- Փոկաս կայսր – 287, 343
- Փոտ պատրիարք – 21, 76, 243, 255-256, 265, 272, 307
- Քալանթար Ա. – 320
- Քենդերյան Հ. – 308
- Քյուրտյան Հ. – 186
- Քրիստափոր Ա կաթողիկոս – 247-248
- Քրիստափոր Բ – 300-301
- Քրիստափոր եպիսկոպոս – 266
- Քրիստենես Ա. – 270
- Քրիստոս (Հիսուս, Փրկիչ) – 37, 40-42, 49, 53-54, 73, 87, 146, 165, 171, 212-214, 236, 261, 299, 302, 310, 318, 329, 335-336, 355-361
- Օլիմպիա – 114
- Օմար խալիֆա – 347, 349-351
- Օսման խալիֆա – 328-329
- Օտա Ամատունի – 41
- Օրբելի Հ. – 308
- Օրմանյան Մ. – 7, 23, 47, 64, 87, 96-97, 120, 130-131, 138, 157, 164-165, 179, 184, 212, 216, 228, 231, 245, 259, 283, 304-305, 313-314, 324, 332, 334, 338, 351, 358
- Ֆազնան Ե. – 22
- Ֆիրդուսի – 292
- Ֆլեյ Յ. – 237
- Ֆրեզեր Ջ. – 361

Բ. Տեղանուններ

- Ալեքսանդրիա – 42-43, 213, 237, 242, 244, 251, 303, 344
- Ակոռի – 217, 225-226, 331
- Աղբաթան գյուղ – 285
- Աղթամար կղզի – 323
- Աղիովիտ – 95
- Աղձնիք – 81, 93-94, 121, 144
- Աղվանից աշխարհ – 79, 155, 219, 234, 238, 345

- Աղվանից եկեղեցի – 16, 20, 62, 237, 240, 245, 260, 261, 289, 291-292, 294-295, 332, 346
- Աղվանից կաթողիկոսություն – 291
- Աղվանք – 10, 62, 79-80, 127, 137, 147, 172, 174, 184, 193, 195, 199, 201, 219, 240, 260-261, 299-300, 332, 336, 344, 346
- Աղց գյուղ – 121
- Ամարաս – 295

- Ամենափրկիչ եկեղեցի (Դարույն-քուն) – 333
- Ամիդ – 148, 233
- Այրարատ – 15, 48-49, 60, 64, 80, 99, 117, 147-148, 163, 177, 196, 200-201, 228, 230, 272, 279, 301, 311, 325, 327
- «Այրարատյան գավառ» – 276
- Անգեղ տուն – 61
- Անգղ – 196
- Անի – 196
- Անիուշ բերդ – 141
- Անձևացիք – 227
- Անտիոք – 213
- Աշտիշատ – 25, 27-28, 30, 61, 86, 96, 105-115, 117, 175, 180
- Ապահունիք – 300
- Ապար աշխարհ – 209
- Առաջավոր Ասիա – 33
- Առբերանի – 95
- Առեստ – 227, 338
- Առյուծ լեռ – 104
- Ասորական (Ասորվոց) եկեղեցի – 24, 145, 170, 252, 292, 358-359, 361
- Ասորական Միջագետք – 247
- Ասորեստան – 247
- Ասորիք (Սիրիա) – 235, 237, 247, 250, 303, 310, 323, 327-329, 344, 361
- Ա.Աստվածածին եկեղեցի Վաղարշակերտում – 321
- Ա.Աստվածածին եկեղեցի Իշխան գյուղում (Տայք) – 325
- Ավան գյուղաքաղաք – 272-273, 295
- Ավարայր դաշտ – 28, 147, 180, 183, 186, 203-207, 217, 227
- Ատրպատական – 62, 259-260, 266, 273, 301
- Արարական խալիֆայություն – 7, 22, 309, 311, 315, 318, 328, 339-341, 351-352, 356, 361-362, 365
- Արաբիա – 309
- Արագածոտն – 121, 330
- Արածանի – 45, 61, 118

- Արաիեզ գյուղ – 215
- Արամանա գյուղ – 197
- Արարատյան նահանգ – 146
- Արաքս – 35, 123
- Արդվի գյուղ – 362
- Արզն – 93
- Արժկե – 158
- Արճեշ – 327
- Արմինիա նահանգ – 23, 341, 343, 350
- Արշակավան – 114-116
- Արշակունիների Հայոց թագավորություն – 8-9, 139, 217, տես Հայոց Արշակունիների թագավորություն
- Արշարունիք – 215
- Արտագերս – 123-124, 196
- Արտազ – 34-35, 227
- Արտաշատ – 15, 41, 48-49, 89, 190-191, 193, 196, 209, 212, 250
- Արցախ – 259, 301, 335
- Արուճ – 330
- Արևելյան Վրաստան – 29
- Արևմտա-հռոմեական եկեղեցի – 253
- Արևմտյան Հռոմեական կայսրություն – 233
- Բագավան – 61, 128, 180, 308, 336
- Բագարան (Արշարունիքի) – 308
- Բագարան (Կոզովիտի) – 272
- Բագրևանդ – 60-61, 125, 163, 180, 197, 215
- Բաղասական – 155
- Բառաեջ գյուղ – 94
- Բասեն – 272
- Բարձր Հայք – 42, 75, 91, 207
- Բերկրի – 327
- Բզնունիք – 64, 82, 117, 157, 161, 245
- Բլուր (Բլրոցաց) գյուղ – 163-164, 180
- Բյուզանդական եկեղեցի – 133, 145, 152, 160, 167, 183, 211-212, 214, 221, 237, 247-249, 251, 253-256, 262-263, 268-272, 274-275, 278, 280, 284-286, 288-289, 291, 295, 297, 303, 307, 313, 319, 325, 328, 334, 343-344, 355
- Բյուզանդական կայսրություն – 234
- Բյուզանդիա (Արևելա-հռոմեական կայսրություն) – 5-7, 10, 16, 29, 31,

76, 114, 141, 145, 150, 157, 160, 162-163, 170, 180, 195-196, 214, 219, 221, 223, 233, 236-237, 240-241, 245-246, 251, 253, 260, 264-267, 269-270, 272-274, 276, 278, 280-281, 284, 286, 291, 293-297, 300-302, 305-306, 311-312, 322-323, 332, 341-345, 351, 358  
 Բյուրանիա – 57, 72, 213  
 Բջնի – 308  
 Գամիրք – 35  
 Գայանեի վանք – 164, 308  
 Գանգրա – 152  
 Գառնի – 196  
 Գարդման – 155, 308, 344  
 Գլակա Ս. Կարապետ վանք, տես Ս. Կարապետ վանք  
 Գողթն – 147-148, 155, 342  
 Ս. Գրիգոր եկեղեցի – 319, տես Չվարթնոց  
 Ս. Գրիգոր եկեղեցի Դվինում – 288, 324  
 Գուգարք – 155  
 Դամասկոս – 237, 327, 329, 336, 338, 342, 350  
 Դարանաղի – 42, 75, 91, 117  
 Դարույնք – 80, 333  
 Դվին – 6, 10, 16-17, 27, 62, 66, 217, 225, 227-228, 230, 232, 235-237, 239-245, 248-259, 262, 271-274, 276, 278, 280-285, 287-291, 294-295, 306, 309, 311-315, 317-319, 321, 323-325, 330, 335-336, 338, 342, 344, 346, 353-354, 356-358  
 Դվինի Մայր Աթոռ – 225, 253, 295  
 Դվինի Մայր եկեղեցի – 344  
 Եգերաց աշխարհ (Եգերք) – 207  
 Եգիպտոս – 250, 303

Եղեսիա – 42-43, 119, 145, 148, 166, 171, 292, 296, 303  
 Եկեղյաց գավառ – 94, 104, 117, 129  
 Եղվարդ – 330  
 Երեզ ավան – 37, 230, տես Ուսկ  
 Երզնկա  
 Երզնկա – 37  
 Երուսաղեմ – 42, 83-85, 173, 295-299, 301-303, 310, 347  
 Երուսաղեմի պատրիարքություն – 280  
 Եփեսոս – 165-168, 175, 187, 213-214  
 Եփրատ – 64, 68  
 Եփրատեսիա նահանգ – 145  
 Ջարավանդ – 332  
 Չվարթնոց – 318-322, 325  
 Էզրիսի – 276  
 Ս. Էջմիածին – 23, 25, 30, 49, 105, 182, 211, 319  
 Էջմիածնի Մայր եկեղեցի (Մայր տաճար, Մայր վանք) – 49-50, 164, 230, 233  
 Թիլ – 94  
 Թիֆլիս – 10  
 Թորգոմա տուն (Թորգոմական աշխարհ) – 92, 187  
 Թորղան գյուղ – 75, 91  
 Իշխան գյուղ (Տայքում) – 325  
 Իսրայել երկիր – 95  
 Իրան – 31, 194, տես Պարսկաստան  
 Խախ ավան – 129  
 Խաղխաղ – 35, 200  
 Խաղտիք – 207  
 Խառան – 338-339, 342  
 Խլաք – 327  
 Խոզեստան (Խուժիստան) նահանգ – 194, 209, 221, 247, 252-253, 276  
 Խոր վիրապ – 38, 41, 319  
 Խոր վիրապի եկեղեցի – 321  
 Խորասան – 209  
 Խրան ավան – 341, 351  
 Ծաղկոսն – 196

Ծովք – 77-79, 91, 117  
 Կապադովկիա – 42, 55, 57-58, 134, 137  
 Կապույտ բերդ – 196  
 Կապույտ լեռներ – 207  
 Կարին գավառ – 229  
 Կարին քաղաք – 273, 295, 304-307, 327, 333  
 Ա. Կարապետ վանք (Մուշում) – 15, 60, 329  
 Կեսարիա – 25-27, 29, 35-36, 42, 47, 52, 54-60, 71-72, 74-75, 78, 83, 88-89, 97, 99, 102, 104, 121, 130-131, 133-134, 137, 139, 151-152, 162, 182, 188  
 Կիլիկիա – 78  
 Կիպրոս – 250  
 Կոզովիտ – 127, 272, 312  
 Կողբ – 306  
 Կոստանդնուպոլիս – 7, 10, 21, 24, 76, 96, 98, 102, 113, 116, 118, 139, 150-151, 154-155, 162, 167-168, 175, 213, 234, 250-251, 255, 262-263, 265, 267, 271, 287, 299, 303, 313, 333-334  
 Կոստանդնուպոլիսի պատրիարքություն – 182  
 Կովկաս – 28, 246  
 Կոտայք – 330  
 Կորդուք – 93, 121  
 Ա. Հակոբ վանք (Երուսաղեմի) – 173  
 Հայաստան – 5-9, 10-14, 16, 17, 19-24, 26-32, 33-37, 39-49, 51-57, 59-63, 67-71, 74, 77-85, 87-90, 93-94, 96-98, 100-103, 105-107, 109-110, 112-116, 121-123, 125-127, 132-133, 137, 140-146, 148-153, 155-163, 165-166, 169-170, 172, 174-175, 177, 183, 186-188, 191, 193-196, 199-201, 203, 208, 213, 216-218, 220, 224,

228-232, 235, 237, 246, 250, 252-253, 256, 258-276, 280-284, 286-288, 291, 293, 295, 299-305, 309, 311-313, 321, 323-325, 327-328, 333-334, 337-343, 346-347, 349-354, 358, 360-361, 363-364  
 Հայոց Աղվանք – 344  
 Հայոց աշխարհ – 31, 35, 41, 53-54, 59, 80, 102-103, 106, 121-122, 132, 135, 139, 157, 174-175, 178, 189, 208, 212, 215, 217, 245, 252, 255, 266, 270, 298, 305, 330, 333, 336, 338, 342, 348, 350, 361, տես Ուսկ  
 Հայաստան  
 Հայոց Արշակունիների թագավորություն – 9, 44, 56, 58, 63, 90, 101, 103, 123, 125, 139, 149, 154-156, 158, 160-162, 270, 364  
 Հայոց Արևելից կողմանք – 28, 219  
 Հայոց եկեղեցի, Հայ Առաքելական եկեղեցի – 5-16, 17-33, 34, 44, 46, 49, 52-53, 55, 57, 62-63, 66-68, 70-78, 81-92, 94-95, 99-101, 103, 106, 108-113, 120-121, 126, 129-133, 135, 137-140, 142, 146, 149, 152-153, 156, 160-163, 166-169, 173, 175, 178-185, 187-189, 193-195, 199-202, 205, 208, 211-212, 214-217, 220, 223, 225-226, 228-229, 231-247, 249-256, 258-261, 263, 265, 267-277, 280-285, 288-295, 297-299, 302-303, 305-308, 311-315, 318, 322, 325-327, 329, 332, 334, 336, 341-342, 346-347, 349-352, 354-358, 361-365  
 Հայոց լեռնաշխարհ – 126, 318-319, 363  
 Հայոց Կաթողիկոսական Աթոռ, Հայոց Մայր Աթոռ, Հայոց կաթողիկոսարան – 10, 18, 151, 161, 184, 188, 258, 345  
 Հարք – 81, 157, 245  
 Հեր գավառ – 332  
 Հնդկաստան – 295  
 Հոնաց աշխարհ – 246, 344  
 Հողոցիմ գյուղ – 182  
 Հովհաննավանք – 279

Ա. Հովհաննես եկեղեցի Բագավանում – 308, 336  
 Ա. Հովհաննես վանք Արդվի գյուղում – 362  
 Ա. Հռիփսիմնի մատուռ (վկայարան) – 164  
 Ա. Հռիփսիմնի տաճար – 50, 299, 320  
 Հռոմ քաղաք – 42, 69, 114, 213, 303, 313, 361  
 Հռոմեական եկեղեցի – 104, 250  
 Հռոմեական կայսրություն, Հռոմ – 26-27, 30-31, 33, 36-40, 43, 45-47, 56-58, 62, 67, 69, 71, 74, 79-80, 85, 87-88, 90-91, 97, 101, 103-104, 113, 115, 120, 122, 128-129, 191, 363  
 Հրև (Ռեյ) քաղաք – 221  
 Չագ գյուղ (Կոտայքում) – 330  
 Չիրավ դաշտ – 125, 127-128  
 Չորր վանք (Վասպուրականում) – 326  
 Ծորա պահակ (Ծորա դուռ, Ծորա լեռնանցք) – 194, 198  
 Մանազկերտ – 17, 21, 29, 130, 191, 358-361  
 Մանանաղի – 191  
 Մանյա այր – 42, 75  
 Մասիս լեռ – 225, 331  
 Մար Մաթայի վանք – 247  
 Մարդաղի – 191  
 Մարզպանական Հայաստան – 142, 159, 205  
 Մելիտենն – 21, 166, 168  
 Մեծ Ծովք – 93  
 Մեծ Հայք – 25, 40, 42, 54-55, 99, 111, 143, 164, 217, 297, 364  
 Մեծ կողմանք – 295, 344  
 Մեծ Կուենք – 335  
 Միլան – 57-58  
 Միջագետք – 62, 144, 166, 171-172, 195, 250, 361  
 Միջին Ասիա – 33, 189, 229  
 Միջնաշխարհի Հայոց – 207, 229

Մծբին – 36, 39, 46, 237  
 Մծուրք – 25, 27  
 Մշո Ա. Կարապետ վանք – 61, տես Ա. Կարապետ վանք  
 Մուկք – 226-227  
 Մոսուլ – 247  
 Մրեն – 197  
 Մցխեթ – 279  
 Նախճավան գավառ – 327  
 Նախճավան քաղաք – 341-342  
 Նաջրան քաղաք – 309  
 Նեստորական եկեղեցի – 231, 238  
 Ներսեհապատ գյուղ – 227  
 Նիկիա – 69, 72-74, 78, 84-85, 87, 119, 139, 160, 165, 167, 175, 186, 236, 239, 285  
 Նիկոպոլիս – 276  
 Նպատ լեռ – 125  
 Նվարակ – 28, 183, 217, 229-231, 259  
 Շահապիվան – 9, 118, 183-188, 191  
 Շիրակ – 333  
 Ողական ամրոց – 196  
 Ոստան Դվնո – 217, տես Ման Ոստան Հայոց  
 Ոստան Հայոց – 217  
 Պաի դուռ – 189  
 Պաղեստին – 250, 303  
 Պարթև Արշակունիների թագավորություն – 270  
 Պարթևական աշխարհ – 34  
 Պարսից ծոց – 194  
 Պարսից պետություն – 39, 216, 220, 236-237, 245, 247, 252, 255, 266, 296, 306, տես  
 Ման Սասանյան պետություն  
 Պարսկահայք – 93  
 Պարսկաստան – 33, 35, 39-40, 45, 70, 77, 89, 91, 98, 100, 114, 122-123, 143-145, 149, 166, 176, 183, 189, 199, 221, 237-240, 245-246, 248-250, 259-260, 263-264, 274-

276, 280, 286, 291-293, 295-299, 301-302, 305, 309, 363  
 Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցի – 29, 160, 183, 212  
 Պարտավ – 299, 345-347  
 Ս. Պողոս վանք (Հռոմում) – 42  
 Ջագիրա – 309, տես Վերին Սիջագետք  
 Ջավախք – 276  
 Ոչտունիք – 248, 327  
 Ռոստակ – 346  
 Ռոտկազ գավառ – 332  
 Ռոտպաքյան (Ռոտպարսյան) գավառ – 332  
 Ռևան գյուղ – 209  
 Սագաստան – 194  
 Սամոսատ – 145, 169, 174  
 Սասանյան Պարսկաստան – 235, տես Պարսկաստան  
 Սասանյան պետություն, Սասանյան բռնապետություն, Սասանյան կայսրություն – 33, 38, 103, 149, 151, 187-188, 193, 207, 215, 223-224, 246, 248-249, 260, 263, 265, 266, 288  
 Ս. Սարգիս եկեղեցի (Դվինի) – 321  
 Սեբաստիա – 58-59, 152  
 Սելևկիա – 149  
 Սեպուհ լեռ – 42  
 Սիմ լեռ – 85  
 Սիոն լեռ – 299  
 Սյունիք – 84, 147-148, 182, 191, 204, 246, 254, 258-260, 266, 283, 291, 295, 301, 307  
 Սյունիքի եկեղեցի – 246, 289  
 Սյունյազ լեռնաշխարհ – 260  
 Ս. Սոֆիա տաճար (Կ. պոլսի) – 76, 262  
 Սվազ – 59, տես Ման Սեբաստիա  
 Սվանեթիա – 276  
 Վաղարշակերտ – 321

Վաղարշապատ – 6, 15, 18, 25, 41, 49, 56, 68, 80, 104, 121, 124, 143, 146, 149, 154, 164, 197, 217, 234-235, 319-321  
 Վաղարշապատի Մայր եկեղեցի – 15, տես Էջմիածնի Մայր եկեղեցի  
 Վայոց ձոր – 182  
 Վան – 42, 196  
 Վանա լիճ – 227  
 Վան-Տոսպ – 326  
 Վասպուրական – 119, 147, 226-227, 253, 301, 323, 326-327, 329, 338  
 Վարազ լեռ – 42, 329  
 Վարդանակերտ – 342, 349  
 Վենետիկ – 19, 23, 27, 254  
 Վենետիկի Մխիթարյան միաբանություն – 254  
 Վերին Միջագետք – 309, տես Ման Ջագիրա  
 Վրաստան, Վիրք – 10, 62, 79, 119, 149, 172, 183-184, 193, 195, 198-199, 223, 228, 240, 249, 275-277, 279-280, 292-294, 332  
 Վրաց աշխարհ – 79-80, 147, 155, 194, 224, 234, 238, 332, տես Ման Վրաստան  
 Վրաց եկեղեցի – 18, 20-21, 27-29, 62, 237, 240, 274-275, 277, 280, 283, 289, 291-294  
 Վրկան – 275, 278, 280, 293, 299  
 Տայք – 207, 228-229, 321, 328  
 Տարոն – 15, 25, 34, 60-61, 64, 66, 93, 105, 117, 147, 157, 191, 271, 329  
 Տափերական կամուրջ – 89  
 Տիգրանակերտ – 39  
 Տիգրոն – 122, 193-194, 209, 221, 296-299  
 Տիգրոնի կաթողիկոսական աթոռ – 292, տես Ման Պարսկաստանի քրիստոնեական եկեղեցի  
 Տոսպ – 42  
 Տրտու գետ – 299  
 Տրուլոն (Տրուլ) – 334, 357  
 Տուրուբերան – 301, 327

Ցուրտավ – 63, 279, 293	284-285, 287, 294-295, 304, 306-308, 313, 324, 335, 346
Ուտիք – 35, 299, 332, 346	Քարթլի – 223
Փայտակարան նահանգ – 79, 259	Քարքե – 61
Փոքր Հայք – 21, 36, 42, 57-58, 134, 152, 276	Քուշանական պետություն – 33
Քաղկեդոն – 26, 29-30, 213-214, 231, 234-235, 239-244, 250, 255, 260, 265, 267, 272, 277,	Օծուն – 362
	Օծունի բազիլիկ եկեղեցի – 362
	Օմայյան խալիֆայություն – 332, 335
	Օշական – 181

Գ. Ցեղեր, ժողովուրդներ

Ալաններ – 62	87, 91, 94, 96, 99, 103, 107, 117, 130, 138, 141, 158, 160, 163, 184, 186
Ադրիանոսյաններ – 98-99, 130, 139, 158, 163, 191, 211-212, 245	
Աղվաններ – 75, 170, 223, 239	Խազարներ – 344
Ամատունիներ – 141, 346	Խորխոռունիներ – 346
Անձևացիներ – 227	Խուժիկներ (խուժաստանցիներ) – 253
Ասորիներ – 238, 247, 249-250, 296, 303, 358-361	
Արաբներ – 310-311, 322, 327-329, 332, 338, 344, 349, 356	Կանսարականներ – 128, 141
Արծրունիներ – 118, 252	Հայեր – 9, 15, 21, 26, 59, 75, 166, 185, 190, 192, 199, 203, 207-208, 223-224, 234, 243-245, 255, 265-268, 271, 283-284, 287, 293, 296, 301-302, 305, 309-310, 313-315, 317, 325, 328, 331, 334, 337-338, 341-343, 352, 359-360, 364
Արշակունիներ հայ – 33-35, 53, 91, 117, 121, 154, 161, 182, 203	Դեփթաղներ – 229
Արշակունիներ մասքբաց – 80	Դոներ – 20, 207-208, 229, 246, 266, 335, 344
Արշակունիներ պարթև – 33-35, 208, 270, 344	Դոմեացիներ – 59
Արշակունիներ քուշանաց – 33	Դրեաներ – 162
Ափխազներ – 62	Դույներ – 26, 64, 167, 239, 264-265, 267, 336, 338, 350
Բագրատունիներ հայ – 324	
Գոթեր – 221	Մակաբայեցիներ – 176-177
Երվանդունիներ – 227	Մամիկոնյաններ – 13, 127, 147, 196, 206, 222, 259, 319
Իսրայելացիներ – 176	Մանավազյաններ – 81
Լուսավորչի տուն (Գրիգոր Լուսավորչի տոհմ) – 72, 86-	Մանդակունիներ – 223

Մասքուբներ – 79-80	239, 241, 259, 261, 268, 270, 275, 291, 296
Միհրանյաններ – 270, 344	Մուրենյան պահլավներ – 34, 258
Որդունիներ – 81	
Պահլավունիներ – 319	Վահունիներ – 61
Պարսիկներ – 199-200, 204, 234, 266, 268, 295, 303	Վրացիներ – 26, 29, 75, 223-224, 239, 266, 278, 294
Սասանյաններ – 9, 14, 16, 31, 33-34, 39, 46, 53, 60, 69, 85, 107, 113, 145, 152-153, 156, 183, 211-212, 219, 231, 236,	Օմայյաններ – 29, 310-311, 327, 344
	Օստգոթեր – 233-234

## Բովանդակություն

Խոսք ընթերցողին.....	5
Նախաբան .....	8

### Մաս առաջին

#### Հայկառաքելական եկեղեցին՝ Արևելքում քրիստոնեության միջնաբերդ

Գլուխ Ա. Հայաստանում քրիստոնեության հռչակումը որպես պետական կրոն .....	33
Գլուխ Բ. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրությունը: Հայոց անբողջական դարձը.....	54
Գլուխ Գ. Հեթանոսության դեմ պայքարի բովում .....	70
Գլուխ Դ. Եկեղեցու և պետության հարաբերությունները 340-ական թվականներին .....	87
Գլուխ Ե. Հայոց եկեղեցին Ներսես Մեծի գահակալման սկզբնաշրջանում .....	101
Գլուխ Զ. Քաղաքական կյանքի փոթորկաշունչ հորիզոններում .....	113
Գլուխ Է. Պապ թագավորը և Հայոց եկեղեցին .....	125
Գլուխ Ը. Սահակի ու Մաշտոցի լուսավորչական առաքելության սկիզբը .....	138
Գլուխ Թ. Հայ եկեղեցին Արշակունյաց թագավորության վերջալույսին .....	150
Գլուխ Ճ. Հավատարմությունը Լուսավորչի տան ավանդներին և Նիկիական ու Եփեսոսյան հավատամքին .....	160
Գլուխ ԺԱ. Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունը .....	169

### Մաս երկրորդ

#### Հոգևոր դիմակայության և դավանական ինքնորոշման խաչուղիներում

Գլուխ Ա. Ժողովրդական պայքարի նախաշեմին .....	182
Գլուխ Բ. Ազատագրական պատերազմի բոցերում .....	193
Գլուխ Գ. Անմահության խորհուրդը .....	202
Գլուխ Դ. Ժողովրդական նոր պայքարի նախաշեմին .....	211
Գլուխ Ե. 482-484 թթ. ազատագրական պատերազմի հոգևոր կռվանները .....	222
Գլուխ Զ. Ձեռնոց կայսեր «Հեմոտիկոնի» արձագանքները .....	233

Գլուխ Է. Դավանաբանական բանակռիվների հանգույցներում: Դվինի 554 թվականի եկեղեցաժողովը .....	242
Գլուխ Ը. 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միության փորձը և դրա հետևանքները .....	258
Գլուխ Թ. Հայ և Վրաց եկեղեցիների պառակտման հանգամանքները: Դվինի 607 թվականի ժողովը .....	274
Գլուխ Ճ. Հայ և Վրաց եկեղեցիների վերջնական պառակտումը: Հայոց եկեղեցին բյուզանդա-պարսկական հակամարտության ընթացքում (Է դ. առաջին կեսերին) .....	291
Գլուխ ԺԱ. Արաբական գերիշխանության հաստատումը Հայաստանում: Դվինի 645 թ. ժողովը .....	309
Գլուխ ԺԲ. Քաղաքական նոր վայրիվերումներ .....	327
Գլուխ ԺԳ. Հայաստանի և հայ եկեղեցու ինքնավար իրավունքների պահպանությունը .....	341
Գլուխ ԺԴ. Հիմնարար բարեփոխություններ .....	349
Եզրափակում .....	363
Մատենագիտական ցանկ	
Ա. Սկզբնաղբյուրներ .....	366
Բ. Գրականություն .....	369
Անվանացանկեր	
Ա. Անձնանուններ .....	379
Բ. Տեղանուններ .....	388
Գ. Տեղեր, ժողովուրդներ .....	394
Բովանդակություն .....	396

ՎՐԵԺ ՄԿՐՏԶԻ ՎԱՐՂԱՆՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ  
ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԽԱՉՈՒՂԻՆԵՐՈՒՄ

Խմբագրությամբ՝  
Ա. Բոզոյանի

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին - 2005 թ.

Շարվածքը և էջադրումը՝  
ՔԿ համակարգչային բաժնի

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարան