



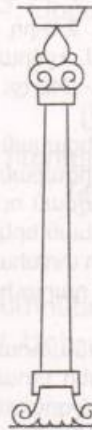
ՀՐԱՄԱՆԱԲ
 ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹԻՒՆ
 Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ Բ
 ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՅՎՓԱՌ
 ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՒՆ



2 (47.925)
 Ս-85

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
 ՀՀ ԳԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Հ. Ս. ՍՎԱԶՅԱՆ



ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ
 ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
 ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
 2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ



Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին
 2019



2679

ՀՏԴ 93/94:27-9
ԳՄԴ 63.3+86.37
Ս 850

Հրատարակում է Երաշխատրութեամբ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
Հրատարակչական խորհրդի
և ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի

Պատ. խմբագիր՝
Վրեժ Մ. Վարդանյան (պ.գ.թ.)

Սվազյան Յ. Ս.

Ս 850 Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8-րդ դարերում/ Հ. Ս. Սվազյան; Խմբ. Վ. Մ. Վարդանյան.- Ս. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչություն, 2019.- 342 էջ:

Մենագրությունը նվիրված է հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների ուսումնասիրությանը: Նրանում պարզաբանվում են քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցման, ճանաչման ու դավանաբանական խնդիրներ և լուսաբանվում երկու հարևան երկրների՝ Մեծ Հայքի ու Աղվանքի, նույնադավան եկեղեցիների փոխհարաբերությունները պատմականորեն առաջացած տարբեր դարափուլերում:

Աշխատության մեջ վեր են հանվում և իրենց լուծումն ստանում պատմագիտության մեջ զանազան մեկնաբանություններ ստացած հարցեր, քննադատվում մտացածին տեսակետներ և ճշգրտումներ մտցվում: Այն Աղվանից եկեղեցու և հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների շուրջ գրված առաջին ամփոփ երկասիրությունն է և նախատեսված է Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների պատմությանը զբաղվող մասնագետների և խնդրո առարկա հարցերով հետաքրքրվողների համար:

ՀՏԴ 93/94:27-9
ԳՄԴ 63.3+86.37

Տպագրվում է մեկենասությամբ

«ՍԱՐԳԻՍ ԳԱԲՐԻԵԼՅԱՆ» ՀԻՄՆԱԴՐԱՄԻ

ISBN 978-9939-59-241-1

© Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2019
© ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստ., 2019

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբանի փոխարեն..... 9

Հետազոտվող թեման սկզբնաղբյուրներում և պատմագիտական գրականության մեջ

Ա. Սկզբնաղբյուրներում 15
Բ. Թեման պատմագիտական գրականության մեջ 30

ԲԱԺԻՆ ԱՌԱՋԻՆ

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

ԳԼՈՒՄ ԱՌԱԶԻՆ

Քրիստոնեության մուտքն Աղվանք և հարակից երկրներ. Ս. Եղիշա առաքյալ /Ավանդություն և իրականություն/ .. 50

ԳԼՈՒՄ ԵՐԿՐՈՐԴ

Քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցման ուղիներն ու ժամանակաշրջանը
Ա. Առաքելական կամ Երուսաղեմյան շրջան..... 68
Բ. Քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցման նոր շրջան: Մանուկ Գրիգորիս..... 79

ԳԼՈՒՄ ԵՐՐՈՐԴ

Սուրբ Եղիշայի հաջորդներն Աղվանքում և քրիստոնեության հռչակումն իբրև պետական կրոն
Ա. Սուրբ Եղիշայի հաջորդներն Աղվանքում..... 91
Բ. Քրիստոնեության հռչակումն Աղվանքում իբրև պետական կրոն 103

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

Քրիստոնեության ընթացքն Աղվանքում նրա ճանաչումից մինչև 5-րդ դարի կեսը

Ա. Ինքնահաստատում..... 115

Բ. Աղվանից գրերի գյուտը և քրիստոնեության վերելքն Աղվանքում 119

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

Աղվանից եկեղեցին 141

ԲԱԺԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

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

ՄԱՍ ԱՌԱՋԻՆ

Նախակաթողիկոսական շրջան

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ

Աղվանից եկեղեցին 5-րդ դարի երկրորդ և 6-րդ դարի առաջին կեսերին

Ա. Պայքար գրադաշտականության պարտադրանքի դեմ 162

Բ. Վարչաքաղաքական բարեփոխումները (կամ փոփոխությունները) տարածաշրջանում և Աղվանից եկեղեցին 175

Գ. Զրադաշտականության պարտադրման նոր փորձ Վաչագան Գ Բարեպաշտ և Շուփիաղիշո 178

Դ. Դավանաբանական հակամարտությունները Հայոց և Աղվանից ու բյուզանդական եկեղեցիների միջև 191

ՄԱՍ ԵՐԿՐՈՐԴ

Կաթողիկոսական շրջան

ԳԼՈՒԽ ՅՈԹԵՐՈՐԴ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները 6-րդ դարի երկրորդ կեսին

Ա. Աղվանից կաթողիկոսության ծնավորումը: Աբաս Ա 204

Բ. Պայքար հավատափոխության նոր պարտադրանքների դեմ 220

ԳԼՈՒԽ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները 7-րդ դարի առաջին կեսին

Ա. Հայոց եկեղեցու միասնության վերականգնումն ու Աղվանից եկեղեցու կարգավիճակի վերահաստատումը 231

Բ. Տիգրանի 615 թ. ժողովը 241

Գ. Քաղաքական վերաբերումներ Պարսկաստանի և Բյուզանդիայի միջև: Տեր Վիրո 244

Դ. Նոր կրոնական խնդիրներ 251

ԳԼՈՒԽ ԻՆՆԵՐՈՐԴ

Աղվանքի հոգևոր կյանքը 7-րդ դարի երկրորդ կեսին

Ա. Աղվանից եկեղեցին ժամանակաշրջանի քաղաքական հորձանուտում 257

Բ. Ներքին խմորումներ: Պատկերամարտական շարժումն Աղվանքում..... 265

Գ. Աղվանից եկեղեցական պատգամավորական առաքելությունները: Հայոց և Հունաց երկրներ..... 275

Դ. Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները դարավերջի քաղաքական հարաբերություններում..... 284

ԳՆՈՒՆ ՏԱՍՆԵՐՈՐԴ

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները
8-րդ դարում

Ա. Դավանաբանական տարածայնություններ:	115
Պարտավի 705 թ. եկեղեցական ժողովը.....	290
Բ. «Կանոնք տեսառն Սիմեոնի Աղուանից կաթողիկոսի».....	303
Գ. Իրադարձությունների հետագա ընթացքը և Հայոց ու Աղվանից եկեղեցիների դիրքորոշումը	308
Ամփոփում.....	324
Անձնանունների ցանկ.....	334
Տեղանունների ցանկ.....	338



ԱՌԱՋԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ

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

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

ձգտում է նույնպիսի իրավիճակ ձևացնել նաև հոգևոր ոլորտի համար: Բանը հասել է նրան, որ այդ երկրի պետական այրերն իսկ, առանց լրջության պակասի համար մտահոգվելու, սին հայտարարություններ են անում, թե Ադրբեյջան երկիրը Հայաստանի նկատմամբ առաջնություն է ունեցել նաև ուսումնասիրվելիք բնագավառում: Մինչդեռ իրականությունն այլ է, և դրա բացահայտմանն է միտված ներկայացվող աշխատությունը: Այն գրված է Հայկական սկզբնաղբյուրների, եկեղեցական ավանդական պատմությունների, վիմական արձանագրությունների, բարձրաստիճան կրոնական գործիչների գրոց թղթերի և ասորական ու վրացական աղբյուրների հիման վրա՝ թեմային առնչվող պատմագիտական գրականության լայն օգտագործմամբ:

Մենագրության մեջ Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները, Աղվանից աշխարհի քաղաքական պատմության հետևություններ¹, ուսումնասիրվում են տարբեր ժամանակներում այստեղ պատմականորեն ձևավորված վարչաքաղաքական կազմավորումների շրջանակներում, և աշխատանքն, ըստ այդմ, կառուցվածքային առումով բաժանված է միմյանցից տարանջատ մասերի, հատվածների ու ենթադրուխների:

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

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

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

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

իբրև պետական կրոն տեղի է ունենում 4-րդ դարի 70-ական թվականներին Ուոնայր արքայի կողմից: Տվյալ գործառույթով ավելի ազատ ու անկաշկանդ գործելու հնարավորությունն ստանալով՝ քրիստոնեական հավատն արագորեն տարածվում է երկրում և սկսում ընթանալ վերելքի ուղիով:

Ընդունելով քրիստոնեություն ու դառնալով քրիստոնյա աշխարհի երկրներից մեկը՝ Աղվանքը հայտնվում է այդ աշխարհում ծավալվող իրադարձությունների բովում և իր գործուն մասնակցությունը բերում դրանցում: Մեծ Հայքի հետ դավանական համերաշխություն գրտևորելով՝ կրոնական թե՛ քանավե՛ճերի մեջ է մտնում, միանում տարատեսակ աղանդավորական հոսանքների դեմ ուղղված պայքարին, խղճի ազատության համար անհավասար մարտի ելնում օտար բռնակալների դեմ և իր ողջ զորությունը ձգտում պահպանել հավատն Աստծու որդու հանդեպ: Միօրինակ չէր գործում քրիստոնյա Աղվանքը: Հարավօրիս քաղաքական անցուղարձերի թելադրանքով այն հաճախ փոխում էր դրանց բնույթը, որդեգրում պայքարի նոր ձևեր ու հարմարեցնում ժամանակի պահանջներին:

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

Ծագելով Սուրբ Առաքյալների կողմից հիմնադրված Հայոց եկեղեցու անմիջական միջամտությամբ՝ Աղվանից եկեղեցին ի սկզբանե ձևավորվում է որպես առաքելական կառույց և իր հոգևոր գործունեությունը վարում նման նվիրապետական միություններին հատուկ կարգով: Այն ուներ ինքնահաստատ հոգևոր իշխանություն գերագույն մարմին, որի գլուխ կանգնած էր «եպիսկոպոս», «եպիսկոպոսապետ» կամ «կաթողիկոս» տիտղոսներով մեծարվող առաջնորդը և ճյուղային կազմավորումների՝ եպիսկոպոսությունների կամ թեմերի, միջոցով վերահսկում էր իր ենթակայության ներ-

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

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

Գրքում հետազոտվող նյութը տրված է իր խնդիրներով հանդերձ, առանձին հարցերին առնչվող տեսակետների քննությունը, գրանցում իրական ու անիրականը բացահայտելու մղումով: Ծշգրտվել, հաստատվել կամ հերքվել են մի շարք գրություններ, պարզաբանվել են մշուշապատ և մութ մնացած հարցեր ու որոշվել է խնդրո առարկա եկեղեցիներից յուրաքանչյուրի տեղն ու դերը ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում:



ՀԵՏԱԶՈՏՎՈՂ ԹԵՄԱՆ
ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Ա. ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ

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

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

¹ Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, բնական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Արամ Տեր-Ղևոնցյանի, Երևան, 1983 /այսուհետ՝ Ազաթանգեղոս:

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

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

¹ Լույս տեղում, էջ 468:

² Փավստոսի Բիզանդացույ Պատմութիւն Հայոց, Բնագիրը Զ. Պատկանյանի, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ս. Մայիսայանցի, Երևան, 1987 /այսուհետ՝ Բուզանդ/:

³ Լույս տեղում, էջ 24-26:

⁴ Լույս տեղում, էջ 26:

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

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների վրա լույս են սփռում նաև Կորյունն՝ Աղվանքում գրերի ստեղծման գործում Մեսրոպ Մաշտոցի, երկրի թագավոր Եսվաղենի, Երեմիա եպիսկոպոսի ու Բենիամին երեցի ունեցած դերակատարումների մասին իր պատմություններով⁴, Եղիշեն՝ Աղվանից արքա Վաչե Բ-ի սրբակրոն վարքի նկարագրություններով⁵, Ղազար Փարպեցին՝ տարածաշրջանում տեղի ունեցող բոլոր իրադարձություններում Մեծ Հայքի կողքին Աղվանքի ու Վիրքի միասին հիշատակումներով⁶, Հովհաննես Գրասխանակերտցին՝ Մեծ Հայքում և Աղվանքում քրիստոնեությունն ծագման, տարածման, դավանաբանական վեճերի

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

² Լույս տեղում, էջ 259:

³ Լույս տեղում, էջ 260:

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

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

⁶ Ղազար Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, բնական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ա. Մայիսայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Բ. Ուլուբաբյանի, Երևան, 1982 /այսուհետ՝ Փարպեցի/:

ու քրիստոնեություն խորհուրդների մասին ավանդախառն գրույցներով¹ և ուրիշներ, որոնց հաղորդումներին կանգրադառնանք համապատասխան հացերի քննության ժամանակ:

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

րոպ Մաշտոցի գործունեությանն Աղվանքում, աղվանական գրքերի ստեղծմանն ու այդ գրերով սուրբ գրքերի մեկնաբանություններին ուղղված աշխատանքներին¹: Այստեղ, ի դեմս Մեսրոպ Մաշտոցի և նրա օգնականներ Բենիամին երեցի ու Սյունյաց Անանիա եպիսկոպոսի, հեղինակները ցույց են տալիս հայ մտավոր ու հոգևոր գործիչների այն գործունեասնակցությունը որ ունեցել են նրանք Աղվանքի քրիստոնեացման գործընթացում: Աշխատությունում հեղինակներն անդրադարձել են նմանապես և Աղվանից ու Հայոց եկեղեցիների միջև մերթնդմերթ ծագող հակառակություններին, առաջինի՝ Հայոց եկեղեցուց անջատվելու և ինքնագլուխ դառնալու փորձերին և դրանց կանխարգելման ու նախկին կացության վերականգնման համար հայ հոգևոր առաջնորդների գործադրած ջանքերին: Թե՛ Մովսես Կաղանկատվացին և թե՛ նրա անվանակիցը Դասխուրան գյուղից, հայաաղվանական եկեղեցական հարաբերությունները ներկայացնում են հենց սկզբնավորման փուլից և այդպիսով վերհանում երկու երկրների եկեղեցիների փոխադարձ կապերի վաղեմությունն ու պատմականությունը:

«Աղվանից աշխարհի պատմության» պարունակած տեղեկությունները արժանահավատ են ու հավաստի, ինչը և հաստատում են կաթողիկոսական դիվաններում պահվող պաշտոնական գրադրությունները, վավերագրական թղթերը, նամակներն ու այլ գրություններ: Քննարկվող շատ հարցերի շուրջ տված իր ճշմարտացի տեղեկություններով, խնդրո առարկա աշխատությունը դարձել է առաջին նշանակության սկզբնաղբյուրը, որից, որպես այդպիսին, օգտվել են ավելի ուշ ժամանակների մեր պատմիչները՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցին, Սամվել Անեցին, Ուխտանես եպիսկոպոսը, Ստեփանոս Օրբելյանը, Մխիթար Գոշը, Վանական վարդապետն ու Կիրակոս Գանձակեցին: Աշխատությունը

¹ Նույն տեղում, էջ 117-118:

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

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

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

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

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

² Ուխտանեսու եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:

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

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

Ուխտանեսու եպիսկոպոսի ներկա աշխատությունը ևս սկզբնաղբյուր է հանդիսացել իր հաջորդների, մասնավորապես Ս. Օրբելյանի համար Միսական երկրում տեղի ունեցող նմանօրինակ եղելությունները շարադրելիս:

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

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

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

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

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

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

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

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրութայամբ Կ. Ա. Մեյիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, /այսուհետ՝ Գանձակեցի/:

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

³ Նույն տեղում, էջ 192:

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

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

Աղվանից հայրապետների գավազանագիրքը տեղ է գտել նաև Մխիթար Այրիվանեցու /13-րդ դար/ աշխատության մեջ, որ, սակայն, եղածների պարզ կրկնությունն է³:

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

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 194:

² Նույն տեղում, էջ 5:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴ Նույն տեղում, էջ 11-13, 154:

Դրանց թիվն այստեղ սահմանափակվում է միայն ասորի ու վրացի հեղինակների երկերով, համապատասխանաբար՝ Հ. Մելքոնյանի¹, Լ. Մելիքսեթ-Բեկի² և այլոց³ թարգմանություններով:

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

¹ Մշիխա Չեխա, Ադիաբենի եկեղեցու պատմություն /տես Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 8, Ասորական աղբյուրներ Ա, թարգմանությունը՝ բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Հ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976, էջ 63-116/, Զաքարիա Միտիլենացի /Հռետոր/, Ժամանակագրություն, /նույն տեղում, էջ 259-317, /այսուհետ՝ Ասորական աղբյուրներ/:

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

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

⁴ Ասորական աղբյուրներ, էջ 313:

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

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

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

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

բերություններում Աղվանքի հոգևորականության բռնած
դիրքը: Նրանք նմանապես խոսում են Աղվանքի հետ հայ-
կական առանձին նահանգների, մասնավորապես, Սյունյաց
եկեղեցու ունեցած փոխհարաբերությունների մասին և հա-
վաստում, որ Հայոց եկեղեցու ժամանակավոր պառակտ-
ման շրջանում Սյունիքի եպիսկոպոսների ձեռնադրությունն
իրականացնում էին Աղվանքի կաթողիկոսները¹, ինչն, ըստ
էության, նահանգի եպիսկոպոսությունն այդ ողջ ընթաց-
քում դնում է Աղվանից եկեղեցու վերահսկողության տակ:

Վրացի պատմիչներն իրենց երկասիրություններում ար-
տացոլում են նաև Անդրկովկասում գերիշխանության հաս-
նելու համար Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան
Իրանի միջև մղվող պատերազմները և, զուգահեռաբար, ու-
շագրավ տեղեկություններ հայտնում նվաճված երկրներում
այդ տերությունների վարած կրոնական քաղաքականության
մասին: Պատմելով Բյուզանդիայի կայսր Հերակլի /610-641/
պարսկական արշավանքի մասին՝ նրանք միաժամանակ ավե-
լացնում են, որ կայսրը նվաճելով Աղվանքը, մկրտում է նրա
առաջին իշխան Վարազ Գրիգորին² և հիմք տալիս կարծե-
լու, որ Հերակլը դրանով նրան դարձրել է հունադավան եկե-
ղեցու հետևորդ:

Անկասկած նշվածներով չեն սահմանափակվում հետա-
զոտվող թեմային առնչվող տեղեկությունները, որ բերում են
հարևան երկրի պատմագիրները: Նրանց հետաքրքրության
շրջանակն ավելի ընդարձակ է, բազմազան և առաջարկվող
մենագրության անհրաժեշտության պարագայում կստանան
իրենց համապատասխան արժևորումը:

¹ Նույն տեղում, էջ 37, 38, 79:

² Сумбат Давидисдзе, История и повествование о Багратионах /տնի
Картлис Цховребе, Тбилиси, 2005, էջ 222/:

¹ Նույն տեղում, էջ 315-316:

² Վրաց աղբյուրները ..., էջ 34 և հաջ.:

Բ. ԹԵՄԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

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

Առաջին երկը, որին անդրադառնալը պարտադիր ենք համարում, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Սիմեոն Ա Երևանցու /1763-1780/ հանրահայտ «Ջամբռ» աշխատասիրությունն է², որտեղ մի ամբողջ գլուխ է հատկացված /Ժ գլուխը/, Աղվանքում քրիստոնեություն մուտք գործելուն, ընթացքին, երկրի հոգևոր կյանքում տեղի ունեցող իրադարձություններին, դավանաբանական վեճերին, ընդվզումներին, դրանց գրգռապատճառներին և այլ խնդիրներին՝ քննարկվող նյութը հասցնելով մինչև իր ապրած ժամանակները, այն է, մինչև 18-րդ դարը³:

Սիմեոն Երևանցին Աղվանքում քրիստոնեության տարածումը կապում է Թադեոս Առաքյալի անվան հետ, որը, ըստ

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

² «Ջամբռ, գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի և պարունակող բնակից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյ, և իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն, համաժողովեցեալ և շարադրեցեալ ի Սիմեօն ցաւահար և վշտակոծ կաթողիկոսէ Երեւանցւոյ», Վաղարշապատ, 1873 /այսուհետ՝ Ջամբռ/: Գրքի աշխարհաբար թարգմանությունը՝ առաջաբանով ու ծանոթագրություններով հանդերձ տես Վ. Գ. Համբարձումյան, Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Գիշատակարան Էջմիածնի Մուրք Աթոռի և նրա հարակից վանքերի, Երևան, 2003:

³ Ջամբռ, էջ 63-91:

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 64:

² Նույն տեղում, էջ 66 և հաջ.:

³ Նույն տեղում, էջ 66:

⁴ Նույն տեղում, էջ 65:

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

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

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

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

ժողովի որոշումների հանդեպ նրանց բռնած դիրքին և այսպիսով տեղի ունեցող այլ անցուղարձեղներին: Նա ևս Աղվանքի առաջին քարոզիչ է համարում Թագեոս առաքյալի աշակերտ Ս. Եղիշային, որպես նրա գործունեության հիմնական տեղի ընդունում Հայոց Արևելից կողմերը, Աղվանքն ու Չողը, բայց դրանք դիտում իբրև մեկ միասնական աշխարհագրական տարածք: Մանուկ Գրիգորիսին հայտարարելով Աղվանքի առաջին կաթողիկոս՝ Մակար եպիսկոպոսը հերթականությամբ թվարկում է Աղվանքի կաթողիկոսներին, մեկնաբանում վերջիններիս նստավայրերի տեղից-տեղ փոխադրվելու հանգամանքները և ականատեսի աչքերով նկարագրում արձանագրություններ, որոնցից շատերը դրա շնորհիվ պահպանվել են ու հասնելով մեզ, վերածվել անփոխարինելի սկզբնաղբյուրի:

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

Մովսես Կաղանկատվացու ինքնության և նրա երկասիրություն խորը և մանրակրկիտ քննությամբ է հանդես եկել Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ Ներսես Հ. Ակիսյանը: Հմուտ հետազոտողն իր «Մովսէս Դասխուրանցի /կոչուած Կաղանկատվացի/ եւ իր Պատմութիւնն Աղուանից» աշխատության¹ բանասիրական և պատմաքննական վերլու-

¹ Աշխատությունը պարբերաբար լույս է տեսել Վիեննայում հրատարակվող «Յանդէս Ամսօրեայ» հայագիտական ուսումնաթերթի համարներում և միայն 1970 թ. նույն Վիեննայում հրատարակվել առանձին գրքով:

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

Սոսելով Ս. Եղիշայի մասին և ամեն անգամ նրան «առաքյալ» անվանելով՝ Ն. Ակինյանը գտնում է, որ նրա չուրջ հյուսված զրույցը հորինվել է 6-7-րդ դարերում, «ապացուցանելու համար, թե առաքելական է Աղվանից եկեղեցին»³, իսկ նշելով, որ նա Թադեոս Առաքյալի աշակերտն է, «բնականաբար» եզրակացնում է, որ «Հայոց առաքյալը /Թադեոսը-Հ.Ս./ նախ էր քան Աղուանիցը /Եղիշան-Հ.Ս./»⁴ և դրանով ընդգծում Հայոց եկեղեցու առաջնայնությունը Աղվանից եկեղեցու նկատմամբ:

Ն. Հ. Ակինյանի կարծիքով՝ 6-7-րդ դարերում Աղվանից եկեղեցին քաղկեդոնական էր և հեռացել էր «Հայոց եկեղեցուց Միութենէն»⁵: Նա փորձել է կազմել Աղվանից մի խումբ կաթողիկոսների կենսագրությունը, աղբյուրներից քաղված

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

² Նույն տեղում, թիվ 4-6, էջ 161:

³ Նույն տեղում, թիվ 4-6, էջ 171:

⁴ Նույն տեղում, էջ 172:

⁵ Նույն տեղում, էջ 162:

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, թիվ 10-12, էջ 573 և հաջ.:

² Նույն տեղում, թիվ 8-10, էջ 381 և հաջ.:

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

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

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

² Նույն տեղում, էջ 323:

³ Նույն տեղում:

գրվել են 552թ., և նրա առաջին գահակալը Արցախի Մեծի-բանք գավառի եպիսկոպոս Տեր Աբասն էր: Շարունակելով միտքը՝ նա այնուհետև գտնում է, որ այս գերագույն մարմինը 7-րդ դարում իր իրավասության ներքո ունեւր ութ եպիսկոպոսություն¹:

Հիմնվելով մատենագրական տվյալների վրա՝ Ս. Տ. Երեմյանը ճշմարտացիորեն հերքում է նույնպես լայն տարածում գտած այն թյուր կարծիքը, թե Չողն էր Աղվանից կաթողիկոսության նախնական նստավայրը և ցույց է տալիս, որ այդպիսին Պարտավն էր, որտեղ այն փոխադրվել էր Տեր Աբասի նախաձեռնությամբ²: Նա անվերապահորեն ընդունում է, որ Աղվանից եկեղեցին իր բնույթով միաբնակ էր, /նույնն է թե առաքելական էր/ և ենթարկվում էր Հայոց եկեղեցուն³, որի հոգևոր առաջնորդներն էին ձեռնադրում Աղվանից կաթողիկոսներին⁴: Նրա ճիշտ դիտողությամբ՝ Աղվանքում տեղի ունեցող դավանաբանական խմորումները սերտորեն կապված էին Սասանյան Իրանի և Կայսերական Բյուզանդիայի միջև Անդրկովկասյան երկրներում գերիշխանության հասնելու համար ընթացող պայքարում նրանցից մեկի ազդեցության ուժեղացման ու մյուսի թուլացման հետ և հանդիսանում էին տվյալ երկրում նրանց վարած կրոնական քաղաքականության հետևանք⁵:

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

¹ Նույն տեղում, էջ 324:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 325:

⁵ Նույն տեղում:

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

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

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

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում, էջ 326:

³ Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց եկեղեցու Աղվանից թևի սկզբնավորման հարցը, «Էջմիածին», 1970, թիվ 7, էջ 57-61, թիվ Ե, էջ 38-44, նույնի Դրվագներ Հայոց Արևելյի կողմանց պատմության, Երևան, 1981, 300

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

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

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

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

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

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

Ա. Հակոբյանը հնարավոր է համարում, որ 506 թ. Դվինում հրավիրված ժողովի որոշումները հայերենին զուգընթաց գրված լինեն նաև աղվաներեն⁴ և ըստ այդմ էլ եզրակացնում, որ Աղվանից եկեղեցու պաշտամունքային լեզուները 6-րդ դարի սկզբին եղել են հայերենն ու աղվաներենը⁵:

Իր նպատակաուղղվածութիւնով, հարցապնդումներով ու տեսակետների նորութիւնով Ա. Հակոբյանի սույն աշխատութիւնը այժմեական հնչողութիւն ունի և միանգամայն արժանիորեն դասելի է Աղվանից աշխարհի և, ի մասնավորի, նրա եկեղեցու պատմութիւն ուսումնասիրութիւն համար անհրաժեշտ աշխատութիւնների կողքին:

¹ Նույն տեղում, էջ 127:

² Նույն տեղում, էջ 126:

³ Նույն տեղում, էջ 129, 134-135:

⁴ Նույն տեղում, էջ 128-129:

⁵ Նույն տեղում, էջ 137:

Աղվանից եկեղեցու Հայոց Արևելից կողմանց թեմի կամ, ինչպէս ինքը՝ հեղինակն է ներկայացնում, Հայ Աղվանից եկեղեցու պատմութիւնն է նվիրված Մ. Բալայանի աշխատութիւնը¹: Այն սկզբնաղբյուրների ու թեմայի շուրջ առկա պատմագիտական գրականութիւն լայն օգտագործմամբ գրված վերլուծական-քննական հետազոտութիւն է և ժամանակագրական առումով ընդգրկում է խնդրո առարկա եկեղեցու պատմութիւնը նրա սկզբնավորումից մինչև արդի ժամանակները: Հիշյալ եկեղեցին համարելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւն ճյուղերից մեկը՝ Մ. Բալայանը քննարկում է նրա կաթողիկոսութիւն կազմավորման հանգամանքները, նշում կաթողիկոսներին, նրանց ազգապահպան գործունեութիւնը, խոսում կաթողիկոսանիստ վայրերի տեղափոխութիւնների մասին՝ դրանք իրավացիորեն համարելով օտարազգի նվաճողների հալածանքների հետևանք:

Աշխատութիւն առանցքը կազմող այս հիմնահարցերի պարզաբանման ընթացքում Մ. Բալայանը քննարկում է նաև այլ հարցեր, մանրամասնում իր իսկ ուրվագծած պարբերաշրջաններում ծավալվող իրադարձութիւնները, վերհանում Սասանյան Իրանի ու Կայսերական Բյուզանդիայի ոտնձգութիւնները Հայոց և Աղվանից առաքելական եկեղեցիների հանդեպ, նշում դրանց դեմ վերջիններիս դիմակայութիւն մասին և հանգում իրական եզրակացութիւնների: Ուստի այն ևս, բովանդակած նյութով ու լուծումներով, իր անվերապահ տեղն ունի ներկա ուսումնասիրութիւն համար պահանջվող գրականութիւն ցանկում:

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

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

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

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

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

մեկտեղ շոշափում է նաև կրոնական խնդիրներ և տալիս դրանց տրամաբանական լուծումները: Կ. Վ. Տրեվերը նույնպես գտնում է, որ քրիստոնեությունն Աղվանքում առաջինը ճանաչվել է պալատական վերնախավի ու ազնվականության կողմից և, իրավացիորեն կարծում, որ այդ դավանանքը միակը չէր երկրում: Նրա հետ կողք կողքի գոյակցում էին նաև այլ հավատալիքներ, որոնք ևս իրենց յուրովի ազդեցությունն էին թողնում աղվանացիների աշխարհահայացքի վրա¹: Ըստ նրա՝ 6-րդ դարում Մեծ Հայքից Աղվանք են թափանցում պավլիկյանները և ավելի սրում հակամարտություններն ուղղադավան քրիստոնյաների ու նեստորականների, քաղկեդոնականների, զրադաշտականների և այլ աղանդավորների միջև²:

Ռուս հետազոտողի կարծիքով՝ քրիստոնեությունն Աղվանքում ավելի դժվարություններ էր իր համար ճանապարհ հարթում, քան Մեծ Հայքում և Վիրքում³: Կ. Վ. Տրեվերի ճիշտ դիտարկմամբ՝ Աղվանից եկեղեցին իր նվիրապետական աստիճանակարգով հար և նման էր աշխարհիկ իշխանությունների սանդղած և կառուցվածքին, ինչը հատուկ էր առհասարակ ավատատիրական հասարակարգերին⁴:

Հեղինակն իր գրքում անդրադարձել է Մանուկ Գրիգորիսի ու առանձին եպիսկոպոսների կյանքին ու գործունեությունը, խոսել Աղվանից կաթողիկոսների մասին, դրվատել քրիստոնեության ամրապնդմանը միտված Վաչագան Բարեպաշտի ջանադրությունը և շոշափել որոշակի կարևորություն ներկայացնող այլ հարցեր:

Խոսելով Աղվանքում հայ քարոզիչների գործունեության մասին՝ Կ. Վ. Տրեվերն, օգտվելով Ֆրանսիացի լեզվաբան

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

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

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

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 292:

² Նույն տեղում, էջ 293:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 295:

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 293:

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

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

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

³ Ազաթանգեղոս, էջ 446 /ընդոծ. Յ. Ս./:

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

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

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

Աղբյուրների տվյալների կամայական մեկնաբանություններով, կեղծիքներով ու հակահայկական տրամադրվածությամբ

յամբ են լեցուն Ֆ. Մամեդովայի վերոհիշյալ աշխատությունները⁴: Հետևելով Ջ. Մ. Բունիաթովի աղբյուրների տվյալներին ցանկալի ձևով մոտենալու օրինակին ու փառաբանելով նրան՝ Ֆ. Մամեդովան Աղվանքի քաղաքական պատմության ուսումնասիրմանը զուգահեռ նույն ոգով քննության է առնում նաև եկեղեցական հարցերը: Իր հայրենակիցների⁵ նման հայտարարելով, թե աղվանական գրականության նմուշները ոչնչացվել կամ հին հայերենի /գրաբարի/ են փոխադրվել հայ հոգևորականների ձեռքով⁶, նա նմանատիպ ճակատագիր է պատկերում նաև ադրբեջանցի հետազոտողների կողմից աղվանական հոչակված վանքերի ու եկեղեցական այլ շինությունների համար⁷: Ասածն հաստատելու նպատակով նա վկայակոչում է Մ. Բարխուտարյանցին⁸, որն իր «Արցախ» գրքի առաջաբանում ցավ է հայտնում տեղի երբեմնի ծաղկուն վանքերը լքված ու քայքայված տեսնելով: «Դեռ 1828-ին չեն և պայծառ եղած են վանքերս, ինչպես վկայում են ականատեսներն,-գրում է նա և ավելացնում,-բայց հայտնի է, թե Աղվանից կաթողիկոսության մահից հետո, այս է 1828 թվականից հետո վանքերն հետզհետե սկսած են զրկվիլ և անզավականալ միաբանական խմբերից և անխնամ մնալով քայքայվիլ մեծ մասամբ»⁹: Թե ինչպես է Ֆ. Մամեդովան այս տողերից բխեցնում այն տեսակետը, թե Աղվանքի պատմա-չակության ժառանգությունը փոխակերպվել է հայկականի կամ ոչնչացվել⁷, հայտնի է միայն իրեն: Մինչդեռ, դրան-

¹ Տե՛ս վերը:

² Յ. Ի. Ямпольский, К изучению Летописи Кавказской Албании, Известия АН Азерб. ССР, 1957, թիվ 9, էջ 154, Յ. Буниатов, Азербайджан в VII-IX вв, Баку, 1965, էջ 97, В. Гукасян, Удинские слова в «Истории Албан» Известия АН АзССР, 1968, թիվ 1, էջ 53-51:

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

⁴ Նույն տեղում, էջ 123:

⁵ Նույն տեղում, էջ 123:

⁶ Մ. Բարխուտարյանց, Արցախ, էջ Ե /5/:

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

¹ Նույն տեղում, էջ 33:

² Նույն տեղում, էջ 36-37 և հաջ.:

³ Նույն տեղում, էջ 38 և հաջ.:

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

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

Շավարշավան/ դավառը, որտեղ և քարոզել ու նահատակվել է, հայտարարում է ատրպատականյան⁴, երբ հանրահայտ է, որ այն Հայոց աշխարհի Վասպուրական նահանգի վարչական միավորներից էր⁵: Առաջ տանելով միտքը՝ Ֆ. Մամեդովան Ս. Բարդուղիմեոսի գործունեությունը Սյունիքում, նույնպես դիտում է իբրև Աղվանքում քրիստոնեություն տարածմանն ուղղված ջանքեր և այստեղ կառուցված եկեղեցիներն համարում աղվանական⁶: Այսպիսի արհեստածին եզրակացությունների վրա հենվելով՝ նա հաջորդիվ հայտարարում է, թե քրիստոնեությունն Աղվանքում ավելի վաղ է տարածում դտել, քան Հայաստանում, ինչի մասին, իբր, վկայում է ինքը՝ Հայոց կաթողիկոս Աբրահամ Ա Աղբաթանեցին /607-613/, աղվանացիներին ուղղված շրջաբերական թղթում⁷, ինչը ևս նրա երևակայության արդյունք է⁸: Նրա կարծիքով քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն է հռչակվել 313 թ.⁹:

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



¹ Նույն տեղում, էջ 222:

² Աշխարհացոյց Մովսէսի Խորենացոյ յաւելլուածովք նախնեաց, Վեներտիկ, 1881, էջ 32, այսուհետ՝ Աշխարհացոյց:

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

⁴ Նույն տեղում, էջ 225:

⁵ Այս մասին ավելի հանգամանալից՝ տես ստորև:

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

¹ Նույն տեղում, էջ 7, 69, 414:

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

³ Նույն տեղում, էջ 203-224:



ԲԱԺԻՆ ԱՌԱՋԻՆ

ՄԵԾ ՀԱՅՔԻ ԵՎ ԲՈՒՆ ԱՂՎԱՆՔԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ
ԲՈՒՆ ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓՈՒՑՈՒՄԻՑ ՄԻՆՉԵՎ 5-ԲԴ
ԴԱՐԻ ԿԵՍԵՐԸ

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄՈՒՏՔՆ ԱՂՎԱՆՔ ԵՎ
ՀԱՐԱԿԻՑ ԵՐԿՐՆԵՐ. Ս. ԵՂԻՇԱ ԱՌԱՔՅԱԼ
/ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ/

Այսանդական մի պատմության համաձայն՝ քրիստոնեություն
մասին առաջին պատկերացումներն Աղվանքում կազմ-
վել են Հիսուս Քրիստոսի տասներկու առաքյալներից Ս. Թա-
ղեսոսի /Հուզա, Ղերեսոս/¹ աշակերտ Եղիշայի քարոզչական
գործունեության շնորհիվ: Այս պատումը տեղ է գտել Մով-
սես Կաղանկատվացու «Պատմություն Աղուանից աշխարհի»
երկում² և ապա՝ նաև մեր մյուս պատմիչների աշխատու-
թյուններում³: Նրա մատուցմամբ քրիստոնեության աշխար-
հասփուման ժամանակաշրջանում՝ մ. թ. 1-ին դարում, երբ
Աստծո որդին քարոզիչներ էր ուղարկում աշխարհի չորս
ծագերը՝ նոր հավատը սերմանելու, Արևելքը բաժին է հաս-
նում Ս. Թաղեսոսին, որն էլ աշակերտների մի խմբով գալիս
է իրեն բաժին հասած շրջանը և ձեռնամուխ լինում այն լու-

¹ Ջամբո, էջ 63, Ազգապատում, հատ. Ա, էջ 9:
² Կաղանկատվացի, էջ 9-12:
³ Գանձակեցի, էջ 192-193:

սավորելու գործին: Շուտով նա հայտնվում է Մեծ Հայքում՝
Արտազ /Մակու-Շավարչան/¹ գավառում, որտեղ որոշ ժամա-
նակ հաջողությամբ քարոզելուց հետո սպանվում է Հայոց
թագավոր Սանատրուկի /88-110/ կողմից և թաղվում տե-
ղում²: Սրբի մարտիրոսվելուց հետո նրա աշակերտներից վե-
րոհիշյալ Եղիշան մազապուրծ վերադառնում է Երուսաղեմ
և հայտնում ուսուցչի ու ընկերների նահատակության լու-
բը: Այնժամ Երուսաղեմի պատրիարքը Եղիշային եպիսկոպոս
ձեռնադրելով, կրկին ետ է ուղարկում Արևելք՝ նահատակ
առաքյալի գործը շարունակելու: Ստանձնելով նոր պարտա-
վորությունը՝ նորնծա եպիսկոպոսը դուրս է գալիս Երու-
սաղեմից, Պարսկաստանի վրայով անցնում Մասքթաց եր-
կիր՝ Չոզ և սկսում իր ավետարանչական գործունեությունը:
Որոշ ժամանակ անց Երուսաղեմի պատվիրակը այստեղից
երեք աշակերտի ուղեկցությամբ մեկնում է Ուտիք և հանգր-
վանելով Մահառն քաղաքում, առաջ տանում ծագող կրոնի
քարոզչությունը: Այնուհետև նա տեղափոխվում է Գիս կոչ-
ված գյուղը, որը նույն Ուտիք նահանգում էր և բեմասա-
ծությունը զուգընթաց տեղում եկեղեցի է կառուցում ու պա-
տարազ մատուցում: Գիսից Եղիշան նույն առաքելությամբ
մեկնում է Ջերգունի դաշտ, որը դիցամոլների զոհատեղի էր:
Այստեղ նա ընդունում է նահատակության պսակը և զցվում
մահապարտների համար նախատեսված փոսը նույն դաշտի
Հոմենք վայրում: Երկար տարիներ ծածկված մնալուց հետո

¹ Խորենացի, էջ 157, Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, Զննա-
կան հրատարակություն՝ Հայկ Պերպերեանի համեմատությամբ 21
ձեռագիր և տպագիր, Բարիզ, 1996, էջ 16 /այսուհետ՝ Աշխարհացոյց
Վարդանայ վարդապետի:
² Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, Յօրինեալ վավե-
րական բանիւք ճառընտրաց մերոց և այլոց ազգաց, հանդերձ ծանո-
թութեամբք ի Յ. Մկրտիչ վարդապետէ Աւգերեան, հատ Դ, Վենետիկ,
1813, էջ 17-19: Սուփերք Հայկականք, Ը, Վենետիկ, 1853, էջ 9-58: Նրա
գերեզմանը գտնվում է Արտազ-Մակուի վանքում և պահպանվում
իբրև սրբատեղի, /տես Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 23, Ազգա-
պատում, Ա, էջ 15/:

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

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

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

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

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

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

³ Կաղանկատվացի, էջ 12:

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

⁵ Գանձակեցի, էջ 193 /ընդոծ. Հ. Ս.:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:
² Նույն տեղում:
³ Նույն տեղում:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Նույն տեղում:

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

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

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

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

¹ Ս. Չալալեանց, Եանապարհորդութիւն ..., մասն Բ, էջ 369: Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 82, 269, 3. И. Ямпольский, К изучению Летописи Кавказской Албании, էջ 156:

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

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

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

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

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

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

գույն հողերից¹: Ուրեմն փաստ է, որ ուտիերենը ոչ մի աղերս
չէր կարող ունենալ գարգարերենի հետ և առավել ևս հար-
ևան երկրում գործածվել իբրև գրավոր խոսք: Ուտի, կաս-
կած անգամ լինել չի կարող, որ Մովսես Կաղանկատվացու
երկասիրությունը գրվել է ժամանակի գրական հայերենով
գրաբարով և մեզ հասել իր բնագրային լեզվով²: Հետևա-
բար, մտացածին են «Ուտիք-Աղվանք» և «ուտիերեն-գար-
գարերեն /աղվաներեն/» եզրույթների նույնացումներն ու
արհեստական դրա վրա կառուցած տեսակետները: Ուտիքն
Աղվանքից առանձին աշխարհագրական միավոր էր և վար-
չականորեն մտնում էր Մեծ Հայքի կազմի մեջ³: Սրանից էլ
բխում է այն իրական եզրակացությունը, որ Գիսը, լինելով
Ուտիքի բնակավայրերից, նույնպես գտնվել է Հայաստանում
և այստեղ էլ /Ուտիքում/ պետք է փնտրել այն:

Ճ. Մամեդովան ավանդությունից քաղելով «յայամ տեղ-
ւոջն /այսինքն Գիսում-Հ.Ս./ եղև սկիզբն արևելայցս մայ-
րաքաղաքաց և լուսաւորութեան տեղի»⁴ տողերը ու «յա-
րեւելայցս» եզրույթի տակ պարտադրելով հասկանալ Բուն
Աղվանքը, Գիսը տեղադրում է Աղվանքում և հայտարարում,
թե Գիսում Եղիշայի կառուցած եկեղեցին առաջինն էր ողջ
Անդրկովկասում⁵: Նշված մոտեցմամբ նա ուզում է հավաս-
տել, որ Աղվանքում է կառուցվել Անդրկովկասի առաջին
եկեղեցին, և Մեծ Հայքն այս հարցում ևս զիջում է նրան:
Դրանով նա նաև փորձում է իրեն ու հայրենակիցներին հա-
մոզել, թե Աղվանքում քրիստոնեությունն ավելի վաղ է տա-

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

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

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

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

³ Աշխարհացոյց, էջ 33:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 10 /ընդ. Յ. Ս.:/

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

¹ Նույն տեղում:

² Օրբելյան, էջ 21:

³ Նույն տեղում, էջ 341:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 10:

⁵ Նույն տեղում, էջ 95:

⁶ Նույն տեղում, էջ 213:

⁷ Նույն տեղում, էջ 214:

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 10 /ընդծ. 3. Ս.:

² Նույն տեղում, էջ 274-275 /ընդծ. 3. Ս.:

³ Նույն տեղում, էջ 95 /ընդծ. 3. Ս.:

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

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

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

² Կաղանկատվացի, էջ 95:

³ Նույն տեղում, էջ 10:

⁴ Նույն տեղում, էջ 96-97:

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

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

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

⁴ Նույն տեղում:

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

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

⁷ Նույն տեղում, էջ 278, ծանոթ. 72:

⁸ P. B. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 26:

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

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

Զերգունը էր «տեղի զոհարանի դիւցամուլ կուպաղ-պիցն»¹: Այնուամենայնիվ, Ս. Եղիշան դիմում է համարձակ քայլի. գնում է անհավատների մոտ՝ փորձելով դարձի բերել նրանց իրենց իսկ որջում, սակայն՝ ապարդյուն: Այստեղ նրան, ինչպես առաջին քարոզիչներին, տանջամահ են անում և զցում Հոմենքի գուրը²: Ավանդությանն անհայտ է մնացել «եթէ յորմէ իմեմնէ եղև ելք իրացն»³, բայց պարզ է, որ դատեղի ունեցած պետք է լիներ հեթանոս քրմերի սաղրանքով և մոլեռանդ ամբոխի ձեռքով:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 11:

² Նույն տեղում, նաև Գանձակեցի, էջ 193:

³ Կաղանկատվացի, էջ 11:

⁴ Տես վերը:

որ քարոզչի մուտքն Ուտիք ունեցել է նպատակային ընուլթեւեւ, կապված Մեծ Հայքում, մասնավորապես, նրա հյուսիսարևելյան կողմերում քրիստոնեությունից տարածման հետ, ինչը, մեր կարծիքով, նախապես որոշվել էր դեռ Երուսաղեմում: Բանն այն է, որ Ս. Թադեոսի նահատակությունից և նրա աշակերտի Երուսաղեմ վերադառնալուց հետո, Մեծ Հայքի քրիստոնեացման գործընթացն ընդհատվում է՝ վտանգելով ողջ քրիստոնյա Արևելքի գաղափարական միասնությունը: Դա թույլ չտալու համար, Սուրբ քաղաքի պատրիարքությունը՝ ի դեմս Տյառնեղբայր Հակոբի, Եղիշային եպիսկոպոս ձեռնադրելով, կրկին ուղարկում է Հայաստան, մասնավորապես նրա հյուսիսարևելյան կողմեր: Առհասարակ առաքելական շրջանում Հայաստանի հյուսիսարևելքից կողմերի քրիստոնեացումը Երուսաղեմի մշտական հոգածությունից ներքո էր և տեղերում նահատակված կամ այլ վայր տեղափոխված քարոզիչներին շարունակ նորերով էր փոխարինում: Այսպիսով Եղիշան Երուսաղեմից ուղարկվում է Հայաստան Թադեոսի գործը շարունակելու: Ս. Եղիշայի ընտրությունը պատահական է: Լինելով Ս. Թադեոսի աշակերտը՝ Ս. Եղիշան, արդեն նրա հետ եղել էր Մեծ Հայքում և ավելի լավ, քան մեկ ուրիշը կարող էր առաջ տանել ուսուցչի՝ ակամայից կիսատ թողած գործը:

Ուղևորվելով Հայաստան՝ ինքնուրույն գործունեություն, Ս. Եղիշան, սակայն, նշանակված վայրն անվտանգ հասնելու համար, ինչպես նշվեց վերևում, ընտրում է մի ճանապարհ, որն անցնում էր Չողի և Աղվանքի տարածքներով: Ուստի նա նախ մուտք է գործում այդ երկրներ և իր կոչմանն համապատասխան աշխատանքներ տանում՝ դառնալով առաջին քարոզիչն ու լուսավորիչն այդ երկրներում: Ֆ. Մամեդովան քրիստոնեությունից Աղվանք ներթափանցումն ու այստեղ համայնքների հիմնադրումը կապում է Ս. առաքյալներ Թադեոսի ու Բարդուղիմեոսի անվանց հետ, որը հիմնավոր

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Օրբելյան, էջ 21-24 և հաջ.:

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

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 342:

⁵ Գանձակեցի, էջ 192, /ընդգծ. Յ. Ս.:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 342:

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

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

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

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

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



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

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

² Կաղանկատվացի, էջ 343:

³ Նույն տեղում, էջ 300:

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

² Կաղանկատվացի, էջ 15:



ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ՝ ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓՈՒՑՄԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐՆ ՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՉԱՆԸ

Ա. ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԿԱՍ ԵՐՈՒԲԱՂԵՄՅԱՆ ՇՐՉԱՆ

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

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

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

³ Կաղանկատվացի, էջ 97-98:

տելով նրա կապը Երուսաղեմի հետ: «Զի առաջին պատճառ լուսավորութեան մերոյ է սուրբն Եղիշայ», - գրում է նա, - աշակերտ սուրբ առաքելոյն Թադէոսի, որ ձեռնադրեցաւ յԵրուսաղէմ ի ձեռաց սրբոյն Յակոբայ»¹: Այն, որ Եղիշան եկել էր Երուսաղեմից, հաղորդում է նաև Մխիթար Գոշը²: Ուրեմն, աներկբա է, որ միաստվածությունն զաղափարախոսությունն սկզբնական շրջանում Աղվանք էր թափանցում Երուսաղեմից, ուստի և միանգամայն տեղին էր նրան տված անվանումը:

Ս. Եղիշայի Աղվանքում հայտնվելու և քարոզչական գործունեություն ծավալելու ժամանակաշրջանի հարցում ուսումնասիրողների կարծիքները տարամիտվում են: Ք. Պատկանյանը, որպես սրբի մահվան տարեթիվ նշում է 53³, իսկ Հ. Շահխաթունյանը՝ 79 թվականը⁴, ինչը նշանակում է, որ նրանք պատմական այդ իրադարձությունը համարում են 1-ին դարի եղելություն: Նույն ժամանակներն է մատնանշում նաև և Մակար եպիսկոպոս Բարխուտարյանը: Նա գրում է. «/Եղիշան-Հ.Ս./ փրկչական 70 թվին Պարսկաստանի կողմից մտնում է Աղուանից երկիրն և իւր քարոզութիւնը սկսում»⁵: Ի տարբերություն վերոհիշյալների, Ռ. Գեյուշը Աղվանքում Ս. Եղիշայի գործունեության ժամանակաշրջան է համարում 2-րդ դարը⁶:

Եղիշայի քարոզչական գործունեության մեջ առանձնանում է երկու շրջան: Առաջին շրջանում Եղիշան, լինելով Ս. Թադեոսի աշակերտը, նրա հետ համատեղ քարոզել է Հայաստանում, իսկ երկրորդ շրջանում՝ Մեծ Առաքյալի

¹ Նույն տեղում, էջ 342:

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

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

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

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

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

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

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

² Սուփերթ, Ը, Էջ 9-58:

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

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

¹ Խորենացի, Էջ 157, Դրասխանակերտցի, Էջ 38, Մխիթար Անեցի, Մատենա աշխարհավէպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983, Էջ 86 /Այտուհետ՝ Մխիթար Անեցի/:

² Suidas, R. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հատ. Բ, Երևան, 1978, Էջ 19-22, Հովսեպոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս, Թարգմանություն բնագրից, առաջաբանը և ծանոթ.՝ Ս. Մ. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1978, Էջ 212:

³ Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն..., Երկեր, հ. Բ, Էջ 22:

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

սին-Հ.Ս./ մնալ պրապում ժամանակս առ իւր», - գրում է վարքագիրը¹, իսկ Հ. Դրասխանակերտցին մանրամասնում է. «Սանատրուկը կացեալ լիցի թագաւոր, որ թեպետե ի սկզբանէ քարոզութեանն Թաղէոսի առաքելոյ հաւատաց ի Բրիստոս, դարձեալ ուրաննայ և յետ փոքր ինչ ապա բազում չարչարանօք և սրով կատարեալ գտուրբ Առաքեալն»²: Թաղեոսի հետ միաժամանակ Հայոց արքան նահատակում է նաև իր դստերը՝ տասնհինգամյա Սանդուխտին³: Համոզվելով, որ Ս. Թաղեոսի սպանութիւնը տեղի է ունեցել շատ ավելի ուշ, քան մատնանշում է ավանդութիւնը⁴, 88 թ. ընդունելով իբրև Սանատրուկի գահ բարձրանալու առաջին տարի, հիմնավորապես գտնում ենք, որ Ս. Թաղեոսը Մեծ Հայքում գործել և նահատակվել է 1-ին դարի վերջին կամ նույնիսկ 2-րդ դարի սկզբին: Ուրեմն, Եղիշան, որն իր ինքնուրույն գործունեութիւնն սկսել էր ուսուցչի նահատակվելուց հետո, չէր կարող ավելի վաղ, քան նշված ժամանակները, հայտնվել Աղվանքում և հարակից երկրներում: Դա պատճառաբանվում է նաև նրանով, որ նա Ս. Թաղեոսի սպանվելուց հետո վերադառնում է Երուսաղեմ, եպիսկոպոս ձեռնադրվում և ապա միայն ուղարկվում վերոհիշյալ երկրներ: Հետևաբար, առանց երկմտելու կարելի է արձանագրել, որ Ս. Եղիշան 2-րդ դարի սկզբների եկեղեցական գործիչ էր և իր առաքելական գործունեութիւնը Չողում, Բուն Աղվանքում և Հայոց Արևելից կողմերում ծավալել է ոչ շուտ, քան հիշյալ դարի սկզբներին և դարձել այդ երկրների առաջին լուսավորիչը: Ուստի, սխալվում են ուսումնասիրողները՝ նրան առաջ բերելով մինչև մ. թ. 1-ին դար: Սխալվում են նաև նրանք, ովքեր հայտարարում են, թե Եղիշայից առաջ այս կողմերում

քրիստոնեութիւն է քարոզել Թաղեոս Առաքյալը:

Ս. Եղիշան Երուսաղեմի միակ պատվիրակը չէր տարածաչրջանում: Մեծ կարևորութիւն տալով նոր վարդապետութիւն տարածմանը Հայոց Արևելից կողմերում՝ Սուրբ քաղաքի պատրիարքարանը այստեղ է ուղարկում նաև այլ քարոզիչների, որոնք հաստատվելով երկրում, քրիստոնեութիւն են քարոզում նրա տարբեր վայրերում: Աղբյուրների հավաստմամբ՝ նույն ժամանակներում Ուտիքի հարևան Արցախ նահանգում քարոզչական աշխատանքներ էին տանում Թաղեոս Առաքյալի աշակերտներից ևս երկուսը՝ Խաղ «որ ասորի անուն մ. է»¹ և Դաղիում /Դարի/ անուններով եպիսկոպոսները, որոնք 72 աշակերտներից էին և իրենց աստվածահաճո գործունեութիւն համար նույնպես պսակվում են նահատակի մահով: Նրանց մասին պատմում է Վանական Վարդապետը /13 - րդ դար/, մասնավորապես, Խաղին հիշատակելով Եղիշայի հետ միասին՝ կողք-կողքի: «Եւ Եղիշէ և Խաղայ Բ. յեւթանասնիցն են, - գրում է նա, - և զնացին ի կողմանս Աղուանից հրամանաւ Թաղէոսի, և անդ կատարեցան»²: Նրան է միանում և Միքայել Ասորին³: Նույն յոթանասուններից էր և վերը հիշատակված Դաղիումը, որի մասին խոսելիս Վանական Վարդապետն հատուկ շեշտում է, որ նա գործել է Արցախում: «Դաղիում, - գրում է նա, - յեւթանասնիցն, որ զնաց հրամանաւ Թաղէոսի⁴ ի Մեծն Հայք, և ի կողմանս հիւսիսոյ, և լուեալ զմահն Աբգարու և դարձեալ հմուտ ի փոքր Սիւնիս /Արցախ-Հ.Ս./, և կրաւնաւորեալ անդէն ծածկաբար վախճանեցաւ, և տեղիս շինեցաւ վանք,

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

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

³ Միքայել Ասորի, էջ 33:

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

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

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

³ Նույն տեղում:

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

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

Մինչև «եկն հռչակելին պատերազմողն և երիցս երանելին

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

² Միքայել Ասորի, էջ 33:

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

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

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

Գրիգորիոս /Գրիգոր Լուսավորիչը-Հ.Ս./»¹ քրիստոնեության տարածման նույն շրջանում, Արցախում և նրա հարևանությամբ ընկած Սյունյաց աշխարհում, Վարդան Վարդապետի վկայությամբ, քարոզչական աշխատանքներ էր տանում Եփեսոս անունով մի քարոզիչ², որ նույնպես Ս. Թադեոսի աշակերտներից էր և նախորդների նման Երուսաղեմի պատրիարքարանի կողմից ուղարկվել էր հիշյալ նահանգներ նույն՝ քրիստոնեություն տարածելու առաջադրանքով: Եփեսոսն, իր քարոզչության երկար տարիների ընթացքում ապրելով Տաթևի վանքում, իսկ վախճանվելուց հետո էլ թաղվելով նրա բակում, իր անունն է թողել վանքի վրա, որը ստացել է նաև «Եփեսոսի աթոռ» անվանումը³: «Մեծ Սիւնիս,-գրում է Վարդան Վարդապետը,-եւ Փոքր Սիւնիս /Արցախ-Հ.Ս./, ուր կայ աթոռն Եփեսոսէի առաքելոյն, որ կոչի Տաթև»⁴: Կարծիք կա, թե Հայոց Արևելից կողմերում քրիստոնեություն քարոզող այս նվիրակները, /մասնավորապես Խաղը և Դադիումը/ գործել են Մանուկ Գրիգորիսից հետո⁵, ինչը, սակայն, ընդունելի չէ: Ինչպես տեսանք մեր քննություն ընթացքում, նրանք Թադեոս Առաքյալի աշակերտներից էին, առաքելաշավիղ 72 աշակերտներից և լինելով Ս. Եղիշայի ժամանակակիցները՝ քարոզչական աշխատանքներ են տարել նրա հետ միաժամանակ՝ 2-րդ դարի առաջին կեսին: Մինչդեռ Մանուկ Գրիգորիսը ասպարեզ է իջել 4-րդ դարի սկզբներին և շարունակել նրանց գործը: Ուստի, միանգամայն համոզված գտնում ենք, որ ինքը՝ Մանուկ Գրիգորիսն է հաջորդել նրանց և ոչ թե՛ հակառակը:

Արդյունավետ էր առաքելաշավիղ Եղիշայի և նրա ընկերախմբի գործունեությունը Հայոց Արևելից կողմերում

¹ Կաղանկատվացի, էջ 32:

² Աշխարհացոյց Վարդան Վարդապետի, էջ 12:

³ Ազգապատում, Ա, էջ 25:

⁴ Աշխարհացոյց Վարդան Վարդապետի, էջ 12:

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

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

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

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

հիմնադրվում են նաև աթոռներ, որոնք, տեղերում վերածվելով հոգևոր առաջնորդների նստավայրերի, կարգավորում ու գլխավորում էին աշխատանքները: Բացառություն չկաղմեց նաև Ադվանքը: Հայ իրականության մեջ արդեն կազմավորված Արտազի, Կեսարիայի և Գողթնի աթոռները՝ օրինակով, այստեղ ևս աթոռ է հիմնադրվում: Ավելի քան հավանական է կարծել, որ այն հաստատել է Ս. Եդիշան Գիսում՝ այստեղ ծավալած իր գործունեության ամենաբուռն շրջանում: Ուստի տեղին և իրավացի կլինի սույն աթոռը նրա անունով կոչել «Եդիշայի աթոռ»: Ինչպես կարելի է եզրակացնել մատենագրական տվյալներից՝ Եդիշայի աթոռը ևս Հայաստանում գործող մյուս աթոռների նման, կրում էր Ս. Թադեոսի կողմից հաստատված Արտազի աթոռի ազդեցությունը, և այն գլխավորող եպիսկոպոսը նույնպես պետք է ստանար վերջինիս օրհնությունը: Այն, որ Արտազի աթոռը ավագագույնն էր հավասարների մեջ, և առաջադրված եպիսկոպոսները պետք է ստանային նրա օրհնությունը, Սյունյաց եպիսկոպոսի օրինակով մատնանշում է Ս. Օրբելյանը: Նրա վկայությունները՝ նահատակ եպիսկոպոս Բաբեկասից հետո իրենց համար նոր եպիսկոպոս ձեռնադրելու համար սյունեցիները «քաջալերեալք ի սուրբ Հոգւոյն առաքէն առ սուրբն Թադէ զմն մի Մուշէ անուն»²: Այս եղանակով ստանձնելով իրենց պաշտոնները՝ երկրամասի հովվապետերն իրենց առջև ծառայած ամեն կարգի արդեւքներին դեմ զնացին և առաջ տարան տարածաշրջանում քրիստոնեությունը ժողովրդական զանգվածներին հասցնելու բարեպաշտ առաքելությունը:

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

¹ Ըստ Մ. Բարխուտարյանցի՝ Եդիշան, բարոգելով ու աշակերտներ ուսուցանելով, անցել է ճորաց ու Լփնաց երկրներով, Բաբլի Շամախու գավառներով /տես Մ. Բարխուտարեանց. Պատմութիւն Աղուաւնից. հ. Ա, էջ 51/:

² Ա. Բ. Բանովիչ, О раннем христианстве, М. 1959, էջ 269:

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Քրիստոնեության տարածման Առաքելական շրջանի գործիչները և նրանց բարոզական գործունեությունը Մեծ Հայքում, Ադվանքում և հարակից Չոդա երկրում, «Էջմիածին», 2017:

² Օրբելյան, էջ 22:

կատվացու աշխատութեան այն գլուխները, որոնցում, իբր, խոսվում է այդ մասին /Գիրք Ա, գլ. 2, է, Թ, Գիրք Բ, գլ. ԽԸ/: Մինչդեռ նշված գլուխներում Կաղանկատվացին պատմում է Ս. Եղիշային ու նրա երեք աշակերտներին հետապնդելու, մեկին՝ նահատակելու, իսկ մյուս երկուսին՝ հետ դարձնելու մասին և նկարագրում Ս. Եղիշայի սպանութիւնը: Իսկ եթե սրան ավելացնենք Վանական Վարդապետի այն ցուցումը, թե Դադիում եպիսկոպոսը վերահաս վտանգներից խուսափելու համար Արցախում գործել է «ծածկաբար», ապա առավել պարզորոշ կդառնա առաջ քաշված կարծիքի սխալականութունը կամ, համենայն դեպս, ծայրահեղականութունը:

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

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



Բ. ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԱԿԱՆ ԿԱՍ ԲՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ՝ ԱՂՎԱՆՔ ՆԵՐԹԱՓՈՒՆՑՄԱՆ ՆՈՐ ՇՐՋԱՆ:

Մանուկ Գրիգորիս

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

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

² К. В. Тревер, Очерки..., էջ 293:

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

² Նույն տեղում, էջ 178:

և զամենայն զաւառան շուրջանակի»¹: Գրիգոր Լուսավորչի գործունեութիւնը մատնանշող այս դրվագները անմեկին պարզութեամբ վկայում են, որ եկեղեցին նոր ժամանակներ և վերընձուղվել է քրիստոնեութեան Աղվանք ներթափանցման գործընթացը: Այն, որ տեղատվութեան տարիներին հաջորդել է վերելքի շրջան, վկայում է նաև Մովսես Կաղանկատվացին՝ պատմելով, որ նույն ժամանակներում աղվանացիները դիմել են հայերին և իրենց համար եպիսկոպոս խնդրել: Նրա խոսքերով՝ Մեծ Հայքում քրիստոնեութեան ճանաչումից հետո այստեղ տեղի ունեցող «հրաշքներին» մասին լսելով՝ Աղվանից Ուռնայր արքան, մի մեծ պատվիրակութեան գլուխ անցած գալիս է Մեծ Հայք, հանդիպում թագավոր Տրդատի ու Գրիգոր Լուսավորչի հետ և իր երկրի համար քարոզիչ խնդրում: «Եղբայրաբար, սիրով և բարեկամութեամբ» ընդունելով նրան՝ Տրդատ Գ-ն և Գրիգոր Ա-ն ոչ միայն քաջալերում ու անհրաժեշտ խորհուրդներ են տալիս հավատի ուղին բռնած արքային, այլև նրա խնդրանքի համաձայն Աղվանք են ուղարկում Հռոմից իրենց հետ բերած սպասավորներից մեկին, որի անունը, սակայն, չի նշվում: «Ի նմին ժամանակի,-հայտնում է Կաղանկատվացին,-չնորհեցաւ նոցա այր մի երանելի՝ ձեռնադրեալ յեպիսկոպոսութիւն ի Հռոմ վաղաքէ, որ եկեալ էր ընդ նմա»²: Դա նշում է և Գանձակեցին, որ մասնավորապես գրում է. «ձեռնադրէ սուրբն Գրիգոր զայր մի ի սպասաւորաց իւրոց եպիսկոպոս, որ եկեալ էր ընդ նմա ի հռոմոց և տայ զնա Ուռնայրի արքայի»³: Պետք է կարծել, որ այս իրադարձութիւնը տեղի է ունեցել ոչ ուշ քան 325թ.՝ քան Գրիգոր Լուսավորչի մահը: Աղբյուրները, սակայն, ոչինչ չեն հաղորդում Աղվանքում նրա ծավալած

¹ Միքայել Ասորի, էջ 30 նոր էջադրութեամբ:

² Կաղանկատվացի, էջ 20:

³ Գանձակեցի, էջ 193: Ժամանակավորեալ է Ուռնայր արքայի անվան հիշատակութիւնն այստեղ: Ինչպես կոտեսները ստորև, նա ավելի ուշ ժամանակներում է թագավորել:

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

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

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

¹ Խորենացի, էջ 259:

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

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

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

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

¹ Խորենացի, էջ 259:

² Ազգապատում Ա, էջ 147:

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

⁴ Խորենացի, էջ 259:

¹ Նույն տեղում:

² Ազգապատում Ա, էջ 146:

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

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

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

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

¹ Բուզանդ, էջ 26, Կաղանկատվացի, էջ 35:
² Ս. Վ. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ..., մասն Ա, էջ 196:
³ Հայապատում, էջ 384, Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350:
⁴ Կաղանկատվացի, էջ 14-15:

նա, և առաջի իսկ ամենեցուն էր սքանչելի և զարմանալի»¹: Լուսավորչի թողանք տրված այս բնութագիրը նոր դժերով լրացնելով՝ ամբողջացնում է Կաղանկատվացին. «Երթեալ / Գրիգորիսը-Հ.Ս./ լուսաւորէր զերկոսին զաշխարհսն / Վրաց և Աղուանից-Հ.Ս./ և հաստատէր քրիստոսական հաւատովն զնալ: Շինէր և եկեղեցիս ըստ կարգաց և քաղաքաց, և ձեռնադրէր երիցունս և յորդորէր ի պաշտօն սրբութեան... շրջեալ ընդ ամենայն հեթանոսս մկրտեալ յանուն հօր և որդւոյ և հոգւոյն սրբոյն: Եւ տայր ուսանել պահել զամենայն անբռնեան պատուիրելսն»²: Բերված քաղվածքներն ակներև պարզությունը երևակում են այն ծավալուն գործունեությունը, որն իրականացնում էր Մանուկ Գրիգորիսը մեզ հետաքրքրող երկրում ու նրա սահմաններից դուրս³: Շրջելով երկրով մեկ՝ նա տարբեր վայրերում եկեղեցիներ է կառուցել, հները կարգի բերել, քահանաներ ձեռնադրել և նոր դավանանքի հետևորդներ պատրաստել: Նա քարոզել է նաև հեթանոսների միջավայրում և նրանցից շատերին դարձի բերել: Շարունակելով առաքելությունը, Լուսավորչի թողը Վիրքից անցնում է Կովկաս սարի ստորոտում ընկած Յրի կոչվող քաղաքը և ձեռնամուխ լինում տեղի բնակչության քրիստոնեացման գործին: Հիշյալ բնակավայրը Աղվանքի հյուսիսային հարևան Ճղբաց երկրի քաղաքներից էր և ելնելով նրան տրվող «մեծ»⁴ և «բերդաքաղաք»⁵ որակումներից՝ ազգագավառի կենտրոնն էր: Այն հիշատակելիս Մովսես Կաղանկատվացին գրում է. «Մեծ քաղաքն Յրի Աղուանից իշխանութեանն»⁶, որից երևում է, որ Մանուկ Գրիգորիսի

¹ Բուզանդ, էջ 24:
² Կաղանկատվացի, էջ 37:
³ Ըստ Օրմանյանի՝ «Գրիգորիսի հովուական հոգածությունը» տարածվում էր նաև Գուգարքի վրա /տե՛ս Ազգապատում, Ա, էջ 147/:
⁴ Կաղանկատվացի, էջ 37:
⁵ Նույն տեղում, էջ 39:
⁶ Նույն տեղում, էջ 37: Պատմագիտության մեջ Ճիղբքը համարվել է Աղվանքի ազգագավառներից մեկը, իսկ Ճիղբերը՝ աղվանական

ժամանակներում քաղաքը, հետևապես և ողջ Ճիբրաց ազգա-
գավառը, գտնվում էր Աղվանքի քաղաքական ազդեցութեան
ուրուտում:

Շարժվելով դեպի Յրի՝ Մանուկ Գրիգորիսը, ավելի մեծ ազ-
դեցութեան թողնելու համար իր հետ տանում է նաև Նիկոմի-
դիա քաղաքում նահատակված սրբերի՝ Զաքարիայի և Պան-
դալեոնի նշխարները /նրանց արյունով լցված սրվակները/,
մտնում Յրի և եռանդով անցնում հանձն առած պարտավո-
րութեան կատարմանը: Նոր վայրում նրա առաջին գործերից
մեկը փոքրիկ մի եկեղեցու կառուցումն էր, որին սպասավո-
րելու համար ոմն Դանիելի քահանա է ձեռնադրում և նշա-
նակում «սպասակալ և պաշտոնեայ վկայիցն Քրիստոսի»¹:
Դանիել քահանան էլ, իր հերթին, մի ճիղբ մանկան է դարձի
բերում² և նրանք երկուսով սկսում են օգնել Մանուկ Գրիգորի-
սին հեթանոս այդ աշխարհում քրիստոնեություն տարա-
ծելու: Քրիստոնեություն հետագա ընթացքի համար այստեղ
բավականաչափ նախապատրաստական աշխատանքներ տա-
նելուց հետո, կրտսեր լուսավորիչը մի խումբ աշակերտների

ցեղեր /: К. В. Тревер, Очерки по истории ... Албании, т. 2, с. 46, А. А. Аюбян, Албания, Алуанк..., т. 2, с. 84-92/: Սակայն այսպիսի կարծիքը
հեշտությամբ հերքվում է ինչպես հունաստանական, այնպես էլ
հին ու վաղ միջնադարյան հայկական աղբյուրների տվյալներով:
Ըստ Պլինիոս Ավագի՝ Եփրոսը /silvi/ վայրի ցեղեր էին և ապրում
էին Աղվանքի սահմաններից դուրս /տես, Известия древних писа-
телей ..., т. 2, էջ 182/ Եփրոսին Աղվանքի սահմաններից այն կողմ
Սարմատիայում է տեղադրում նաև «Աշխարհացոյցը» /տես «Աշ-
խարհացոյց», էջ 27/: Որ Եփրոսը Աղվանքի ազգագավառներից չէր,
իսկ Եփրոսն էլ աղվանական ցեղեր չէին, պարզ երևում է նաև Ազա-
թանգեղոսի, Բուզանդի, Եղիշեի և այլոց հիշատակումներից, որոնցում
Եփրոսն ու Աղվանքը դիտվում են իբրև միմյանցից առանձին երկրներ:
Այս դրույթի օգտին է խոսում նաև այն, որ թագավոր Վաչե Ա-ի
օրոք՝ 4-րդ դարի 40-ական թվականներին, քաղաքի բնակչությունն
ապստամբում է և իր հպատակությունը հայտնում պարսիկներին /

¹ Կաղանկատվացի, էջ 37, նաև, էջ 39:

² Նույն տեղում, էջ 37:

հետ ուղևորվում է Մասքթաց երկիր¹, որտեղ նա հանդիպում
է ունենում երկրի թագավոր հորջորջվող մեզ ծանոթ Սա-
նատրուկ-Սանեսանի հետ: Հավանական է ենթադրել, որ այդ
հանդիպման ժամանակ Մանուկ Գրիգորիսը փորձել է համո-
զել Հայոց թագավոր դառնալու մարմաջով տարված այս Ար-
շակունուն՝ հրաժարվել անօրինական ճանապարհով ցանկալի
գահը ձեռք գցելու իր մտադրությունից: Չէ որ նրա քարոզ-
չություն հիմքում ընկած էր բարոյա-խրատական այն թեզը,
թե «Ատելի է Աստուծոյ աւարութիւն և յափշտակութիւն,
սպանութիւն, ազահութիւն, այլազրկութիւն, զայլոցկերու-
թիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»²: Մանուկ Գրիգորի-
սը գրեթե հասնում է նպատակին: Սանատրուկ-Սանեսանը
սկզբնական շրջանում լսում և համաձայնվում է նրա հետ³:
Հաջողվում է նաև հավատի բերել նրա որդիներին ու էլի շա-
տերի, որոնց թիվն, ըստ Կաղանկատվացու, հասնում է «Գ-Ռ
և Ըձ և Հ»⁴ /3870/ մարդու: Սակայն, Սանատրուկ-Սանեսա-
նի շուրջ խոստումներից չլացած հոները և ճամբարում կու-
տակված այլ վրանաբնակ ցեղեր, խորհրդակցելով միմյանց
հետ և գտնելով, որ նոր վարդապետությունն անհարիր է
իրենց կենցաղին, որոշում են նրան, իբրև Հայոց թագավո-
րի գործակալի, սպանել: «Այս խորհուրդ Հայոց թագավորին
է. զսպ յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ զմեր
արշաւանս ասպատականութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ»⁵:
Սանատրուկ-Սանեսանը, որ չէր հրաժարվել Մեծ Հայքում
թագավորելու մտքից և «զօրութեամբ օտար ազգաց խոր-
հէր տիրել բոլորումս Հայոց»⁶, հանձինս Գրիգորիսի տեսնե-
լով իր դեմ ծառայած խոչընդոտի, համաձայնվում է նրանց

¹ Նույն տեղում:

² Բուզանդ, էջ 26:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 119:

⁵ Բուզանդ, էջ 26:

⁶ Խորենացի, էջ 260:

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

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

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

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

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

¹ Բուզանդ, էջ 26:

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

³ Խորենացի, էջ 259:

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

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

² Բ. Գеюшев, Христианство в ... Албании, էջ 34:

³ Նույն տեղում:

⁴ Ըստ Ռ. Բ. Գեյուլեի՝ 330-337 թթ. /տե՛ս նույն տեղում, էջ 34/:

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



¹ Կաղանկատվացի, էջ 300:



ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ՍՈՒՐԲ ԵՂԻՇԱՅԻ ՅԱԶՈՐԴՆԵՐՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ԵՎ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀՈՉԱԿՈՒՄՆ ԻԲՐԵՎ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆ

Ա. ՍՈՒՐԲ ԵՂԻՇԱՅԻ ՅԱԶՈՐԴՆԵՐՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

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

պետները ցանկերին, որոնց էլ անդրադառնում ենք՝ նախապես դրանք ներկայացնելով այնպես, ինչպես հասել են մեզ:

Մովսես Ղասխուրանցի

«Առաջին պատճառ լուսաւորութեան մերոյ է սուրբն Եղիշայ...:

... Եւ ապա տէր սուրբն Գրիգորիս Պահլաւիկ՝ թոռն մեծին Գրիգորի Հայոց լուսավորչին երկատեսակ փառօք կացեալ ի նոյն աթոռ:

Սուրբն Շուփհաղիշոյ՝ կաթողիկոս արևելեայց յԵրուսաղեմէ եկեալ:

Տէր Մատթէոս,

Տէր Սահակ,

Տէր Մովսէս,

Տէր Պանդ,

Տէր Ղազար,

Տէր Գրիգոր,

Տէր Զաքարիա,

Տէր Դաւիթ,

Սուրբն Յովհան, որ և Հոնացն եղև եպիսկոպոս տէր Հայրապետական շնորհիւ, զորպէսն չգիտեմք,

Տէր Երեմիա. ի սորա աւուրս արար գիր Աղուանից երանելին Մեսրոպ, որ և Հայոց և Վրաց ետ զնշանագիր ջանիւ մեծաւ¹:

Կիրակոս Գանձակեցի

«Առաջին պատճառ լուսաւորութեան կողմանցն Արևելից ասեն զՍուրբն Եղիշէ...:

...Ապա սուրբն Շուփհաղիշոյ եկաց եպիսկոպոս: Բայց վասն առնս այսորիկ յառաջ կարգելոյ՝ երկմտութիւն գոյ մեզ, զի որ դրեաց զպատմութիւնն Աղուանից զայս անունս

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342:

կարգէ յաւուրս Վաչագանայ բարեպաշտի լեալ...:

Եւ ապա տէր Մատթէ,

Տէր Սահակ, հինգ,

Տէր Մովսէս, վեց,

Տէր Պանտ, եօթն

Տէր Ղազար, ութ:

Եւ ապա սուրբ մանուկն Գրիգորիս, որդի մեծին Վրթանայ, եղբայր Յուսկանն, թոռն սրբոյ Գրիգորի, զոր առաքեաց մեծ արքայն Հայոց Տրդատ և սպանեալ եղև ի դաշտին

Վատնայ վասն վկայութեան աստուծոյ. և բերեալ թաղեցաւ յԱմարաս...:

Եւ ապա տէր Զաքարիայ, տասն,

Տէր Դաւիթ, մետասան.

Տէր Յովհաննէս, որն Հոնացն եղև եպիսկոպոս, երկոտասան,

Տէր Երեմիայ, երեքտասան: Յաւուրս սորա արար երանելին Մեսրոպ գիրն աղուանից մեծաւ ջանիւ²:

Մխիթար Գոշ

«...Շարք հայրապետացն Աղուանից, որք կացին զկնի Տեառն Եղիշայի, որ եկն յԵրուսաղեմէ²:

Ա. Սուրբն Շուփխաղիշոյ,

¹ Գանձակեցի, էջ 192-195:

² Աղվանից հոգևոր առաջնորդների այս շարքը Մխիթար Գոշը կցել է իր «Դատաստանագրքի» հիշատակարանին՝ հետագա ուսումնասիրողներին խորհուրդ տալով շարունակել այն: Նա գրում է «Յամարեցաք եւ զայս եւս հարկաւոր լինել, զի զշար կարգի հայրապետացն դիցուք զԱղուանից. զի եւ յայնոսիկ յամենեսեանն զսոսա, որ այժմ ունին, յարմարեցուք... զի թէ ոք յաստարեցի գրել պատմութիւն վկնի գրեցելոյն պատմութեանն Մովսէսի Դասխուրանցւոյ, որ բովանդակ պատմէ զտանս Աղուանից, դիւրին լիցի յասմանէ զշար հայրապետացն առնուլ, զի ոչ զամենացուն՝ անունն ի նորան գտցէ պատմութիւն, բայց զայնոցիկ գորոց գրեաց: Չի յայն ժամանակ մինչև ցայժմ ոչ ոք գրեաց եւ թէ պատանի որ, յոյք հարկավոր է /Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Յայապատում, էջ 384/:

Բ. Մատթէ,
Գ. Սահակ,
Դ. Կարէն,
Ե. Պանտ

Զ. Ղազար: Սա շինեաց զՂազարապատ զըտեալ ի Բեղա-

մէջս, զոր եկեղեցին Պանտալէովնի, եւ շինէ ահաւոր տեսամբ: Եւ ի Սրբոյն Եղիշայէ մինչև զսուրբն Գրիգոր ամբ Յ Եւ, ապա խնդրեցին Աղուանք ի Հայոց՝ կաթողիկոս զՍուրբ Գրիգորիս՝ ի ամի ձեռնադրեալ ի Հայրապետութիւն եւ ի բարբարոսաց վախճան մահու ընկալաւ. Հոռոմ թվ ՃԱ էր¹: Եվ այսքիկ են, որք ի Զոյ Հայրապետք նստան.

Զաքարեա,

Դաւիթ սուրբն

Սուրբն Յոհան,

Երեմիա»²:

Մխիթար Այրիվանեցի

«Սուրբն Եղիշայ,

Սուրբ Գրիգորիս,

Տէր Շուփհաղիշայ,

Տէր Մատթէոս,

Տէր Սահակ,

Տէր Մովսէս,

Տէր Պանդ,

¹ Ըստ Ալիշանի՝ այստեղ նշված «հոռոմ ԵԱ տարին /101 թվականը, Քրիստոսի 351 թ. /տե՛ս, Յայնպատում, էջ 384, ծանոթ. 6: Բայց որքան մեզ թվում է, այնքան էլ ճիշտ չէ, երախտավոր գիտնականը: Յոռոմեական թվականության երկրորդ հազարամյակի հաշվարկը սկսվում է 248 թ. /տե՛ս Ա. Գ. Աբրահամյան, Յայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1959, էջ 255/, ուստի ԵԱ-ն՝ /101-ը/, որ մտնում է այս հազարամյակի մեջ, կկազմի 348 թ. /101+247/101+247/: Այսուհանդերձ, ստացված նոր թվականը ևս կասկածելի է, քանի որ չի հաստատվում պատմական իրադարձությունների բնականոն ընթացքով:

² Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Յայնպատում, էջ 384:

Տէր Ղազար,
Տէր Գրիգորիս,
Տէր Զաքարիա,
Տէր Դաւիթ,
Տէր Յոհան,
Տէր Երեմիայ»¹:

Ավելի ուշ ժամանակներում նրանց հետեւելով՝ նման մի քույրակ է կազմել եպիսկոպոս Հովհաննէս Շահաթուհյան-ը. Եղիշայից հետո նշանակելով «ոմն այրի», ապա՝ Մանուկ Գրիգորիսին ու իբրև վերջինիս հաջորդ՝ Շուփհաղիշային²: Սուրբ Եղիշայից անմիջապես հետո «ոմն օտարագրի» գործչի է նշում նաև Մակար եպիսկոպոսը³ Մանուկ Գրիգորիսին և մղելով երրորդ⁴, իսկ Շուփհաղիշային՝ 13-րդ տեղը⁵:

Յանկերի քննությամբ զբաղվել է Ն. Ակինյանը և ենթադրել, որ Մանուկ Գրիգորիսից, Շուփհաղիշայից ու Երեմիայից բացի, մնացած իննի անունները «Ստեղծուած են...լուկ լեցնելու համար Գրիգորիսին մինչև Աբաս բաց մնացած Դասարկութիւնը»⁶: Մեր օրերում Աղվանից կաթողիկոսության կազմավորման հարցի հետ կապված հիշյալ ցանկերին է անդրադարձել նաև Բ. Ուլուբաբյանը և առանց տատամսբու որոշել, որ երկրորդ հորիզոնականում տեղ գտած Գրիգորը հենց Լուսավորչի թոռն է, Շուփհաղիշային է թողել տեղում, իսկ վերջինիս հաջորդած ինը Հայրապետներին /Մատթեոս, Սահակ, Մովսէս, Պանդ, Ղազար, Գրիգոր, Զաքարիա, Դաւիթ, Հովհան/ համարել գոյութիւն չունեցող անձինք, քոսկ անուններ⁷: Սակայն մեզ հասած ցանկերի բաղդատա-

¹ Մխիթար Այրիվանեցի, էջ 19:

² Ստորագրութիւն..., մատ. Ա, էջ 333-334:

³ Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Ա, էջ 58:

⁴ Նույն տեղում, էջ 60:

⁵ Նույն տեղում, էջ 80:

⁶ Ն. Ակինեան, Մովսէս Դախուրանցի..., ՅԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 570:

⁷ Բ. Ուլուբաբյան, Յայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին..., էջ 102-104:

կան քննութիւնը միանգամայն այլ պատկեր է ցույց տալիս: Առաջինը, որ աչքի է ընկնում խնդրո առարկա ցանկերում, նրանց նմանութիւնն է, որը հեղինակները՝ միևնույն աղբյուրից օգտուելու հետևանք է: Մի շարք փաստեր գալիս են ապացուցելու, որ դրանց «Մայր» օրինակը եղել է «Աղվանից աշխարհի պատմութիւն» երկում գետեղված ցանկը: Այսպես՝ Կիրակոս Գանձակեցին, Հայտնելով իր «երկմտութիւնը» Շուփհաղիչոյի գրադեցրած տեղի վերաբերյալ, վկայակոչում է սույն աշխատութիւնը, որը նրան այլ տեղ է հատկացնում¹: Այդպես է վարվում նմանապես և Մխիթար Գոշը շարքը շարունակելու մասին սերունդների առջև խնդիր դնելիս² և այլն: Առկա ցանկերի առնչութեամբ «Պատմութիւն» հիշատակումները թույլ են տալիս միանգամայն անսխալ կերպով կարծել, որ վերջինս եղել է այն աղբյուրը, որից օգտուել են ուշ շրջանի հիշյալ պատմիչներն իրենց ցանկերը կազմելիս: Նրանից է օգտուել նաև 13-րդ դարի մատենագիր Մխիթար Այրիվանեցին, ինչը հաստատում է նրանց երկուսի ցանկերում թվարկված Հայրապետների անունների, հաջորդականութիւնն ու թվաքանակի բացարձակ նույնականութիւնը³: Ուրեմն, տարակույս չկա, որ խնդրո առարկա այս ցանկերի համար աղբյուր է ծառայել Մովսես Կաղանկատվացու անունով մեզ հասած ու երեք դրքից բաղկացած աշխատութիւնը կամ, ավելի ստույգ նրա՝ 10-րդ դարի հեղինակ Մովսես Դասխուրանցու գրչին պատկանող երրորդ դիրքը, որում և գետեղված է ցուցակը: Հետևաբար սխալ չի լինի կարծել, որ Աղվանից Հայրապետների շարքի մայր օրինակը այս վերջինն է, որը կազմվել է Մովսես Դասխուրանցու կողմից 10-րդ դարում: Ինքը՝ Մովսես Դասխուրանցին, ամենայն հավանականութեամբ, օգտուել է եկեղեցական դիվանատներում պահվող

¹ Գանձակեցի, էջ 194:

² Կաղանկատվացի, էջ 350, Հայապատում, էջ 384: Տես նաև վերը:

³ Հմմտ. Կաղանկատվացի, էջ 342, Մխիթար Այրիվանեցի, էջ 19:

ինչ-ինչ գրավոր նյութերից, պաշտոնական գրադրութիւններից, հոգևոր գործիչների անունների ու գործերի մասին գանազան հիշատակութիւններից, համախմբել և ստեղծել է պարփակ մի ցուցակ, որն էլ ընկած է մյուս օրինակների հիմքում և պայմանավորել վերջիններս նմանութիւնը: Սակայն դրանով հանդերձ այդ ցանկերն այնպիսի անհամապատասխանութիւններ ունեն, որոնք, ինչպես Գանձակեցին կասեր, «երկմտութիւն» են առաջացնում և նորովի անդրադառնալու պահանջ դնում: Նշված առիթով կատարված զիտարկումները ցույց են տալիս, որ քննութիւնն ենթակա ցանկերն, ըստ իրենց անհամապատասխանութիւնների, բաժանվում են երկու պայմանական՝ Ա և Բ խմբերի: Առաջին /Ա/ խմբում մեկտեղվում են միմյանց բացահայտ նման Մովսես Դասխուրանցու և Մխիթար Այրիվանեցու, իսկ երկրորդում՝ /Բ/ Գանձակեցու և Մխիթար Գոշի ցանկերը: Քննութեամբ պարզվում է, որ Ա խմբի ցուցակներում նշված են Գրիգոր /Գրիգորիս/ անվամբ երկու հոգևոր գործիչները, իսկ Բ խմբի ցանկերում՝ միայն մեկը՝ Գրիգոր «մանուկ» մականվամբ: Սրա հետևանքով Աղվանից Հայրապետների թիվը Դասխուրանցու և Այրիվանեցու մոտ հասել է տասներեքի, երբ Գանձակեցու և Գոշ Մխիթարի մոտ նրանք տասներկուսն են: Ա խմբի ցանկերի համաձայն Ս. Եղիշային անմիջապես հաջորդել է «Սուրբ Գրիգորիս Պահլաւիկ՝ թոռն մեծին Գրիգորի», որից հետո գալիս է Շուփհաղիչոն, իսկ Բ խմբի ցուցակներում՝ նախ Շուփհաղիչոն, ապա՝ հինգ հովվապետեր և նոր միայն «սուրբ մանուկն Գրիգորիս»: Բացի այս Ա խմբում հինգերորդ շարքում նշված «Մովսես» անվան փոխարեն հիշատակվում է «Կարեն» անվամբ մի գործիչ, որի անունն այլևս և ոչ մի տեղ չի երևում: Խմբերը միմյանցից տարբերվում են նաև Հայրապետների կյանքի և գործունեութիւն մասին պարունակած նյութերով և այլ մանրամասնութիւններով:

Երկու խմբերում էլ ցանկերը գլխավորում է Ս. Եղիշան, որը լինելով Աղվանքի առաջին լուսավորիչը՝ արդարացիորեն զբաղեցնում է իր պատվավոր առաջին տեղը վերոնշյալ ցանկերում:

Երկրորդը Ա խմբի ցանկերում Գրիգոր Պահլավիկն է «թոռն մեծին Գրիգորի

Հայոց լուսավորչին»¹, որ է Մանուկ Գրիգորիսը, իսկ Բ խմբի ցանկերում՝ Շուփհաղիշոն: Սակայն գտնում ենք, որ նրանցից և ոչ մեկն իր տեղում չէ: Վերը տեսանք, որ Եղիշա առաքյալն Աղվանքում քարոզչական աշխատանքներ է տարել 2-րդ դարի առաջին տասնյակում, մինչդեռ Մանուկ Գրիգորիսը այստեղ է հայտնվել 4-րդ դարի 30-ական թվականներին, իսկ Շուփհաղիշոն, որ կտեսնենք ստորև, ավելի ուշ: Հետևաբար Եղիշայի ու նրանց միջև ժամանակազրական այնքան մեծ խզում կա, որ ուղղակի անհնարին է դարձնում հիշյալների անմիջական հաջորդականությունը: Մխիթար Գոշն Եղիշայի ու, մասնավորապես, Մանուկ Գրիգորիսի միջև եղած տարբերությունը հասցնում է մինչև երեք հարյուր տարվա: Նա գրում է. «Եւ ի սրբոյն Եղիշայէ մինչև գտուրքն Գրիգոր ամք Յ/300-Հ.Ս./»², ինչը կարևորվում է նրանով, որ հաստատում է այն կարծիքը, որ Մանուկ Գրիգորիսը չէր կարող Եղիշայի անմիջական հաջորդը լինել:

Պատմիչներն իր ժամանակից շատ են առաջ բերում նաև Շուփհաղիշոյին՝ նրան ցանկերում տեղադրելով երկրորդ կամ երրորդ հորիզոնականում: Այդ անհամապատասխանությունը, ինչպես նշվել է, նկատել է դեռևս Կիրակոս Գանձակեցին և իր տարակուսանքն է հայտնել այդ կապակցութամբ, բայց և պահպանել նրա տեղը, պատճառաբանելով, թե

«որպէս-գտաք և եղաք»¹: Աղբյուրների այլ հաղորդումների համաձայն՝ Շուփհաղիշոն 5-րդ դարի գործիչ էր, Վաչագան Գ Բարեպաշտի /485-510/ ժամանակակիցը, որի հետ մեկտեղ իր գործուն մասնակցությունն էր բերում Աղվանքում ծավալվող իրադարձություններում: Ըստ նրանց՝ նա է գլխավորել 488 թ. Ուտիքի Աղվեն գավառում հրավիրված Սահմանադրական ժողովը, իսկ եկեղեցական ավանդությունն այս երկուսի անվանց հետ է կապում Մանուկ Գրիգորիսի նշխարների հայտնաբերումը²: Ուտիքի լինելով 5-րդ դարի եկեղեցական գործիչ, Շուփհաղիշոն ոչ մի պայմանով չէր կարող Ս Եղիշայի անմիջական հաջորդը լինել: Հետևաբար, վիճարկվող հովվապետերն իրենց տեղում չեն և պետք է ետ տարվեն: Այսքանով կարելի էր երկրորդ տեղի հարցը փակված համարել, եթե ուսումնասիրողներից Հ. Շահխաթունյանցն ու Մակար Բարխուտարյանցն այդ նույն հորիզոնականում չհաստատագրեին «ոմն այրի» կամ «օտարազգի» մի կրոնավորի³, ի դեմս որի նրանք, հավանաբար, նկատի ունեն Տրդատ Գ-ի և Լուսավորչի հետ Հռոմից եկած այն հոգևորականին, որին «եպիսկոպոս» ձեռնադրելով ուղարկել էին Աղվանք⁴: Բայց եթե դա նույնիսկ այդպես է, ապա միևնույն է, դարձյալ սխալվում են մեր ուսումնասիրողները, քանի որ, ինչպես երևում է այդ հոգևորականի կենսագրությունում նշված փաստից, նա Տրդատ Հայոց թագավորի ու կաթողիկոս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակակիցն էր և որպես այդպիսին, չէր կարող նաև իրենից դարերով անջրպետված Եղիշայի անմիջական հաջորդը լինել: Իր գործունեությունը Աղվանքի հոգևոր կյանքում որևէ հետք չթողած սույն օտարականը, որ չի հիշատակվում նաև ցանկերի հեղինակներից

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342, Այրիվանեցի, էջ 19:
² Ավելի ստույգ հաշվարկներով այդ տարբերությունը կազմում է մոտ երկու հարյուր տարի: Հայապատում, էջ 384, Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350:

¹ Գանձակեցի, էջ 194:
² Կաղանկատվացի, էջ 84-85, 89, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 91:
³ Հ. Շահխաթունյանց, Ստորագրութիւն...մաս Ա, էջ 333: Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, հատ Ա, էջ 58:
⁴ Կաղանկատվացի, էջ 20:

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

Քննությամբ պարզվում է, որ Աղվանից Հայրապետական աստուծոյ վրա Ս. Եղիշային Հաջորդել են ոչ թե Մանուկ Գրիգորիսը կամ Շուքիհաղիչոն, այլ նրանցից հետո նշված Հայրապետները, որոնք են.

Տէր Մատթէ /Մատթէոս/

Տէր Սահակ

Տէր Մովսէս /ըստ Մխիթար Գոշի՝ Կարեն/

Տէր Պանտ

Տէր Ղազար:

Տեր Ղազարից հետո Ա խմբի ցանկերի Թ-րդ հորիզոնականում տեղ է գտել Գրիգոր անվամբ մի Հայրապետ, որի վերաբերյալ ցանկի հեղինակն ասում է. «Տէր սուրբն Գրիգորիս Պահլավիկ՝ թողն մեծին Գրիգորի Հայոց լուսաւորչին երկատեսակ փառօք կացեալ ինոյն ակթոռն»¹: Նույնի առնչությամբ ձեռագրերը հավելում են. «Տէր սուրբն Գրիգորիս արշակունեսաց ի պահլավիկն... երկատեսակ փառօք կացեալ ի նոյն ակթոռ» կամ «Սուրբն Գրիգոր յարշակունեսաց ի պահլավիկն Գրիգորոյ լուսաւորչէ կացեալ ի նոյն ակթոռ»²: Այս տվյալներն, առանց այլևայլության, ցույց են տալիս, որ նշված սուրբը ոչ այլ ոք է քան ինքը՝ Մանուկ Գրիգորիսը: Իսկ որ վերոհիշյալն, իրոք, Լուսավորչի թողն էր և Վրթանես Հայոց կաթողիկոսի որդին, հաստատում են նաև Բ խմբի ցանկերը, որոնցում նույնպես Տեր Ղազարից հետո հիշատակվում է մի Գրիգորիս և նրա «մանուկ» մականվան, տոհմիկ պատկանելիության, գործունեության ու վախճանի մասին տրված տեղեկություններով³, կասկածի տեղ չեն թողնում, որ խոսքն այստեղ գնում է կրտսեր Գրիգորիսի մասին: Ուստի, հիմք ընդունելով նշված փաստերը՝ գտնում ենք, որ

¹ Նույն տեղում, էջ 342:

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

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

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

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

Տէր Զաքարիա

Տէր Դաւիթ

Տէր Յովհան /Յոհան/

Տէր Երեմիա

Տեր Երեմիայով ավարտվում են Աղվանքի նախակաթողիկոսական շրջանի հոգևոր առաջնորդների ցանկերը: Սակայն զբանց քննությունը մինչև վերջ հասցնելու համար, այստեղ տեղին կլինի անդրադառնալ նաև Շուքիհաղիչոյին, որը նույնպես հիշատակվում է ցանկերում և իր զբաղեցրած տեղով խաթարում Աղվանից Հայրապետների Հաջորդականությունը: Վերը պարզելով, որ հիշյալ Հայրապետն ավելի վաղ, քան 5-րդ դարը, չէր կարող առաջնորդել Աղվանքի հոգևոր հոտը, պետք է նրա տեղը ցուցակներում փնտրել նշված դարում հովված Հայրապետերի շարքում: Նրանցից վերջինը, ինչպես տեսանք, Տեր Երեմիան էր, որին, ցանկերի համաձայն, Հաջորդում է Տեր Աբասն՝ արդեն կաթողիկոս տիրողոսով¹: Ուրեմն, Շուքիհաղիչոն, որ կաթողիկոս չէր, պետք է

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

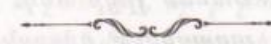
տեղ գտնի Տեր Երեմիայի ու Աբաս կաթողիկոսի միջև, ըստ այդմ, դասվի Երեմիայից հետո՝ 12-րդ հորիզոնականում:

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

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

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

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



Բ. ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀՈՉԱԿՈՒՄՆ ԱՂՎԱՆ-ՔՈՒՄ ԻԲՐԵՎ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆ

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

¹ լոււած Բ, էջ 350, Գանձակեցի, էջ 195:
² Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 324:
³ Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 324:

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

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

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

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

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

¹ Ս. Մայխասյանը, հիմք ընդունելով Բուզանդի երկի ձեռագրերից մեկի տարրնթերցումը «յաղթանս» եզրույթը, կարդում է «յվդուանս» /տե՛ս Բուզանդ, էջ 439, ծանոթ. 168/, և դա ճիշտ է:

² Բուզանդ, էջ 296:

¹ Եղիշե, էջ 20 /ընդգծ. Յ. Ա.:

² Փարպեցի, էջ 110-112:

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

4-րդ դարի 30-ական թվականներին Աղվանքում Վաչա-

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

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

Նմանօրինակ տեղաշարժեր ի հայտ են գալիս նաև հոգևոր կյանքում: Երկրում նկատվող խայտաբղետ հավատալիքները² ոլորապտույտում քրիստոնեությունն ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում արդեն իր տեղն ունեւր հասարակության դիտակցության մեջ. այն գնալով ամրապնդվում էր և ժողովրդական նորանոր զանգվածներ ընդգրկում իր շարքերում, դառնում հոգևոր բավարարման միջոց:

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

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից թագավորության Արշակունյաց ճյուղի սկզբնավորումը, Ег 158-170, Նույնի, Աղվանից աշխարհի պատմություն, Ег 168-176:

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

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

¹ Գանձակեցի, էջ 193:

² Վարք Գրիգորի, էջ 176:

³ Կաղանկատվացի, էջ 18:

⁴ Գանձակեցի, էջ 193:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 18:

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

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

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

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

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

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

Հակոբյանը դնում է 315թ., ընդ որում, լինելով միակը, որ կատարվածը չի կապում Ուոնայրի անվան հետ: Նրա կարծիքով, քրիստոնեությունն Աղվանքում պետական կրոն է հռչակել մեկ ուրիշ արքա, ում անունը, սակայն, հայտնի չէ¹: Թերևս կարելի էր հավատալ թե՛ պատմիչներին և թե՛ նրանց տեղեկությունների վրա հենվող ուսումնասիրողներին, եթե Փավստոս Բուզանդը, Մովսես Խորենացին և Կաղանկատվացին, Ուոնայրին չհիշատակեին որպես Պապ թագավորի /368-374/ ժամանակակից ու Շապուհ Բ արյաց արքայի գինակից, որ Ջիրավի ճակատամարտում /371թ/ կռվել է հայերի դեմ և վիրավորվել սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի կողմից²: Նրան վերաբերող հաղորդումների համադրումից ստացվում է, որ դեռևս դարասկզբին թագավորելու տարիքի հասած ու Տրդատ Գ-ի և Գրիգոր Լուսավորչի հետ փոխհարաբերությունների մեջ մտած Ուոնայրը նույն դարի 70-ական թվականներին այնքան կորովի էր, որ հեծելազորի ղուլխ անցած դեռ պատերազմում էր: Որքան էլ անբնական թվա այս երևույթը, այնուամենայնիվ, Փ. Մամեդովան ոչ միայն հավատում է դրան, այլև օրինակ բերելով Շապուհ Բ երկարակյացի թագավորության տևական ժամանակամիջոցը³, փորձում է հարթել այդ կնճիռը: Բայց ուսումնասիրողն իր կարծիքն առաջ քաշելիս հաշվի չի առել այն պարագան, որ Շապուհ Բ-ի գահակալության երկարատևությունը պայմանավորված էր դեռ խանձարուրում արյաց արքա հռչակված լինելու իրողությամբ: Հայտնի է, որ մինչև նրա չափահաս դառնալը և միանձնյա կառավարելը, երկրում իշխել է մայրը⁴ և այդպիսով երկարաձգել նրա տիրապետության շրջանը: Մինչդեռ Ուոնայրն ինքը պետք է կառավարման ղեկին լիներ, որպեսզի Տրդատ Գ-ի ու Գրիգոր Լուսավորչի հետ պետական կար-

ևորություն ներկայացնող խնդիրներ լուծեր: Իսկ Ջիրավի ճակատամարտում կռվող Ուոնայրը 4-րդ դարի սկզբներին ոչ միայն նման փոխհարաբերությունների մեջ մտնելու տարիքում չէր կարող լինել, այլև նույնիսկ թագավոր չէր: Այդ ժամանակ Աղվանքում թագավորում էր Հայ Արշակունյաց Հարստության հիմնադիր Վաչագան Ա Քաջը /338-342¹ և Ուոնայրը, որ նրա երրորդ սերունդն էր, երկրում թագավորել է ավելի ուշ, քան ուսումնասիրողները վերագրում են նրան՝ անհարկի երկարաձգելով վերջինիս թագավորության տարիները: Տեղին է նշել, որ պատմագիտության մեջ ևս նկատվել է, որ Ուոնայրին վերաբերող հաղորդումներից առաջանում է մեկ թագավորի համար գահակալության տարօրինակ կերպով երկար մի շրջան և ենթադրվել երկու Ուոնայր, որոնցից մեկն, իբրև թե, գահակալել է 4-րդ դարի 30-ական, իսկ մյուսը՝ 70-ական թվականներին²:

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

¹ А. А. Акопян, Албания-Алуанк ..., էջ 126:
² Բուզանդ, էջ 294, Խորենացի, էջ 304, Կաղանկատվացի, էջ 31:
³ Փ. Мамедова, Политическая история ..., էջ 261, ծանոթ. 48:
⁴ А. В. Крымский, История Сасанидов, М. 1904, էջ 37:

¹ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 176, 266:
² Յ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Դ, Երևան, 1948, էջ 204, Ն. Ավինեան, Մովսես Դափսուրանցի, ... ՅԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 106:
³ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 29:
⁴ Կաղանկատվացի, էջ 41, Գանձակեցի, էջ 193:

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

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

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

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

³ Բուզանդ, էջ 326:

¹ Նույն տեղում, էջ 320-322:

² Նույն տեղում, էջ 302-308:

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

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

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

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



ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԸՆԹԱՑՔՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ՆՐԱ ԵՎՆԱԶՈՒՄԻՑ ՄԻՆՉԵՎ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԿԵՍԸ

Ա. ԻՆՔՆԱՅԱՍՏԱՏՈՒՄ

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 20:

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

Քրիստոնեություն ամրապնդումն Աղվանքում շարունակվում է նաև Ուռնայրից հետո, մանավանդ, երբ պարսից արյաց արքա Հազկերտ Ա-ն /399-420/, երկրում ծագած դժվարությունները հաղթահարելու համար փորձելով օգտագործել նաև քրիստոնյա հպատակներին, նրանց ազատ գործելու իրավունք է տալիս և օժտում որոշակի արտոնություններով²: Ստեղծված բարենպաստ պայմաններում աշխուժանում է նորածագ կրոնը, տարածվում է Աղվանից հայրապետների համբավը և դուրս գալիս երկրի սահմաններից: Նրանցից ոմանք նույնիսկ հրավիրվում են գլխավորելու մերձավոր հարևանների եկեղեցական հաստատությունները: Դասխուրանցու վկայությամբ Տեր Դավթին հաջորդած Տեր Հովհաննը կամ Հովհաննեսը դառնում է Հոնաց աշխարհի եպիսկոպոս: «Սուրբն Յովհանն,-գրում է նա,-որ և Հոնացն եղև եպիսկոպոս տէր հայրապետական շնորհիւ»³: Նույնը գրեթե բառացի ասում է նաև Գանձակեցին⁴: Հաղորդելով այս մասին, պատմիչները, սակայն, Հոնաց աշխարհում Հովհաննի վարած գործունեության մասին ոչինչ չեն հայտնում, բայց և այնպես դժվար չէ ենթադրել, որ «հայրապետական շնորհով» Հոների երկիր մեկնած եպիսկոպոսը տեղում քարոզչական աշխատանքներ է տարել, փորձել է ճանապարհ հարթել քրիստոնեության համար ու գաղափարական միասնության հասնել նրանց հետ:

Չնայած հաջողություններին՝ քրիստոնեությունն Աղվան-

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

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

¹ Անանիա Մոկացի, Թուղթ Ա, էջ 136:

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

³ Կաղանկատվացի, էջ 342:

⁴ Գանձակեցի, էջ 195:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 95:

² Նույն տեղում:

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

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

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

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

² Ն. Ակինյան, Մովսես Դասխուրանցի ..., ՅԱ, 1953, թիվ 4-6, էջ 166:

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

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



Բ. ԱՂՎԱՆԻՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԸ ԵՎ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԵԼՔՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

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

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

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

² Կաղանկատվացի, էջ 117-118:

³ Օրբելյան, էջ 55-56:

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

¹ Խորենացի, էջ 329:

² Կաղանկատվացի, էջ 117:

³ Օրբելյան, էջ 54-55:

⁴ Նույն տեղում, էջ 54:

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

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

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

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

¹ Կորյուն, էջ 68-70:

² Նույն տեղում, էջ 70:

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

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

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

³ Նույն տեղում, էջ 87-88:

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

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

¹ Գանձակեցի, էջ 192:

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

³ Նույն տեղում, էջ 326:

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

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

² Ն. Ակինյան, Ս. Մաշտոց Վարդապետ, էջ 327-328:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 331-332:

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 376:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 339:

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 333-334:

² Նույն տեղում, էջ 334:

³ Նույն տեղում, էջ 339:

⁴ Նույն տեղում, էջ 333:

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

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

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

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

Ճիշտ չէ նաև այն պատճառաբանությունը, թե Բենիամինը

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

Քննադատութեան չի դիմանում նմանապես Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 334:

¹ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 334:
² Խորենացի, էջ 329, Կաղանկատվացի, էջ 117, Օրբելյան, էջ 56:

³ Օրբելյան, էջ 56:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Այս մասին ավելի հանգամանալից՝ տես ստորև:

¹ Կորյուն, էջ 72 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

² Խորենացի, էջ 329:

³ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 219:

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

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

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

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

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

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

Ուրեմն, նշված բնագավառում մեծ հռչակ ձեռք բերած

¹ Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, էջ 333-334:

² Նույն տեղում:

³ Կորյուն, էջ 70:

⁴ Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ..., էջ 99:

¹ Նույն տեղում:

² Օրբելյան, էջ 54:

³ Նույն տեղում, էջ 55:

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

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

յի օժանդակությամբ,¹ կամ նրանք երեքով «արարին ի միաքին գիր զազգին այն»²: Մինչդեռ, ինչպես տեսանք վերը, Անանիա եպիսկոպոսը ոչ մի առնչություն չունեք Աղվանից նշանագրերի ստեղծման հետ և նրա անվան հիշատակումը որպես Աղվանից գրերի գյուտի հեղինակներից մեկի, չի համապատասխանում իրականությունը: Անանիա եպիսկոպոսի գործունեությունն այս ոլորտում սկսվում է լուրջ Մեսրոպ Մաշտոցի Աղվանք գալուց հետո՝ գրերի արարման երկրորդ փուլում, երբ տարվում էին գրանց կատարելագործման ու տեղական լեզվի հնչյունաբանությունը հարմարեցման աշխատանքներ, ինչպես արել էր նաև Հայոց գրերի գյուտից հետո: Աղբյուրների հավաստմամբ՝ վերջիններս արարումից հետո նա իր մոտ է հրավիրում Հռոփանոս անվամբ մի հույն գրագրի և նրա միջոցով «գամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն զնրբագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն, միանգամայն յօրինեալ և յանկուցեալ»³: Հարազատ մնալով իր գործելաոճին՝ Մեսրոպ Մաշտոցը նույնպիսի աշխատանքներ է իրականացնում նաև Աղվանից գրերի գյուտից հետո: Կորյունի վկայությամբ՝ նա «Առնէր ապա նշանագիրս ըստ վերնապարզևս կորովի սովորութեան իւրոմ և յաջողութեամբ Քրիստոսի շնորհացն կարգեալ և հաստատեալ կշռէր»⁴: Այս աշխատանքները Մեսրոպ Մաշտոցը ծավալում է Աղվանքում, որտեղ իրեն օգնելու համար հրավիրում է նաև Անանիային և այստեղ նրանք երեքով վերջնական տեսքի են բերում Աղվանից այբուբենը:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 117:

² Օրբելյան, էջ 56:

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

⁴ Կորյուն, էջ 70 /ընդգծ. Յ. Ս.:

¹ Խորենացի, էջ 329:

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

Ուսումնասիրողներին, բնականաբար, հետաքրքրել է նաև Աղվանից գրերի արարման ժամանակաշրջանը: Առաջ են քաշվել տարբեր տեսակետներ: Ն. Ակիսյանն Աղվանից գրերի գյուտի տարեթիվ համարում է 415 թ.², Ս. Տ. Երեմյանը՝ 415-420 թթ. միջև ընկած ժամանակամիջոցը³, Հ. Աճառյանը, ելնելով այն իրողությունից, որ Մեսրոպ Մաշտոցը Բյուզանդիա է մեկնել Վուամշապուհ արքայի /388-414/ օրոք, իսկ վերադարձել նրա որդու՝ Արտաշիրի /Արտաշես/ Գ-ի՝ 422-428/ թագավորության շրջանում, գտնում է, որ Աղվանից գրերը ստեղծվել են 422 թ.⁴: Սակայն, ինչպես տեսանք վերևում, Աղվանից գրերն ստեղծվել են երկու փուլով՝ մինչև 422 թ. Բյուզանդական Հայաստանում, երբ արարվեցին և 422 թ.

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

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

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

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

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

¹ Օրբելյան, էջ 56:

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

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

⁴ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 395:

¹ Օրբելյան, էջ 56:

² Նկարագիր Սուրբ Ստեփանոսի վանաց Սաղիանի եւ միւս վանօրէից եւ ուխտատեղեաց, եւս եւ բաղաբացն եւ զիւղ օրէից՝ որք ի Շամախույ թեմի, գրեց Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատեանց, Տփլիս, 1986, էջ 27,27 և հաջ., Գ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 220:

³ Կոլյուն, էջ 72:

և Աստծո խոսքը հավատացյալներին մատչելի լեզվով հասցնելու խնդիրը: Տարվող աշխատանքներին զուգահեռ, նոր հավատի վարդապետները թագավորի հովանավորութեամբ ու եպիսկոպոսապետի գլխավորութեամբ, եռանդուն գործունեություն են ծավալում նաև Սուրբ Գրքերի մեկնությունների ու Աստվածային խորհուրդները ժողովրդին հասցնելու ուղղությունը: Կորյունի վկայություններ, երբ դպրոցներ բացելու և մանուկներ հավաքելու գործը հաջողությամբ իրականացվեց, «երանելոյն Երեմիայի եպիսկոպոսի ի ձեռն առեալ՝ վաղվաղակի զաստուածային գրոց թարգմանութիւնս ի գործ արկանէր»¹: Պատմիչի մատուցմամբ այս աշխատանքներն այնքան արդյունավետ էին, որ «անդէն յական թօթափել վայրենամիտ և դատարկասուն և անասնաբարոյ աշխարհն Աղուանից մարգարէագետք և առաքելածանօթք և աւետարանաթառանգք լինէին, և ամենայն աւանդելոյն Աստուծոյ ոչ իւրք անտեղեակք»²: Նշումը, թե կատարված աշխատանքների շնորհիվ «վայրենամիտ» աղվանացիները մի ակնթարթում /«յական թօթափել»/ հաղորդակից դարձան Քրիստոսի ուսմունքին, ուսումնասիրողներին հանգեցրել է այն իրավացի մտքին, որ այստեղ խոսքը գնում է ոչ թե Սուրբ Գրքերի թարգմանությունների, որ տեական ժամանակ ու թարգմանիչների անհամեմատ մեծ քանակ էր պահանջում, այլ արդեն թարգմանված բնագրերի մեկնաբանությունների մասին³: Նրանք իրավացիորեն գտնում են նաև, որ այդ աշխատանքների ժամանակ Երեմիան իր ձեռքի տակ ունեցել է Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը⁴, որից օգտվել է նա իր առջև զբված խնդիրը կատարելիս: Ըստ Հ. Աճառյա-

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

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

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում, էջ 72-74:

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

⁴ Նույն տեղում:

¹ Յ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 220:

² Կորյուն, էջ 74:

³ Խորենացի, էջ 329:

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

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

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

սի, որոնցից միայն վեցի անունն է հայտնի: Այդ վանքերն են. Պանդա, Մրուոյ /Մժավանքը¹, Կաղանկատվացոյ /Կաղանդավորաց/², Ամարասի /Մարասայի/³, Արցախի ու Պարտավի⁴ վանքերը: Սրանց կողքին Հիշատակվում են ևս երեք վանք «զոր տաճիկք ունին բռնութեամբ անուանքն չեն յայտ»⁵ և «Միւս եւս այլ վանք Աղուանից ընդ Առաւենից վանք»⁶: Նրանց մեջ առանձնապես աչքի է ընկել Պանդավանքը, ինչն էլ առիթ է տվել Անաստաս վարդապետին ավելի մանրամասն պատմել նրա մասին⁷: Ենթադրվում է, որ այն եղել է «այնտեղի հոգևոր ներկայացուցչությունը, որը կապ է պահպանել Երուսաղեմի հույն պատրիարքության և Աղվանից կաթողիկոսության միջև»⁸: Բոլոր հիմքերը կան համոզմունք հայտնելու, որ այն Աղվանից կաթողիկոսության հետ հաղորդակցվել է Հայերեն: Դրա առաջին ապացույցը Եսվաղենի թողած արձանագրությունն է, որ գրված է 5-10-րդ դարերում գործածվող մեսրոպյան երկաթագիր տառերով⁹: Այն փաստը, որ Երուսաղեմի Հայոց և Աղվանից վանքերում հաղորդակցության լեզուն հայերենն էր, հաստատում է նաև Անաստաս վարդապետը ով երկար տարիներ գործել է Երուսաղեմում և ուսումնասիրել այստեղ գտնվող մենաստանների վանական կյանքը: Նա գրում է. «Իմովին իսկ աչօք տեսեալ զամս բազումս լինելով յաշխարհին յայնմիկ և ամենայն

¹ Նույն տեղում, էջ 89:

² Նույն տեղում, էջ 93:

³ Նույն տեղում, էջ 94:

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

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

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 285:

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

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

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

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

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



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



ԳԼՈՒԽ ՅԻՆԳԵՐՈՐԴ

ԱՂՎԱՆԻՑ ԵՎԵՂԵՑԻՆ

Դեռևս քրիստոնեութեան վաղ շրջանում ձևավորվում են նրա հոգևոր կառույցները՝ ժողովական մարմինը, որ հավատացյալների միութիւնն է կամ ժողովական հավաքը /ժողովը/ և մեկ բառով մատնանշվում է «եկեղեցի» եզրույթով¹ ու եկեղեցական պաշտոնեականութեան վրա հիմնված նվիրապետական /հիերարխիական/ համակարգը: Վերջիններս էին կարգավորում ու իրականացնում սրբազան հաստատութիւններում տարվող աստվածապաշտական արարողութիւնները՝ ժամերգութիւնը, Ս. Պատարագը, Ս. Մկրտութիւնը, Պսակադրութիւնը և այլն:

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

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

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

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

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 10:

² Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, էջ 24:

³ Կաղանկատվացի, էջ 20:

⁴ Նույն տեղում:

կանություն եկեղեցուն են տրվում ընդարձակ կալվածքներ,
գյուղեր, ընտանի կենդանիներ, թռչուններ, որոշվում են,
այսպես կոչված, «յուտեստի» սահմանները: Ս. Օրբելյանի
մի վկայություն համաձայն, Աղվանից մարզպանության գա-
հակալ Վաչագան Գ Բարեպաշտը Արաքսի ափին կառուց-
ված վանքին հինգ գյուղ է նվիրում և ուտեստի սահման-
ներ անցկացնում¹: Բացի պետականորեն եկեղեցուն տրվող
հասույթներից, Աղվանից եկեղեցու եկամուտները գոյանում
էին նաև մասնավոր անձանց նվիրատվություններից, նրանց
հովանավորությունները և այլ եղանակներով: Այս ամենի շնոր-
հիվ Աղվանից եկեղեցին ևս կարճ ժամանակում վիթխարի
հարստություն է կուտակում և դառնում երկրի խոշոր ավա-
տատերերից մեկը:

Եկեղեցու եկամտի աղբյուրներից էին նաև պատկան շե-
ններից կատարվող գանձումները: Սկզբնական շրջանում վեր-
ջիններս կայուն ու որոշակիորեն չափավորված չէին և միայն
ավելի ուշ՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտի օրոք, Ուտիքի Աղվեն
գավառում² 488 թ. գումարված կանոնական ժողովում են
դրանք սահմանադրորեն հաստատվում ու կարգավորվում,
որոշվում են դրանց տեսակներն ու չափերը: Դատելով այդ
կանոններից՝ մասհանումները կատարվում էին բնամթերքով
և կրում էին «տասանորդ» ու «պտղի» անունները: «Տասա-
նորդի» բաղադրիչներ էին ցորեն, գարի, տարեկան և այլ
մշակաբույսեր, իսկ «պտղին» կազմում էր այգիներից ստաց-
ված բերքի մի մասը: Որպես եկեղեցուն վճարվող հարկ՝ հիշա-
տակվում են նաև գինի, ընտանի կենդանիներ /ձի, հովատակ,
ոչխար, արջառ/, բուրդ, պանիր և այլն: «Պտուղ ի ժողովոր-
դեն է երիցու՝ կարգ այս լիցի,-սահմանում է սույն կանոնների
Դ կետը,-թուլանիկն /կարողություն ունեցողը-Հ.Ս./ Դ գրիւ-
ցորեան և Զ Գրիւ գարի, և ԺԶ փաս քաղցու և որ տառա-

¹ Օրբելյան, էջ 86:

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

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

Որպես հաստատություն՝ Աստծո տունը ստեղծում է նաև սեփական նվիրապետական համակարգը: Վերջինիս ամբողջութունը նշանակվում է «նվիրապետություն» եզրույթով: Այն ձևավորվում է տվյալ հասարակարգում գործող աշխարհիկ իշխանությունների նմանությամբ՝ սանդղակաձև, ըստ զբաղեցրած պաշտոնների, վերևից ներքև: Նշված աստիճանակարգությունը հիմնավորվում էր նաև տեսականորեն. «Զի իբր աստիճանօք ի վերուստ իջանի աստուածային շնորհն սկսեալ ի պատրիարքէն և գայ, հասանէ մինչ ի բնաւին վերջինքս որք են ժողովրդականք»²: Աստծո կամոք սահմանված եկեղեցական աստիճանակարգերը թվով ինն էին: «Կարգաւորեաց Աստուած զեկեղեցի ինն գասուք,-գրում է Կաղանկատվացին և թվարկում,-պատրիարք, որ է Հայրապետ, և արքեպիսկոպոս, որ կոչի եպիսկոպոսապետ, մետրոպոլիտք և եպիսկոպոսք, քահանայք և սարկաւազունք, կէսսարկաւազք և ընթերցողք և փսաղտք»³: Անվանումներ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 90-91, նաև, Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 94:
² Օրբեյան, էջ 109:
³ Կաղանկատվացի, էջ 272:

բի որոշ տարբերութեամբ սույն ինը դասերը նշված են նաև Ուխտանեսի ու Օրբեյանի մոտ¹:

Աղվանից եկեղեցին ընդունելով հանդերձ Հայ եկ. գերակայությունը միևնույն ժամանակ երբեմն հանդես էր գալիս որպես ինքնուրույն եկեղեցի, հետևաբար չի բացառվում, որ կարող էր ունենալ նվիրապետական բոլոր 9 աստիճանները: Ունենալով նման կառուցվածք՝ Աղվանից եկեղեցին, սակայն, կաթողիկոս ձեռնադրելու իրավունք ունեցող չորս հայտնի՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի և Հովհաննեսի ավետարանչական աթոռներից և ոչ մեկին ենթակա չէր: Հետևաբար, այն չունեւ իր կաթողիկոսին ձեռնադրող տիեզերական պատրիարքը: Այդ դերում հանդես էին գալիս Հայոց կաթողիկոսները, որոնց մեջ առաջինը Գրիգոր Լուսավորիչն էր: Այստեղ տեղին է նշել Հայոց Վեհափառ Սրմեոն Ա Երևանցու /1763-1780/ զբառումն այն մասին, որ Հոռմի կայսր Կոստանդինոս Ա Մեծը /306-337/ և երկրի հայրապետ Սեղբեստրոսը /Եվսեբիոսը/² հրամանագրերով Գրիգոր Լուսավորչին են հանձնում «զինքնազուլիս և զծայրագոյն պատրիարգութիւն արևելականաց և հիւսիականաց՝ այսինքն Հայոց, Վրաց և Աղուանից, որոց զեպիսկոպոսունսն և զկաթողիկոսունսն ընդ իշխանութեամբ նորա զնեն, զի ի նմանէ և նորին փոխանորդացն առնուցուն զձեռնադրութիւն»³: Սա էլ, ըստ Վեհափառի, պատճառ է դարձել, որ Աղվանքի կաթողիկոսները կոչվեն Լուսավորչին փոխանորդ կաթողիկոսների որդիներ ու թոռներ⁴: Վերոբերյալից անսքող երևում է, որ Աղվանից եկեղեցին, ի դեմս Գրիգոր Լուսավորչի, անդստին ունեցել է իր պատրիարքը և ենթարկվել միայն նրան: Եկեղեցական ավանդույթյան համաձայն՝ դրա սկիզբը դրել է Ուռնայր արքան՝ Հայոց Լուսավորչի խնդրելով, որ աղվանացիների

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 119, Օրբեյան, էջ 107-112:
² Ագաթանգեղոս, էջ 486:
³ Չամբո, էջ 65:
⁴ Նույն տեղում:

հոգևոր առաջնորդի ձեռնադրումը կատարվի նրա ու նրան փոխարինողների կողմից¹:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 15:

² Կաղանկատվացի, էջ 274 /ընդծ. 3. Ս.:/

³ Օրբելյան, էջ 106:

⁴ Ատրական աղբյուրներ, էջ 313-314:

⁵ Օրբելյան, էջ 108:

առաջին աստիճանին և իրենով սկզբնավորում ինդրո առարկա հոգևոր հաստատության վարչական կառույցը:

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

¹ Նույն տեղում:

² Խորենացի, էջ 329, /ընդծ. 3. Ս.:/

³ Կաղանկատվացի, էջ 85 /ընդծ. 3. Ս.:/

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

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

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

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

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

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

կերացումների հետևանք է:

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

² Գանձակեցի, էջ 182:

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

¹ Օրբելյան, էջ 108-109:

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

³ Օրբելյան, էջ 109:

⁴ Նույն տեղում:

ղաքների ու խոշոր բնակավայրերի առկայությունը, որոնք ըստ օրինաց կարգի, մետրոպոլիտների ծառայությունն նստավայրերն էին, սխալ չի լինի ենթադրել, որ այստեղ ևս գոյություն ունեն հեղեղեցական դաս:

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

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

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

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

² Բուզանդ, էջ 326:

³ Օրբելյան, էջ 109:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 50:

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

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

³ «Narratio», էջ 104:

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

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

սեղան կանգնեցնելու, մասունքներ պահելու կամ պատարագ մատուցելու ազնվականների մտադրությունը¹:

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

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

¹ Նույն տեղերում:

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

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

¹ Օրբեյան, էջ 110:

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

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

¹ Ասորական աղբյուրներ, էջ 313:

² Ուռհայեցի, էջ 8:

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

պոսները: Մինչդեռ չի բացավում, որ բոլոր ժամանակներում նրանց կողքին գործել են և այլք, որոնց անունները, սակայն, այս կամ այն պատճառով չեն հիշատակվում: Ուստի դժվար է համաձայնվել նաև Փ. Մամեդովայի հետ, որի կարծիքով 5-8-րդ դարերում Աղվանքում գոյություն ունեցող տասներկու եպիսկոպոսություն¹:

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ Օրբեյան, էջ 109-110:

² Նույն տեղում, էջ 110:

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

⁴ Եղիշե, էջ 104:

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

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

³ Կաղանկատույքի, էջ 86-88:

⁴ Կոլոյն, էջ 74, Խորենացի, էջ 329:

⁵ Կաղանկատույքի, էջ 60:

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

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

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

Պատմագիտական գրականութեան մեջ առկա տեղեկությունների համաձայն՝ Աղվանից եկեղեցու նվիրապետական համակարգում եղել է նաև սարկավագների դաս: Այն անմիջապես քահանաներին հաջորդող՝ վեցերորդ դասն էր և «յայլ լեզու դիակոնք» էր կոչվում²: Սարկավագները եկեղեցու սպասավորներն էին և, Ս. Օրբելյանի փոխանցմամբ, գլխաբաց ծառայութիւն էին մատուցում սուրբ բեմին, սեղանին ու քահանաներին³: Բացի դրանից նրանց գործը նաև Ավետարան կարդալն էր և քարոզելը, խունկ ծխելն ու սուրբ խորհրդին սպասավորելը: Սարկավագներն էին բռնում հաղորդութեան գինով լի արծաթե անոթը՝ սկիհը և այն ծածկող, հաղորդութեան նշխարը կրող սկավառակը⁴, որ կոչվում է մաղզման: Նրանց շարքերում լինում էին և կանայք՝ սարկավագուհիներ, որոնք նույնպես քարոզչական աշխատանքներ էին տանում, բայց վանական կանանց շրջանում՝ մենաստաններում: Սարկավագուհիներն էլ էին ավետարան կարդում և բնմասացութիւն վարում, սակայն, ոչ թե անմիջապես բեմում կանգնած, ինչպես սարկավագները, այլ առանձին կամ մի անկյունում խմբված: Ի տարբերութիւն սարկավագների սարկավագուհիները պատարագների ժամանակ Սբ. Սեղանին

¹ Փարպեցի, էջ 100:

² Օրբելյան, էջ 110:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում:

սպասավորելու իրավունք չունեին¹:

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 110-111:

² Բուզանդ, էջ 26, Խորենացի, էջ 260:

³ Կաղանկատվացի, էջ 66-70:

⁴ Նույն տեղում, էջ 344:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Օրբելյան, էջ 111:

⁷ Ուխտանես, Բ, էջ 119:

⁸ Օրբելյան, էջ 111:

⁹ Կաղանկատվացի, էջ 272:

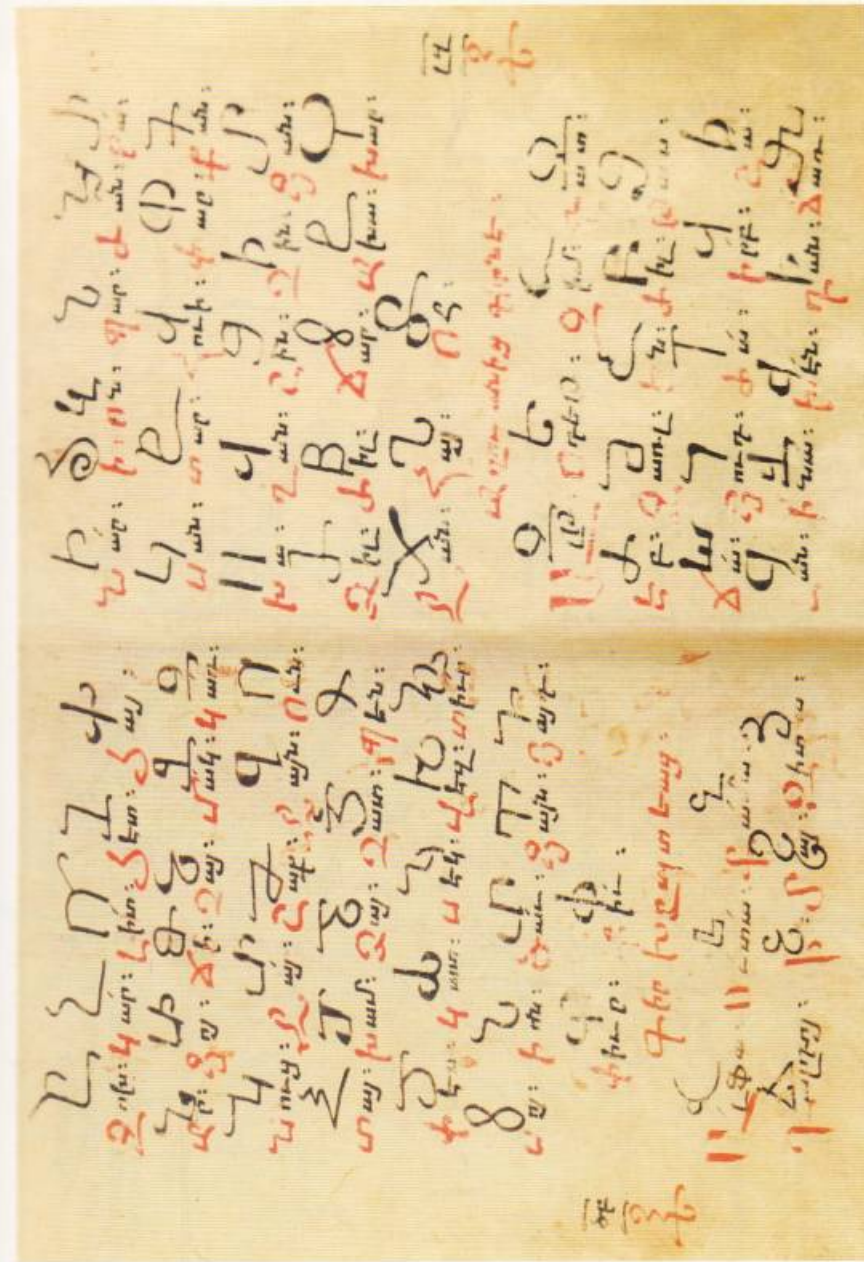
¹⁰ Օրբելյան, էջ 111:

¹¹ Կաղանկատվացի, էջ 272:

առաքելական գրքեր կարդալն էր, մոմերն ու գլխին խաչ ունեցող գավազանը վերցնելն ու եկեղեցու դռները փակելը¹: Վերը նշված վերջին երկու դասերից «ընթերցողք» նույնպես հանդես էին գալիս իբրև մարգարեական ու վարդապետական գրքեր կարդացողներ², իսկ սաղմոսերգուհները կամ փնաղտները՝ սաղմոսասացներ և երգեցողությամբ եկեղեցին սպասավորողներ³:

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

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



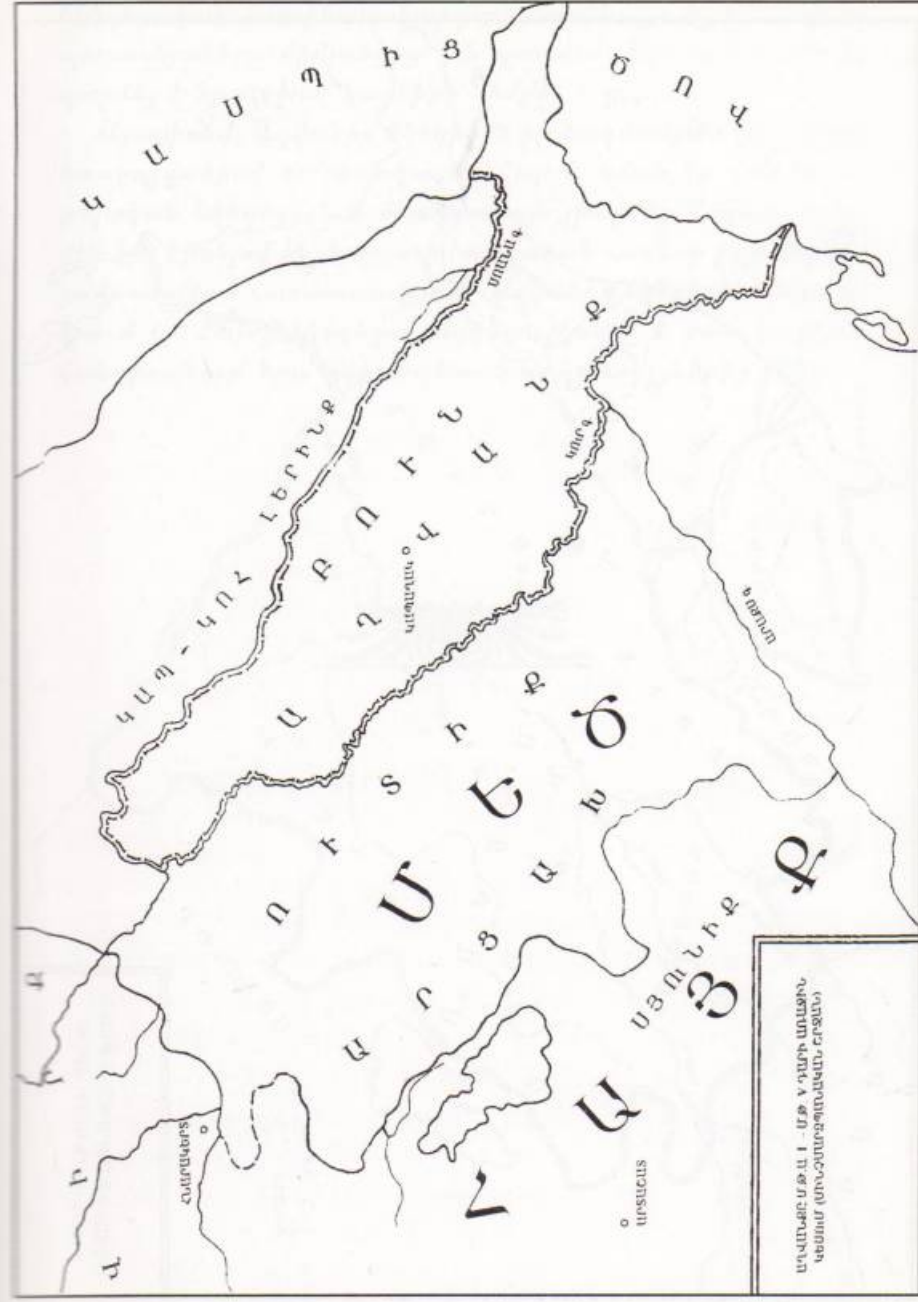
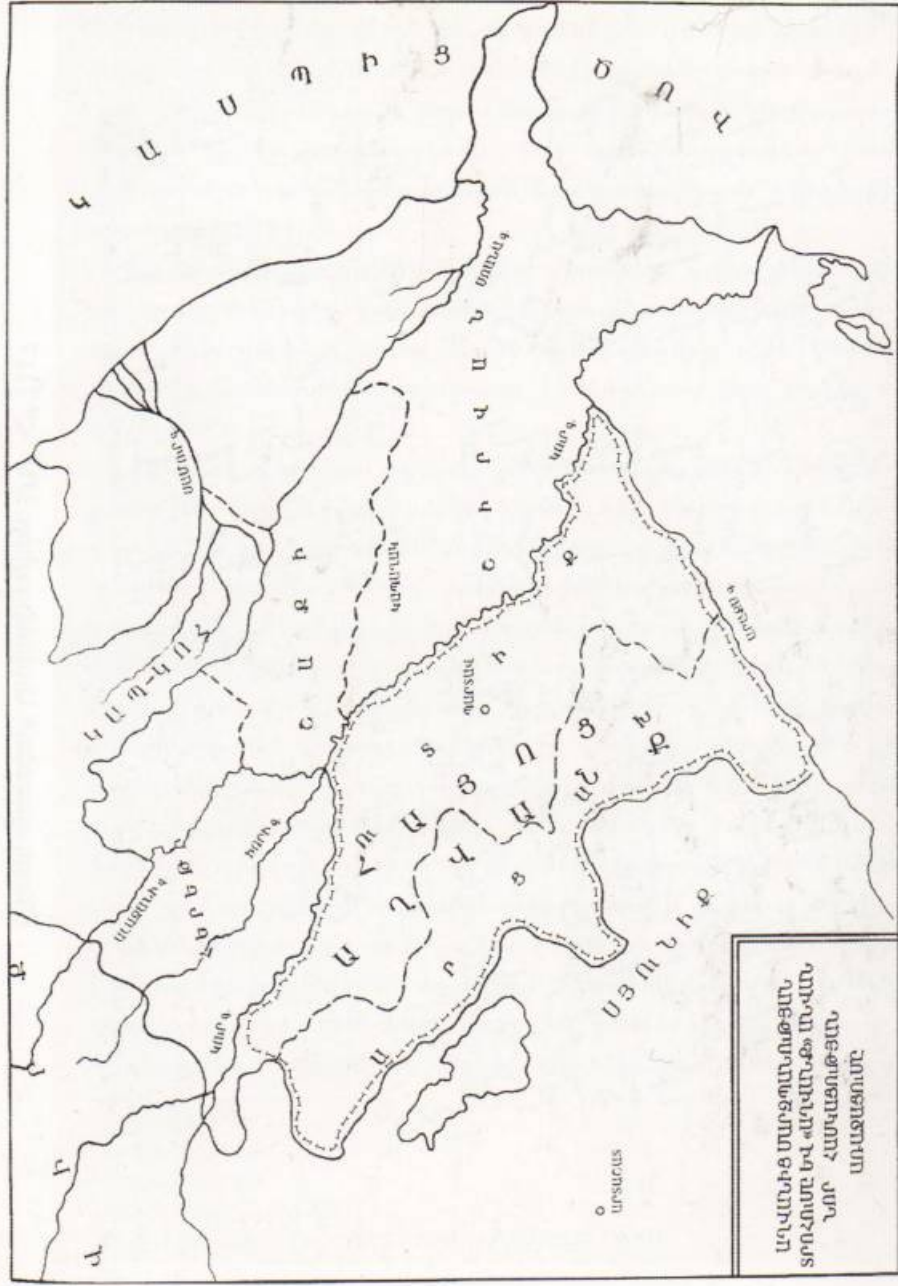
¹ Օրբելյան, էջ 111:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 111-112:

⁵ P. B. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 40:



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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 44:

² Նույն տեղում, էջ 46:

³ Նույն տեղում, էջ 48-54:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 112:

¹ Փարպեցի, էջ 96:

² Նույն տեղում, էջ 98:

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

⁴ Փարպեցի, էջ 106:

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

¹ Նույն տեղում:

² Եղիշե, էջ 84-86:

³ Փարպեցի, էջ 108:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 110:

⁶ Նույն տեղում, էջ 112:

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

¹ Եղիշե, էջ 396:

² Կաղանկատվացի, էջ 15:

³ Փարպեցի, էջ 128:

«Հավատուրացն երին» հայրենիք վերադառնալու թույլտվութիւն տալով՝ Հազկերտ Բ-ն նրանց առջև խնդիր է դնում՝ կրակապաշտութիւնն տարածել իրենց

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

Պարսից տերութիւնն ավելի մեծ ուժեր է կուտակում Աղվանքում: Այստեղ է ուղարկվում անդրկովկասյան երկրներ առաքված մոգերի գրեթե կեսը՝ շուրջ երեք հարյուր հոգի⁴, ուղեկցող մեծաթիվ մի գորագնդով, որին շուտով միանում է նաև Հոնաց աշխարհից վերադարձած պարսկական տասը հազարանոց մի այլ բանակ⁵: Սփռվելով տարածքում՝ մոգերը, երկրի տարբեր շրջաններում կայանած պարսիկ զորքերի պաշտպանութիւնն ներքո, սկսում են զրադաշտականութիւն քարոզել երկրում՝ ստեղծելով քաղաքական, տնտեսական ու հոգևոր տարտամ վիճակ: Արքայական հրամանը շուտափույթ գլուխ բերելու նպատակով նրանք ատրուշաներ են կառուցում, եկեղեցիները մզկիթների են վերածում ու հատուկ դպրոցներ բացում⁶: Արտաքսոսները և զանազան այլ բռնի միջոցների կիրառումը դառնում են պարսից իշխանա-

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

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

² Եղիշեն, Էջ 104:

³ Փարպեցի, Էջ 128:

⁴ Եղիշեն, Էջ 140, Կաղանկատվացի, Էջ 112:

⁵ Նույն տեղերում:

⁶ Եղիշեն, Էջ 140, Փարպեցի, Էջ 130:

¹ Եղիշեն, Էջ 146:

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

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

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

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

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

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

¹ Եղիշե, էջ 152:

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

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

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

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

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

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

¹ Փարպեցի, էջ 172:

² Նույն տեղում:

¹ Եղիշեն, էջ 396, Կաղանկատվացի, էջ 15:

² Կաղանկատվացի, էջ 25-26:

³ Եղիշեն, էջ 396: Տե՛ս նաև Կաղանկատվացի, էջ 15:

⁴ Եղիշեն, էջ 398, նաև Կաղանկատվացի, էջ 16:

Հասցնում պարսից զորքերին: Դրանից անհանգստացած՝ Պերոզ արքան փորձում է դիվանագիտորեն վերջ դնել պատերազմին: Երկու-երեք անգամ քրիստոնեությունը թողնելու և հնազանդություն դալու առաջարկ անելուց /որոնք, ամենայն հավանականությամբ, ուղեկցվում էին շուայլ խոստումներով/ ու պարսից արքունիքի խարդավանքներին քաջամանթ Վաչե Բ-ի մերժումից հետո, Պերոզը, նոր զորքեր կուտակելով ու կովկասյան ցեղերից խայլանդուրներին օգնության կանչելով, ամբողջ զորությունը հարձակվում է ապստամբների վրա: Ուժերի նման անհավասարության պայմաններում Վաչե Բ-ն հարկադրված տեղի է տալիս, բայց հավատի հարցում մնում է անսասան: Պատմիչների վկայությունները՝ նրան կրկին մոգ դարձնելու Պերոզի բոլոր փորձերն անցնում են ապարդյուն: «Թէպէտ և թօթափեցան և ցրուեցան զորքն իւր ի նմանէ /Վաչեէ-Հ.Ս./, զնա ոչ կարացին հնազանդել», - գրում է Եղիշեն¹, ինչ հավաստում է նաև Կաղանկատվացի²:

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

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

տադրելու Սասանյանների նկրտումները և պահպանում նախնյաց հավատը տվյալ երկրներում:



Բ.ՎԱՐՉԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄՆԵՐԸ (ԿԱՍ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ) ՏԱՐԱԾԱՇՐՁԱՆՈՒՄ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵՎԵՂԵՑԻՆ

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

Այսպես վարվելով՝ Սասանյաններն ամրապնդում էին իրենց դիրքերը և նոր ու լայն հնարավորություններ ստանում երկիրն ամբողջովին իրենց տիրապետության տակ պահելու և կրոնափոխության ենթարկելու համար: Սակայն մարզպանության ստեղծումն Աղվանքում սոսկ Անդրկովկասում ամուր հաստատվելու Սասանյանների վաղնջական ծրագրի մի մասն էր: Ուստի վերջնական նպատակին հասնելու մղումով՝ պարսից քաղաքագետները շարունակում են նոր միջոցների դիմել, որոնց մեջ երկրորդական տեղ չէր գրավում տարածաշրջանում քրիստոնեության պատվար Հայաստանը մասնատելու, նրա ազդեցությունը հարևան Աղվանքի ու Վիրքի վրա թուլացնելու և վերջիններիս «սրտիւ»², իրենցը դարձնելու խնդիրը: Այս նպատակաուղղվածությամբ Պերոզ արքան /459-484/ կառավարման մարզպանական համակարգ ձևավորելուն զուգահեռ, նույն՝ 461թ., Հայաստա-

¹ Եղիշեն, էջ 398:

² Կաղանկատվացի, էջ 17:

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

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

¹ Մանրամասն տես Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 199-207:

² Փարպեցի, էջ 96:

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

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

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

¹ Հայաստանը թուլացնելու նպատակով Սասանյանները նրանից անջատում են նաև Փայտակարան նահանգը և բռնակցում Ատրպատակահին /տե՛ս Աշխարհացոյց, էջ 33/:

² Կաղանկատվացի, էջ 42:

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

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

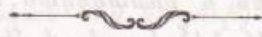
¹ Баладзори, Книга завоевания стран, пер. П. К. Жузе, Баку, 1927, էջ 6, /այսուհետ՝ Баладзори/, Յակուտ ալ-Յամալի, Աշխարհագրական բառագիրք: /Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց՝ Յ. Թ. Նալբանդյան, Երևան, 1965, էջ 17-18/, /այսուհետ՝ Արաբական աղբյուրներ/:

² Այսպես էին արարներն անվանում Սասանյաններին:

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

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

բոհիշյալ երկրների կրոնական հաստատությունները և սկսում են կրել այժմ իրենց համար նույնպես նույնական դարձած «Աղվանից եկեղեցի» հավաքական անվանումը և պատմություն մեջ հանդես գալ այդ եզրույթի ներքո: Դա առանձնապես նկատելի է մեզ արդեն հայտնի Աղվանի ժողովի մասնակիցների կազմից և Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբրիելյանցու նամակից, որոնցում, իբրև Աղվանից եկեղեցու թեմերի ներկայացուցիչներ, հիշատակվում են թե՛ Բուն Աղվանքից, թե՛ Հայոց Արևելից կողմերից /Ուտիքից և Արցախից/ և թե՛ մերձկասպյան ազգաբազմաներից հրավիրված հոգևոր գործիչներ¹: Ըստ էության՝ Աղվանից եկեղեցին նշված տարածաշրջանում ստանում է ընդհանրական բնույթ և արտահայտում նրանց բոլորի պատկանելությունը «Աղվանից» կոչվող եկեղեցուն: Պետք է առանձնապես ընդգծել, որ վերջինիս հոգևոր կյանքում անհամեմատ գործուն և որոշիչ դեր էին կատարում Կուրի աջափնյակում ընկած հայկական բունակցված նահանգների թեմերն իրենց թեմակալ առաջնորդներով, որոնք գտնվելով «Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու» համակարգում, սակայն, նրա հետ մեկտեղ մնում են Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի իրավասություն տակ:



Գ. ԶՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐՏԱԴՐՄԱՆ ՆՈՐ ՓՈՐՁ.

ՎԱՉԱԳԱՆ Գ ԲԱՐԵՊԱՇՏ ԵՎ ՇՈՒՓՅԱԴԻՇՈ

Որոշակի գիջումների գնալով՝ Պերոզ արքան, սակայն, չէր հրաժարվել մարզում զրադաշտականություն տարածե-

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 42:

² Նույն տեղում, էջ 42-43:

³ Նույն տեղում, էջ 43:

⁴ Նույն տեղում, էջ 42-43:

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

Ստեղծված իրադրությունը մարզպանությունում պահպանվում է պարսից մարզպանների կառավարման ողջ շրջանում՝ շուրջ երեսուն տարի:

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

¹ Նույն տեղում, էջ 43:

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

³ Փարպեցի, էջ 388-392:

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

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

Վաչագան Բարեպաշտի նշանակման պաշտոնական արարողությունը տեղի է ունենում 485 թ. Տիգրանում², ուր նվարսակի պայմանագրի համաձայն, մեկնել էր նա պաշտոնը վավերացնելու համար:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 48:

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

³ Կաղանկատվացի, էջ 47:

⁴ Նույն տեղում, էջ 50:

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 78:

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

³ Նույն տեղում, էջ 51 և հաջ.:

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

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

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

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

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

² Կաղանկատվացի, էջ 43:

կարգման աշխատանքներին: Նրա հրամանով վերականգնվում են նախնայաց հավատալիքներն ու սովորույթները, վերահաստատվում են նախարարների իրավունքները. վերջիններս վերստին նշանակվում են իրենց պաշտոններում, ետ են ստանում խլված կալվածքներն ու նոր արտոնութուններով օժտվում: Կանոնավորվում են հասարակական հարաբերութունները¹: Հրաժարվելով մոգական կրոնից, որը շատերի պես «Առ բուռն և սաստիկ չարութեան թագաւորին /Պերօզի-Հ.Ս./»², ընդունել էր նա, Վաչագան Բարեպաշտը նույնը պահանջում է նաև մյուս դավանափոխ նախարարներից և համախմբում իր շուրջը: Ուժեղացնելով պայքարը զրադաշտականութան դեմ՝ նա արքայական հրամանով արգելում է աղտեղի պաշտամունքն իր տերութան սահմաններում, կործանում ատրուշաները, վերընձյուղում խոնարհված եկեղեցիներն ու կառուցում նորերը: Եկեղեցական ավանդութան համաձայն՝ միայն նա տարվա օրերի թվով՝ այսինքն՝ 365 կամ 366, եկեղեցի է կառուցել: «Ըստ թուոյ աւուրց տարւոյն եկեղեցի միայն բարեպաշտն Վաչագան շինեաց յարևելս», - գրում է Մովսես Դասխուրանցին³: Վաչագանը ոչ միայն եկեղեցաշինութանն է զարկ տալիս, այլև Շուփհաղիչոյի հետ մեկտեղ զբաղվում ներեկեղեցական կյանքի բարելավմամբ: Նրա գործուն միջամտութամբ լրացվում են եկեղեցական պաշտոնները, վերականգնվորվում դասային աստիճանակարգութունն ու ապահովվում ծիսակատարութունների բնականոն ընթացքը: «Կարգէր /Վաչագանը-Հ.Ս./ տեղեաց տեղեաց եպիսկոպոսունս, և երիցունս և հայեցողս», - գրում է Կաղանկատվացին⁴: Սկսած գործի հաջողութան համար բարեպաշտ արքան նաև զպրոցներ է բացում, ուր ժողովելով հատկապես ուղիղ դավանանքից շեղվածների երեխաներին,

¹ Նույն տեղում, էջ 43:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 338:

⁴ Նույն տեղում, էջ 50:

կրթում ու դաստիարակում է Ս. Երրորդութան գաղափարներով¹:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում պարսիկ մարգարանների թողտվութան պայմաններում երկրում ի հայտ էին եկել զանազան աղանդավորական խմբեր, որոնց մեջ իրենց վտանգավորութամբ առանձնանում էին հատկապես «մասնահատուկեան և դեղատուկեան» չար աղանդները: Վերջիններիս ծիսակատարութան հիմքում, որպես պարտադիր պայման, ընկած էր մարդու զոհաբերութունը²: Իմանալով այդպիսիների գոյութան մասին, «երկիւղածն Աստուծոյ» կարճ ժամանակում հայտնաբերում է նրանց և քննութամբ պարզելով դրանց հակաքրիստոնեական բնույթը, «բազում գանիւք և չարաչար տանջանօք»³ վերացնում:

Նշված գործնական քայլերին համահունչ՝ Վաչագան Բարեպաշտն ու եպիսկոպոսապետ Շուփհաղիչոն հոգ էին տանում նաև մարզի բնակչութան կրոնական զգացմունքները իթանելու և հավատացյալների մոտ քրիստոնեութան հանգեպ ջերմեռանդութունը բարձրացնելու մասին և այդ ուղղութամբ ևս հետևողական աշխատանքներ տանում: Առանձնահատուկ տեղ հատկացնելով նահատակ սրբերի հիշատակը հավերժացնելուն միտված ոգեշունչ գործողութուններին՝ նրանք, ինչպես պատմում է եկեղեցական ավանդութունը, հայտնաբերում են Ամարասի եկեղեցու պատերի ներքո ամփոփված Մանուկ Գրիգորիսի մասունքները և մեծ շուքով փոխադրվելով արքայի հայրենի Դյոտական գյուղը, պահում հատուկ այդ նպատակի համար առանձանցված վայրում⁴:

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

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

³ Նույն տեղում, էջ 53:

⁴ Նույն տեղում, էջ 85:

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 46:

² Փարպեցի, էջ 484:

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

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

¹ Օրբելյան, էջ 89-90:

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

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

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

Վաչագան Բարեպաշտի իշխանության առաջին շրջանում շարունակվում էին դեռևս անիշխանության տարիներից եկող հակասությունները աշխարհականների ու հոգևորականների, վերջիններիս տարբեր դասերի ազատների ու ռամիկների միջև: «Յամս Վաչագանայ՝ Աղուանից արքայի, գրում է Կաղանկատվացի, -բազում հակառակութիւնք լինէին ի մէջ աշխարհականաց և եպիսկոպոսաց և քահանայից, արքեպիսկոպոսաց, ազատաց և ռամկաց»²: Երկրում առաջացած այս տարտամ վիճակը վերացնելու, հասարակության տարբեր շերտերի միջև համերաշխություն հաստատելու և երկրի անդորրը վերականգնելու նպատակով՝ նա 488 թ.³ Ուտիքի Աղվեն գավառում ժողով է գումարում և քննության դնում հակասությունների տեղիք տվող խնդիրները: Ժողովի գումարման նախաձեռնողներից և կազմակերպիչներից էր նաև եպիսկոպոսապետ Շուփհաղիչոն, որը Վաչագանից հետո առաջինն է հիշատակվում մասնակիցների շարքում⁴: Հավանական է կարծել, որ նա, մասնակցելով ժողովին, նախագահել է այն և իր վճռական դերն ունեցել ընդունված սահմանադրական կանոնների մշակման և կյանքի կոչելու գործում: Այդ կանոնները «Սահմանադրութիւն կանոնական ի Վաչագանայ՝ յԱղուանից արքայէ, եղեալ ի ժողովոյն, որ յԱղուէնն եղև» խորագրով կազմել են Կաղանկատվացու երկասիրության գլուխներից մեկը /Ա գրքի ԻԶ գլուխը⁵ և տեղ գտել նաև Հայոց եկեղեցական կանոնների ժողովա-

¹ Օրբելյան, էջ 86:

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

³ Ժողովի գումարման տարեթվի հարցում ուսումնասիրողները միակարծիք չեն: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Բ. Ուլուբաբյան, Դովագներ..., էջ 165-176, Մ. Բալայան, Յայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 31-32:

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

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 89-95:

ծուում¹: Դրանք առաջին անգամ օրենսդրորեն վավերացնում են ավատատերերի իրավունքներն հողի և մարդկանց նկատմամբ, հաստատում նրա դասերից յուրաքանչյուրի արտոնություններն ու պարտավորությունները, սահմանում ժողովրդից գանձվող եկեղեցական հասույթների տեսակներն ու չափերը և հստակություն մտցնում հոգևորականների ու աշխարհիկ մարդկանց փոխհարաբերություններում: Ընդունած կանոններով ամրապնդվում են հոգևորականության ու ազնվականության դիրքերը, նրանց օժտում քաղաքական, տնտեսական ու իրավական իշխանությամբ:

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

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

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

¹ Կանոնագիրք Յայոց, Բ, էջ 91-100:

² Ն. Ակինեան, Մովսես Դասխուրանցի, ՅԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 561, Մ. Յովհաննիսյան, Աղվենի սահմանադրական ժողովի կանոնները և նրանց աղերսը Աշտիշատի կանոնների հետ, ԴԲՅ, 1967, թիվ 4, էջ 271/:

³ Ն. Ակինեան, Մովսես Դասխուրանցի, ՅԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 562:

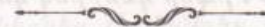
⁴ Օրբելյան, էջ 75, 80:

է Օրբելյանը,- մեռան ի Բարկուշատ թագաւորքն Վաչագան և Աբլ-Աբաս»¹ անորոշութեան մեջ թողնելով նրանց մահւոյն հանգամանքները: Հավանական է կարծել, որ նրանք Աբլ-Աբասի հավատափոխութեան պատճառով զոհ են գնացել կրոնական վրեժխնդրութեանը: Նման ենթադրութեան համար, թերևս հիմք կարող է ծառայել նույն պատմիչի այն հաղորդումը, որի համաձայն, լսելով նրանց մահւոյն լուրը, պարսկական մի զորագունդ հանկարծակի, առափոտյան ժամին հարձակվում է Աբլ-Աբասի պաշտպանութեանը հանձնված վանքի վրա, քանդում այն, քարերը լցնում գետը, իսկ վանականներին կոտորում: «Եւ լուեալ թոռն Վռասմ-Շապհոյ,-գրում է Օրբելյանը,-գայ բազում զօրօք և յանկարծ մտան է վանքն յառաւոտուն, և կոտորէ զկրօնաւորսն զաւագազոյնսն կապեն, քանդէն զեկեղեցին յստակեն, զքարն արկանեն ի գետն»²:

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

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

նական հակամարտութիւնները Բյուզանդիայի հետ, որոնք շարունակ ծագում են քրիստոնեական նոր ուղղութեան քաղկեդոնականութեան ի հայտ գալու հետևանքով:



Գ. ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՎԱՍԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ՈՒ ԲՅՈՒԴԱՆԴԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵ- ՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 86:

² Նույն տեղում:

² Ժողովի հրավիրման նախապատրաստական շրջանի, ընթացքի ու այլ մանրամասների մասին տես Ազգապատում, Ա, էջ 567-573:

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

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

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

¹ Յ.Ս.Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 191-194:

² 594 Ազգապատում, Ա, էջ 581:

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ Նույն տեղում, էջ 48-51:

² Նույն տեղում, էջ 51:

³ Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 64:

⁴ Ն. Ալիսեան, Քրիստոնեության մուսուլմանական և վրաստան ըստ ավանդության Բակուր իշխանի, ՅԱ, 1947, թիվ 8-9, էջ 404:

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 183 /ընդգծ. Յ. Ս.:/

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

³ Դրասխանակերտցի, էջ 64:

⁴ Գիրք Թղթոց, էջ 41-47:

⁵ Նույն տեղում, էջ 47:

⁶ Ազգապատում, Ա, էջ 587:

⁷ Գիրք Թղթոց, էջ 47:

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

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

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

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

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

¹ Դրասխանակերտցի, էջ 64:

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

³ Ե. Գ. Տեր-Մինայան, Բարգեն կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը, էջ 40:

⁴ Ազգապատում, Ա, էջ 575:

¹ Ազգապատում, Ա, էջ 592:

² Գիրք Թոթոց, էջ 45:

³ Կաղանկատվացի, էջ 270:

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

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

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

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

² Կաղանկատվացի, էջ 342: Տես նաև վերը:

³ Ասորական աղբյուրներ, էջ 315:

⁴ Ըստ որոշ ուսումնասիրողների՝ «Կարդոստ» անունը կազմված է հայերեն «կարդալ» և «Աստված» բառերից /տես Ասորական աղբյուրներ, էջ 315, ծանոթ. 126: Չաքարիա Հետտորի բացատրությամբ՝ «Կարդոստ» անունը «եթե հունարեն թարգմանելու լինենք կլինի նույն

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

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

¹ Ասորական աղբյուրներ, էջ 316:

² Նույն տեղում, էջ 315-316:

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

⁴ Ասորական աղբյուրներ, էջ 316:

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

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

² Գիրք Թղթոց, էջ 52:

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

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

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

¹ Կ. Մելիքյան, Narratio..., էջ 65:

² Հովհաննես Իմաստասիրի Յայոց կաթողիկոսի սակա ժողովոց որ եղեն ի Յայք, Գիրք Թղթոց, էջ 221:

³ Չամբո, էջ 66:

⁴ Ն. Ակինեան, Մովսէս Դաւիթուրանցի, ՅԱ, 1953, թիվ 10-12, էջ 588:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 634-635:

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

որոշումներում քաղկեդոնականության վերաբերյալ ոչինչ չի ասվում, բայց և այնպես դժվար է պատկերացնել, որ, նզովելով նեստորականությունը, ժողովականները լուծված են անցել նրա տարատեսակ քաղկեդոնականության կողքով ու չեն բանադրել այն: Դրա հավանականությունը մեծանում է մանավանդ նրանով, որ այդ շրջանում առանց դրա ոչ մի եկեղեցական ժողով չէր անցնում: Ասվածը հաստատվում է նաև նրանով, որ մի շարք հեղինակներ /Հովհաննես Երուսաղեմցին, Կոստանդնուպոլսի Փոս պատրիարքը, Narratio-ի հեղինակը, Արսեն Սափարացին և ուրիշներ¹, Դվինի ժողովը դիտում են իբրև քաղկեդոնականության դեմ ուղղված հավաք: Հատկանշական է, որ հենց Դվինի երկրորդ ժողովում է լրացվում և վերջնական տեսքի բերվում քրիստոնեության անկյունաքարային այն դրույթը, որն ընդգծում է Քրիստոսի աստվածային ու մարդկային միացված բնույթը: Այդ փաստն արձանագրում է Մովսես Դափնուրանցին, ում վկայությամբ այդ ժողովում է որոշվում «ասել մի բնութիւն աստուածութեան և մարդկութեան, և յաւելուլ ի սուրբ Աստուածդ՝ «անմահ և խաչեցար»²: Բառերի մի փոքր այլ դասավորութայնը նույնը գրում է և Կիրակոս Գանձակեցին³: Narratio-ի հեղինակը ևս գրում է, որ Դվինի ժողովում «Սուրբ աստվածե-ին ավելացրին նաև «որ խաչեցար»-ը⁴ իբրև միաբնականության դեմ պայքարի առանցքային սկզբունքներից մեկը:

Դվինի 555 թ. եկեղեցական ժողովին աղվանացիները չէին

tio..., էջ 77:

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

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

³ Գանձակեցի, էջ 195:

⁴ Narratio..., էջ 105:

մասնակցում: Համենայն դեպս, մեզ այդ մասին որևէ տեղեկություն չի հասել: Բայց, ինչպես պարզվում է Սիմեոն Ա Հայոց կաթողիկոսի /1763-1780/ գրությունից, մինչ ժողովի գումարումը Ներսես Բագրևանդցին նրանց /ու վրացիները/ հետ ընդհանուր համաձայնության է եկել ժողովի գումարման և ձեռնարկվելիք միջոցառումների շուրջ: «Ներսէս Կաթողիկոսն մեր Աշտարակեցի,-նկատում է նա,-... վերստին արար ժողով ի Դվին, ունելով ինքեան համաձայն զՎիրս և զԱղուանս, որք և նզովեալ հերքեցին զչար ժողովն Քաղկեդոնի և զհետևողան նորին ի կողմանց իւրեանց»¹: Մերժելով քաղկեդոնականությունը՝ ժողովը որոշում է հաղորդակցութայն մեջ չմտնել աղանդավորների հետ, վիճաբանությունների չբռնվել և առհասարակ նրանց հետ վարվել ինչպես Քրիստոսի թշնամիների: Ժողովը կոչ է անում հավատացյալներին հաստատուն մնալ իրենց միաբանության ուխտին, իսկ ընդդիմացողներին, անկախ նրանց ինքնությունից, սպառնում է ծանրագույն նզովքներով²:

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



¹ Ձամբո, էջ 66:

² Գիրք Թղոց, էջ 74:



ՄԱՍ ԵՐԿՐՈՐԴ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆ

ԳԼՈՒԽ ՅՈՒԹԵՐՈՐԴ

ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

Ա. ԱՂՎԱՆԻՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ
ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ:

Աբաս Ա

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

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 342-343:
² Նույն տեղում, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 384:

ամին Խոսրովու արքայից արքայի /Խոսրով Ա Անուշիրվանի՝ 531-578 թթ - Ղ.Ս./,-գրում է նա,-յորժամ զսկիզբն Հայ թուականն եղին, ի սոյն ամի փոխեցին զաթուռ Հայրապետութեանն Աղուանից Չորայ քաղաքէն ի մայրաքաղաքն Պարտավ վասն հինահայած արչաւանաց թշնամեաց խաչին Քրիստոսի: Եւ նստուցին Հայրապետ զտէր Աբաս ի գաւառէն Մեծիրանց, որ կալեալ զաթուռն ամս ԽԴ, սրբական վարուք կեցեալ փոխադրի յանմահ կեանսն»¹: Նման ակնհայտ անհամապատասխանութիւնն, անշուշտ, չէր կարող աննկատ մնալ ուսումնասիրողներին կողմից և, առաջինը, որ ուշադրութիւնն է դարձրել դրա վրա Հայր Ն. Ակինյանն էր: Իրավացիորեն գտնելով, որ Հաղորդման մեջ Խոսրով Ա-ի Համար նշված «երկրորդ տարին» սխալ ընթերցման հետեանք է, Մխիթարյան միաբանը առաջարկում է այն կարգալ «քսաներորդ», որի դեպքում հիշյալ արքայի «քսաներորդ» տարին կկազմի 552 թ. ու կհամապատասխանի նաև Հայոց թվականութեան գործածութեան առաջին տարվան, այն է՝ 552 թթ.: Նա գրում է. «Յերկրորդ ամին Խոսրովու» հարկ է ուղղել «ի քսաներորդ ամին» հաւանօրէն «ի Ի/քսան-Ղ.Ս./ ամին ի Բ /երկու-Ղ.Ս./ ամին կարդացուած է: Խոսրով Ա-ի քսաներորդ տարին է 551/2»²: Բազմավաստակ գիտնականի այս տեսակետը պաշտպանել են նաև այլ ուսումնասիրողներ³: Այսպիսով, տեղին կատարված այս ուղղումով Հաղորդումն ստանում է «ի քսաներորդ ամին Խոսրովու՝ արքայից արքայի /552-Ղ.Ս./, յորժամ զսկիզբն Հայ թուականին եղին /552-Ղ.Ս./» տեսքը և, մատնանշելով միևնույն՝ 552թ., վերականգնում ժամանակագրական ներդաշնակութիւնը: Հետեաբար աներկբայելի է, որ Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու գերագույն իշխանութեան վերածումը կաթողիկոսութեան, տեղի է ունեցել

¹ Կաղանկատվացի, էջ 119:

² Ն. Ակինյան, Մովսէս Դափսուրանցի ..., ԶԸ, 1953թ, թիվ 10-12, էջ 576:

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

պատմիչների հավաստած 552 թ., և Տեր Աբասն է դարձել այն առաջին Հայրապետը, որը սկսել է կրել «կաթողիկոս» տիտղոսը: Այս իրողութիւնը նշում է նաև Ս. Տ. Երեմյանը¹: Ստեղծված իրավիճակին հանդույն, Աղվանից Հայրապետաց առաջնորդանիստ կենտրոնը Չողից տեղափոխվում է Պարտավ՝ սկիզբ դնելով նրա գործունեութեան, այսպես կոչված, «Պարտավյան շրջանին»², որը տևում է շուրջ երկու հարյուր տարի: Տեղափոխութեան շարժառիթն, ըստ Կաղանկատվացու, Քրիստոսի Խաչի թշնամիների «հինահայած» արչավանքներն էին³: Նրանք ուսումնասիրվող շրջանում իրականացնում էին խազարները՝ հասնելով Աղվանք և ավելի հեռուներ: Այդպիսի արչավանքների ժամանակ ասպատակիչներն անխնա կոտորում ու գերեզմարում էին մարդկանց, հրկիզում ու կողոպտում եկեղեցիները, ոչնչացնում դրանցում պահվող ձեռագիր մատյանները: Նշված տարիներին գեպի Աղվանք խազարների կատարած այսպիսի մի ավերիչ արչավանքի նկարագրութեան մեջ Մովսէս Կաղանկատվացին գրում է. «Գերեզաւ ի Խազրաց աշխարհս Աղուանից, հրկէզ եղէն եկեղեցիք և կտակարանք»⁴: Հայտնվելով նման ծանրագույն վիճակում՝ Աղվանից եկեղեցու հոգևոր Հայրերը, խելամտութիւնն դրսևորելով, հեռանում են Չողից ու հաստատվում Պարտավում: Վերջինիս ընտրութիւնն իբրև կաթողիկոսական նստավայր՝ նույնպես ինքնանպատակ չէր: Մարզպանութեան կազմավորմամբ դառնալով մարզի մայրաքաղաք՝ սույն երբեմնի գավառային կենտրոնը աշխարհիկ իշխանութիւնների համար ևս վերածվել էր գլխավոր քաղաքի, և այստեղ էին խմբվել նաև կառավարման բարձրագույն մարմինները: Ուստի տեղափոխվելով Պարտավ ու այդպիսով գտնվելով նրանց կողքին՝ վերջիններիս անմիջական հովանու

¹ С. Т. Еремян, Идеология и культура ..., էջ 324:

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

³ Կաղանկատվացի, էջ 119:

⁴ Նույն տեղում, էջ 118-119:

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

552 թ. ստանձնելով կաթողիկոսի պաշտոնը՝ Տեր Աբասն այն վարում է մինչև 596թ., այսինքն՝ ճիշտ այնքան, որքան ցույց են տալիս պատմիչները՝ քառասունչորս տարի: Աբասի համար իբրև կաթողիկոսության տարեթվեր նշված այս թվականները, սակայն, վիճարկում է Ե. քհն. Պետրոսյանը: Ելնելով Կաղանկատվացու և Ս. Օրբելյանի այն հաղորդումներից, թե Սյունյաց եպիսկոպոս Վրթանեսին ձեռնադրել է Աղվանից կաթողիկոս Տեր Ջաքարիան¹, ինչն, ըստ նրա, տեղի է ունեցել 570-ական թվականներին և առաջնորդվելով նրանով, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացու /557-574/ 571/572 թթ. գրված նամակն ուղղված է եղել հիշյալ Վրթանեսին ու նաև Աբասին, նա գտնում է, որ վերջինս, հաջորդելով Տեր Ջաքարիային, Աղվանից կաթողիկոս կարող էր նշանակվել միայն 571/572 թթ.: Հանգելով նման հետևություն՝ նա արդեն՝ եզրակացնում է. «Կաղանկատվացու գավազանագրքի այն տվյալները, թե Աբասը կաթո-

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

¹ Ե. քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 83:

² Մանրամասներն՝ իր տեղում:

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 343:

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

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

⁴ «Արարատ», 1896, /Մայիս/, էջ 252:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 651:

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

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

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

³ Ե. քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսութեան մի բանի թվականների շուրջ, էջ 80:

⁴ Նույն տեղում, ծանոթ. 12:

⁵ Խորենացի, էջ 329:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 95:

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

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

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

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

Ուսումնասիրողներին հետաքրքրել է նաև Աբասի ենթակայության տակ գտնվող եպիսկոպոսությունների թվաքանակը: Նրանցից ադրբեջանցի հեղինակ Ռ. Բ. Գեյուշևը գտնում է, որ Աբասի օրոք դրանք թվով հինգն էին՝ Ամարասի, Բաղասականի, Շաքիի, Գարդմանի և Մեծ Կողմանքի եպիսկոպոսությունները²: Մինչդեռ, աղբյուրների ցուցմամբ, ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանից կաթողիկոսարանի ենթակայության տակ գործում էին հինգ եպիսկոպոսություններից ավելի: Դա առավել ակնառու երևում է Աբասին ու Կուրի աջ և ձախ կողմերում գործող թեմակալ առաջնորդներին ուղղված Հայոց Հովհաննես Բ կաթողիկոսի նամակից, որում հականե հանվանե հիշատակվում են ութ նման կառույցներ՝ իրենց հովվապետերով³: Իսկ եթե հաշվի առնենք, որ Աղվանքի ոչ բոլոր թեմակալներին է իր նամակն հղել Հովհաննես Բ-ն, այլ՝ առավել նշանավորներին, ապա պարզ կլինի, որ Աբասի կաթողիկոսական վեհության ներքո

¹ «Արարատ» 1896 /մայիս/, էջ 252:

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

³ Նույն տեղում, էջ 122:

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

² Բ. Բ. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 44:

³ Թուղթ զոր տեր Յովհաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք, առ Աղուանից եպիսկոպոսունս արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 81:

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

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

վանքի վանականներից էր և զանազան հանձնարարութիւն-
ներով հաճախ էր լինում Աղվանքում, ուղարկվել էր այստեղ
քաղկեդոնականութիւն քարոզելու¹: Նրան տրված «կեղծա-
ւոր» մականունը թույլ է տալիս կարծելու, որ նա Աղվան-
քում գործել է գաղտնի և, իր իսկական մտադրութիւնը
թաքցնելով, առերես հանդես եկել իբրև ուղղադավան քրիս-
տոնյա: Լինելով Երուսաղեմի առաքյալը՝ նրա /և նրա հետ
նշված մյուսների/ գործունեութիւնն, անշուշտ, վերահսկ-
վում ու ուղղորդվում էր Երուսաղեմի կողմից, որի նպատակն
էր միմյանցից հեռացնել Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները,
վերջ դնել նրանց գաղափարական միասնութեանը և դավա-
նաբանական պայքարում երկաբնակ եկեղեցու համար գե-
րիշխող դիրք ապահովել: Աղանդավորականների առաջ-
նորդների շարքում փսաղտ /սաղմոսերգու/ Եղիայի և Բնոտի
ու Իբասի հիշատակութիւնը լավագույնս ցույց է տալիս, որ
նրանց վարդապետութիւնը լայն տարածում էր գտել նաև
հոգևորականութեան շրջանում: Այս պարագան խոսում է
Աղվանքում աղանդավորական տարրերի ակտիվ գործու-
նեութեան, նրանց նկատմամբ նորընծա կաթողիկոսի թույլ
տված ներողամտութեան և, նույնիսկ, վերջիններիս հետ նրա
համագործակցութեան մասին: Դատելով մատենագրական
տվյալներից՝ դա այդպես էլ կար: Հայտնի է, որ Դվինի 555 թ.
եկեղեցական ժողովում խնդիր է դրվում բոլոր առաքելական
եկեղեցիներում պատարագի ժամանակ «սուրբ Աստուած»
բառակապակցութեան կողքին հնչեցնել նաև «որ խաչեցար»
բառերը: Բայց Տեր Աբասը, չնայած ուներ Դվինի ժողովի
կարգադրութիւնը, անտեսում է աղանդավորութեան դեմ
պայքարի այդ առանցքային դրույթը և շարունակում առաջ-
նորդվել նախկին արարողակարգով: «Զայս /նշված հավելու-
մը-Հ.Ս./-գրում է Դասխուրանցին,-ոչ էր սահմանեալ ասել

¹ Կաղանկատվացի, էջ 126:

² Օրբելյան, էջ 97-98:

³ Կաղանկատվացի, էջ 126:

¹ «Արարատ», 1896, /մայիս/, էջ 252:

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

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 343:

² Narratio, էջ 105:

¹ Գիրք Թղթոյ, էջ 79-80:

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

³ Գիրք Թղթոյ, էջ 82, նաև, Կաղանկատվացի, էջ 123:

⁴ Գիրք Թղթոյ, էջ 83, նաև, Կաղանկատվացի, էջ 125:

⁵ Գիրք Թղթոյ, էջ 84, նաև, Կաղանկատվացի, էջ 125-126:

⁶ Գիրք Թղթոյ, էջ 79, 83:

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

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

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

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

¹ «Արարատ», 1896 /մայիս/, էջ 252:

² Նույն տեղում, էջ 256:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 119:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 126:

² Նույն տեղում:

³ Օրբելյան, էջ 98:

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



Բ. ՊԱՅՔԱՐ ՀԱՎԱՏԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՊԱՐՏԱԴՐԱՆՔՆԵՐԻ ԴԵՄ

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

նում է հարկերը, ոտնահարում նախարարների իրավունքները, նվաստացնում նրանց, ոմանց, այդ թվում և Մամիկոնյանների հայտնի տոհմից Մուշեղ Մամիկոնյանին, սպանում և, որ ամենավատթարն էր, Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացուց /557-574/ պահանջում «կրակի ատրուշան կառուցել, որպեսզի թագավորի հավատի համաձայն ծես կատարվի»¹: Կաթողիկոսը և նրա ժամանակակից սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանը /Կարմիր Վարդանը/ դիմում են մարզպետին՝ խնդրելով դադարեցնել ատրուշանների շինարարութիւնը, բայց՝ ապարդյուն: Արքունիքի կամակատարը շարունակում է քրիստոնյանների կրոնական զգացմունքները վիրավորող իր բռնի գործողութիւնները²: Դատելով անդրկովկասյան ժողովուրդների նկատմամբ Սասանյանների բռնած դիրքորոշումից՝ պետք է կարծել, որ նրանք նույնպիսի քաղաքականութիւն էին վարում նաև Աղվանքում:

Հայաստանում պարսիկ մարզպանի սանձարձակ գործողութիւնները ոտքի են հանում հայերին և, նրանք 571 կամ 572 թվականին հանկարծակի հարձակվում են Դվինում կայանած պարսից զորքերի վրա և մեծ մասին անխնա կոտորում, սպանում մարզպանին⁴ և նրա կտրված գլուխն ուղարկում Հուստինոս Բ կայսրին /565-578/⁵:

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

² Նույն տեղում, էջ 388-389:

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

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

⁵ Ասորական աղբյուրներ, էջ 389-390:

¹ Ն. Ակինեան, Մովսէ Դասխուրանցի, ՀԱ, 1959, թիվ 4-6, էջ 162:

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

¹ Narratio, էջ 105, Վարդան, էջ 85:

² Narratio, էջ 105:

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

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

¹ Ասողիկ, էջ 85:

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

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

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

⁵ Ասորական աղբյուրներ, էջ 392:

ունեցած դավանաբանական համերաշխությունը, հնարավոր ենք համարում, որ աղվանացիներն ևս, իրենց գլխադաս Հայոց եկեղեցուն հետամուտ, միացել են Հայ-հունական դավանաբանական միությանը: Սպառնալիքների ու ճնշումների ներքո ստեղծված Հայ-հռոմեական այս միությունը, որի յուրաքանչյուր կողմն իր քաղաքական նպատակներն ունեւր, սակայն, երկար չի գոյատևում: Արդեն իսկ երկամյա տառապանքներից հետո՝ 574թ., Կոստանդնուպոլսում վախճանված Հովհաննես Բ կաթողիկոսին հաջորդած Մովսես Բ Եղիվարդեցի Հայոց կաթողիկոսը /574-604/ այն պաշտոնապես չեղյալ է հայտարարում: Աբասը դեռ հովվում էր Աղվանքում, երբ Մովսես Բ-ն ստանձնում է Հայոց քահանայապետի պաշտոնը և, պետք է կարծել, որ նա ևս միանում է վերջինիս որոշմանն ու Աղվանից եկեղեցին հայտարարում այդ միությունից անկախ հաստատություն: Մինչդեռ Բյուզանդական կայսրությունը հետևողականորեն շարունակում է Հայոց եկեղեցին (որ նույնն է թե՛ նաև Աղվանից ու Վրաց եկեղեցիներին), խոնարհություն մեջ պահելու փորձերը: Կոստանդնուպոլսի վարած այսօրինակ քաղաքականությունն առավել սրությամբ դրսևորվում է Մորիկ կայսեր տիրապետության շրջանում /582-602/, երբ բազմելով կայսերական գահին, նա անհաշտ պայքար է ծավալում հանուն քաղկեդոնականության հաղթարշավի¹: Նրա նախաձեռնությամբ 591 թ. կայսրության մայրաքաղաքում գումարվում է ևս մեկ եկեղեցական ժողով՝ «ժողով Հայոց և Հռոմի մոտ՝ վասն նորին աղանդոյն քաղկեդոնականութեան»², որին մասնակցելու է հրավիրվում նաև Մովսես Բ կաթողիկոսը: Սակայն վերջինս, որ Սեբեոսի վկայությամբ «ամենևին ոչ լինէր ի նոսա /հույները-Հ.Ս./ հուպ»³ և վարում էր ընդգծված հակաբյուզան-

¹ Սեբեոս, էջ 91:

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

³ Սեբեոս, էջ 91:

դական դավանական քաղաքականություն, հրաժարվում է մեկնել Կոստանդնուպոլիս՝ ասելով. «Ես չեմ անցնի Ազատ գետը¹, չեմ ուտի փռան հացը և չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»²: Հրաժարվելով գնալուց՝ կաթողիկոսը, սակայն, «Քչկանորդի» մականվամբ Վրթանես Քերթոզի գլխավորությամբ մի պատվիրակություն է ուղարկում Կոստանդնուպոլիս: Աղբյուրները /Գանձակեցի, Մխիթար Այրիվանեցի, Սամվել Անեցի և ուրշիններ/, նշելով Հայաստանից գնացածների անունները՝ աղվանացիներից և ոչ մեկին չեն հիշատակում: Հավանաբար վերջիններս չէին էլ հրավիրվել ժողովին: Այդպես կարծելով՝ գտնում ենք, որ կայսրը հաշիվ առնելով Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը նրանց վրա, բավական է համարել հարցը լուծել Հայերի հետ համաձայնության գալով և ավելորդ գտել Աղվանքից ևս ներկայացուցիչներ կանչել:

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

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

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

³ Գանձակեցի, էջ 49:

⁴ Այրիվանեցի, էջ 49:

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

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

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

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

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

¹ Սերբոս, էջ 91:

² Կաղանկատվացի, էջ 273-274:

³ Դրասխանակերտցի, էջ 74:

⁴ Ուխտանես, Բ, էջ 63:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 671:

⁴ Մաթևոսյանը: /Տե՛ս Սամուէլ Անեցի և շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, աշխատասիրութեամբ Կարեն Մաթևոսյանի, Երևան, 2014/, որում Գրիգոր և Վրթանես վարդապետների մասին խոսվում է, էջ 144-ում:

¹ Սերբոս, էջ 91:

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

³ Narratio, էջ 107, Դրասխանակերտցի, էջ 74:

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

Աղվանից եկեղեցին նույնիսկ նոր նշանակութիւն է ձեռք բերում: Հայոց մայր եկեղեցու երկփեղկվելուց հետո Սյունիքի հոգևորականութիւնը, հայտնվելով անորոշութեան մեջ, վճռում է չճանաչել երկու կաթողիկոսներից և ոչ մեկին ու իր հայացքն հասնում է Աղվանքին: Նահանգի եպիսկոպոսը, որն այդ ժամանակ հանրահայտ Պետրոս Սյունեցին էր, իր եպիսկոպոսներին պատվիրում է մինչև Հայոց եկեղեցու միասնութեան վերականգնումն իրենց ձեռնադրութիւններն ու օրհնութեան ձեթը /մեռոնը/ ստանալ Աղվանքից: «Իսկ գերկուսանալն հայրապետութեանն,-գրում է Կաղանկատվացին,-խոտեցին տեարքն Սիւնեաց. և ոչ հաւանեցան ընդ մի ոք յերկուցն. հրամանաւ եպիսկոպոսին իւրեանց առաքինւոյ Պետրոսի, որ հասեալ ի վախճան. պատուէր ետ վիճակին իւրում առնուլ ձեռնադրութիւն յԱղուանս և զմիւռոնն օրհնութեան, մինչև միասցի աթոռ սրբոյն Գրիգորի»¹: Իրադարձութիւնների նման շրջադարձն արձանագրում են նաև Ուխտանեսն ու Ս. Օրբելյանը²: Պատվիրանի համաձայն՝ Պետրոս եպիսկոպոսի հաջորդներից Գրիգոր /Գրիգա/³ Քրիստափոր և Վրթանէս եպիսկոպոսները ձեռնադրվում են Աղվանքի կաթողիկոսների կողմից: Մատենադրական տվյալներից, սակայն, պարզվում է, որ Աղվանից կաթողիկոսները, նույնիսկ նման իրավասութեամբ օծոված լինելով, ինքնազլուելու ձեռնադրելու իրավունք չունեին:

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

¹ Կաղանկատվացի, էջ 274:

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

³ Օրբելյան, էջ 91:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 344 /ընդոծ. Յ. Ս.:

Աղվանից կաթողիկոսներն առանց հայերի համաձայնութեան Սյունիքի համար չէին կարող եպիսկոպոսներ կարգել: Եվ Տեր Զաքարիայի այս քայլը, փաստորեն, դիտվել է սահմանված կարգի խախտում, որ տեղ է գտել սկզբնաղբյուրներում: Այսպիսով, Աղվանից եկեղեցին նոր պայմաններում նույնպես մնում է իբրև Հայոց եկեղեցուն ենթակա հոգևոր կառույցներից մեկը և իր գործողութիւններն անվերապահորեն համաձայնեցնում նրա հետ:

Մինչ տեղի էին ունենում վերը նկարագրված դեպքերը, պարսից քաղաքագետները նոր ուղիներ էին փնտրում տարածաշրջանում իրենց գերիշխանութիւնը պահպանելու համար: Այս անգամ նրանք դա տեսնում են տարածաշրջանում պարսկական տարրը բազմապատկելու, դրանով ժողովրդագրական պատկերը տեղեցրում փոխելու և այդ եղանակով քաղաքական ու կրոնական անվերապահ իշխանութեան հասնելու մեջ: Այդ նպատակով նրանք նույնիսկ փորձում են ամբողջական տոհմեր բնակեցնել առանձին վայրերում, որն ավելի դյուրին կդարձներ իրենց ծրագրերի իրականացումը: Սասանյանների վարած նման քաղաքականութեան մասին պատմում է Մովսես Կաղանկատվացին: Ըստ այդ պատմութեան՝ 6-րդ դարի վերջին կամ, ավելի ստույգ՝ 590թ., պարսից Խոսրով Բ Փարվեզը /590-628/, պարսկական յոթ նշանավոր տներից Միհրանյան կոչվող 30 հազարանոց տոհմը, տոհմապետ Միհրանի գլխավորութեամբ, ուղարկում է Աղվանք:

Ձևացնելով, թե փախչում է Խոսրով Բ Փարվեզից, Միհրանը գալիս հաստատվում է Ուտիք նահանգի Գարդման գավառում, իսկ կարճ ժամանակ անց այն վերածում հայրենական-ժառանգական տիրույթի: Այնուհետև նրա սերունդները, դավադիր խնջույքների ու այլ բռնի միջոցների գործադրմամբ, կոտորում են տեղի բնիկ տերերին՝ հայկական



ԳԼՈՒԽ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ
7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ

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

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

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

Այսպիսով, Աղվանից եկեղեցին 6-րդ դարի երկրորդ կեսին
ևս աննահանջ դիմակայում է Սասանյան Իրանին ու Կայսե-
րական Բյուզանդիային և պահպանում Հայոց եկեղեցու հետ
իր դավանած սկզբունքները:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 170-172:
² Աղվանքում Միհրանյան տոհմի հաստատման մասին, ավելի ման-
րամասն տես Գ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ
225-230: Նույնի, Միհրական իշխանական տոհմը Ուտիք-Արցախյան
աշխարհում, Լրաբեր, հաս. գիտ., 2014, թիվ 2, էջ 9-15:
³ Կաղանկատվացի, /ընդգծ. Գ. Ս./, էջ 338-339:

¹ Սեբեոս, էջ 96, Ուխտանես, Բ, էջ 56:

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

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

Մինչև Սմբատ Բագրատունու ժամանելը Հայաստան, 606

¹ Սեբեոս, էջ 96-97, 100-103:

² Նույն տեղում, էջ 97:

³ Նույն տեղում, էջ 100, 101 և հաջ.:

⁴ Ուխտանես, Բ, էջ 17 և հաջ.:

⁵ Սեբեոս, էջ 100-101:

Թվականին Դվինում գումարվում է եկեղեցական մի ժողով, որը կոչված էր կաթողիկոս ընտրելու՝ «Մտածուցիլն էր, ժողովելոյ եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուանն Մովսէսի կաթողիկոսի»¹: Ժողովը, սակայն, քննարկելով մի շարք ներեկեղեցական հարցեր, գլխավոր խնդիրը չի լուծում² թեկնածուի շուրջ, մեր կարծիքով, ժողովականների ունեցած տարակարծությունների հետևանքով: Այնպես որ կաթողիկոսական աթոռը դեռ թափուր էր, երբ Հայաստան է գալիս Սմբատ Բագրատունին և, իրեն տրված լայն լիազորություններին հանգույն³, եռանդուն քայլեր ձեռնարկում նոր ընտրություններ անցկացնելու համար: Ձեռնամուխ լինելով խնդրի իրականացմանը՝ «տէրանց զինուորը»⁴ Հայոց իշխանների ու հոգևոր գործիչների հետ խորհրդակցելուց, միմյանցից հավատի թուղթ վերցնելով⁵ և նախապատրաստական այլ աշխատանքներ տանելուց հետո, «յեւթնուտասաներորդ ամի Ապրուէզ Խոսրովու արքայից արքայի, յամսեանն մարերի»⁶, որ համապատասխանում է փրկչական 607 թ. մայիս ամսին, «ի նորին իսկ /Սմբատայ Բագրատունույ-Հ.Ս./ հրամանաւ»⁷ և «կամօք այլոց իշխանաց Հայոց»⁸, Դվին քաղաքում ժողով է գումարվում, ուր քննության է դրվում նշված տարիներին Հայ Հասարակությանը հուզող նվիրապետական հարցեր և զրանց մեջ, իբրև առանցքային խնդիր,

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 146:

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

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

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

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

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

⁷ Ուխտանես, Բ, էջ 54:

⁸ Օրբելյան, էջ 100:

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

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 57:

² Նույն տեղում էջ 61:

³ Նույն տեղում, էջ 120:

⁴ Ազգապատում, Ա, էջ 124-126:

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

Ժողովը, որի նիստերը փոխնիփոխ վարում էին Հայոց

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

² Գիրք Թղթոց, էջ 146:

³ Նույն տեղում, էջ 149:

⁴ Ուխտանես Բ, էջ 55, 57:

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

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

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

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

Իր առջև դրված գլխավոր խնդիրը լուծելուց հետո ժողովն

¹ Օրբելյան, էջ 103:
² Սեբեոս, էջ 100, Ուխտանես, Բ, էջ 61, Օրբելյան, էջ 101:
³ Narratio, ..., էջ 107:
⁴ Արան Սափարացի, Վրաց և Հայոց քաժանման մասին, Վրաց աղբյուրները, էջ 44:

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 151-152:
² Օրբելյան, էջ 103-104:
³ Ուխտանես, Բ, էջ 120-12:
⁴ Կաղանկատվացի, էջ 274:

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

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

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

² Դրասխանակերտցի, էջ 50:

¹ Ուխտանես, Բ, էջ 61:

² Կաղանկատվացի, էջ 274, Օրբելյան, էջ 104:

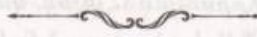
³ Կաղանկատվացի, էջ 274, նաև Ուխտանես, Բ, էջ 120:

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

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

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 245:

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



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

¹ Նույն տեղում, էջ 276-279, Ուխտանես, Բ, էջ 120: Գիրք Թղթոց, էջ 196-211:
² Ուխտանես, Բ, էջ 115:
³ Նույն տեղում, էջ 120-121:

¹ Սերեոս, էջ 151:
² Ազգապատում, Ա, էջ 758-760, Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին...
 էջ 296-300:
³ Սերեոս, էջ 150, Ասողիկ, էջ 96:
⁴ Սերեոս, էջ 151:
⁵ Նույն տեղում, էջ 150:
⁶ Ն. Ալիսեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, ՅԱ, 1954, թիվ 11-12, էջ

կածի տակ է դնում սույն տեղեկութայն հավաստիութունը. պարսից պարքունիքում արգելափակված Վիրոյին հազիվ թե ժողովին մասնակցելու հնարավորութուն տրվեր: Ուստի գտնում ենք, որ նրա անվան հիշատակութունը Սեբեոսի մոտ՝ տեղին չէ: Նկատենք, որ այն չի եղել նաև Սեբեոսի «Պատմութայն» բնագրում և մոռցվել է հետագայում՝ ուսումնասիրողների կողմից՝ հիշյալ աշխատութայն թիվ 2639 ձեռագրում առկա «գՎիրս» եզրույթը «գՎիրոյ» ընթերցելով: Դրա համար նրանք հիմք են ընդունել Ասողիկի երկասիրութայն ձեռագրերից մեկում հանդիպող «գՎիրոյ»¹ տարբերակը², որը, սակայն, մեր համոզմամբ, սոսկ «Իվերիա» /Իբերիա-Վիրք-Հ.Ս./ տեղանվան աղճատված ձևն է: Ասողիկը, նույնպես սույն իրադարձութայն մասին պատմելով, գրում է, որ 615 թ. գումարված Պարսից ժողովին մասնակցում էին «գՔաղկեդոնին Իվերիոյ /Իվերիա-Վիրքի-Հ.Ս./ և Աղուանից կաթողիկոսն, որ էր ի Փայտակարան, ի դրան արքունի»³: Ինչպես երևում է վկայակոչված քաղվածքից, Ասողիկն առանց այլևայլութայն, որպես ժողովի մասնակից, նշում է հենց Իվերիա-Վիրքի կաթողիկոսին և նրա ինքնութունն ավելի հստակեցնելու համար շեշտում, որ նա քաղկեդոնական էր և «էր ի Փայտակարան, ի դրան արքունի»⁴: Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում «Փայտակարան» եզրույթով նշվում էր Վիրքի մայրաքաղաք Տփղիսը: Այս մասին հատուկ ընդգծում է Վարդան Վարդապետը՝ գրելով «Փայտակարան Տփղիս է»⁵: Հետևաբար Փայտակարան-Տփղիսում

«ի դրան արքունի» պաշտոնավարող կաթողիկոսը կարող էր լինել միայն Վիրքի կամ, որ նույնն է, Իվերիայի հոգևոր առաջնորդը: Ուստի անվիճելի է, որ Ասողիկի «Պատմութայն» ձեռագրում տեղ գտած «գՎիրոյ» անձնանունը «Իվերիոյ» տեղանվան խանգարված ձևն, որ առաջացել է եզրույթի առաջնային «ի» հնչյունի դուրս ընկնելու հետևանքով: Բացի դրանից, Սեբեոսյան բնագրի «ուղղված» տեքստը այն թյուր տպավորութունն է թողնում, թե Վիրոն քաղկեդոնական էր «գՔաղկեդոնին գՎիրոյ»¹: Այնինչ վերջինս քաղկեդոնական չէր և հրեք էլ չէր եղել: Բացի այն, որ աղբյուրներում նրա քաղկեդոնական լինելու մասին ակնարկներ անգամ չկան, տրամաբանութունն էլ է հուշում, որ Աղվանից առաքելական եկեղեցու գլխավոր հովիվն այլ դավանանք չէր կարող ունենալ և հանդես գալ իր գլխավորած եկեղեցուն ներհակ սկզբունքներով: Նման դավանական կողմնորոշումն հատուկ էր Վիրքի կաթողիկոսներին, և դա էլ արձանագրել է Սեբեոսն իր երկի բնագրում «գՎիրս» եզրույթով²: Այն փաստը, որ ճիշտը Սեբեոսի նախնական տարբերակում նշվածն է, հաստատում է Ասողիկը՝ որոշակիորեն գրելով, որ ժողովին մասնակցում էր «գՔաղկեդոնին Իվերիոյ» և ոչ մի կասկածի տեղ չի թողնում, որ Սեբեոսի մոտ խոսքը գնում է Վիրքի /Իվերիայի-Իբերիայի/ կաթողիկոսի մասին³: Հետևաբար ճիշտ չեն ուսումնասիրողները՝ «ուղղումներ» մտցնելով նրանց հաղորդումներում՝ սխալ հետևութունների տեղիք տալով: Ինչ վերաբերում է պատմիչների այն վկայութայնը,

474, Մ. Բալայան, 3-րդ Աղվանից եկեղեցին, էջ 59-60:

¹ Ասողիկ, էջ 96, ծանոթ. 7:

² Ն. Ալիսեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, 3-րդ, 1954, թիվ 11-12, էջ 474, Սեբեոս, էջ 325, ծանոթ. 551:

³ Ասողիկ, էջ 96:

⁴ Ն. Ալիսեանի կարծիքով՝ նշված կապակցությունը «Ասողիկի յաւելուածն /տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 474/: Բայց եթե, նույնիսկ, դա այդպես է, ապա, միևնույնն է, դրանով նա հարցում միայն պարզություն է մտցրել:

⁵ Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի, էջ 17, 36:

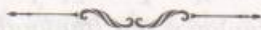
¹ Սեբեոս, էջ 150: Ամենայն հավանականությամբ այս ոչ ճիշտ, վերականգնումն է հիմք ծառայել ուսումնասիրողներին, որ կարծեն, թե Վիրոն քաղկեդոնական էր /տե՛ս Ն. Ալիսեան, Վիրոյ կաթողիկոս Աղուանից, 3-րդ, 1954, թիվ 11-12, էջ 474, Յ. Бунияттов, Азербайджан в VII-IX вв, Баку, 1965, էջ 49:

² Սեբեոս, էջ 150, տարբերություններ, տող 31:

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

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

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



Գ. ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՈՒՄՆԵՐ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ ԵՎ ԲՅՈՒՉԱՆԴԻԱՅԻ ՄԻՋԵՎ

Տեր Վիրո

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում նորից սրվում են քաղաքական հարաբերությունները Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև: 610 թ. բյուզանդական զահի վրա Փոկասին /602- 610/ փոխարինում է Հերակլը /610-641/ ով 622 թ. սկսում է պատմության մեջ հայտնի իր արշավանքները

¹ Սեբեոս, էջ 151:

Հռոմի վաղեմի ախոյան Պարսկաստանի դեմ: Սերեոսի վկայությամբ՝ «յամի ԼԻ-երորդի Խոսրովայ արքայի» /փրկչական 624թ.-Հ.Ս./..., Չուեաց զնաց Երակլոս ճԻ /120-Հ.Ս./ հազարաւ՝ երթալ ի դուռն թագաւորին Պարսից»¹: Ռազմական գործողությունների թատերաբեմ են դառնում Հայոց աշխարհի կենտրոնական շրջանները, հյուսիսարևելյան կողմերը կամ Հայոց Աղվանքը և Վիրքը: Պատերազմի սկիզբը բարեհաջող էր Հերակլի համար: Առաջ շարժվելով՝ նա նույն՝ 624թ.-ին գրավում է Աղվանքը և իր գերիշխանությունը հաստատում այստեղ, այնուհետև, արշավելով Վիրք, պաշարում է Տփղիսը: Պաշարումը ձգձգվում է, ուստի քաղաքի գրավումը թողնելով դաշնակից քոչվորների առաջնորդ Ջեբու խաքանին՝ Հերակլը հեռանում է Վիրքից: Տփղիսից վերադառնալիս, ինչպես հաղորդում է 11-րդ դարի վրաց պատմագիր Սմբատ Դավիդիսձեն, Հերակլը կանգ է առնում Ուտիքի Գարդման /ըստ աղբյուրի՝ Գարդարանի/ գավառի Խուզաշեն կոչվող վայրում և, իր մոտ կանչելով Միհրանյան իշխան Վարազ Գրիգորիին /Վարազ Գագելուն/, նշանակում երկրի «առաջին իշխան»² և մկրտում նրան ու նրա ժողովրդին³: Ելնելով այս տեղեկությունից՝ Ռ. Բ. Գեյուշևը գտնում է, որ Վարազ Գրիգորի մկրտությունը Միհրանյանները նոր միայն թողել են զրադաշտականությունը և Հերակլի միջոցով քրիստոնեություն ընդունել⁴, ինչը, սակայն, հակասում է Մովսես Դասխուրանցու՝ մեզ արդեն ծանոթ հաղորդմանը, որի համաձայն պարսկական ծագում ունեցող այս տոհմում առաջինը զրադաշտականությունը թողել էր դեռևս նրա պապը՝

¹ Նույն տեղում, էջ 123-124:

² Վարազ Գրիգորից սկսած Աղվանքի Մեծ իշխանները սկսում են կրել «առաջին իշխան» կոչումը, որը նրանց համար վերածվում է տիտղոսի:

³ Сумбат Давидисдзе, История и повествование о Багратионах /տե՛ս Կարտլիս Ըջոբեբե, Թբիլիսի, 2005, էջ 222/:

⁴ Р. Б. Геюшев, Христианство в ... Албании, էջ 47-48, 134:

«Քաջ» մականունով հայտնի Վարդանը¹: Հետևաբար Վարազ Գրիգորի մկրտությունը Հերակլի ձեռամբ պետք է ընտել ոչ թե դարձ դեպի քրիստոնեություն, այլ նրան հունադավան եկեղեցու հետևորդ դարձնելու քաղկեդոնիկ կայսեր հարկադրանք², որն, անշուշտ, ինքնանպատակ չէր: Վարազ Գրիգորին երկաբնակություն պարտադրելով և երկրի «առաջին իշխան» նշանակելով՝ Հերակլը ապահովում էր Բյուզանդիայի գերիշխանությունն իր կողմից նորերս նվաճված Ադվանքում և վստահելի հենարան ստեղծում Պարսկաստանի դեմ ապագա ընդհարումների ժամանակ:

Փոփոխակի հաջողություններով ընթացող պարսկաբյուզանդական կռիվներն ավարտվում են 628 թ. Խոսրով Բ Փարվեզի սպանությունից ու Հերակլի հաղթանակով: Պարսից զահն անցնում է սպանված արքայի որդուն՝ Կավատ Բ-ին, որը շտապում է հաշտություն կնքել Հերակլի հետ և բարեփոխումներ անցկացնել երկրում: Ադվանքում վերահաստատվում է Սասանյանների տիրապետությունը, և Կավատ Բ-ն այն ավելի կայուն հիմքերի վրա դնելու նպատակով շուտով գերությունից ազատում և հայրենիք վերադառնալու թույլտվություն է տալիս Տեր Վիրոյին, որը, տեղ հասնելով, 628 թ. վերստին ստանձնում է կաթողիկոսի պաշտոնը: Նրա կողքին աշխարհիկ իշխանությունը վարում էր պարսիկ մարզպանը՝ Սեմա Վչնասպ անունով: Ծանր էր կացությունն Ադվանքում: Խաղարների՝ մեկը մյուսին հաջորդող /627,628,629/ ավերիչ արշավանքները կործանման եզրին էին հասցրել երկրի տնտեսությունը, խռովել հոգևոր կյանքը, քիչ էին Հայաստանից օգնություն ստանալու հույսերը: Այդ ժամանակ Հայոց մարզպանի պաշտոնը վարում էր

Սմբատ Բագրատունու որդին՝ Վարազտիրոց Բագրատունին, իսկ կաթողիկոսական աթոռը գլխավորում էր Քրիստափոր Բ Ապահունին՝ /Ապահունեցին՝ 628-630/: Նրանք, սակայն, տարբեր քաղաքական կողմնորոշում ունենալով, ավելի շատ զբաղված էին միմյանց դեմ պայքարելով, քան երկրի հոգսերով պարապելով: Այսպիսի քաղաքական խառնաշփոթ իրադրությունում կրկին հանձն առնելով կաթողիկոսական պաշտոնը՝ Վիրոն հարկադրված էր միայնակ հաղթահարել երկրի առջև ծառայած դժվարությունները և դուրս բերել այն ստեղծված երերուն վիճակից: Արդեն իսկ 629 թ. կաթողիկոսական դահլ դեռ նոր վերստացած Վիրոն ստիպված էր ղեմազրավել խաղարների հերթական արշավանքին, որը գլխավորում էր վաչկատու ցեղերի առաջնորդ Ջեբու խաքանի եղբոր որդին՝ Շաթը, պատվեր ունենալով խնայել նրանց, եթե կամովին հանձնվեն և կոտորել տասնհինգ տարեկանից բարձր բոլոր տղամարդկանց, եթե հակառակվեն, իսկ կանանց պահել ցեղակիցների համար՝ «ի ծառայութիւն և յաղախութիւն»³: Բանակելով Տրտու գետի ափին՝ Շաթը կամովին հանձնվելու առաջարկով մի պատվիրակություն է ուղարկում մարզպան Սեմա Վչնասպի և կաթողիկոս Վիրոյի մոտ, սակայն, պարսիկ մարզպանը հրաժարվելով ընդունել նրանց, խուճապահար փախչում է Պարսկաստան, իսկ Վիրոն կանգնում երկրնտրանքի առաջ: Մի կողմից վտանգի գիտակցումը, մյուս կողմից պարսից արքունիքում կրկին ամբաստանվելու վախը նրան հարկադրում են դիմել խոբամանկություն: Ընդունելով Շաթի մարդկանց, նրանց սիրաշահելու համար առատ նվերներ բաժանելով և զանազան պատրվակներով ձգձգելով պատասխանը՝ նա, միաժամանակ, գաղտնի լուր է ուղարկում Տիգրոն, հայտնում առաջացած իրադրության մասին և անհրաժեշտ հրահանգների սպա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 339: Տե՛ս վերը:

² Зидун. Е. С. Такайшвили, Известия грузинских летописей. Три хроники. СМОМПК, вып. 28, Тифлис, 1900, էջ 128, Ժանդ, 1, С. Т. Еремян, Заметки к тексту «Хроники Сумбата», Известия АрмФАН, Ереван, 1941, N 9, էջ 27-30:

³ Մանրամասն տե՛ս Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 300-301:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 153-154:

սում: Պարսից արքունիքից ուշանում է պատասխանը: Խաղաղարները, հասկանալով Վիրոյի խորամանկութունը, այլևս չսպասելով, անցնում են հարձակման: Այլ ելք չունենալով՝ Վիրոն շտապ կարգով Արցախի Չարաբերդ /Ջրաբերդ/ ամրոցում խորհրդակցություն է հրավիրում, ներկաներին բացատրում տեղի ունեցածի ողջ վտանգավորությունը և խորհուրդ տալիս ընդունել Շաթի առաջարկած պայմանները: Համաձայնությունը կայանում է, և Վիրոն հատուկ պատվիրակություն ուղղակցությամբ, ծանրաբեռ նվերներով, գնում է Շաթի մոտ և հայտնում նրանց ծառայելու իրենց պատրաստակամությունը: Շլացած նվերներից ու Վիրոյի նկատմամբ առաջացած պատկառանքից՝ «արիւնարբու կորիւնը» նրան է հանձնում երկրի կառավարումը, ազատում գերիներին ու վերադարձնում ավարը: Ըստ Մովսես Դասխուրանցու՝ Վիրոյի միջնորդությամբ Շաթը աղվանացիների հետ միասին ազատում է նաև հայ և վրացի գերյալներին: «/Վիրոն-Ղ.Ս./-գրում է վերջինս,-թափեաց զգերեալն Հայոց, Վրաց և Աղուանից ի Շաթայ Խազրէ»¹:

Շաթին ծառայելու հանձնառությունը Աղվանքում հաստատվում է խաղաղների տիրապետությունը, որը, սակայն, երկար չի տևում: Կարճ ժամանակ անց, յուրայինների կողմից Ջեբու խաբանի սպանության լուրը ստանալով, նրանք ընդմիջտ հեռանում են Աղվանքից: Խաղաղների հեռանալուց հետո Սասանյանները վերականգնում են իրենց գերիշխանությունն Աղվանքում: Նորից իշխանություն են գալիս պարսիկ մարզպանները, սակայն, պարսկա-բյուզանդական կռիվներից դուրս գալով հյուժված ու նոր ռազմական գործողություններ վարելու համար անզոր, արքունիքն ընտրում է մեղմ՝ կրոնական հանդուրժողականություն, տեղական իշխաններին սիրաշահելու և կառավարման համակարգում նրանց ներգրավելու ռազմավարություն: Ուստի, որդեգրած

նոր քաղաքականությունն հանգույն, Սասանյանները հեռու չգնալով, ճանաչում են Վարազ Գրիգորի իշխանությունը և նրան հանձնում երկրի կառավարումը: Այս հարցում, կարծում ենք, իր վճռորոշ դերն է ունեցել կաթողիկոս Վիրոն: Ավելի քան հավանական սույն ենթադրությունը ուժ է ստանում երկրի համար բարդ իրադրություններում միջնորդությունը հանդես գալու Վիրոյի գործելաոճի մասին տեղեկություններով, որոնցից մի օրինակ, ինչպես տեսանք վերևում, բերում է Մովսես Դասխուրանցին՝ նշելով, որ նրա ջանքերով շատ հայեր, աղվանացիներ և վրացիներ ազատվում են խաղաղական գերությունից, իսկ թալանը՝ վերադարձվում¹: Նույն պատմիչի մի այլ վկայությամբ Վիրոյի միջնորդությամբ է պարսից արքա Խոսրով Բ-ն Միհրանյան իշխաններին շնորհել «Գարդմանայ տէր և Աղուանից իշխան» խոսուեն տիտղոսը, որը նրանց իրավունք էր տալիս Գարդմանին տիրել որպես հայրենական կալվածք և իշխել բովանդակ Աղվանքում որպես նրա իշխաններ: «Խնդրեաց /Վիրոն-Ղ.Ս./-գրում է նա,-ի Խոսրովայ արքայէ՞ գրել պատիւս Գարդմանայ տէր և իշխան Աղուանից ի վերայ թղթոց առ կուսակալս աշխարհի»³:

Վերահաստատվելով պաշտոնում՝ Միհրանյան տոհմի այս ներկայացուցիչը /628-642/, ի նշան դավանական համերաշխության, մկրտվում է Վիրոյի կողմից: «զՎարազ Գրիգոր,-գրում է Կաղանկատվացին,- առաջին իշխանն Աղուանից,

¹ Նույն տեղում, էջ 155-163:

² Սխալվում է պատմիչը՝ գրելով, թե Վիրոն խնդրանքով դիմել է Խոսրով Բ-ին: Վերջինիս օրոք նա գտնվում էր պարսկական գերության մեջ՝ հեռու Աղվանքում ծավալվող իրադարձություններից և չէր կարող որևէ խնդրով դիմել իրեն գերության մեջ պահողին: Ուստի, պետք է կարծել, որ նրա խնդրանքն ուղղված է եղել Կավատի Բ-ին, որը հաջորդել էր հորը և ազատել նրան գերությունից ու թույլ տվել վերադառնալ հայրենիք:

³ Կաղանկատվացի, էջ 343:

¹ Նույն տեղում, էջ 343:

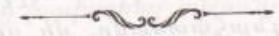
որ էստ զմկրտութիւն ի Վիրոյէ Աղուանից կաթողիկոսէ»¹: Արձագանքելով այս հաղորդմանը՝ Ջ. Մ. Բունիյաթովն այն կարծիքն է հայտնում, թե Վիրոն, լինելով քաղկեդոնական, Վարազ Գրիգորին մկրտել է Բյուզանդիայի հետ իրենց հարաբերություններն ավելի սերտացնելու համար², որը, սակայն, հեռու է իրականությունից: Նախ, ինչպես պարզեցինք վերևում, Վիրոն քաղկեդոնական չէր և առաջնորդում էր Աղվանից եկեղեցին որպես ուղղադավան քրիստոնյա, և հետո, մկրտված լինելով Հերակլ կայսեր կողմից, Վարազ Գրիգորն արդեն հարել էր Բյուզանդիային և վերջինիս հետ նորովի մկրտությամբ հարաբերությունները բարելավելու անհրաժեշտություն չկար: Բացի այս՝ ուսումնասիրվող շրջանում Աղվանքում, վերահաստատվել էր Սասանյան Իրանի տիրապետությունը և պարսից արքունիքը, որի որոշմամբ էին Վիրոն ու Վարազ Գրիգորը նշանակվել իրենց պաշտոններում, չէր հանդուրժի նման վերաբերմունք, քանի որ այն հանգեցնելու էր Պարսկաստանի մշտնջենական քաղաքական մրցակից Բյուզանդիայի ազդեցություն ուժեղացմանը: Հետևաբար, Վարազ Գրիգորի մկրտությունը Վիրոյի կողմից ուներ դավանաբանական այլ զրգապատճառներ, որոնք կապված էր նոր պայմաններում Սասանյան Իրանի որդեգրած քաղաքականության հետ: Լինելով հունադավան եկեղեցու հետևորդ՝ Վարազ Գրիգորի պաշտոնավարումը Սասանյաններին ենթակա այս երկրում հակառակ էր տերություն շահերին, և այդ հակառակությունը վերացնելու համար Տեր Վիրոն մկրտում է նրան և բերում տվյալ շրջանում արյաց արքունիքի համար ընդունելի հակաբյուզանդական հավատի, կամ, որ նույնն է, վերադարձնում առաքելական եկեղեցու գիրկը:

Աղբյուրների հաղորդումների համաձայն՝ Վիրոն, կրոնականից զատ, գործուն մասնակցություն է ունեցել նաև երկրի

¹ Նույն տեղում, էջ 339:
² З. М. Бунятов, Азербайджан в VII- IX вв, էջ 49:

քաղաքական կյանքում: Այս հանգամանքն ուսումնասիրողներին հիմք է տվել նշելու, որ սույն «Հոգևոր առաջնորդն առավել շատ ներկայացված է որպես քաղաքական գործիչ ու դեկավար»¹: Որ Վիրոն մեծ դերակատարություն է ունեցել երկրի քաղաքական կյանքում, մենք տեսանք նաև վերևում: Նրա բանակցությունների շնորհիվ է Աղվանքը գերծ մնում ավերածություններից, նրա միջնորդությամբ նշանակվում են երկրի իշխաններ ու տիտղոսներ բաշխվում, լուծվում են երկրի համար կարևոր հարցեր և այլն, բայց և այնպես նա մնում է որպես ժամանակի խոշոր կրոնական գործիչներից մեկը երկրում:

Վիրոն վախճանվում է 630թ-ին համաճարակից, (որը բռնկվել էր Աղվանքում խազարական կործանարար արշավանքների հետևանքով առաջացած սովից)² իր հետևորդներին որպես ժառանգություն թողնելով դավանաբանական թեժ բանավեճերում փոթորկվող մի երկիր:



Դ. ՆՈՐ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

Աղվանից կաթողիկոսական դավազանագրքի համաձայն՝ Տեր Վիրոյից հետո երկրի հոգևոր առաջնորդի պաշտոնն ստանձնում է Տեր Ջաքարիան և այն պահում տասնհինգ / ժե/ տարի³, այն է՝ 630-645 թթ³: Հայ պատմագիտության մեջ չոչափվում է այն հարցը, թե ե՞րբ է սկսվել նրա հայրապետության շրջանը՝ «Վիրոյի բացակայության տարիներին, թե՞

¹ Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 63:
² Կաղանկատվացի, էջ 343: Մխիթար Գոշը նրան վերագրում է աթոռակալության 17 /ժե/ տարի: Տես Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350:
³ Մ. Բալայանը Տեր Ջաքարիայի կաթողիկոսության տարիներ համարում է 629-644 թթ.: Տես Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 65:

նրանից հետո»¹: Մեր կարծիքով, նորանշանակ հովվապետի ամբողջական լիցենզիայի սկիզբ պետք է համարել 630 թ. Վիրրոյի վախճանվելու տարվանից, քանի որ Առաքելական եկեղեցու սահմանած կարգի համաձայն, հոգևոր առաջնորդների կենդանության օրոք անթույլատրելի էր նորի նշանակումը: Իսկ Վիրրոն, ինչպես հայտնի է, թեկուզ գերության մեջ, բայց դեռ ողջ էր և անվանապես դեռ մնում էր Աղվանքի կաթողիկոսական գահին: Հարցին այսպես իրատեսորեն է մոտեցել նաև Մ. Բալայանը²: Հետևաբար, տարակույս չի կարող լինել, որ Տեր Զաքարիայի կաթողիկոսության շրջանն սկսվում է սոսկ Վիրրոյի վախճանից հետո՝ 630 թ.: Այսպիսով, 7-րդ դարի 30-40-ական թվականներին, երկար տարիներ տեղապահի պաշտոնը վարելուց հետո, Աղվանից կաթողիկոսական գահը զբաղեցնում է Տեր Զաքարիան՝ ի դեմս որի Աղվանից եկեղեցին ունենում է քրիստոնեությունը նախանձախնդիր մի հոգևորական, որ բոլոր միջոցներով ձգտում էր հաստատուն պահել ուղղափառ հավատն Աղվանքում: Տեր Զաքարիան, պատմիչի գնահատմամբ, մի սուրբ մարդ էր, Պարտավի եկեղեցու վանականներից, որ սրբակյացությունը ու աստվածահաճո գործունեությունը հասնում է կաթողիկոսի պաշտոնին: Ըստ նրա մասին առկա մատենագրական տվյալների՝ նա, դեռևս իր գործունեության նախընթաց շրջանում, կարողացել էր ազատել 622-628 թթ. պարսկա-բյուզանդական կռիվների ժամանակ հռոմեացիների մոտ գերի ընկածներին, երաշխավորությունը գերծ պահել Պարտավ մեծ քաղաքը թալանից ու ավերածությունից և շատ հեթանոսների հավատի բերել: «Եւ քահանա ոմն՝ անուն Զաքարիա,-գրում է Կաղանկատվացին,-այր սուրբ, որ էր վանական Պարտաւայ եկեղեցւոյն, հեզ և հանդարտ, որ եղ զանձն իւր ի վերայ

նոցա /գերեվարվածների-Հ.Ս./, և երդամաքք և ազգի ազգի հնարիւք գերծոյց զբազում անձինս քրիստոնէից՝ աղոթիւք իւրովք երաշխաւորեալ զնեսա: Նա և վասն հրէից և հեթանոսաց, ուստի և յետոյ գովեցաւ գործ նորա և վկայեալ յամենեցունց կարգեցաւ յեպիսկոպոսութիւն ամբողջն Աղուանից»¹: Կրկնելով Կաղանկատվացուն՝ նրան շարունակող Մովսես Դասխուրանցին ավելացնում է. «Սա /Տեր Զաքարիա-Հ.Ս./ երաշխիք էաւ զեհծ քաղաքն Պարտաւ, և աղոթիւք իւրովք գերծոյց ի գերութենէ զբազում անձինս»²: Նույն Դասխուրանցին հայտնում է նաև, որ նա է Վրթանեսին Սյունյաց եպիսկոպոս ձեռնադրել «Ձեռնադրեաց /Տէր Զաքարիա-Հ.Ս./ եպիսկոպոս Սիւնաց զՎրթանէս ոմն անուն», -գրում է նա, ընդգծելով հատկապես, որ դա տեղի է ունեցել առանց Հայերի հետ համաձայնեցնելու³: Նշելով կատարվածի դրդապատճառը՝ նրան է միանում Ս. Օրբելյանը՝ մասնավորապես գրելով. «Սուրբն Վրթանես, որ և վասն հրամանաց սրբոյն Պետրոսի ոչ հնազանդեաց խախտեալ ամբողջն Հայոց, այլ գնացեալ յԱղվանս հրամանաւ տեառն Միհր-Արտաշիի՝ Սիւնաց գահեռէց իշխանի, առ երջանիկ կաթողիկոսն Տէր Զաքարիա, և ի նմանէ առնու ձեռնադրութիւն եպիսկոպոսութեան»⁴: Մ. Օրմանյանը, սակայն, չի հավատում պատմիչներին: Նա գտնում է, որ «Թիւրիմացութեան եւ ժամանակագրական շփոթութեան հետևանք պետք է կարծել Վրթանեսի ուրիշ ամբողջ ձեռնադրուիլը»⁵: Նշված տեղեկության կապակցությամբ նույնպիսի միտք է արտահայտել նաև Ե. Պետրոսյանը⁶: Սակայն պատմական իրադարձությունների ժամանակագրա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 132:

² Նույն տեղում, էջ 343:

³ Նույն տեղում, էջ 344:

⁴ Օրբելյան, էջ 91:

⁵ Ազգապատում, Ա, էջ 649:

⁶ Ե. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 83-84:

¹ Ե. քին. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 84:

² Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 64-65:

կան վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ճիշտ չեն հետազոտողները, և Վրթանեսը Սյունյաց եպիսկոպոս է օձվել սույն Տեր Զաքարիայի կողմից և այն ժամանակ, երբ դեռ զբաղեցնում էր տեղապահի պաշտոնը: Ուշագրավն այս գործառույթում այն է, որ Տեր Զաքարիան Վրթանեսին Սյունյաց եպիսկոպոս է կարգել առանց հայերի հետ համաձայնություն գալու, ինչը, փաստորեն, իր տեսակով ընդվզում էր Հայոց եկեղեցու դեմ: Իր այս քայլով Աղվանից կաթողիկոսը, հավանաբար, փորձել է ազատվել Հայոց եկեղեցու ազդեցությունից, դառնալ ինքնավար, բայց, ինչպես ցույց են տալիս հետագայում ծավալված դեպքերը, նրա այս փորձն անհաջող ավարտ է ունեցել, և Աղվանից եկեղեցին շարունակել է կրել նրա ներգործությունը:

Երբ Աղվանքում հովվում էր Տեր Զաքարիան, նրա աթոռակիցը Հայաստանում Նիգ գավառի Փառածնակերտ գյուղից առաջ քաշված Եզր Ա-ն էր¹, որն աթոռակալում է 630-641 թվականներին: Նրանց հովվապետության շրջանում Բյուզանդական կայսրության ղեկը դեռևս իր ձեռքերում էր պահում Հերակլ կայսրը՝ հայերին ու վերջիններիս հետ դավանական սերտ միասնությամբ կապված աղվանացիներին ամեն կերպ հունադավան եկեղեցու գիրկը բերելու իր քաղաքականությունը: Այս նպատակին հետամուտ՝ նա «յերրորդ ամի կաթողիկոսութեան /յիւրում-Հ.Ա./»², այսինքն՝ 632 թ., Եզրին հրավիրում է Կարին /Թեոդոսուպոլիս/ դավանական խնդիրների շուրջ խորհրդակցելու համար: Կարինի ժողովում, որտեղ դարձյալ քննության է դրվում Քրիստոսի՝ երկու բնություն ունենալու հարցը, Հերակլը Հայոց կաթողիկոսին առաջարկում է հաղորդվել իրենց հետ: Դրան ի պատասխան՝ Եզրը հույների առջև Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներից ու Լևոնի տոմարից հրաժարվելու պահանջ է

գնում¹, որը լսելով, կայսրը մի հավաստագիր է ներկայացնում, որում նզովվում էր «զամենայն հերձուածողս, բայց ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»²: Ստանալով, այսպես կոչված, «հավատոյ ձեռնարկը» և իր մարդկանց հետ երկու օր քննարկելով այն՝ Եզրը անտեսելով, որ նրանում քաղկեդոնականությունից հրաժարվելու մասին ոչ մի խոսք չկա, համաձայնում է և հաղորդություն ընդունում հույների հետ³: Նշելով այս պարագան՝ Հ. Դրասխանակերտցին դա բացատրում է Եզրի և նրա յուրայինների տգիտությունը. «Իսկ,-գրում է նա,-Եզրի և իւրայնոցն տգիտաբար իմն իբր անձանօթ գրոց Աստուածայնոց՝ ոչ կարացեալ ի միտ առնուլ զխորամանկ հնարիմացութիւն հերձուածոցն, որ ընդ կայսերական ձեռագրիսն իբր ընդ գրուանեալ էր թագուցեալ, դաւաճանեալ խարեցան ընդ նոսա ըստ օրինի տօմարին Լևոնի»⁴: Եզրի այս քայլը, որ, թերևս, Հայոց եկեղեցու համար որոշ շահագիտական նպատակ էր հետապնդում⁵, հայ հավատացյալների մեջ մեծ դժգոհություն է առաջացնում, իսկ Դավինի եկեղեցու փակակալ Հովհան Մայրավանեցին Եզրի հասցեին անում է հայտնի բառախաղը, թե «քո յիրաւի կոչեցաւ անունդ Եզր, վասն զի յեզր տարեալ հաներ տրոհեցեր զՀայաստանեայս՝ քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն մերոյ Ուղղափառաց»⁶: Զայրացած Եզրն էլ, իր հերթին, նրա բնակության վայրի՝ Մայրո վանքի անունն արհամարհանքով կոչելով «Մայրո գոմ», նրան անվանում է «Մայրագոմեցի»⁷:

¹ Նույն տեղում, էջ 116:

² Դրասխանակերտցի, էջ 80:

³ Նույն տեղում: Նաև Օրբելյան, էջ 115-116:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 80:

⁵ Դրասխանակերտցու վկայությամբ՝ հույների հետ Եզրի հաղորդվելուց հետո Զերակլը նրան է նվիրում Կողբ գյուղաքաղաքի մեկ երրորդ մասը՝ այդտեղ գտնվող աղահանքով հանդերձ /տես Դրասխանակերտցի, էջ 80/:

⁶ Դրասխանակերտցի, էջ 80-82, Օրբելյան, էջ 118:

⁷ Դրասխանակերտցի, էջ 82:

¹ Օրբելյան, էջ 114:

² Նույն տեղում:



ԳԼՈՒԽ ԻՆՆԵՐՈՐԴ

ԱՂՎԱՆՔԻ ՅՈԳԵՎՈՐ ԿՅԱՆՔԸ 7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

Ա. ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԾՐՁԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՅՈՐՁԱՆՈՒՏՈՒՄ

7-րդ դարի սկզբներին Մերձավոր Արևելքում հայտնվում են արաբները և, արտակարգ արագությամբ կազմավորվելով, հիմնում իրենց պետությունը՝ Արաբական խալիֆայությունը: Նորածագ պետության գաղափարական հիմքը դառնում է իսլամը, մարտնչող մի կրոն, որն այն ընդունողներին խոստանում էր ազատություն և իրավահավասարություն, իսկ կեցությունը տեսնում նվաճումների մեջ:

Բոլոր այլակրոններին հայտարարելով անհավատներ՝ արաբներն իրենց օրախնդիրն են համարում գերիշխանություն հասնել վերջիններիս նկատմամբ և սկսում ելուզակային հարձակումներ գործել նրանց վրա: Արաբների կործանիչ հարվածն առաջինն իր վրա է զգում Սասանյան Իրանը, որտեղ այդ ժամանակ գահակալում էր Հազկերտ Գ-ն /632-652/, ում վիճակված էր վերջին Սասանյանը լինել պարսից գահի վրա:

Արաբների հայտնվելը պատմության ասպարեզում նոր պատերազմների մեջ է ներքաշում Պարսկաստանին և արյունալի բախումների թատերաբեմի վերածում Աղվանքը, Հայոց Արևելից կողմերն ու Կենտրոնական Հայաստանը: Նրանց առաջին արշավանքն Աղվանք և մարզպանության մաս կազմող Հայոց Արևելից կողմեր, տեղի է ունենում 642-643 թվականներին, երբ այդ վարչաքաղաքական միավո-

Հայոց կաթողիկոսի դիրքորոշումն իր ազդեցությունն է թողնում նաև Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու վրա: Եզրի օրինակին հետևելով՝ շուտով, նրան են միանում նաև վերջինիս թեմակալ առաջնորդները: Կաղանկատավացու վկայությամբ՝ հայ-հունական եկեղեցիների միաբանվելուց հետո «առ Եզրիւ կաթողիկոսիւ գնաց Ստեփանոս Գարդմանայ եպիսկոպոս առ նա և հազորդեցաւ ընդ նմա. և Գարդման և Արցախս ընկալան զաւանդութիւնն զայս»¹: Անշուշտ, Եզրի հետ համաձայնություն եկածների թիվը նշվածներով չէր սահմանափակվում և կարելի է անվարան եզրակացնել, որ Աղվանից եկեղեցին ևս միացել է նորաստեղծ միությունը: Չնայած հարցի շուրջ բարձրացած աղմուկին, սակայն, հայաղվանա-հունական միաբանություն հաստատումով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանած սկզբունքներում ոչինչ չի փոխվում: Ինքը՝ կաթողիկոս Եզրը, շարունակում է հանդես գալ իբրև համոզված հակաքաղկեդոնական գործիչ և մինչև կյանքի վերջ պայքարել հանուն ուղղադավան քրիստոնեություն՝ այդ պայքարում, ի դեմս աղվանացիների, ունենալով իր անդամաճան դաշնակիցները: Որ դա է իրականությունը, ցույց են տալիս նաև աղբյուրների այն հավաստիացումները, որոնց համաձայն Բյուզանդիան Եզրից հետո ևս փորձեր է անում դավանափոխ անել հայերին և վերջիններիս հավատակից աղվանացիներին²:



¹ Կաղանկատվացի, Էջ 343:

² Յմնտ. Ազգապատում, Ա, Էջ 797-813, Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին ..., Էջ 303-308:

րի գլուխ կանգնած էր Վարազ Գրիգորի երկրորդ որդին՝ Ջուանշիրը /642-683/, որ արդեն իրեն փառավորել էր 636-642 թվականներին ծավալված պարսկա-արաբական կռիվներում և, դեռևս հոր կենդանության օրոք, ստանձնել երկրամասի առաջին իշխանի պաշտոնը¹: Նրա ժամանակ Տեր Զաքարիան տակավին ողջ էր և շարունակում էր գլխավորել Աղվանքի հոգևոր իշխանությունը:

Արաբների՝ դեպի Աղվանք կատարած առաջին արշավանքի մասին հաղորդում է Սեբեոսը՝ գրելով. «Եկն զաւրն Իսմայելի յԱտրպատական, և բաժանեցան յերիս: Առաջ մի յԱյրարատ, և առաջ մի ի Սեպհական գնդին կողմանսն, և առաջ մի յԱզոուանս»²: Իշխան Ջուանշիրը փորձում է պատերազմի դուրս գալ նրանց դեմ, բայց հետևելով հոր խորհուրդներին ու տեսնելով հարավցիների հզորությունը, հրաժարվում է այդ մտքից և ահագնացող վտանգին դիմազրավելու համար, համաձայնություն գալով այդ ժամանակվա Հայոց իշխան և զորքերի գլխավոր հրամանատար Թեոդորոս Ռշտունու հետ, իր հնազանդությունն է հայտնում Բյուզանդիային³: Օգտվելով պատեհ առիթից՝ Հերակլի թոռ, կայսր Կոստանդ Բ-ն /Կոստանդիանոս՝ 641-668/ հայերին ու աղվանացիներին նաև հավատով իրեն մերձեցնելու՝ մտայնությամբ հրովարտակ է ուղարկում «առ Հայս զի միաբանութիւն հաւատոյ արասցեն ընդ Հոռոմի զի մի խոտեսցեն զժողովն /Քաղկեդոնի-Հ. Ս./ և զտումարն զայն /Լևոնի-Հ.Ս./»⁴: Հրովարտակն, ինչպես տեսնում ենք, անվանապես ուղղված էր հայերին, բայց պետք է կարծել, որ նման պահանջներ կայացվել է նաև

¹ Ջուանշիր իշխանի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Ջուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, Լրաբեր, հաս. գիտ., 1973, թիվ 11, էջ 108-114, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 240-248:

² Սեբեոս, էջ 145:

³ Կաղանկատվացի, էջ 181-182:

⁴ Սեբեոս, էջ 148:

աղվանացիներին, քանի որ վերջիններս հայերի հետ միակամ լինելով, նույնպես մերժում էին Քաղկեդոնի ժողովն ու նգովում Լևոնի տոմարը: Կայսեր պահանջին պատասխան տալու համար Ներսես Գ Տայեցի /Իշխանցի, Շինող/ Հայոց կաթողիկոսը /641-661/ սպարապետ Թեոդորոս Ռշտունու հետ միասին 645 թ. Դվինում եկեղեցական ժողով է գումարում¹, որտեղ ներկաները կտրականապես մերժում են կայսրին: Այդ մասին ժողովի անմիջական մասնակից և ակնատես Բագրատունյաց եպիսկոպոս, պատմիչ Սեբեոսը² գրում է. «Եւ ժողովեցան ամենայն եպիսկոպոսանքն և նախարարքն Հայոց ի Դուին առ քրիստոսասէր կաթողիկոսն Ներսէս և առ բարեպաշտ զաւրավորն Հայոց Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն: Եւ տեսին զհրամանս թագաւորին զբանս փիլիսոփային որ ուսուցանէր զԵրրորդութիւնն բաժանմամբ ըստ տումարին Լևոնի: Եւ իբրև լուան չառին յանձն փոխել զճշմարիտ վարդապետութիւնն սրբոյն Գրիգորի՝ ըստ տոմարի Լևոնի՝: Որ Դվինի ժողովում մերժվել է կայսեր պահանջը և դրանով Հերթական անգամ ձախողվել հայերին /ու աղվանացիներին/ դավանափոխ անելու Բյուզանդիայի փորձը, հաստատում է նաև Հ. Դրասխանակերտցին³, որի համաձայն եպիսկոպոսաց այս ժողովում բոլորը «միաբան ընդ դմա ձեռնարկ արարեալ նգովեցին հերձուհասժողս, եւ առաւել ևս զժողովն Քաղկեդոնի»⁴:

Դվինի ժողովում ընդունված որոշումներն⁵, ըստ էության, վերաբերում էին բոլոր քրիստոնյաներին, այդ թվում՝ նաև

¹ Դվինի ժողովի հրավիրման տարեթվի հարցում աղբյուրները տարակարծիք են: Նշված տարեթիվն առաջարկում է Վ. Վարդանյանը՝ հիմք ընդունելով ժողովի արձանագրությունը /տե՛ս Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 312-313/, որտեղ մասնավորապես նշվում է, որ ժողովը հրավիրվել է «յամի չորրորդի Կոստանդիանոսի կայսեր բարեպաշտ թագավոր Յոռոմոց» /Կանոնագիրք Հայոց, Բ. էջ 200/:

² Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 214:

³ Սեբեոս, էջ 148:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 90:

⁵ Տե՛ս Վ. Մ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 314 և հաջ.:

աղվանացիներին, որոնք, ավելի քան հավանական է ենթադրել, նույնպես հանդես են եկել այդ որոշումների պաշտպանությունում:

645 թվականին Աղվանից կաթողիկոսական աթոռը սկսում է առաջնորդել Ամարասի եպիսկոպոս Տեր Հովհանն /Յոհաննը/ և վարում այն քսանհինգ /ԻԵ/ տարի՝ մինչև 670 թվականը: Աղբյուրները, սակայն, բացի նշված տվյալներից, նրա մասին ոչինչ չեն հաղորդում: Չի նշվում նաև որևէ զբաղմունք նրա քսանհինգամյա գործունեությունից: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ նա Աղվանքի հոգևոր կյանքում իր գործունեությունում առանձնապես աչքի չի ընկել կամ ստվերում է մնացել երկրի քաղաքական ու հոգևոր կյանքում իշխան Ջուանչիրի լայնածավալ գործունեության պատճառով: Չի բացառվում նաև, որ նրա գործունեությունն որոշ զբաղմունքներ վերագրված լինեն նրա հաջորդին, տվյալ պարագայում Ուխտանես կաթողիկոսին: Համենայն դեպս, Տեր Հովհաննի օրոք նույնպես հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն ընթանում էին սերտ միաբանություն մեջ: Այնինչ Բյուզանդիան չթուլացող ուժով շարունակում էր հայերին ու աղվանացիներին միմյանցից բաժանելու և դավանափոխանելու իր քաղաքականությունը, բայց, շուտով, ընկնելով արաբների գերիշխանության տակ, ինքն է հարկադրված լինում ստեղծված վիճակից դուրս գալու ելք փնտրել: Այսպիսի քաղաքական պայմաններում Հայոց երկրի առաջադեմ գործիչները մտածում են նոր կողմնորոշման մասին և 652 թ. Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորությամբ դաշինք են կնքում Արաբական խալիֆայության հետ և այդպիսով հակադրվում Բյուզանդիային: «Ապստամբեցին Հայք,-գրում է Սեբեոսը,-և ի բաց կացին ի թագաւորութենէն Յունաց և հնազանդեցան ի

¹ Կաղանկատվացի, էջ 344, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 350, Հայապատում, էջ 384/, Գանձակեցի, էջ 195, Մխիթար Այրիվանեցի, էջ 19:

ծառայութիւն արքային Իսմայելի»¹: Աղվանացիները, որոնք հայերի հետ միակամ էին նաև քաղաքական հարցերում, իշխան Ջուանչիրի առաջնորդությամբ հարում են այդ դաշինքին և նոր հարաբերությունների մեջ մտնում արաբների հետ: «Եւ էին ընդ նմա /Թեոդորոս Ռշտունու հետ-Հ.Ս./ միաբան Վրացին և Աղուանն և Միւնին», - գրում է Բագրատունյաց եպիսկոպոսը²: Հայերի ու աղվանացիների սույն քայլից զայրացած՝ Հերակլի թոռը մի մեծաթիվ /ըստ Սեբեոսի՝ 100 /ձ/ հազարանոց բանակի գլուխ անցած «ԺԲ-երորդի թագաւորութեան իւրոմ», այսինքն՝ 653թ., շարժվում է Հայոց վրա: Կանգ առնելով Կարին քաղաքում՝ նա իր մոտ է հրավիրում Հայոց իշխաններին, որոնցից շատերը պատրաստակամորեն ներկայանում են նրան³: Մի խումբ եպիսկոպոսների հետ Կարին են ժամանում նաև կաթողիկոս Ներսես Տայեցին, Մամիկոնեից տեր Մուշեղ Մամիկոնյանը և այլք, ովքեր Թեոդորոս Ռշտունու և նրա կողմնակիցների վարած հակաբյուզանդական քաղաքականության համար հայցում են կայսեր ողորմածությունը և խնդրում «մի ըստ նոցա յանցանացն իսպառ բարկացի և զերկիրն կորուսցէ»⁴: Կարելի է չկասկածել, որ կաթողիկոսը դրա դիմաց խոստանում է հաղորդվել նրա հետ: Կոստանդ Բ-ն ավելի շուտ այս խոստմանը տուրք տալով, քան անսալով Հայոց մեծամեծների խնդրանքին՝ ցրում է իր «բազմամբոխ» բանակը և վերցնելով սոսկ քսան հազար զինվոր՝ շարժվում դեպի Դվին: Ըստ Սեբեոսի՝ Կարինում տեղի ունեցած իրադարձություններին աղվանացիները չեն մասնակցել: Այդ ժամանակ, ինչպես գրում է նա, վերջիններս Թեոդորոս Ռշտունու հետ միաբան լինելով, նրա հրամանով «գնացին իւրաքանչիւր աշխարհս և ամբացան ի նմին»⁵:

¹ Սեբեոս, էջ 164:

² Նույն տեղում, էջ 166:

³ Նույն տեղում, էջ 165:

⁴ Նույն տեղում, էջ 166:

⁵ Նույն տեղում:

Բայց, Սեբեոսին հակառակ, Կաղանկատվացին պնդում է, որ Կոստանդ Բ-ի հետ հանդիպելու հրավեր է ստացել նաև Աղվանից իշխան Ջուանշիրն ու շտապել ներկայանալ նրան¹։ Առաջին հայացքից հակասական թվացող այս տեղեկությունները, սակայն, յուրովի ճիշտ են և արտացոլում են միմյանց հաջորդող տարբեր իրադարձություններ։ Աղվանացիները, որոնք Սեբեոսի՝ քիչ առաջ բերած վկայության համաձայն միաբան էին Թեոդորոս Ռշտունու հետ և հարում էին նրա գլխավորած հակաբյուզանդական հոսանքին, հիրավի կարող էին սկզբում հրաժարվել Կարին մեկնելուց, սակայն, երբ Հայոց զորավարը հայ նախարարների ճնշման տակ հեռանում է Աղթամար կղզի, իսկ Կոստանդ Բ-ն զորքեր է ուղարկում «ի Վիրս, յԱղուանս և ի Սիւնիս»², Ջուանշիրն զգուշանալով, այնուամենայնիվ, գնում է հանդիպման։ Ըստ Կաղանկատվացու՝ կայսեր և Աղվանից իշխանի հանդիպումը կայացել է Մարաստանի /Հիմա՝ Պարսկաստանի/ Քունզը /Կանգավար/ կոչվող վայրում³, բայց ավելի իրական կլինի կարծել՝ Կարինում, որտեղ հավաքվել էին Ներսես Գ կաթողիկոսը, զորավար Համազասպ Մամիկոնյանը, իշխան Մուշեղ Մամիկոնյանը և ուրիշներ Հայոց մեծ աշխարհի տարբեր շրջաններից։ Ներսես կաթողիկոսի ներկայությունը Կարինում տրամաբանորեն հուշում է, որ Ջուանշիրի հետ միասին նշանակված վայր է մեկնել նաև Հովհանը, ինչն ի դեպ էր դավանաբանական խնդիրների համատեղ քննարկման համար։

Կաղանկատվացու գունագեղ ներկայացմամբ, կայսրը Ջուանշիրին ընդունում է մեծ շուքով, արժանացնում հատուկ ուշադրության և առատ նվերներ բաշխում, որոնց թվում և տերունական Սուրբ նշան Խաչի մի մասնիկ⁴։ Այս նվիրաբերությունը թույլ է տալիս կարծելու, որ Ջուանշիրն

ու կաթողիկոս Հովհանը Ներսես Գ-ի և նրա համախոհների նման նույնպես պատրաստակամություն են հայտնել ընդունելու կայսեր առաջարկությունը և դրա համար արժանացել վերջինիս խրախուսանքին։

Իր դավանած սկզբունքների շուրջ ստանալով հայերի ու աղվանացիների համաձայնությունը՝ Կոստանդ Բ-ն Կարինից փոքրաթիվ ուժերով շարժվում է Դվին և, իջևանելով «ի տան կաթողիկոսին»¹, նախապատրաստվում հունական ծիսակատարություններ պատարազ մատուցել։ Կանխատեսված արարողությունը, որին մասնակցում էր նաև Ներսես Գ-ն իր մի խումբ եպիսկոպոսներով, անցկացվում է նույն Ս. Գրիգոր եկեղեցում, հույն քահանայի օրհնությամբ և ավարտվում կայսեր հետ միասին Հայոց կաթողիկոսի ու ներկա եպիսկոպոսների՝ հաղորդություն ընդունելով։ Սեբեոսը գրում է. «Մատեաւ /կայսրը-Հ.Ս./ պատարազ հռոտներէն ի հռոտ երիցուէ, և հաղորդեցաւ թագաւորն և կաթողիկոսն և ամեն եպիսկոպոսունքն»²։ Նույնը պատմելով՝ Վարդան Արեւելցին նաև ավելացնում է, որ հունական ծիսակատարությամբ տարվող արարողությունները տեղ են ութ օր³։ Կարելի է չկասկածել, որ նշված արարողություններին մասնակցել և հույների հետ հաղորդվել են նաև կայսեր հետ համաձայնության եկած Ջուանշիր իշխանն ու Հովհան կաթողիկոսը։ Մեր խորին համոզմամբ՝ միմյանց հետ հաղորդվելու մասին համաձայնությունը կողմերի միջև կայացել էր տակավին Կարինում և Դվինում այն սոսկ վավերացվել, օրինականացվել է, որի համար Դվինի ընտրությունը նույնպես պատահական չենք համարում։ Դա, անտարակույս, տեղի է ունեցել Կոստանդ Բ-ի պահանջով, որպեսզի Հենց Հայոց Ոստանում՝ նրա կաթողիկոսանիստ կենտրոնում, զբվի կայացած փոխ-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 183-184:

² Սեբեոս, էջ 166:

³ Կաղանկատվացի, էջ 184:

⁴ Նույն տեղում:

¹ Սեբեոս, էջ 166:

² Նույն տեղում, էջ 167:

³ Վարդան, էջ 69:

Համաձայնության պաշտոնական կնիքը՝ նրան ավելի ներգործուն դարձնելու և իր գերակայությունն առավել ընդգծելու նպատակով:

Այսպիսով, Հայերը և նրանց հետ միակամ աղվանացիները, տեղի տալով Բյուզանդիայի քաղաքական ճնշումների առջև, ինչպես Սեբեոսը կասեր, «որ կամաւ և որ ակամայ»¹ Համաձայնության են գալիս հունական եկեղեցու հետ: Սակայն նոր միությունը ևս նախորդների նման հեղհեղուկ էր, քանի որ Մերձավոր Արևելքում տեղի ունեցող յուրաքանչյուր քաղաքական փոփոխություն նոր դավանական հարաբերությունների պահանջ էր առաջադրում:

Դվինից տուն վերադառնալով՝ Ջուանչիրը, իր հավատարմությունը Բյուզանդիային ի ցույց դնելու միտումով, հայրենի Գարդման գավառում երկու տարում եկեղեցի է կառուցում և այստեղ պահ տալիս կայսեր ընծայած տերունական խաչի մասնիկը: «Խորհի մեծիմաստն Ջուանչիր,-գրում է Կաղանկատվացին,-տեղի հանգստեան տէրունական նշանին գտանել և ի բնական գաւառին ի Գարդման բերդին հիմն արկեալ տուն Աստուծոյ մեծապէս գէղազարդէ ի հրճուանս և ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ»²: Բացի Գարդման բերդում կառուցած «գեղեցկայարմար» այս եկեղեցուց՝ Ջուանչիրը Պերոժ Կավատ /Պերոզապատ, Պարտավ/ քաղաքից մեկօրյա ճանապարհի հեռավորության վրա ընկած մի «յանչէն» վայրում վանք է կառուցում և այն լցնում «ամենալի բարեօք»³: Աստծո հանդեպ մեծ երկյուղածություն տածելով՝ նա բարեկարգում ու շենացնում է եկեղեցիները, պատարագներ մատուցում, հետևում եկեղեցական ծիսակատարությունների անշեղ կատարմանը, զարկ տալիս հոգևոր կյանքին: Հավատարիմ մնալով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև հաստատված ուխտին՝ «մեծահավատ» իշխանը շարունակում է

պահպանել այն, ձգտում չհեռանալ Հայոց եկեղեցուց: Նա ոչ մի առիթ բաց չի թողնում հանդիպելու գլխադաս եկեղեցու առաջնորդներ հետ՝ նրանցից հոգևոր դասեր առնելու և խորհուրդներ ստանալու համար: 664թ. Դամասկոսից վերադառնալու ճանապարհին, /որտեղ գնացել էր խալիֆա Մուավիայի /661-680/ հետ նախկինում կնքված աղվանա-արարական համաձայնագիրը նորոգելու/, Արուճ գյուղաքաղաքում հյուրընկալվելով Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանի մոտ, նա հատուկ հանդիպում է ունենում Անաստաս Ա Ակոռեցի կաթողիկոսի /661-667/ հետ և ստանում նրա օրհնությունը: «Գայր հասանէր անդր /Արուճ-Հ.Ս./,-գրում է Կաղանկատվացին, - աղաւնին սուրբ՝ սիւնն եկեղոցուց՝ մեծ հայրապետն Հայոց Անաստաս: Ջնա տեսեալ մեծահաւատ իշխանին՝ հոգեզուարճ բերկրանօք լցեալ, խոնարհեցուցեալ զինքն՝ օրհնեցաւ ի նմանէ»¹: Արժանանալով Հայոց կաթողիկոսի օրհնությանն ու այլ շնորհների՝ Ջուանչիրը, հավատով ամրացած, վերադառնում է Հայրենիք և շարունակում իր աստվածահաճո գործունեությունը:



Բ. ՆԵՐՔԻՆ ԽՄՈՐՈՒՄՆԵՐ: ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄՆ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ

670 թ. Աղվանքի կաթողիկոսական գահն անցնում է Ուխտանես եպիսկոպոսին, ում հայրապետության շրջանը ձգվելով տասներկու /ԺԲ/ տարի², հասնում է մինչև 682 թվականը: Նրա նստավայրը Պարտավ քաղաքն էր, որտեղ նստում էր նաև մեծ իշխան Ջուանչիրը «ամենայն նախարարօք»³:

¹ Սերբոս, էջ 167:

² Կաղանկատվացի, էջ 184:

³ Կաղանկատվացի, էջ 187:

¹ Նույն տեղում, էջ 195-196:

² Նույն տեղում, էջ 344:

³ Նույն տեղում, էջ 212:

Նրանց օրոք Աղվանքի Հասարակական կյանքում, Հատկապես նախարարների միջավայրում, արմատավորվել էր այնպիսի մի արատավոր սովորույթ, ինչպիսին ազգաշահախ ամուսնական կապերն էին: Կաղանկատվացին գրում է. «Ընդ այսուսիկ ապա ժամանակ տարօրէն խառնակութեամբ գլխաւորք ազգաշահախ Աղուանից աղծապիծք եղեալ նախ՝ թագաւորագինն Կողթայ տեառն տունն, ապա յԱրշակաշէն գաւառի երեք տունք՝ Դաստակերայն, Ճնշմիայն, Մամշեղուն և Կուր գետոյն յայնկոյս տունն Հեջերոյ, և յՈւտի գաւառի ի Գիս Վարագ Պերոժի տունն, որ զաքնոր՝ ունեք պատիւ, և Վարաժնու սպասատունն, որ յԱրաժականի նստէր, և Տուերսկու տունն»²: Ըստ էութեան Հետապնդելով նախարարական տնտեսութիւնների ամբողջականութեանը պահպանելու նպատակ՝ այս երևույթն վտանգավոր էր Հասարակական առումով. այն խախտում էր Առաքելական եկեղեցու սահմանած ընտանեկան բարոյականութեան նորմերը, թուլացնում ընտանիքը, Հանգեցնում բարքերի անկմանն ու անառողջ սերնդի Հանդես գալու պատճառ դառնում: Ուստի Ուխտանեսը, Հասարակութեան այլասերումը կանխարգելու նպատակով, բանադրանքի է ենթարկում նրանց և առհասարակ արգելում նման ամուսնութիւնները: «զՍոցա անազգակ լրբութիւնն և զանօրէն ամուսնութիւնն,-գրում է Կաղանկատվացին,-երանելի Հայրապետն Ուխտանէս անիծիւք փակեաց և անդարձ լեալ ի գտեալ չարեացս ամեն առհասարակ ընաջինջ եղեալ սատակեցան ի յերկրէ»³: Մովսես Դասխուրանցու համաձայն ևս Ուխտանեսը «անէծ զնախարարս Աղուանից վասն ազգաշահախ խառնակման նոցին»⁴: Նման ձեռնարկումներով կարողանալով հիմնականում վերացնել Հասարակութեանն այլասերող այս չարիքը՝ Ուխտա-

¹ Իշխանական տիտղոս:
² Կաղանկատվացի, էջ 212-213:
³ Նույն տեղում, էջ 213:
⁴ Նույն տեղում, էջ 344:

նեսը ձեռնամուխ է լինում ժամանակաշրջանին համահունչ այլ խնդիրների լուծմանը: Մեծ տեղ Հատկացնելով Հասարակութեան դիտակցութեան մեջ քրիստոնեական բարքերի ամրապնդանք՝ կաթողիկոսը կարևորում էր նաև նահատակ սրբերի մասունքների Հայտնաբերմանն ու դրանց պահպանմանն ուղղված աշխատանքները: Ավանդաբար մեզ Հասած մի պատումի համաձայն՝ այդ ժամանակների Հայտնի կրոնական գործիչներ Հովելը և Դավիթը Հայտնաբերում են Արցախի Մեծ Կողմանք գավառի Չղախ կոչվող հովտում Տրտու գետի ափին թաղված երուսաղեմյան մի խումբ սրբերի մասունքները¹ և այդ մասին շտապում են Հայտնել Ուխտանեսին ու խնդրել նրանից՝ դրանք ամփոփել Ամարասի եկեղեցում: «Սա է /այսինքն Ամարասը-Հ.Ս./,-դիմում են նրանք Հայրապետին,-պարծանք պարծանաց. և զհարդ զայս տալ լուութեան մարթիցէ, և կամ զարփիափայլ լապտեր դնել ընդ գրուանաւ, այլ յայտ է թէ ի վերայ կարգաց լուսեղէն աշտանակի, այսինքն՝ ի սրբումն կոչարանի լուսատու յԱմարասումն լինել զսա»²: Սրբերի մասունքների ամփոփումն Ամարասի եկեղեցում էլ ավելի էր մեծացնելու վերջինիս Հեղինակութիւնն Աղվանքում, որն առանց դրա էլ ուներ՝ հիմնադրված լինելով Գրիգոր Լուսավորչի կողմից և հանդիսանալով Աղվանքի կաթողիկոսների երբեմնի նստավայր: Այստեղ էին հանգչում նաև Մանուկ Գրիգորիսի նշխարները, ուստի Ուխտանեսը մերժում է եպիսկոպոսների առաջարկը և Ջուանշիրի հրամանով դրանք պահպանութեանն ուղարկում Մեծ Կուանք գավառում գտնվող Գլխովանք կոչվող սրբավայրում³:

Ուխտանեսի կյանքի վերջին և նրա Հաջորդի՝ Եղիազարի կաթողիկոսութեանն առաջին տարիներին Աղվանքի ընդհանրական եկեղեցու գլխին նոր սպառնալիք է կախվում: Բյու-

¹ Նույն տեղում, էջ 205:
² Նույն տեղում, էջ 209:
³ Նույն տեղում, էջ 212:

զանդիայում ծագում ու նշված ժամանակաշրջանում լայն տարածում է գտնում մի աղանդավորական շարժում, որը պատմության մեջ մտնում է «պատկերամարտական շարժում» անունով: Արտաքուստ անվնաս թվացող շարժումը, որը ծավալվում է եկեղեցիները սրբապատկերներով զարդարելու կողմնակիցների /պատկերապաշտների/ ու վերջիններիս հակառակողների /պատկերամարտների/ միջև, սակայն, ներքուստ հերձվածողական էր և անընդունելի՝ Առաքելական եկեղեցու համար: Այս շարժման ընթացքում Հայոց և, նրա հետևությունները, նաև Աղվանից եկեղեցին հանդես են գալիս պատկերահարգության դիրքերից, ինչը նրանց ու Հունաց եկեղեցիների միջև բազում հակառակությունների պատճառ է դառնում:

Պատկերամարտական շարժումն Աղվանքում ի հայտ է գալիս Մովսես Բ Եղիվարդեցի Հայոց կաթողիկոսի /574-604/ ժամանակներից, երբ երեք պատկերամարտ վարդապետներ /Հեսու-Յեսու, Թադեոս և Գրիգոր/ հայածվելով Հայոց կաթողիկոսի կողմից, Սողբ գավառից անցնում են Արցախ և Ուտիք /Գարդման գավառ/ ու պատկերամարտություն քարոզում. «զՊատկերս,-ասում էին նրանք,-որ յեկեղեցիս են նկարեալ ի բաց ջնջեսցեք և ընդ աշխարհական քահանայս մի հաղորդիք»¹: Նրանց գործունեությունը շարունակվում է այնքան ժամանակ, մինչև Գարդմանի իշխան Վասակը, նրանցից երեք հոգու ձերբակալելով, շղթայակալ ուղարկում է Հայք: Շարժումը նահանջում է, բայց չի վերանում: Որոշ ժամանակ անց, արդեն վերոհիշյալ կաթողիկոսների օրոք, այն բռնկվում է նոր ուժգնությունը և ավելի տարածվում: Կաղանկատվացին, որը շարժումը դիտում է իբրև գիտունների ու անգետների միջև մղվող պայքար, գրում է. «ընդ այն իսկ ժամանակս, որ դեռ ևս վարէր զՀայրապետութիւն Աղուանից տէր Ուխտանէս և զկնի նորա՝ Եղիագար,

և խռովութիւն և հերձուած բազում ի կողմանս կողմանս գիտնաւորաց և տգիտաց լինէր, մարտ և մրցումն Յոնաց և Հայոց»¹: Այսպես ներկայացնելով իրավիճակը՝ Կաղանկատվացին, սակայն, նշում է, որ Աղվանից աշխարհը գերծ է մնացել շարժման հետևանքով առաջացած խռովություններից: «Աշխարհս Աղուանից անվրդով յայսցանէ մնայր», - գրում է նա², ինչը, սակայն, դժվար է պատկերացնել, քանի որ հակամարտությունը կողմերի միջև ընթանում էր սուր, անգիշում պայքարի մթնոլորտում: Շարունակելով ասելիքը՝ Կաղանկատվացին հաջորդիվ պատմում է. «Եհաս համբաւ իմն ի նոսա /հոգևոր իշխանություններին-Հ.Ս./, եթէ ոմանք պատկերս ոչ ընդունին, ոմանք մկրտութիւն ոչ առնեն, ոչ աղ օրհնեն, ոչ պսակ դնեն հարսանեացայս պատճառս, եթէ քահանայութիւն բարձեալ է յերկրէս»³: Լուրն առնելով և ճիշտ գնահատելով երկրում ստեղծված իրադրության ողջ լրջությունը՝ Աղվանից եկեղեցու գլխավորները միջոցներ են ձեռնարկում պատկերամարտական շարժման դեմն առնելու համար՝ այդ հարցում ևս իրենց օգնելու համար դիմելով հայերին: Կաղանկատվացու վկայությամբ, Մեծ Կողմանքի եպիսկոպոս, վերոհիշյալ Դավիթը գրավոր հարցում է անում Հովհաննես անունով վարդապետին, որ քաջատեղյակ էր խնդրո առարկա աղանդին և խնդրում նրան՝ բացահայտել վերջինիս ծագման ու ծավալման պատճառները, պարզաբանել նոր աղանդի էությունը և պայքարի ուղիներ ցույց տալ: «Դաւիթ եպիսկոպոս Մեծ Կողմանց,-իրագեկում է Կաղանկատվացին,- խնդրեաց գրով ի Յոհաննէս վարդապետէ Հայոց զպատճառ իրացն»⁴: Հովհան վարդապետը հանգամանորեն տալիս է առաջ քաշված հարցերի պատասխանները և անցյալից վերցրած օրինակներով Աղվանքը նրանցից

¹ Նույն տեղում, էջ 266-267:

² Նույն տեղում, էջ 267:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում:

¹ Նույն տեղում, էջ 268:

ազատելու միջոցներ մատնանշում: Այդպիսիք նա տեսնում է Հոռոմեացիների հետ չհաղորդվելու և նրանցից ոչինչ չընդունելու մեջ: Վկայակոչելով Մովսես Բ կաթողիկոսին, որը ժամանակին պատվիրել էր «Ամենևին չհաղորդել ընդ Հոռոման՝ հնազանդեալսն քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի գործք նոցա ստույթեամբ են», նա ևս առաջարկում է ոչ մի ձևով չհաղորդվել նրանց հետ՝ «Մի գիրս, մի պատկերս, մի նշխարս»¹ և հիշեցնում նրա պատվիրանի այն խոսքերը, թե «մի ոք իշխեսցէ խոտել զնկարս, որ զեկեղեցիս է»²:

Պատկերամարտական շարժումն ընթացքի մեջ էր, երբ 682 թ. վախճանվում է Ուխտանեսս կաթողիկոսը: Նրան հաջորդում է Տեր Եղիազարը՝ Շաքիի եպիսկոպոսությունից, և հովվում վեց /9/ տարի³ 682-688 թվականներին: Նշված տարեթվերը, որոնք հիմնված են Կաղանկատվացու և մյուս հայ պատմիչների տվյալների վրա, սակայն, չի ընդունում Ե. քհն. Պետրոսյանը, գտնելով, որ Կաղանկատվացու այս տվյալներին «չի կարելի փաստարկի ուժ տալ»⁴: Այսպես վիճարկելով՝ նա գրում է. «Ուխտանեսսի մահը և Եղիազարի կաթողիկոսությունը 682/3 թ. շատ առաջ պետք է դնել», որն, իբր, հաստատող մի շարք օրինակներից բավարար է համարում «բերել միայն մեկը»⁵: Նրա ընտրած այդ մեկը պատկերամարտական շարժման առնչությունը վերը հիշատակված Հովհաննես վարդապետի գործունեությունն այն ժամանակահատվածն է, երբ նա ընդունել ու հարցաքննել է հիշյալ աղանդի վարդապետներին: Նշելով սույն դրվագը և Հովհաննես վարդապետին էլ նույնացնելով Հայոց կաթողիկոս Եզր Ա Փառաժնակերտցու /630-641/ ժամանակակից Հովհաննես Մայրավանեցուն /Մայ-

¹ Նույն տեղում, էջ 267-268:

² Նույն տեղում, էջ 269:

³ Նույն տեղում, էջ 344 և ուրիշներ:

⁴ Ե. քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, էջ 86:

⁵ Նույն տեղում:

րագոմեցու/ հետ, իսկ այս պարագայում առաջացած 30-40 տարվա ժամանակազրական անհամապատասխանությունը հարթելու համար նա առաջարկում է ուղղակի սրբագրել «Ուխտանեսս կաթողիկոսին տված ավանդական սխալը՝ 670-682 թվականները», որով և կլուծվեն ժամանակազրական բուլոր դժվարությունները¹: Սակայն, ինչպես տեսանք վերևում, պատկերամարտ վարդապետներին հարցաքննած Հովհաննեսը շարժման պատմությունը հետաքրքրվող Դավիթ եպիսկոպոսի, Ուխտանեսսի կամ Եղիազարի ժամանակակիցն էր, և այդ հանգամանքն անկարելի է դարձնում նրա նույնացումը Եզր կաթողիկոսի օրոք Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցում որպես փակակալ պաշտոնավարած Հովհան Մայրավանեցու հետ: Դա նկատել են նաև այլ ուսումնասիրողներ: Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանն, անդրադառնալով այս խնդրին, գտնում է, որ Դավիթ եպիսկոպոսի նամակը «պետք է գրված լինի Եղիազարի կաթողիկոսությունից հենց առաջին տարիներին՝ 682 կամ 683 թթ., որովհետև այլ աղբյուրներից մեզ հայտնի է, որ Դավիթ եպիսկոպոսը 684 թ. արդեն վախճանված էր»²: Ուրեմն, նամակը գրված լինելով 7-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին, չէր կարող հասցեագրված լինել Հովհան Մայրագոմեցուն, քանի որ նա «սրբի հոչակով մահացել /էր-Հ.Ս./ 647-652 թթ. Միջոցին»³: Ս. Տեր-Ներսեսյանը իրավացիորեն անհավանական է համարում նաև կարծել, թե 591-604 թթ. պատկերամարտություն քարոզող «մարդիկ կարող էին կենդանի և գործունյա լինել 682-683 թթ.»⁴, ինչը լիովին ընդունելի է նաև Հովհան Մայրավանեցու պարագայում: Ասվածի լույսի ներքո նույնպես անհավանական է դառնում այն միտքը, թե Գարգմանի իշխան Վասակի կողմից արտաքսված պատկերամարտներին ընդունած ու նրանցից բացատրությ-

¹ Նույն տեղում, էջ 87:

² Ս. Տեր-Ներսեսյան, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975, էջ 18:

³ Հ. Քնդեդյան, Հովհան Մայրագոմեցի, Երևան, 1973, էջ 19:

⁴ Ս. Տեր-Ներսեսյան, Նշվ. աշխ., էջ 18:

յուն ստացած Հովհաննես վարդապետը նույն ինքը Մայրավանեցին է: Վերջապես, նրանց նույնացումը բացառում է և այն կենցաղային հանգամանքը, որ կաթողիկոսից գտնված ու նրա հրամանով եկեղեցական գործերից հեռացված, լքված ու մեկուսի կյանքով ապրող վարդապետին ոչ ոք և ոչ մի խնդրանքով չէր դիմի: Հետևաբար, Դավիթ եպիսկոպոսի հետ նամակագրական կապ ունեցող վարդապետը և Հովհաննես Մայրավանեցին տարբեր ժամանակների գործիչներ էին և նրանց նույնացումն ու դրա արդյունքում մեկի գործունեության վերագրումը մյուսին՝ պատմականորեն ճիշտ չէ: Ավելորդ էի լինի այստեղ ասել, որ նրանց՝ տարբեր գործիչներ լինելու հանգամանքը նշել են նաև այլ ուսումնասիրողներ¹: Առարկելով այն ուսումնասիրողներին՝ ովքեր, Ե. քհն. Պետրոսյանի կարծիքով, Ուխտանեսի և Եղիազարի համար կաթողիկոսության «սխալ» տարեթիվեր են նշում, ինքը, սակայն, որևէ որոշակի տարեթիվ չի առաջադրում: Ուստի, այլընտրանք չունենալով, մնում է հավատ ընծայել Կաղանկատվացու /և մյուս պատմիչներին/ տվյալներին և ընդունել, որ Ուխտանեսի մահը և Եղիազարի աթոռակալումը տեղի են ունեցել 682/3 թվականներին:

Տեր Եղիազարը, որ մինչ այդ Շաքիի եպիսկոպոսն էր, Աղվանքի կաթողիկոս է նշանակվում 682/3 թվականներին՝ հատուկ դրա համար հրավիրված ընտրական ժողովում, որին մասնակցում էին տարբեր վայրերից ժամանած եպիսկոպոսներ: Ժողովին մասնակցում էին նաև աղանդավորներ /«չարափառ ոմանք»/, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, պատկերամարտներ էին և չարախոսելով Եղիազարի հասցին, փորձում էին անցկացնել իրենց թեկնածուին: «Չարափառ ոմանք,-գրում է Կաղանկատվացին,-զգալն նորա / Եղիազարու-Հ.Ս./ ի ժողովն պարսակէին: Եւ զկնի ցայգապաշտմանն ընտրեալ ժողովոյն զայր ոմն վանական առաջ-

¹ Ն. Ալինեան, Մովսես Դասխուրանցի..., ՅԱ, 1957, թիվ 8-10, էջ 382:

նորդ Պերոզ Կավատ քաղաքին՝ կամեցան առնել կաթողիկոս»¹: Բայց՝ ապարդյուն: Քվեարկությանը ընտրվում է Եղիազարը, և նրանց հույսերն ի դերև են ելնում. «Եւ անդէն,-չարունակում է այս պատմության հեղինակը,-վիճակագրեալ որպէս զՄատաթիայն պարկեշտն այն Եղիազար ի նոյն ժողովոյն առնու առաքելական պատիւ»²: Այս ձախողումից հետո պատկերամարտներն այլևս չեն հիշատակվում: Հավանական է կարծել, որ տեղի հոգևոր հայրերը, տարբեր միջոցներ կիրառելով, կարողացել են վերջ դնել շարժմանը և Տեր Եղիազարի գլխավորությամբ երկիրը զերծ պահել կրոնական նոր խժոժություններից:

Տեր Եղիազարը մեծ ուշադրություն էր դարձնում նաև ներեկեղեցական խնդիրների վրա և այս բնագավառում մի շարք նորամուծություններ անում: Մասնավորապես նա ավելացնում է եկեղեցական տոների թիվը և դրանց հանդիսությունների համար հատուկ վայրեր առանձնացնում: Նրա հրամանով Գիսում հայտնաբերված խաչի տոն է սահմանվում և որոշվում այն նշել գտնված վայրում՝ Գիս ավանում: Մովսես Դասխուրանցին, որ նրան է վերագրում Սուրբ Խաչի գյուտը, գրում է. «Սա Եղիազարը-Հ.Ս./ եգիտ զսուրբ խաչն ծածկեալն ի Մեսրոպայ ի Գիս գիւղ և ի նոյն կենարար փայտէն առեալ եդ ի ծի /102-Հ.Ս./ Դահեկանի ոսկւոյ. և գրեաց ի վերայ եթէ «Եղիազարայ չ»: Եւ կարգ եդ յօր խաչին տօնել ի Գիս»³:

Տեր Եղիազարի ժամանակ Աղվանքի առաջին իշխան Զուանչիրը տակավին ողջ էր և հաջողությամբ վարում էր տերունական գործերը: «Մինչդեռ,-գրում է Կաղանկատվացին,-բարեբաստիկն Զուանչիր զաշխարհական տէրութիւնն վարէր յանհաստատելի կենցաղումս ի կամս Աստուծոյ»⁴: Նրանց ժամանակակիցն Հայաստանում Սահակ Գ Չորրփո-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 213:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 344:

⁴ Նույն տեղում, էջ 213:

րեցին էր /677-703/: Կարճ եղավ Տեր Եղիազարի պաշտոնավարութեան շրջանը՝ վեց տարի: Այնուհանդերձ, նա այդ ընթացքում կարողանում է զգալիորեն ամրապնդել Աղվանից ընդհանրական եկեղեցու հիմքերը, ընդարձակել նրա իրավասութեան աշխարհագրական սահմանները, ամրապնդել առաքելական հավատը: Մովսես Կաղանկատվացու ընտրմամբ, «բանիւք և գործովք» առաքյալներին նմանվելով, Աղվանից կաթողիկոսը «զպատրանաց ինչ ցնորս վրէժխնդրութեամբ վանէր և գոր ինչ ճշմարտութիւն ծաղկէր»¹: Նրան այս «առաքինագարդ» գործում մեծ աջակցութիւն էր ցույց տալիս իշխան Զուանշիրը, իսկ վերջինիս մահվանից հետո՝ Վարազ Տրդատը:

Տեր Եղիազարի՝ կաթողիկոս ընտրվելուց շատ չանցած՝ 683 թ.², դավադրաբար սպանվում է իշխան Զուանշիրը: Երկրի գլխին սև ամպեր են կուտակվում: Նրա մահը ոտքի է հանում իշխանութեան ձգտող տարրերին: Երկրում ստեղծվում է խառնաշփոթ մի վիճակ, որը վատթարանում է նաև վաչկատուն ցեղերի հանապազ արշավանքներից: Այս իրադրությունում Աղվանից աշխարհի ճակատագրով մտահոգված «կուսակալք, կողմնակալք, մեծամեծք, նախարարք և ամենայն իշխանք աշխարհիս»³, հավաքվում են Տեր Եղիազարի մոտ՝ խորհուրդ անելու և առաջին իշխան ընտրելու համար: Հավաքվածները, հետևելով կաթողիկոսի խորհուրդին, Աղվանքի առաջին իշխան են ընտրում Զուանշիրի եղբոր՝ Վարազ Պերոթի որդի Վարազ Տրդատին /683-699, 705-709⁴, որը մեծարված էր «կայսերական պատվով» և «զապուհիւ-

¹ Նույն տեղում, էջ 220:

² Գ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, էջ 108-214, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 248:

³ Կաղանկատվացի, էջ 230:

⁴ Գ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Զուանշիրի և Վարազ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը, էջ 108-114, նույնի Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 250:

պատ պատրակութեան» տիտղոս ուներ¹: Ի դեմս Վարազ Տրդատի՝ Աղվանքի իշխանական գահին է հաստատվում բանիմաց ու հեռատես մի պետական գործիչ, որ Տեր Եղիազարի հետ միասին նաև լծվում է քրիստոնեություն ծավալման աշխատանքներին:



Գ. ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՊԱՏԳԱՄԱՎՈՐԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ՅԱՅՈՑ ԵՎ ՅՈՒՆԱՑ ԵՐԿՐՆԵՐ

Խաղաղ չէին Տեր Եղիազարի գործուն միջամտությամբ ու Աղվանից վերնախավի միակամ համաձայնությամբ երկրի Մեծ իշխան ընտրված Վարազ Տրդատի իշխանութեան գալու առաջին տարիները: Հաղիվ գահ բարձրացած՝ նա արդեն հարկադրված էր դիմագրավել այն նախարարներին, որոնք «անբեղուն միտս ունէին ընդ նմա» և իշխանութեան էին ձգտում²: Հրաժարվելով պատժիչ գործողություններից և ընտրելով նրանց սիրաշահելու ռազմավարություն՝ «արի այրն Վարազ Տրդատ» կարողանում է ոչ միայն սանձել ըմբոստներին, այլև նրանց տրամադրել իր կողմը: «Նա /Վարազ Տրդատը-Հ.Ս./-գրում է Կաղանկատվացին,-ի ձեռն իմաստակիր քաղցրահամբոյր խօսից նուաճէր և յանկուցանէր յինքն զամենեցուն սիրտ: Եւ երկայնամիտ հեզութեամբն հնազանդեցուցնաէր զաշխարհս»³: Երկիրը խաղաղվում է, որը, սակայն, երկար չի պահպանվում: Այն ընդհատվում է

¹ Կաղանկատվացի, էջ 231:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

Ջուանչիբրի սպանության հաջորդ կամ Վարազ Տրդատի իշխանության առաջին տարում Հոնաց գորավար և իշխան Ալփի իլիթվերի գլխավորած բազմաքանակ ու լավ զինված բանակի արշավանքով, որը ներխուժում է Աղվանք «իբր թէ վրէժխնդիրք արեանն իցեն Ջուանչիբրի»¹: Անցնելով Կուր գետը և մտնելով Ուտիք՝ Հոնաց ընչաքաղց բանակը «սաստիկ ամփոփէր զմարդ և զանասուն աշխարհին այնորիկ, աւար առեալ գերէին զամենայն»²: Անկարող լինելով դիմազբազել նրան՝ Վարազ Տրդատը Հոների զայրույթը մեղմելու և ավերածություններ թույլ չտալու նպատակով կաթողիկոս Եղիազարի գլխավորութեամբ պատգամավորութիւն է ուղարկում Ալփի իլիթվերի մոտ՝ Ջուանչիբրի սպանության մեջ իրենց անմեղութիւնն ապացուցելու և նրանց ծառայելու պատրաստակամութիւնը հայտնելու հանձնարարութեամբ: Եղիազարի առաքելութիւնը պսակվում է հաջողութեամբ: Կաթողիկոսը կարողանում է հավատացնել Ալփի իլիթվերին, որ իրենք անպարտ են Ջուանչիբրի արյան մեջ և նրան տրամադրել իր կողմը: Տեր Եղիազարը այս պաշտոնական առաքելութեանը զուգահեռ քարոզում է նաև «այլ բանս Աստուածայինս» և Հոնաց հեթանոս իշխանի մոտ Աստուած հանդեպ սեր և երկյուղածութիւն արթնացնում³: Կնքվում է հաշտութիւն, որով, դատելով դեպքերի հետագա զարգացումներից, Հոները համաձայնվում են հարկեր վճարելու դիմաց հեռանալ երկրից: «Ապա, - գրում է Կաղանկատվացին, - հաւանական մտօք իշխանն Հոնաց օգնական և թիկունք նորա իշխանութեանն լինէր. և ինքն չուեալ անտի՝ անցանէր գնայր յաշխարհն իւր»⁴:

Արտաքին թշնամիների դեմ պայքարում Վարազ Տրդատն ու Եղիազարը մեծ կարևորութիւն էին տալիս հոգևոր գոր-

¹ Նույն տեղում, էջ 232:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 233:

⁴ Նույն տեղում:

ծոնին և այդ ուղղութեամբ կատարած քայլերով գործնականում ապահովում Աղվանից եկեղեցու հետագա անխաթար ընթացքը: Հոների հեռանալուց շատ չանցած՝ Աղվանքում վախճանվում է Մեծ Կողմանց գավառի եպիսկոպոս Տեր Դավիթը: Թեմը մնում է անհովիվ: Այս բացը լրացնելու համար, Վարազ Տրդատը խորհրդակցելով Տեր Եղիազարի և զորավարի /որի անունը չի նշվում/ հետ, շտապ կարգով եպիսկոպոսների խորհուրդ է հրավիրում և քննութեան դնում նոր եպիսկոպոսի նշանակման հարցը՝ այդ պաշտոնի համար առաջ քաշելով նույն գավառի Հոռեկա վանքի /Գլխովանքի/ եպիսկոպոս Իսրայելի թեկնածութիւնը. «Եկայք, ասէ /իշխանը /խորհրդակցութեան մասնակիցներին-Հ.Ս./ զընտրեալս զայս յԱստուծոյ զԻսրայէլ՝ զառաքինազգեստ այրս, յաթոռ աստուածագան վերողիտողութեան գաւառին Մեծ Կողմանց կարգեսցուք տեսուչ, զի լուսաւորեսցէ զնոսա օրէնսուսոյց խոհականութեամբ ի բանս արարչին»¹: Այսպիսով, Վարազ Տրդատի առաջարկութեամբ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոս է նշանակվում Տեր Իսրայելը, որն իր գործունեութեամբ նոր լիցք է հաղորդում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերութիւններին և խաղաղութեան երաշխավոր դառնում աղվանացիներին և Հոների միջև: Եպիսկոպոս նշանակվելով՝ Տեր Իսրայելը թողնում է Գլխովանքի իր մենաստանը և պաշտոնավարութիւնն սկսում Մեծ Կողմանց գավառի Տաղձանք /Տողձանուտ/ կոչվող եպիսկոպոսարանում:

Հոների հետ կնքած պայմանագրով Աղվանքում հաստատված խաղաղութիւնը չէր կարող երկար պահպանվել: Ուտի, հաշվի առնելով այս հանգամանքը, Վարազ Տրդատն ու Եղիազարը որոշում են հետագա բարդութիւններից խուսափելու համար բանազնացներ ուղարկել Հայաստան՝ հայերի հետ իրենց ունեցած հոգևոր ու աշխարհիկ կապերն ավելի ամրապնդելու: Պատվիրակութեան ղեկավար է նշանակվում

¹ Նույն տեղում:

վերոհիշյալ Իսրայելը¹: «Ընդ այն իսկ ժամանակս,-գրում է Կաղանկատվացին,- լինէր խորհուրդ բարեպաշտ իշխանին Վարազ Տրդատայ, ի գործ ինչ խորհրդական և ի սէր արձակել զեպիսկոպոսն Իսրայել առ մեծ կաթողիկոսն Հայոց / ով այդ ժամանակ Սահակ Գ Ձորփորեցին էր-Հ.Ս./ և առ բարեպաշտ իշխանն Այրարատեան գաւառին» /որ էր Գրիգոր Մամիկոնյանը-Հ.Ս.»²: Արդյունավետ էին բանակցությունները Աղվանքի համար: Դրանց արդյունքում դրկից երկրների միջև աշխուժանում են գործող հարաբերությունները, անվտանգության երաշխիքներ տրվում, առավել սերտանում դավանական համերաշխությունը, ի նշան որի՝ աղվանացիներին շնորհվում է Գրիգոր Լուսավորչի նշխարհներից մի մասնիկ: Այն, որ աղվանացիներին նման մեծ շնորհ է արվել, պատմում են Մովսես Կաղանկատվացին ու Վարդան Արևելցին: «Աղվանից աշխարհի պատմության» հեղինակի պատմելով Իսրայելը այցի ժամանակ դիմում է Գրիգոր Մամիկոնյանին և խնդրում նրան՝ իրենց ևս բաժին հանել Թորդանտից /Դարամաղյաց գավառ/ իր հետ բերած Լուսավորչի նշխարից որևէ մասնիկ³: Նրա խնդրանքն սկզբում մերժվում է այն պատճառաբանությամբ, թե Սրբի նշխարները մասնատման ենթակա չեն: Սակայն, մերժումից չվհատված Իսրայելը դիմում է Գրիգոր Մամիկոնյանի տիկնոջ՝ Հեղինեի օգնությունը, որը «յԱղուանից նահանգէն էր»⁴ և նրա միջնորդությամբ, այնուամենայնիվ, ստանում Քրիստոսի խոստովանողի ծնոտից մի մասնիկ և, տանելով Աղվանք՝ պահ տալիս իր սպասվորած Գլխավանքում⁵: Նույն պատմությունը, ինչպես ասացինք, բերում է և Վարդան Արևելցին, սակայն իբրև

¹ Նույն տեղում, էջ 234:

² Նույն տեղում, էջ 235-236:

³ Նույն տեղում, էջ 236:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում, էջ 236-237, տես նաև Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 154-155:

ժամանակի գործող անձիք, ներկայացնում մերթ Զուանչի-րին, մերթ Վարազ Տրդատին: Նախապես նշելով, որ Գրիգոր Մամիկոնյանը «զծնոտն /Գրիգոր Լուսավորչի-Հ.Ս./ տայ Աղուանից ի խնդրոյ Զուանչիրի և քեռ իւրոյ՝ որ էր կին Գրիգորի»¹, նա քիչ հետո գրում է. «Եկեալ Իսրահէլ հրամանաւ Վարազտրդատայ Աղուանից իշխանի, և խնդրեալ զծնոտն Լուսաւորչին, տարեալ եղ ի Գլխոյ վանս կոչեցեալ տեղւոյ»²: Տարակուսանքի տեղիք տվող այս հաղորդումների համադրումը հիշյալ իշխանների օրոք ծավալված պատմական իրադարձությունների հետ ցույց է տալիս, սակայն, որ Զուանչիրի անվան հիշատակությունը Վարդան Արևելցու մոտ շփոթության արդյունք է և չի համապատասխանում իրականությանը: Այնուհանդերձ, Վարդան Արևելցու այս հաղորդումները նույնպես հաստատում են այն իրողությունը, որ Աղվանից եկեղեցին իր դժվարին պահերին, առանց երկմտելու, դիմել է Հայերի օգնությունը և անվերապահորեն ստացել այն:

7-րդ դարի 80-ական թվականների առաջին կեսում կրկին բարդանում է քաղաքական իրադրությունն Աղվանքում: Երկիրն ընկնում է միաժամանակ Բյուզանդիայի, Արաբական խալիֆայության ու Խազարական խաբանատի լծի տակ և պարտավորվում հարկ վճարել: «Իշխանն Աղուանից Վարազ Տրդատ,-տեղեկացնում է Կաղանկատվացին,-ընդ երիս հարկէր՝ Խազրաց, Տաճկաց և Հոնաց»³: Բացի հարկեր վճարելուց՝ Աղվանքը ենթարկվում էր նաև քաղաքական ճնշումների ու կրոնական բռնությունների: Սպառնալից չափերի է հասնում հոնական արշավանքների վերսկսման հավանականությունը: Ստեղծված այս տարտամ իրավիճակն հարկադրում է իշխան Վարազ Տրդատին ու կաթողիկոս Եղիազարին՝ խորհրդակցել

¹ Վարդան Արևելցի, էջ 67:

² Նույն տեղում, էջ 68:

³ Կաղանկատվացի, էջ 311:

նախարարների հետ և վճռել վերստին մի պատգամավորութ-
յուն կազմել և սիրո ու խաղաղության դաշն կնքելու հա-
մար ուղարկել «ի հեռաբնակ աշխարհն Հոնաց»¹: Ընտրութ-
յունը պատահական չէր: Այդ ժամանակաշրջանում ինչպես
Հուլյաներն, այնպես էլ արաբներն, ի տարբերություն Հոնների /
խազարների/, երկիրը գերեվարումներով ուղեկցվող ասպա-
տակությունների չէին ենթարկում: Ուստի, որոշելով պատվի-
րակություն ուղարկել իրենից ավելի մեծ չարիք ներկայաց-
նող Հոնների մոտ, երկրի առաջնորդներն Հույս ունեին կանխել
նրանց պարբերաբար կրկնվող արշավանքները:

Պատվիրակության ղեկավար դարձյալ նշանակվում է
մեզ արդեն ծանոթ եպիսկոպոս Իսրայելը, ում գլխավորութ-
յամբ բանագնացները 684 թ. «յամսեանն մեհեկանի, որ օր
ԺԸ էր»² /684 թ. դեկտեմբերի 22-ին/³, դուրս գալով Պերոզ
կավատ /Պարտավ/ քաղաքից և անցնելով Կուր սահմանային
գետը, պատվիրակությունը, հաղթահարելով ճանապարհա-
յին դժվարությունները, տասներկու օր գնալուց հետո հաս-
նում է Հոնաց թագավորանիստ Վարաչան մայրաքաղաքը
և ներկայանում վաչկատու ցեղերի առաջնորդ Ալի Իլիրվե-
րին⁴: Վերջինս մեծ շուքով է ընդունում Իսրայելին, սիրա-
հոժար լսում նրան, պատրաստակամորեն կատարում նրա
պատվերները և խաղաղություն խոստանում⁵:

Իսրայելի պատգամավորությունը քաղաքականից զատ

¹ Նույն տեղում, էջ 238:

² Նույն տեղում:

³ С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу, Записки Института Востоковедения АО СССР, 1939, т 7, էջ 134:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 238-239: Իսրայելի պատգամավորության ուղևորության հանգամանից վերլուծության մասին, մանրամասնություններով հանդերձ՝ տես С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуйский о посольстве..., էջ 129-155, նաև В. Г. Котович, Древности Дагестана, Махачкала, 1974, էջ 182-196:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 240, 262:

հետապնդում էր նաև կրոնական նպատակ: Այստեղ եպիս-
կոպոսն ու նրա մարդիկ լայն քարոզչական գործունեություն
են ծավալում «ծառագոթի»¹ /ծառապաշտ-Հ.Ս./ մոլորություն
մեջ ընկած տեղի բնակիչների շրջանում: Պատվիրակության
ղեկավար Իսրայելի հրամանով բեմասացության հատուկ
օրեր են սահմանվում, որպեսզի մարդիկ, հավաքվելով և մա-
տուցվող քարոզները լսելով, հաղորդակից դառնան «Գրոց
աստուածայնոց»²: Այդ քարոզները մեծ ընդունելություն են
գտնում Հոնաց հեթանոս բնակչության միջավայրում ու ան-
ձամբ՝ իշխան Ալի Իլիրվերի մոտ: Լսելով Իսրայելին՝ Հոնե-
րը քառասունօրյա պահքից հետո հնազանդվում են ի «լծոյ
ծառայութեանն Քրիստոսի՝ սրբությամբ և պարկեշտու-
թեամբ զարդարէին զանձինս»³, իսկ Ալի Իլիրվերը
խոստանում՝ «իւրով մօտակաց մերձակայիւքն զեօթանեսին
եօթներորդան ամի ամի սրբութեամբ կատարել»⁴, այսինքն
պահպանել: Հոնների մոտ Քրիստոսի հանդեպ ծագած սերն
ամրապնդելու համար Իսրայել եպիսկոպոսը դիմում է նաև
գործնական քայլերի. կտրում է պաշտամունքի առարկա
հանդիսացող ծառերը և խաչի նշաններ կանգնեցնում⁵, քան-
դում-այրում է մեհյաններն ու զոհատեղիները⁶ և նման այլ
միջոցներ կիրառում: Տեսնելով Իսրայելի ու նրա մարդկանց
ջերմեռանդ գործունեությունը՝ Հոնաց իշխան Ալի Իլիրվե-
րը, խորհրդակցելով «ընդ ամենայն մեծամեծ և նախարարս
իւրոյ տէրութեանն», Իսրայելին առաջարկում է մնալ երկ-

¹ Նշված պաշտամունքի Էուրթյան մանրամասն նկարագրությունը տես
Կաղանկատվացի, էջ 240-242:

² Կաղանկատվացի, էջ 242:

³ Նույն տեղում, էջ 248:

⁴ Նույն տեղում, էջ 249:

⁵ Նույն տեղում, էջ 255:

⁶ Նույն տեղում, էջ 258-259: Հոնաց աշխարհում Իսրայելին առնչվող
իրադարձությունների մասին տես նաև Մ. Բարխուտարեանց, Պատ-
մութիւն Աղուանից աշխարհի, հատ. Ա, էջ 113-116, Բ. Ուլուբաբյան,
Հայոց Արևելից կողմանց եկեղեցին, էջ 155-157 և հաջ.:

րում, Վարաչանում հայրապետական աթոռ հիմնադրել և շարունակել լուսավորչական աշխատանքները¹: Սակայն Իսրայելը հրաժարվում է՝ պատճառաբանելով, որ նման հարցի լուծումն իր իրավասություն սահմաններից դուրս է: Այնժամ հոնաց իշխանը նամակներով դիմում է Վարազ Տրդատին, Տեր Եղիազարին ու, որ, հատկանշական է, ժամանակի Հայոց կաթողիկոս Տեր Սահակ Գ Չորրփորեցուն /677-703/ և խնդրում «մարմնաւոր» խաղաղութեան դիմաց որպես «հոգւոց խաղաղութիւն»² Հոնաց երկրում «տեսուչ և առաջնորդ» նշանակելու համար Իսրայելին շնորհեն իրենց³: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ նրանց ևս հայտնի էր Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը Աղվանից իշխանությունների ու հոգևորականություն վրա և գնալով այդ քայլին, փորձել են Հայոց հայրապետի միջնորդությամբ իրականացնել իրենց ցանկությունը: Նամակներն հասցեատերերին են տանում երկրի գլխավորներից Զիթգին Խուրսան և Չաթ Խոզի անուններով նախարարները: Հայոց կաթողիկոսը նրանց դիմավորում է խնդրությամբ, գոհունակությամբ ընդունում նրանց առաջարկը, խորխուստում ճիշտ ուղու վրա կանգնելու հոնների մտադրությունը, բայց այնքանով, որքանով Իսրայելը Աղվանից Աթոռի սպասավորներից էր, խորհուրդ է տալիս հարցը լուծել Տեր Եղիազարի հետ: «Մեր կամ է և մեծ յաժարութիւն լինել նմա /Իսրայելի-Հ.Ս./ առ ձեզ հանապազ,- պատասխանում է նա այդ խնդրով իր մոտ ժամանած հոնաց պատգամավորներին,-այլ այդ հրաման և իշխանութիւն աթոռակցին մերոյ՝ Եղիազարու՝ Աղուանից հայրապետին է, նորա է գործդ այդ»⁴: Նման դիմանագիտական պատասխանով Սահակ Գ Չորրփորեցին փաստորեն տալիս է իր համաձայնությունը և Եղիազարին սեփական հայեցողությամբ գործելու հնարավոր

րություն ընձեռում: Հայոց կաթողիկոսից ինքնուրույն որոշում կայացնելու իրավունք ստանալով՝ Տեր Եղիազարն ու իշխան Վարազ Տրդատն արձագանքում են հոնների խնդրանքին և համաձայնվում թույլ տալ Իսրայելին՝ միայն ժամանակ առ ժամանակ մեկնել Հոնաց աշխարհ և գործել այնտեղ մինչև Քրիստոսի հավատի հաստատումը երկրում¹: Համաձայնությունը կայանում է: Հոնների ու աղվանացիների միջև խաղաղության ու հավատարմության ուխտ է կնքվում, որն հաստատուն է պահում Իսրայելն իր գործունեությունը: «Եւ երանելի եպիսկոպոսն /Իսրայելը-Հ.Ս./-գրում է Կաղանկատվացին,-ըստ քաղցր բարուցն՝ առնէր շինութիւն երկոցունց կողմանցն»²: Այսպիսով, Իսրայելի առաքելությունը Հոնաց երկիր արդյունավետ էր ինչպես քաղաքական, այնպես էլ կրոնական տեսակետից: Իրա շնորհիվ ընդարձակվում են քրիստոնեության տարածման աշխարհագրական սահմաններն ու, թեկուզ ժամանակավորապես, կանխվում հոնների արշավանքը դեպի Աղվանից աշխարհ ու ավելի հարավ ընկած երկրներ:

Հոնաց աշխարհում Քրիստոսի հավատի հանդեպ Իսրայելի ցուցաբերած հոգածությունը շարունակվում է մինչև Տեր Եղիազարին հաջորդած Ներսես Բակուրի ժամանակները /688-705/, երբ նա վերջինիս կողմից փոխարինվում է Մեծ Իրանք զավառի վանական Զաքարիայով: Բայց, չնայած Իսրայելի գործադրած ջանքերին, քրիստոնեությունն Հոնաց աշխարհում արմատներ չի ձգում³: Նրանք այդպես էլ մնում են նույն հեթանոս, ավարառու ցեղերը:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 260:

² Նույն տեղում, էջ 262:

³ Նույն տեղում, էջ 262-263:

⁴ Նույն տեղում, էջ 265:

¹ Նույն տեղում, էջ 266:

² Նույն տեղում, էջ 266:

³ Հմմտ. Ն. Ալիսեան, Մովսես Դասխուրանցի... ՀԱ, 1955, թիվ 7-8, էջ 328, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 72:

Դ. ՀԱՅՈՑ ԵՎ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ ԴԱՐԱՎԵՐ- ՋԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

7-րդ դարի վերջերին Արաբական խալիֆայության և Բյուզանդական կայսրության միջև դարձյալ սրվում են Հարաբերությունները, որոնք իրենց անխուսափելի կնիքն են թողնում Հայոց աշխարհի, Աղվանքի ու Վիրքի վրա: Իրենցից անկախ Հայտնվելով նրանց բախումների շրջապատում՝ բախտակից այդ երկրները դառնում են դրանց ակամա մասնակիցներն ու գործակիցները՝ վտանգի տակ դնելով նաև սեփական ժողովուրդների խաղաղ գոյակցությունը:

685 թ. խալիֆայության գլուխ է անցնում Աբդ ալ-Մալիքը Օմայան Հարսությունից /685-705, իսկ կայսրության գահին նստում է Հուստինիանոս Բ-ն /685-695, 705-711, որոնց միջև շուտով Մերձավոր Արևելքում գերակշռության հասնելու համար պատերազմ է ծագում¹: Առաջին բախումներից հետո ախոյանները, դադարեցնելով ուղղմական գործողությունները, մի շարք խնդիրների հետ մեկտեղ պայմանավորվում են տասը տարի ժամկետով /586-596/ հավասար իրավունքներով իշխել Հայաստանում, Աղվանքում ու Վիրքում և այդ ընթացքում տվյալ երկրներից գանձվող հարկը համաչափ բաժանել միմյանց միջև²: Սակայն, չնայած այս պարտավորվածություններին, կողմերը շարունակում են վարել իրենց ձեռնտու քաղաքականությունը: Մասնավորապես Հուստինիանոս Բ-ն իր իշխանության գալու «յերբերողում

ամի» /686-Հ.Ս./ խախտելով պայմանագիրը, Ղևոնդի տեղեկացմամբ, «առաք է զօր բազում ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որք եկեալ աւերեցին զաշխարհս ասպատակութեամբ»¹: Նման «զօր սաստիկ», արդեն Ասողիկի վկայությամբ, Հուստինիանոսը Հայաստան է ուղարկում նաև հաջորդ տարի՝ 687թ.², իսկ ահա 688 թ. մի մեծ բանակի գլուխ անցած ինքն անձամբ է շարժվում Հայոց վրա: Կանգ առնելով Արարտակ կոչվող լեռան մոտ՝ նա բանակը բաժանում է երեք մասի և ուղարկում Հայոց, Աղվանից և Վրաց երկրներ՝ ընդամին այդ երկրների իշխաններին կարգադրելով ներկայանալ իրեն: «Իսկ ի գալ չորրորդ ամին,-գրում է Ասողիկը,-Յուստինանոս ինքն խաղացեալ զօրու ծանաւ՝ եկն ի կողմն մի՝ Հայոց, ի լեռան որ կոչի Արարտակ և յերիս բաժանեալ զզօրս իւր՝ առաք է ի Հայս, ի Վիրս և յԱղուանս և կոչեալ առ ինքն զամենայն իշխանս աշխարհացս այսորիկ»³: Այս վերջին արշավանքի ու հիշյալ երկրների նվաճման մասին գրում է և Թեոփանես Խոսովանոզը, որը, սակայն, ի տարբերություն Հայ հեղինակի, որպես բանակի գլխավոր հրամանատար նշում է նրա զորավար Լեոնտիոսին: «/Հուստինիանոսը-Հ.Ս./,-գրում է բյուզանդացի պատմիչը,-հռոմեական զորքով Հայաստան ուղարկեց Լեոնտիոս զորավարին, որն այնտեղի սարսկինոսներին ջարդ տալով, երկիրն իրեն հպատակեցրեց, ինչպես նաև Իբերիան, Ալբանիան, Վրկանաց աշխարհը և Մարաստանը»⁴: Նշված տարբերությունը մեզ բերում է այն հավանական ենթադրություն, որ զորքի բաժանումից հետո Հուստինիանոսն ինքն է գլխավորել Հայաստան արշավող բանակը, իսկ մյուս երկրներ ուղարկել իր զորավարին: Ասվածի հավանականությունն ուժ է ստանում նաև այն իրողությունը

¹ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, Ереван, 1977, էջ 71-72:

² Թեոփանես Խոսովանոզ, Ժամանակագրություն, Օտար աղբյուրներ, Դ., թարգմ. բնագրից, առաջաբան և ծանոթ.՝ Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1983, էջ 74 /այսուհետ՝ Թեոփանես/, Ю. Кулаковский, История Византии, т. III, Киев, 1915, էջ 254:

¹ Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի Վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 17 /այսուհետ՝ Ղևոնդ/:

² Ասողիկ, էջ 100:

³ Նույն տեղում, էջ 100-101:

⁴ Թեոփանես, էջ 75:

, որ նա, ըստ հայ հեղինակի, իր հետագա գործողությունները ծավալել է Հայաստանում:

Կարգադրության համաձայն՝ շատերի նման «ոչ ի կամաց այլ ի հարկէ»¹, կայսեր հետ հանդիպման է մեկնում նաև Աղվանքի առաջին իշխան Վարազ Տրդատը: Յուրովի վերաբերմունք է ցույց տալիս կայսրն իրեն ներկայացած իշխաններին. ոմանքից պատանդներ վերցնելով ազատ է արձակում, ոմանց, ինչպես Սահակ Գ. կաթողիկոսին՝ հինգ եպիսկոպոսներով, պահում իր մոտ, ոմանց էլ, այդ թվում և Վարազ Տրդատին, վերահաստատում իրենց պաշտոններում: Այս հանդիպման և նրա արդյունքների մասին պատմում է Ասողիկը՝ գրելով. «Կոչեալ /Հուստինիանոսը-Հ.Ս./ առ ինքն զամենայն իշխանս աշխարհացս այսոցիկ /Հայոց, Վրաց և Ավանից-Հ.Ս./ և ոչ ի կամաց. այլ ի հարկէ գնացեալ առ նա: Իսկ նորա զոմանս յիշխանացն ընդ իւր առեալ և զոմանց զորդիսն պատանդս խնդրեալ, ընդ որս և զկաթողիկոսն Հայոց զՍահակ հանդերձ Ե /հինգ-Հ.Ս./ եպիսկոպոսօք արգելեալ առ ինքն, և զոմանս յիշխանացն արքունատուր պատարագօք պատուեալ՝ կացոյց իշխանս աշխարհացն՝ զՆերսէճ Ծիրակայ տէր, կոմս Կապոյտիրոց՝ Հայոց իշխան և զՎարազդատ, /Վարազ Տրդատ-Հ.Ս./ պատրիկ էքսարխոս, որ էր երկրորդ թագաւորին՝ Աղուանից իշխան»²: Ամրապնդելով Բյուզանդիայի գրիշխանությունը նշված երկրներում և պարտադրելով նրանց հարկ վճարել՝ Հուստինիանոս Բ-ն տեղի իշխաններին որպես օգնական ուժ երեսուն հազար զորք թողնելով, վերադառնում է Կոստանդնուպոլիս³: Հուստինիանոս Բ-ի այս երթն ու գործողությունները, կարծում ենք, ավելի շուտ ուժի ցուցադրություն էր, քան՝ նպատակաուղղված ռազմական արշավանք: Արաբների հետ պատերազմական հարաբե-

րությունների մեջ գտնվող կայսրը այդ կերպ փորձում է մի կողմից՝ զգաստացնել արաբներին, նրանց վախ ներշնչել իր ուժի հանդեպ, իսկ մյուս կողմից՝ ահաբեկել հայերին, աղվանացիներին ու վրացիներին, նրանց պահել իր հանապազօրյա հպատակության ներքո և հեռու մնալ արաբների հետ համագործակցելու հնարավոր մտքից:

Քաղաքական ասպարեզում հաջողության հասնելով՝ Հուստինիանոս Բ-ն ձգտում է Հայոց, Աղվանից և Վրաց երկրներն իրեն ենթարկել նաև դավանաբանորեն և նրանց համախմբել հունադավան եկեղեցու շուրջ: Այս նպատակին էլ հետամուտ՝ նա իր թագավորության հինգերորդ տարում, այն է՝ 690թ., Կոստանդնուպոլիս է հրավիրում Սահակ Գ Զորոփորեցի Հայոց կաթողիկոսին ու մի խումբ եպիսկոպոսների և հարկադրում նրանց հույների հետ մի դավանական միություն կազմել: «/Հուստինիանոսը-Հ.Ս./,-գրում է հայ քաղկեդոնիկ հեղինակը,-իր /թագավորության/ Ե տարին կաթողիկոս Սահակին և նրա եպիսկոպոսներին Կոստանդնուպոլիս հրավիրելով, միացրեց նրանց մեր տիրոջ և աստծո երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային, մեկ անձնավորությամբ անշփոթ և անբաժանելի ընդունողների հետ և նրանք գրավոր երդում տվեցին այլևս չհակառակվել»¹: Այս անցուղարձին աղվանացիների մասնակցության մասին խոսք չկա: Բայց ելնելով դրան նախորդող իրադարձություններից, որոնց ժամանակ վերջիններս ևս ենթարկվում են Հուստինիանոս Բ-ի տիրակալական նկրտումներին, պետք է կարծել, որ անկախ ամեն ինչից, նրանք նույնպես հարել են այդ միությունը, մանավանդ որ այդ շրջանում Աղվանքում իշխում էր կայսեր բարեհաճությամբ երկրի առաջին իշխանի պաշտոնը վերստացած Վարազ Տրդատը, իսկ հոգևոր գործերը վարում քաղկեդոնական հակումներ դրսևորող Ներ-

¹ Ասողիկ, էջ 100:

² Նույն տեղում, էջ 100-101:

³ Թեոփանես, էջ 78:

¹ Narratio, էջ 109, նսւ. Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 147-148:

սես Բակուրը¹: Հավատոս այս միությունը, նույնպես, երկար չի գոյատևում: Նույն պատմիչի վկայությամբ, երբ Սահակ Գ կաթողիկոսն ու նրա հետ գնացած եպիսկոպոսները վերադառնում են Կոստանդնուպոլսից, Հայ հոգևորականները ընդվզում են նրանց դեմ, սպառնում չընդունել նրանց և պահանջում նզովելով հեռանալ այդ միությունից: Եվ նրանք «նզովեցին նախ իրենց, որպես հոռոմների հետ հաղորդված, ապա հոռոմներին»²: Անշուշտ նրանց հետևել են նաև աղվանացիներ և նույնպես հրաժարվել այդ միությունից:

Այսպիսով, երկու եկեղեցիների հոգևոր կյանքի վրա այդպես էլ զգալի հետք չթողնելով՝ այդ միությունը դադարում է գործելից, ինչը նաև, ըստ ուսումնասիրողների, նրա մասին աղբյուրների լուսնային պատճառներից մեկը դարձավ³:

695 թ. Բյուզանդիայում Հուստինիանոս Բ-ի դեմ ապստամբություն է բռնկվում, որը հանգեցնում է իշխանափոխության: Գահ է բարձրանում Լեոնտիոս զորավարը /695-698/, որն, իր հերթին, 698 թ. այն զիջում է Տիբերիոս զորավարին: Կայսր դառնալով՝ Տիբերիոս Գ Ապսիմարոսը /698-705/ փոխում է վերաբերմունքը հպատակ երկրների նկատմամբ և արշավանքներ սկսում նրանց դեմ: Ղևոնդ պատմիչի հաղորդմամբ, նա, գահ բարձրանալու առաջին իսկ տարում՝ 698 թ. զորք է ուղարկում Հայաստան, Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունուն՝ Վարազտիրոցի որդուն, բռնելու և պատժելու համար: Վերջինս հոր սպանության վրեժով լցված, կոտորել էր հոռոմ զինվորներին: Սմբատ Բագրատունին դուրս է գալիս պատերազմի, սակայն ուժերի անհավասարության պայմաններում պարտվում է և փախչելով ազատվում Տիբերիոսի որդայթներից⁴: Ծանրանում է նաև Աղվանից իշխան Վարազ Տրդատի վիճակը: Նրան ևս «խստագոյն նեղու-

թիւնս ի Հռովմայեցւոցն հասեալ»¹, որոնց, ի լրումն, 699թ., երկու որդիները՝ Գագիկի ու Վարդանի հետ կանչվում է Կոստանդնուպոլիս և կայսեր հրամանով արգելափակվում «յարքայաբնակ» քաղաքում²: Կոստանդնուպոլսում տարագիր իշխանն անցկացնում է շուրջ յոթ տարի: Նրա բացակայության ժամանակ Աղվանքը վերջնականապես նվաճվում է Արաբական խալիֆայության կողմից և դառնում նրան ենթակա երկրներից մեկը: Քաղաքական այս փոփոխության հանգույն երկրում տեղի են ունենում նաև հասարակական ու դավանական այնպիսի տեղաշարժեր, որոնք նոր երանգ են հաղորդում Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններին:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 311:

² Նույն տեղում:

¹ Տե՛ս ստորև:

² Narratio, էջ 109:

³ Կ. Մելիքյան, Narratio, էջ 147-148:

⁴ Ղևոնդ, էջ 19:

ՎԼՈՒԽ ՏԱՄՆԵՐՈՐԴ

ՀԱՅ-ԱՂՎԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 8-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ

Ա. ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՏԱՐԱԶԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ:
ՊԱՐՏԱՎԻ 705 Թ. ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԸ

Նվաճելով Մեծ Հայքը, Աղվանքը, Վիրքն ու Մերձկասսայան ազգագավառները՝ Արաբական խալիֆայությունը դրանցից ստեղծում է մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավոր՝ Դվին կենտրոնով և Հայոց աշխարհի անունով կոչում «Արմինիա»¹: Այն կառավարում էին խալիֆայի նշանակած փոխարքաները, որոնք հայկական աղբյուրներում կոչվում էին «ոստիկան»:

Ստեղծված կացությունը հպատակ երկրների առջև նոր քաղաքական կողմնորոշման խնդիր է դնում, ինչը նաև նշված երկրներում միմյանց հակոտնյա հոսանքների առաջ գալու պատճառ է դառնում: Մասնավորապես Աղվանքում այդ հողի վրա ծագում են երկու խմբավորում, որոնցից մեկը, որը գլխավորում էր Բյուզանդիայում գերված իշխան Վարազ Տրդատի կինը՝ տիկին Սպրամը, «որ յայնժամ /ամուսնու բացակայության շրջանում-Հ.Ս./ հրամանատար Աղուանից էր»² և կոչվում էր նաև «Թագուհի»³, գտնում էր, որ պետք է պահպանել հարաբերությունները Բյուզանդիայի հետ, իսկ մյուսը՝ ոմն իշխան Շերոյի գլխավորությամբ հակված էր դե-

պի արաբները և ձգտում էր շահել նրանց բարեկամությունը: Իշխան Շերոն, որը, հավանաբար, Վարազ Տրդատի բյուզանդամետ քաղաքականությունից դժգոհ և նրա հանդեպ «անբեղուն միտս»¹ ունեցող ազնվականներից էր, օգտվելով կոստանդնուպոլսում առաջին իշխանի արգելափակված լինելուց, պայքար է սկսում նմանապես և Աղվանքի իշխանական գահին տիրելու համար: Իշխանուհի Սպրամի և իշխան Շերոյի միջև ընթացող պայքարի կիզակետում կանգնած էր կաթողիկոս Ներսես Բակուրը /688-705/, որ Գարգմանի եպիսկոպոսությունից էր և, աղբյուրների հավաստմամբ, համոզված երկաբնակ էր: Նույն ազանդին հարած տիկին Սպրամի աջակցությամբ ձեռք գցելով Աղվանից կաթողիկոսական գահը՝ նա տասնյոթ /ժէ/² տարի առաջնորդում է այն՝ Աղվանքը քաղկեդոնական հավատի բերելու համար ջանքեր չխնայելով: «Ի վախճանելն երանելոյն եղիազարու՝ Աղուանից կաթողիկոսի,-գրում է Մովսես Դասխուրանցին,- ոմն յերկաբնակ ազանդոյն Քաղկեդոնի Բակուր անուն, երբեմն եղեալ եպիսկոպոս Գարգմանայ և Ներսէս յորջորջեալ: Սա ուխտադրեալ Սպրամայ Աղուանից տիկնոջ՝ կնոջ Վարազ Տրդատայ, որ էր ի նոյն ազանդէ հետեւեալ, կնքեր դաշինս վասն փառամոլ տիրողութեանն՝ ասելով. «եթէ կամ է քո, կոչեա զիս ի հայրապետութիւն Աղուանից, և ես արարից զամենայն Աղուանս խոստովանութեամբն Քաղկեդոնի»³: Այն, որ Ներսես Բակուրը քաղկեդոնական էր, նշում է նաև Մխիթար Գոշը⁴, իսկ Դասխուրանցին ընդգծում, որ նա քաղկեդոնական էր թե՛ մտքով և թե՛ հոգով: «Սա,-չեչտում է վերջինս,-վրիպեալ ի մտաց՝ կամեցաւ աղմկել զսեպհական տունս Աղուանից՝ խոտորեալ յազանդն Քաղկեդոնի՝ կապեալ

¹ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 74:
² Դրասխանակերտցի, էջ 102:
³ Օրբելյան, էջ 455:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 231:
² Նույն տեղում, էջ 344, նաև Գանձակեցի, էջ 196:
³ Նույն տեղում, էջ 293, նաև Գանձակեցի, էջ 196:
⁴ Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 351:

մարմնով և ոգևով»¹: Քաղկեդոնականության նկատմամբ Ներսես Բակուրի ունեցած հակվածության և տիկին Սպրամի հետ կնքած դաշինքի մասին նշում են նաև Հ. Դրասխանակերտցին ու Ս. Օրբելյանը²: Քամահրական է հայ պատմիչների վերաբերմունքն այս հայրապետի նկատմամբ: Դա երևում է Դասխուրանցու նշած Աղվանից կաթողիկոսների շարքից, որտեղ նրան նախորդած ու հաջորդած բոլոր հոգևոր առաջնորդները նշված են «տեր» ածականով, իսկ նա՝ սոսկ անվամբ³: Նույնը առավել ցայտուն արտահայտված է Ասողիկի մոտ, որը նրան ուղղակի «չկաթողիկոս» է կոչում⁴: Ներսես Բակուրի քաղկեդոնական հակումներն հայտնի էին նաև տեղի հոգևորականներին, որի համար ընտրական ժողովում, Արցախի Մեծ Իրանք /Մեծ Առանք/ գավառի եպիսկոպոս Հովելի նախաձեռնությամբ, նրանից հատուկ կնքված պրովիդեն են պահանջում Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տուժարի սկզբունքներից հրաժարվելու մասին⁵: Ներսեսը ներկայացնում է պահանջվող «Թուղթը» և այդպիսով ապահովում իր ընտրությունը, որն անցնում է տիկին Սպրամի ճնշման տակ⁶: Ներսեսին Աղվանքի կաթողիկոս նշանակելով տիկին Սպրամը, սակայն, խախտելով դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից սահմանված կարգը, Ներսես Բակուրին չի ուղարկում Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսի կողմից հաստատվելու համար: Ս. Օրբելյանի դիտողությամբ՝ դշխուհին «ոչ իշխեսաց առաքել /Ներսեսին-Հ.Ս./ ի հայս զի մի խոտեսցեն»⁷: Միանգամայն ճիշտ է պատմիչը՝ կարծելով, որ Սպրամը Բակուրին Հայաստան չի ուղարկել, որպեսզի

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

² Դրասխանակերտցի, էջ 102, Օրբելյան, էջ 455:

³ Կաղանկատվացի, էջ 344:

⁴ Ասողիկ, էջ 102:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 293:

⁶ Օրբելյան, էջ 280:

⁷ Նույն տեղում:

այնտեղ չմերժեն նրա թեկնածությունը: Պարզ է, որ կեղծիքով ընտրված կաթողիկոսը չէր ճանաչվելու Հայոց եկեղեցու կողմից և «թագուհին», դա գիտակցելով, հրաժարվում է նրան Հայաստան ուղարկել: Այսպես խաբեության մեջ ձեռք բերելով Աղվանքի կաթողիկոսական գահը՝ նորընծա հայրապետը ձեռնամուխ է լինում Աղվանից եկեղեցին Հայոց Մայր Աթոռից կտրելու, այն հունական երկաթնակ եկեղեցու հետ կապելու և դրանով Բյուզանդիայի բարեհաճ վերաբերմունքին արժանանալու մտադրության իրականացմանը: Նույն նպատակով էր առաջնորդվում նաև Մեծ Տիկինը, ինչը, թերևս, պայմանավորված էր այն ծանր կացությամբ, որում հայտնվել էր նա Բյուզանդիայում ամուսնու և որդիների գեղեվարված լինելու հետևանքով: Ինչպես նկատել է Ն. Ակինյանը, դա էր նրանից պահանջում «ամուսնական սերը դեպի ամուսինն ու մայրական գորովը դեպի իր որդիները, որոնք Կ. Պոլիս էին»¹:

Կաթողիկոս դառնալով՝ Ներսես Բակուրն իր առաջնահերթ խնդիրներից մեկն է համարում ժողովում տված երդմնագրի ոչնչացումը: Ի դեմս Մեծիրանք գավառի վանահայր Զաքարիայի իրեն գործակից գտնելով՝ սույն հոգևոր առաջնորդը նրան եպիսկոպոսական տիտղոս շնորհելու խոստումով առաջարկում է տիրանալ թղթին և հանձնել իրեն: Հանձնարարությունը կատարվում է: Կաթողիկոսն ստանալով այն, իսկույն այրում է: Ազատվելով իր գործողությունները կաշկանդող Թղթից՝ Ներսես Բակուրն անցնում է կտրուկ ձեռնարկումներին: Հենվելով տիկին Սպրամի ու քաղկեդոնականության ընդունած նախարարների վրա՝ նա, Կաղանկատվացու վկայությամբ, «քակեալ աւերեսաց զբազում սեղանս եկեղեցւոց» և «հալածեալ տարաբնակ արար» ուղղափառ

¹ Ն. Ակինյան, Մովսես Դասխուրանցի ... ԶԱ, 1959, թիվ 1-4, էջ 126: Զմմտ. Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 74:

եկեղեցու շատ հետևորդները¹: Այս հալածանքներից զերծ չի մնում նաև Մեծ Կողմանց եպիսկոպոս Հանրահայտ Իսրայելը: Պաշտոնանկ անելով նրան, «չկաթողիկոսը» փոխարենը նշանակում է իրեն քսու ծառայություն մատուցած վերոհիշյալ Զաքարիային՝ խոստման համաձայն եպիսկոպոսի տիտղոս շնորհելով նրան: Բռնություններ գործադրելուց զատ՝ նա նաև հերձվածողական բովանդակություններ գրքեր է գրում՝ միտում ունենալով այդ եղանակով նույնպես քաղկեդոնականություն ներարկել մարդկանց գիտակցություն մեջ:

Ներսես Բակուրի գործողությունները, սակայն, առաջացնում են մի խումբ եկեղեցական գործիչների ու աշխարհիկ տերերից շատերի դժգոհությունը, ովքեր 703 թ. ժողովի հավաքվելով, նզովում են Բակուրին ու որոշում նրանից ազատվելու համար դիմել Հայոց կաթողիկոսին: «Իսկ ոմանք յեպիսկոպոսեաց,- գրում է Կաղանկատվացին,- նչկահեցին ի նմանէ՝ Յովհաննէս Կապաղակայ եպիսկոպոս, Սահակ Ամարասայ եպիսկոպոս, Սիմէոն Հոշոյ եպիսկոպոս, Շերոյ՝ մեծ իշխանն Աղուանից հանդերձ իւր ազատօքն, և բազմութեամբ ուխտից եկեղեցւոյ գումարեալ հանդէս ժողովոյ՝ նզովեցին զՆերսէս ընդ ամենայն հերձուածողս և գրեցին ի Հայս զանցս աղետիցն»²: Հայոց կաթողիկոսին ուղղված գրության մեջ ժողովականները, օրինակ բերելով երկու կողմերի հայրերին, ովքեր դժվարին իրազրություններում մշտապես օգնել են միմյանց, խնդրում են նրան՝ գալ Աղվանք և հօտը փրկել չարիքից: Նամակում մասնավորապես ասվում է. «Վասն զի զմի հաւատ ունող հարքն մեր ընդ հարսն ձեր զմիմեանց հոգային զհոգւոյն փրկութիւն և ի ներել Տեառն Աստուածոյ՝ զօրացեալ տիեզերակործան զեղիս կրօնն Քաղկեդոնի, որ ելից զտիեզերս. և մեզ կողմանքս մինչև ցայսօր ժամանկի անխառն յայնմ աղանդոյն էր մնացեալ: Իսկ

այժմ զոր կարծէաք գոյ հովիւ բարի մեզ զՆերսէս, սա գայլ եղեալ՝ օձտել սկսաւ զբանաւոր հօտս Քրիստոսի, վասն որոյ կամեցաք յուշ առնել սրբութեան ձերում յայց ելանել որպէս ձերոց անդամոց և բժշկել զբեկումն մեր»³: Հովհաննէս Դրասխանակերտցին էլ գրում է, որ «նախարարք աշխարհին «Աղուանից-Հ.Ս./ իմացելք զեկուցցին մեծին հայրապետին Եղիային»⁴: Եվ Հայոց կաթողիկոսը, որ այդ ժամանակ Եղիա Ա Արճիշեցին էր /703-717/, արձագանքելով նրանց խնդրանքին ու առաջնորդվելով երկու եկեղեցիների դավանական միասնությունը պահպանելու նկատառումներով, նախ՝ փորձում է նամակներով Սպարամին ու Ներսեսին ճիշտ ուղու վրա դնել, ապա, երբ դրանք արդյունք չեն տալիս, իր պարտքն է համարում այս մասին տեղեկացնել խալիֆայությանը: Դրասխանակերտցին գրում է. «/Եղիա կաթողիկոսը-Հ.Ս./ բազում նամակս հաւատոյ աստուածական պատգամօք առ նոսա /Սպարամին և Ներսես-Հ.Ս./ առաքեալ երկիցս և երիցս անգամ, ոչ ևս զղջացան դառնալ ի մարդադաւան մոլորութենէ իւրեանց: Ապա մեծն Եղիա...գրէ թուղթ առ ամիրապետն Իսմայէլեան Ոմար, զեկուցանելով նմա, թէ գոյ աստ յաշխարհիս մերում եպիսկոպոս մի և նույնգունակ տիկին մի գուգակից ընդ եպիսկոպոսին, որք ի բաց բերեալ են ի հնազանդութենէ մեծի տէրութեանդ ձերոյ և ոչ միաբանին ընդ մեզ»⁵: Այս մասին խոսում են նաև Կաղանկատվացին ու Ասողիկը, բայց, ի տարբերություն Դրասխանակերտցու, որ որպես արաբ ամիրապետ հիշատակում է Օմարին, նշում են Աբդ ալ-Մալիքի անունը⁶: Չհամաձայնելով և ոչ մեկի հետ՝ Մաղաբիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանն Աղվանքում տեղի ունեցող հիշյալ դեպքերը գնում է 712-715 թվականներին և, շեշտելով, որ Աբդ ալ-Մալիքը 705 թ. արդեն մեռած էր,

¹ Կաղանկատվացի, էջ 294:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 295:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 230:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 295, Ասողիկ, էջ 102:

գտնում, որ Հայոց եկեղեցու առաջնորդի նամակն ուղղված է եղել մեռածի որդուն՝ ամիրապետ Վալիդին¹, որ հոր մահից հետո զբաղեցրել էր նրա տեղը /705-715²: Նույն կարծիքին է և Վ. Վարդանյանը³: Սակայն մեզ այդպես չի թվում: Նկարագրված իրադարձությունների ժամանակադրական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նշված անցքերը տեղի էին ունենում Վալիդի /կամ Վլիթի/ իշխանություն գալուց առաջ, և նա ոչ մի առնչություն չէր կարող ունենալ դրանց հետ: Ժամանակագրական անհամապատասխանությունը թույլ չի տալիս ընդունելի համարել նաև Օմար խալիֆայի /717-720⁴ մասին Հ. Դրասխանակերտցու հայտնած տեղեկությունը: Ուստի աներկբա է, որ Եղիա Ա Հայոց կաթողիկոսը Աղվանքում խմորվող կրոնական տարաձայնությունների շուրջ իրազեկել է հենց Աբդ ալ-Մալիքին /685-705⁵ և գործել նրա ցուցումների համաձայն: Տեր Եղիայի նամակն ստանալով և Սպրամի ու Ներսեսի գործողություններում Բյուզանդիայի հետ մերձեցման՝ խալիֆայության համար փտանգավոր միտում տեսնելով՝ խալիֆան մի բանակ է ուղարկում Աղվանք և Հայոց կաթողիկոսին կարգադրում անհապաղ մեկնել Պարտավ, կասեցնել «նույնզուրուկ զուգակիցների» գործունեությունը, ձեռքադրել և շղթայակապ ուղարկել իր մոտ⁶: Տեր Եղիան այդպես էլ վարվում է: Հրամանի համաձայն՝ նա գալիս է Պարտավ և այստեղ 705 թ. ժողով գումարում, որտեղ քննության է դրվում երկրի հոգևոր կյանքում առաջացած խառնաշփոթության մեղավորներին պատժելու և հավատի միասնությունը վերականգնելու խնդիրը:

Հայոց կաթողիկոսի հետ Պարտավ ժամանած մեծ թվով

եպիսկոպոսներից, վանականներից ու նախարարներից բացի՝ ժողովին մասնակցում էին տեղի մի ամբողջ խումբ հոգևորականներ, իշխան Ծերոն՝ իր համախոհներով ու այլ ազատ մարդիկ¹: Դատելով մասնակիցների անվանապես թվարկվող պաշտոնավայրերից՝ նրանց մեջ մեծամասնություն էին կազմում Արցախ և Ուտիք հայկական նահանգների ներկայացուցիչները², ինչը խոսում է Աղվանքում վերջիններիս ունեցած խոշոր դերակատարություն և բարձր հեղինակություն մասին:

Ժողովն սկսելով Տեր Եղիան կարգադրում է իր մոտ բերել Ներսեսին, սակայն վերջինս թաքնվում է և միայն իշխան Ծերոյի ջանքերով է հայտնաբերվում ու բերվում ասյան: Ընթանում է թեժ քննություն, որից հետո ներկաները միաբերան դատապարտում են տիկին Սպրամին, նզովում Ներսես Բակուրին և կարգալույծ անում: «Եկեալ հասանէ մեծ հայրապետն Հայոց Եղիա ի մեծ քաղաքն Աղուանից՝ Պարտավ, պատմում է Կաղանկատվացին, - և նստեալ ի մեծ եկեղեցւոյն՝ հրամայէ ածել զՆերսէս առաջի իւր և նա ի թաքստի լեալ ոչ գտանիւր: Յայնժամ մեծահաւատն Ծերոյ՝ Աղուանից իշխան, ըմբռնեալ զմօտակայս նորա սաստէր ածել զՆերսէս և կացուցեալ զնա ի մէջ բազմամբոխ ատենին առաջի Եղիայի: Եւ անպատասխանի գոլով եղկելին այն ըստ արքունի հրամանին տարժանելի վիրաց հանդիպիւր»³: Այս ժողովի մասին խոսում է նաև Ասողիկը՝ ավելացնելով, որ այն որոշում է Ներսեսին ուղարկել Աբդ ալ-Մալիքի մոտ: Նա գրում է. «Հրամանաւ Աբդալմէլիքայ /Տեր Եղիան-Հ.Ս./ արար զժողովն զՊարտաւ, և ետ տանել զՆերսէս Բակուր՝ չկաթողիկոս Աղուանից առ ամիրապետն, զի ջանայր զԱղուանս քաղկեդոնիկ առնել»⁴: Հիշյալ պատմիչին միանում է նաև

¹ Ազգապատում, Ա, էջ 944-945:

² А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 77:

³ Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին..., էջ 345:

⁴ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 83:

⁵ Նույն տեղում, էջ 71:

⁶ Կաղանկատվացի, էջ 296, նաև, Դրասխանակերտցի, էջ 102:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 300:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 286-297:

⁴ Ասողիկ, էջ 102:

Ս. Օրբելյանը՝ Բակուրի կողքին հիշատակելով նաև տիկին Սպրամին: «Դարձեալ ժողով Հայոց ի Պարտաւ առ Աղվանս Եղիայի՝ կաթողիկոսիւ Հայոց,-գրում է նա,-վասն նույն քաղկեղոնականոցն, յորում որոշեցին զՆերսէս ոմն, Բակուր կոչեցեալ կաթողիկոս Աղվանից, չար անարգանօք, և զթագուհին Սպրամ»¹: Անարգանքի ենթարկելով Սպրամին ու կարգալուծ անելով Ներսեսին՝ ժողովականները պատժում են նրանց նաև միմյանց հետ ոտ-ոտի կապելով, որի պատճառով ութ օր ոչինչ չուտելով՝ Ներսեսը վախճանվում է²:

Այսպիսով, Տեր Եղիայի ձեռնարկումների շնորհիվ վերանում են դավանաբանական այն խժոժությունները, որոնք ծագել էին Աղվանքում՝ Առաքելական եկեղեցուց թագուհի Սպրամի և կաթողիկոս Ներսեսի հեռանալու հետևանքով: Նրանց գործունեութան կասեցմամբ խաղաղություն է հաստատվում Աղվանքի եկեղեցիների միջև և վերականգնվում երկու ժողովուրդների դավանական միասնությունը: «Այսպէս եղև խաղաղութիւն ամենայն եկեղեցեացն Աղուանից»,- գրում է Կաղանկատվացին³, իսկ Ս. Օրբելյանը նշում է, որ ժողովականներն իրենց որոշմամբ «զկտրեալ հոտն խառնեալ միացուցին ընդ Հայս»⁴:

Լուծելով իր առջև դրված գլխավոր խնդիրը՝ Պարտավի ժողովն անցնում է այլ հարցերի քննարկմանը և հատկապես նրանց, ովքեր նույնպես խոտորվել էին Ներսես Բակուրի աթոռակալութան և տիկին Սպրամի իշխանութան տարիներին: Նախ, շնորհագրկված Ներսես Բակուրի փոխարեն Աղվանքի կաթողիկոս ընտրելով Սիմեոն անունով մի «պարկեշտ և սուրբ»⁵ հոգևորականի, որ Եղիայի Աթոռի սարկա-

¹ Օրբելյան, էջ 454-455:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Նույն տեղում, էջ 305:

⁴ Օրբելյան, էջ 455:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 294:

վագապետն էր¹ և համոզված հակաքաղկեդոնական, ժողովն առանձնակի նախանձախնդրությամբ անդրադառնում է դեռևս Հայոց առաջին քահանայապետի կողմից սահմանված Աղվանքի հոգևոր առաջնորդներին ձեռնադրելու կարգին, որն, ինչպես տեսանք Ներսես Բակուրի օրինակով, կամայականորեն անտեսվել էր նրան կաթողիկոս նշանակելու ժամանակ: Քննարկելով սույն խնդիրը՝ ժողովը որոշում է վերահաստատել այն և այսուհետև Աղվանքի հովվապետներին ուղարկել Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսի օրհնությունն ստանալու համար ու շտապում այդ մասին տեղեկացնել Եղիային. «Վասն ձեռնադրութեան կաթողիկոսացս Աղուանից...,-գրում են ժողովականները Եղիային ուղղված գրության մեջ,-Պայմանեցաք առաջի Աստուծոյ և ձերոյ հայրութեանդ, եթէ ձեռնադրութիւն հայրապետութեանս Աղուանից ի սուրբ Գրիգորի աթոռոյն լիցի՝ միաբանութեամբ աշխարհիս՝ որպէս և էին ի սրբոյն Գրիգորայ անտի պիւսնի ընկալաք պլուսատրութիւն»²: Այսպես հիմնավորելով իրենց որոշումը՝ նրանք երկրի հայրապետ կարգելու իրավունքն ամբողջովին ընձեռում են Տեր Եղիային, վստահեցնելով, որ նրա նշանակած ցանկացած հոգևոր առաջնորդ միանգամայն ընդունելի կլինի իրենց համար, միաժամանակ շեշտելով, որ Եղիայից բացի որևէ այլ մեկի առաջարկած թեկնածուն կդիտվի անօրինական և ոչ ընդունելի: «Ծշմարտութեամբ գիտեմք,-ասում են նրանք,-թէ դուք ընտրէք հաճոյ Աստուծոյ է և մեզ: Եւ յայսմ պայմանէ մի լիցի իշխանութիւն ումէք արտաքոյ ելանել և յայլաձևս ինչ առնել, ապա եթէ ոչ անվաւեր և ունայն լիցի և մի համարեցի ձեռնադրութիւնն այն ընդունելի»³: Վերականգնելով այս ավանդույթը Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միջև՝ Տեր Եղիան այն անխախտ պահելու և

¹ Նույն տեղում, էջ 344:

² Նույն տեղում, էջ 302/ընդգծ. Գ. Ս.:

³ Նույն տեղում:

հետագայում ևս նման կարգի այլ շեղումներ թույլ չտալու նպատակով ժողովի մասնակից աղվանացի պատվիրակներին հատուկ թուղթ է պահանջում «Վասն միաբանութեան և ուխտի հաստատութեան Հայոց և Աղուանից»¹ և առանց առարկութեան ստանում այն: Ներկայացված թղթում, որն ստորագրել և իրենց կնիքներով հաստատել էին Աղվանքի նորընծա կաթողիկոս Սիմեոնը, մի խումբ առաջատար եպիսկոպոսներ ու վանականներ, իշխան Շերոն և այլ աշխարհիկ տերեր², պատվիրակները, հավաստիացնելով Հայոց կաթողիկոսին, որ իրենք նզովում են «զամենայն հերձուածողան, ... զժողովն Քաղկեդոնի և զտոմարն Լևոնի ... և զնողկալին... Ներսես... որ հաւանեալ եղև երկաբնակ աղանդոյն և որք հաւանին», խոստանում «յայմհետէ մի ոք իշխեսցէ... արտաքս ելանել աւանդութենէ հարցն մերոց և ձերոց» և պարտավորվում «Եթե յանդուգն ոք գտցի, որ վերստին զնորածևութիւն բերցէ ի մեջ՝ այնպիսիք նզովելա եղեցին ի սրբոյ երրորդութենէն և ի մերմէ միաբանութենէս»³: Սույն պայմանագիրը այլ մանրամասնություններով և իրենց որոշման մեջ հաստատուն մնալու հավաստիացումով զետեղված է նաև Սամվել Անեցու երկասիրության ծանոթագրությունների բաժնում, որում նույնպես ասվում է. «Ես Շերոյ Ապիհիւպատրիկ Գարդմանայ տէր և Աղուանից իշխան /և անվանապես թվարկվող տասներեք իշխաններ-Հ.Ս./, այսպէս կանոնեցաք, թե յորժամ դուք /Եղիան-Հ.Ս./ ձեռնարկէք յաղագս քաղկեդոնական աղանդոյն, և կամ Մայրազոմեցոյն, եթէ վասն պայլի կենաց⁴, և թէ վասն խառն ամուսնութեան

¹ Նույն տեղում, էջ 298:

² Նույն տեղում, էջ 300:

³ Նույն տեղում, էջ 301:

⁴ Ընդգծված կապակցությունը «պավլիկեանք» բառն է և պատմագրության մեջ նրանց մասին առաջին հիշատակությունը /տես Ք. Մ. Бартикян, Источники для изучения истории павликянского движения, Ереван, 1961, с. 31. пт 2/:

և թէ զինչ և իցէ ոչ ոք կարէ ելանել ըստ ձեր հրամանէ և եթէ ոք ելանէ՝ յԱստուծոյ դատապարտեալ եղիցի և դուք իշխան լիջիք ըստ կամաց ձերոց դատել և ոք յիշխանաց չունի իշխանութիւն օգնել, և ի պայմանիս զոր կարգեցաք հաստատուն կայցուք»¹: Ժողովականները բացի նզովելուց, պայմանը դրժողների նկատմամբ նաև այլ պատիժներ են սահմանում, պատժաչափ ընդունելով նրանցից յուրաքանչյուրի եկեղեցական աստիճանն ու սոցիալական դիրքը: «Եւ եթէ յեպիսկոպոսանց ոք իցէ /պայմանը խախտողը-Հ.Ս./,-նշում են նրանք,- լուծեալ լիցի ի պատույն և բարձրութենէ աթուռոյն անկցի և եթէ ի քահանայից իցէ զնոյնս կրեսցէ և եթէ ի կրոնաւորաց ոք նզովեալ հալածեսցի և եթէ յազատաց ոք իցէ, արգելեալ յեկեղեցոյ, յընկերս մի խառնեսցի մինչև ի կարգ ուղղութեան եկեսցէ»²:

Թուղթը ստորագրվելուց և մատանիներով կնքվելուց հետո ի պահ է տրվում Ներսիսի /Ջրվշտիկի/ վանքում սրբասեր Քչիկ վանահոր հսկողության տակ³:

Բարձր է գնահատվել Տեր Եղիայի գործողությունները նշված իրադրությունում: Հայ պատմիչները դրանք որակել են իբրև նրա իմաստություն և լայնախոհության արգասիք⁴: Դրական է գնահատվել նաև քաղկեդոնականության դեմ պայքարում արարներին ընդգրկելու նրա քայլը: «Մենք ալ,- գրում է, օրինակ Մ. Օրմանյանը,- պիտի չմեղադրենք Եղիան կրօնական խնդրի մէջ այլազգի եւ այլակրոն քաղաքական

¹ Սամվել Անեցի, էջ 286:

² Կաղանկատվացի, էջ 301:

³ Նույն տեղում, էջ 304: Ենթադրություն կա, որ նշված փաստաթղթի մի օրինակ ուղարկվել է Հայաստան՝ Հայոց կաթողիկոսական դիվանում պահելու համար և այսօր Մատենադարանում գտնվող թիվ, թիվ 2966 և 3062 ձեռագրերում առկա «Յաղագս Եղիայի Հայոց կաթողիկոսի» խորագրով կոչվող հենց Հայաստան բերված օրինակն է /տես Ա. Գ. Հակոբյան, Եղիա Արժիշեցի կաթողիկոսի նորահայտ թուղթը, ՊԲՀ, 1981, թիվ 4, էջ 141:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 102:

միջամտութիւն հրաւիրած ըլլալուն համար: Գործը պարզապէս կրօնական չէր, այլ կրօնական երեւույթին ներքեւ իսկապէս քաղաքական խնդիր էր եւ եթէ յունական քաղաքականութեան հետեւելու համար քաղկեդոնիկ դաւանութիւն կը մշակուէր, իրաւացի էր որ հակաքաղկեդոնիկ դաւանութիւնը պաշտպանելու համար արաբական քաղաքականութիւնը մշակուէր»¹:

Բոլորովին այլ մեկնաբանություն է ստացել Եղիա կաթողիկոսի գործունեությունը ադրբեջանական պատմագիտության մեջ: Այստեղ այն ներկայացվում է իբրև հայ եկեղեցական գործիչների կողմից օտար ռազմաքաղաքական ուժերի միջոցով Աղվանից եկեղեցու ինքնուրույնությունը վերացնելու և իրենց ազդեցության տակ գցելու օրինակ²: Սակայն տարված լինելով հայատյացություն սերմանելու սևեռուն գաղափարով՝ նրանք աչք են փակում իրականության առջև: Եղիա կաթողիկոսը, ինչպես տեսանք վերևում, տվյալ պարագայում գործում է քաղաքական հանգամանքների թելադրանքով և Աղվանից աշխարհի ու եկեղեցու ճակատագրով մտահոգ տեղի հոգևոր ու աշխարհիկ տերերի հրավերով³: Նրանք են խնդրում Տեր Եղիային՝ Աղվանքի քրիստոնյաներին համարել իր հոտի անդամներ, գալ Աղվանք և ձերբազատել իրենց քաղկեդոնականության ճիրաններից,⁴ և Տեր Եղիան ընդամենն արձագանքել է նրանց խնդրանքին: Աղվանքի քրիստոնյաներին Տեր Եղիային ենթակա հոտի անդամներ հայտարարելով՝ երկրի եկեղեցական ու պետական այրերը, փաստորեն ընդունում էին Հայոց եկեղեցու գերակայությունը Աղվանից եկեղեցու նկատմամբ և այս պայմաններում հայ հոգևորականությունն, այդ թվում և Եղիա

¹ Ազգայատու, Ա, էջ 944:

² З. Бунятов, Азербайджан в VII-IX вв., էջ 92-97, Ф. Мамедова, Политическая история Албании, էջ 237:

³ Կաղանկատվացի, էջ 295:

⁴ Նույն տեղում:

Արճիշեցին, ամենևին կարիք չունեի դրան հասնելու համար որևէ այլ միջոց կիրառել: Տվյալ պարագայում Տեր Եղիան հանդես է եկել որպես Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանաբանական համերաշխության երաշխավոր ու խալիֆայությանը հպատակ հարևան երկրների հոգևոր առաջնորդ, որ նաև ի պաշտոնն պարտավոր էր վերահսկել տարածաշրջանում տեղի ունեցող իրադարձությունները:



Բ. «ԿԱՆՈՆՔ ՏԵԱՌՆ ՍԻՄԵՈՆԻ ԱՂՈՒԱՆԻՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ»

Պարտավի ժողովը, ինչպես հպանցիկ նշվեց վերևում, Աղվանքի կաթողիկոս է ընտրում Եղիշայի Աթոռի սարկավագապետ Սիմեոնին: Դառնալով Ս. Գրիգորի փոխանորդն Աղվանքի կաթողիկոսական գահի վրա՝ Սիմեոն Ա կաթողիկոսը /705-706/ իր մեկուկեսամյա¹ աթոռակալության շրջանում վճռական գործողությունների է դիմում՝ անաստվածության տարիներին քառսային վիճակում հայտնված եկեղեցին այդ դրությունից դուրս բերելու ուղղությամբ: Կաղանկատվացին գրում է. «Ընտրեցաւ ի նմին ժողովոյն Սիմէոն այր պարկեշտ և սուրբ և ձեռնադրեցին զնա ի հայրապետութիւն Աղուանից, որ զպղտորումն Ներսիսի եբարձ յաշխարհէս և բազում կարգս ուղղութեան աւանդեաց եկեղեցոյ վրիպելոց»²: Նրա մասին նույնպիսի դրվատանքով է խոսում նաև Կիրակոս Գանձակեցին: «Եւ ձեռնադրէ Եղիայ յաթոռն Աղուանից զտէր Սիմէոն,-գրում է նա,որ զպղտորումն Ներսեսի եբարձ, կացեալ ամ մի և սէս»³:

¹ Նույն տեղում, էջ 297, 344, Գանձակեցի, էջ 197, Մխիթար Գոշ /Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 35 1:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Գանձակեցի, էջ 197:

Ունենալով Հայոց կաթողիկոս Տեր Եղիայի՝ ըստ ամենայնի աջակցությունը՝ Սիմեոն Ա-ն անդիջում պայքար է ծավալում քաղկեդոնականության դեմ: Որպես սկիզբ՝ նա ոչնչացնում է Ներսես Բակուրի հերձվածողական բովանդակությամբ գրքերը՝ դրանք արկղներով լցնելով Տրտու գետը¹, ապա՝ վերականգնում եկեղեցական ավանդական մի շարք արարողակարգեր, դրանցում շտկումներ անում և ընդլայնում: Նորընծա կաթողիկոսի գործունեության մեջ, սակայն, առանձնակի տեղ են զբաղում նրա սահմանած յոթ կետից բաղկացած եկեղեցական կանոնները, որոնք կյանքի կոչվեցին ժամանակաշրջանի հրամայական պահանջով: Կաղանկատվացու վկայությամբ՝ Ներսեսն իր գործունեությամբ «զկարգս եկեղեցւոյ այլայլեաց, վասն որոյ հարկ եղև վերստին առնել ուղղութիւն»²: Ուստի, արձագանքելով այս պահանջին և նոր կանոններ սահմանելով, Սիմեոն Ա-ն, ըստ էության, նախանշում է նորոգ կաթողիկոսության կրոնական քաղաքականությունը հետքակուրյան շրջանում:

Խնդրո առարկա կանոնախումբը զետեղված է «Աղվանից աշխարհի պատմութիւն» երկասիրության Մովսես Դասխուրանցու շարունակած հատվածի ԺԱ գլխում՝ «Կանոնք Սիմեոնի Աղուանից կաթողիկոսի յետ կործանմանն Ներսեսի» խորագրով, ընդարձակ ներածականով և ուղեկցվում ավետարաններից քաղված մարգարեական ասույթներով³: Մինչև բուն կանոններին անցնելը՝ Սիմեոն Ա-ն իր հոտի հովիվներին պատվիրում է լինել արդարամիտ, հետևել մարգարեների խորհուրդներին ու իրենց վարքով և գործով նմանվել նրանց, որպեսզի, մեղավորներն ու անօրեններն այդ տեսնելով, ետ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 297:

² Կաղանկատվացի, էջ 297:

³ Նույն տեղում, էջ 305-311: Այս կանոնները հետագայում ներմուծվել են 1914 թ. Թիֆլիսում հրատարակված «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի մեջ: /Տևն Ա. Ղլեչյան, Կանոնագիրք Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 201-204, Մ. Բալայան, Հայ Աղվանից եկեղեցին, էջ 77/:

դառնան չար ճանապարհից¹, ապա կոչ է անում հաստատուն պահել եկեղեցական կանոններն ու առաջնորդվել դրանցով²:

Չունամուխ լինելով կանոնների սահմանմանը՝ Տեր Սիմեոնը անդրադառնում է այն շեղումներին, որոնք թույլ էին տրվել Ներսեսի ժամանակներում և, ըստ այդմ, ստեղծում նորերը: Վերջիններիս մեջ առանձին ուշադրության է արժանի եկեղեցական սեփականության նկատմամբ զինվորականների ու այլ աշխարհիկ մարդկանց ոտնձգությունների դեմ ուղղված կանոնը, որը միտված էր դրանց կանխարգելմանն ու այդ սեփականությունների անձեռնմխելիության պահպանմանը: Բանն այն է, որ Ներսես Բակուրի աթոռակալության տարիներին երկրում լայն տարածում էին ստացել զինվորականների կողմից եկեղեցական կալվածքներին տիրանալու արտառոց երևույթները, որոնցից մի օրինակ ներկայացնում է Մովսես Դասխուրանցին: Նա գրում է, որ Փուսան Վեհ անունով մի հեծյալ /«հեծելակ»/, ձգտելով սեփականել Ներսեմի հրի վանական համալիրը և վերջինիս պատկանող տիրույթները, թուղթ է առաջ բերում, թե իշխան Վարազ Տրդատի կողմից այն տրվել է իրեն³: Այս աշխարհականի նման փորձն ինքնին հակասում էր Սուրբ Երրորդության պատվիրաններին, ուստի դրան վերջ տալու և հետագայում էլ նման անօրինականությունների երևան գալը կանխելու համար կաթողիկոսն հիշյալ կանոնով իր եպիսկոպոսներին ու ողջ հոգևոր դասին խստիվ հրամայում է՝ թույլ չտալ զինվորականներին ու անարժաններին իշխել եկեղեցուն, տիրանալ նրա ունեցվածքին ու օգտվել սեփականատիրական իրավունքով նրան պատկանող կալվածքներից՝ դա համարելով բացառապես հոգևորականների արտոնությունը: «Ես, Սիմեոն շնորհիւն Աստուծոյ Աղուանից կաթողիկոս ըստ աստուածային պա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 306:

² Նույն տեղում, էջ 307:

³ Նույն տեղում, էջ 109:

տուհրանացն և կանոնացն այսպէս հրամայեցի, շեշտում է նա կանոնախմբի համապատասխան կետում.-զի զիրաւունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ քահանայք կալցեն ճշմարիտք և ուղղափառք, որք զեղկելոյն Ներսեսի ոչ ընկալան աղանդս և մի լիցի զինուորաց և աշխարհականաց յեկեղեցւոյ վերայ ունել իշխանութիւն և մի ի շնորհէն առնել բռնութեամբ»¹: Այս կանոնին չենթարկվողներին Աստծո և իր անունից սպառնալով բանադրանքի ենթարկել՝ Սիմեոն կաթողիկոսը մի այլ կանոնով պահանջում է անվավեր ճանաչել բոլոր այն թույլտվութիւնները, որոնք տրվել են «ըստ մարմնաւոր աշխարհական իրաւանց և ոչ ըստ աստուածային պատուիրանաց և կանոնաց»²:

Խորացնելով եկեղեցական սեփականութեան անձեռնմխելիութեանն ուղղված դրույթը՝ Սիմեոն կաթողիկոսն իր մի այլ կանոնով խստիվ արգելում է եկեղեցական գույքի ամեն տեսակի օտարում: «Հարցն մերոց,-պաշտոնապես արձանագրում է նա,- հաստատեալ է. «Թէ, մի ումեք լիցի իշխանութիւն զեկեղեցի Աստուծոյ ընձեռել անարժանից և զինուորաց, կամ վաճառել որպէս զստացուած, կամ իշխանաց տալ, կամ նոցին դայեկաց ի պարգև: Նոյնպէս և քահանայք մի իշխեսցեն զհասն կամ զհացն տալ եղբարց և որդւոց անարժանից, և մի վաճառել իշխեսցեն զժառանգութիւն եկեղեցւոյն, այլ թէ՛ և քահանայքն և եղբարքն և որդիքն նոցա յանարժանութեան գտցին՝ մերժեալ լիցին ի ժառանգութենէն. և որք յանդգնինն, նգովեալ լիցին»³: Պահանջելով եկեղեցապատկան հողերի ու գույքի մասին առկա կանոններին հակառակ չգործել՝ Սիմեոն կաթողիկոսը կալվածատերերին պարտադրում է սեփական գյուղերն ու այլ մասնաբաժիններ վաճառելիս պայմանագրում հատուկ նշել, որ դրանք եկեղեցուց և

¹ Նույն տեղում, էջ 310:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 308:

նրա հողերից դուրս են¹, այսինքն՝ եկեղեցուն չեն պատկանում: Եկեղեցական սեփականութեան անձեռնմխելիութեան պահպանման անհրաժեշտութիւնը կաթողիկոսը բացատրում է նրանով, որ «եկեղեցիք Աստուծոյ ազատ են և չեն ընդ ուրուք իշխանութեամբ բայց յեպիսկոպոսաց, և որոց նոքա տան՝ անարատից և ճշմարտից սուրբ քահանայից, և ոչ անարժան զինուորաց» ինչը, նրա բնորոշմամբ, հոգու և մարմնի կորուստ է²: Դիմելով եկեղեցու բոլոր սպասավորներին՝ կաթողիկոսը նրանց պատվիրում է գոհութիւն հայտնել Աստծուն, որ վերացրեց երկաբնակ Ներսեսի չար աղանդը և խաղաղութիւն բերեց իրենց աշխարհին³:

Սիմեոն Ա կաթողիկոսի կանոնները շրջադարձային դեր ունեցան Հետբակուրյան շրջանի Աղվանից եկեղեցու կյանքում: Դրանք ձերբազատեցին Աստծո տաճարները քաղկեդոնականութեան առաջ բերած շեղումներից, վերականգնեցին ուղղադավան քրիստոնեութեան ավանդական սկզբունքները, ամրապնդեցին առաքելական հավատը և օրինականացրին երկրում ծավալվող բարեփոխումները: Դրանք նորովի արժևորեցին հոգևորականութեան դերը հասարակութեան մյուս շերտերի նկատմամբ: «զեկեղեցի,-նշված է դրանցում,-սուրբ յԱստուծոյ եպիսկոպոսաց և քահանայից հրամայեալ է հոգալ, և ոչ զինուորաց և հեծելոց անարժան մարդկան»⁴: Այդ կանոնների ընդունմամբ և երկաբնակ Ներսես Բակուրի կրոնական հայացքների մերժմամբ հայ-աղվանական եկեղեցական կապերը դառնում են առավել ամուր և տարատեսակ աղանդների դեմ համատեղ պայքարում ավելի ներուժակ:

¹ Նույն տեղում, էջ 309:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 310-311:

⁴ Նույն տեղում, էջ 310:

Գ. ԻՐԱԴԱՐՁՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՅԵՏԱԳԱ ԸՆԹԱՅՔԸ
ԵՎ ՅԱՅՈՑ ՈՒ ԱՂՎԱՆԻՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների միակամուխյան վերականգնմանն ուղղված ձեռնարկումները շարունակվում են նաև հաջորդ տարիներին՝ Միմեոն Ա-ին փոխարինած Տեր Միքայելի ժամանակներում: Վերջինս Շաքիի եպիսկոպոսական աթոռի սարկավագներից էր և, առաջ քաշվելով, երկրի հովվապետի պաշտոնը վարում է երեսունհինգ /ԼԵ/¹ տարի՝ 705-740 թթ.²: Ձեռնադրություն մասին վերահաստատված կարգի համաձայն՝ նրան կաթողիկոս է օծում Տեր Եղիան: Լուրջ փոփոխություններ են տեղի ունենում նաև աշխարհիկ իշխանություն համակարգում: Շերո իշխանը, որ այնքան ծառայություններ էր մատուցել արաբներին, 705թ., նրանց իսկ կողմից հեռացվում է պաշտոնից և, իբրև գերի, տարվում Ասորիք³: Աղվանից իշխանական գահը վերստանում է նույն թվականին Կոստանդնուպոլսի գերությունից հայրենիք վերադարձած Վարազ Տրդատը, որ այս անգամ իշխում է մինչև 709թ.⁴ մինչև խազարների դեմ պայքարում զոհվելը⁴:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանից եկեղե-

ցին վերստին բախվում է ազգակիցների միջև ամուսնութունների պիղծ երևույթի հետ, որի դեմ մշտապես պայքարել են Հայոց և Աղվանից առաքելական եկեղեցիները: Հայոց մեջ նման ամուսնությունները կանխարգելող կանոններ են սահմանվել Աշտիշատի /354/¹ և Շահապեվանի /444/², իսկ Աղվանքում՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտի 488 թ. Աղվենում³ հրավիրված ժողովներում: Ժամանակին այդ խնդիրը փորձել էր լուծել նաև Ուխտանեսը, սակայն հարցի շուրջ ընդունված որոշումներն անհրաժեշտ ազդեցություն չէին գործել և խառը ամուսնությունները շարունակում էին տեղ գտնել առօրյա կյանքում: Այդպիսի ամուսնություններն առավել շատացել էին Տեր Միքայելի օրոք և նա, ստանձնելով Աղվանքի կաթողիկոսի պաշտոնը, կտրուկ միջոցներ է ձեռնարկում դրանց վերացման համար: Նրան ու երկրի առաջադեմ ուժերին մտահոգում էր նաև այն հանգամանքը, որ այդ կարգի ամուսնությունները խրախուսվում էին Վրաց քաղկեդոնիկ եկեղեցու և անձամբ նրա հոգևոր առաջնորդ Թալիելի կողմից: «Յաւուրս սորա /Տեր Միքայելի-Հ.Ս./, լինի խառնակութիւն իշխանացն Աղուանից,-տեղեկացնում է Կաղանկատվացին և կոնկրետ օրինակ մատնանշում,-Վարագոյ՝ Վախտանգայ որդի, թոռն Վարագմանեայ, զթոռնակիցն իւր զՎարդանուհի արար կին, և տէր Միքայել տարագրեաց զնա, թէ մի յանդգնիր առնել՝ զի թոռունք էք»⁴: Սակայն վերջինս ոչ միայն անտեսում է սուրբ հոր խորհուրդը, այլև դիմում է վրաց Թալիել կաթողիկոսին՝ իր անօրինական ամուսնությունը օրհնելու խնդրանքով: Օգտվելով առիթից՝ քաղկեդոնիկ վրացին համաձայնվում է, պայմանով, սակայն, որ նա վրաց եկեղեցու հետևորդ դառնա⁵: Պետք է կարծել, որ Վարագմանի

¹ Նույն տեղում, էջ 343,344: Գանձակեցի, էջ 197, Գոշ/Կաղանկատվացի, Յաւելուած Բ, էջ 351:

² Ա. Յակոբյանը պատմիչների նշած ԼԵ տարին սրբագրում է «ԼԵ /37/ տարի և արդյունքում ամաչարկում նրա կաթողիկոսական տարիներ համարել 705-742 թթ. /տե՛ս Ա. Ա. Акопян, Албания-Алуанк..., էջ 176, 209, 277/, որն ընդունել է նաև Մ. Բալայանը /տե՛ս Յայ Աղվանից եկեղեցին..., էջ 81/:

³ Կաղանկատվացի, էջ 318-319:

⁴ Յ. Ս. Սվազյան, Աղվանից իշխաններ Ջուանշիրի և Վարագ Տրդատի իշխանության տարեթվերի հարցի շուրջը էջ 113, նույնի, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 257:

¹ Կանոնագիրք Յայոց, Բ, էջ 260-261:

² Նույն տեղում, Ա, էջ 446:

³ Նույն տեղում, էջ 97, Կաղանկատվացի, էջ 92:

⁴ Կաղանկատվացի, էջ 313:

⁵ Նույն տեղում:

Թոռն ընդունել է նրա առաջարկը, քանի որ այդ մասին խոսող պատմիչներն հայտնում են, որ Թալիլին «հրաման տայր անօրէն ամուսնութեան»¹: Հաստատուն մնալով իր որոշման մեջ՝ Տեր Միքայելը Շամբորի Բերդ կոչվող վանքում եկեղեցական ժողով է գումարում և քննութեան դնում նման ամուսնութիւնների և դրանցում Թալիլի միջամտութեան հարցը: Ժողովին մասնակցելու համար նա հատուկ հրավիրում է նաև Մաքենոցաց վանքի հոչակավոր առաջնորդ Սողոմոնին: «Յայնժամ, գրում է Կաղանկատվացին, - Հայրապետն Աղուանից Միքայել արար ժողով ուխտի եկեղեցոյ իւրոյ և կոչէ առ ինքն զհոչակելի այրն՝ զՍողոմոն, որ Մաքենոցացն սուրբ ուխտին էր առաջնորդ և ըստ ժամանակին Հայաստանեայցն էր պարծանք»²: Որ Տեր Միքայելը հարցի քննարկման համար հրավիրել է նաև Սողոմոն վանահորը, նշում է և Գանձակեցին³: Թեպետ պատմիչներն անվանապես հիշատակում են միայն Սողոմոնին, բայց, հաշվի առնելով ինդրի կարևորութիւնը թե՛ Հայոց և թե՛ Աղվանից եկեղեցիների համար, հնարավոր ենք համարում, որ նրա հետ Շամբոր են եկել նաև Հայոց եկեղեցու այլ ներկայացուցիչներ ևս: Շամբորի հավաքի մասնակիցները միաձայն անիծում են Վարազդոյին, կնոջը՝ Վարդանուհուն, առհասարակ խառը ամուսնութիւններն ու մի նամակ հղում վրաց կաթողիկոս Թալիլեին, որում, հենվելով ամուսնութիւնների մասին առաքյալների սահմանած կանոնի վրա, թե «մի ոք իշխեսցէ զազգայինս առնել կին», մեղադրում են նրան սրբապղծութեան մեջ և դասելով հերձ-վածողների շարքը, նզովում⁴:

Նույն ժամանակներում պայքար է ծավալվում Փրկչի Ծննդյան ու Հայտնութեան օրվա և դրանք հանդիսավորութեամբ նշելու, միասնական տոն սահմանելու շուրջ: Աստ-

վածաբանական-տեսական խոր իմացութիւնն պահանջող տվյալ դիմակայութիւնում, որը ծագում է Հայ-աղվանական և հունական եկեղեցիների միջև, որպես գլխավոր գործող անձ հանդես է գալիս Տեր Միքայելը: Ի մի բերելով ուսումնասիրվող հարցին աղերսվող նյութերն ու մի շարք տոմարական հաշվումներ կատարելով, հիմք ընդունելով նաև այն, որ Առաքելական եկեղեցին «միոյ Աստուծոյ զծնունդ՝ հոգևոր փրկութեան մերոյ մի տոն կատարի», նա հունվարի վեցը վերահաստատում է իբրև Քրիստոսի ծննդյան, Հայտնութեան և Ավետիսի օր¹: Խնդրին նման լուծում տալով՝ Տեր Միքայելն այս եղանակով ևս վերընձ-յուղում է Քրիստոսի՝ աստվածային ու մարդկային մեկ-տեղված բնութիւնն ունենալու Առաքելական եկեղեցիների համար անկյունաքարային դրույթը և դրանով մեկ անգամ էլ ընդգծում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների դավանական միասնութիւնը:

717 թ. Հայոց կաթողիկոսական գահն անցնում է Հովհաննես Գ Օձնեցուն /717-728/², որը հայտնի է «Իմաստասեր» մականունով և սրբադասվել է Հայոց եկեղեցու կողմից: Անցնելով պարտականութիւնների կատարմանը՝ նա իր շրջահայաց քաղաքականութեամբ կարողանում է խալիֆայից³ մի շարք արտոնութիւններ ձեռք բերել Հայոց եկեղեցու համար և արմատական բարեփոխումներ կատարել⁴: Նրա խնդրանքով քրիստոնեութիւնն Արարական տիրապետութեան ներքո գտնվող երկրներում հոչակվում է ազատ, արգելվում բռնի հավատափոխութիւնը, իսկ եկեղեցիներն ապահարկ ճանաչվում: Որպես Արարական խալիֆայութեամբ

¹ Կաղանկատվացի, էջ 315:

² Գանձակեցի, էջ 67:

³ Ըստ Գանձակեցու՝ Չիչամից /տես Գանձակեցի, էջ 67/, իսկ ըստ Վարդանի՝ Օմարից /տես Վարդան Արևելցի, էջ 72/:

⁴ Գանձակեցի, էջ 68, նաև Ազգապատում, Ա, էջ 959-962, Վ. Վարդանյան, Հայոց եկեղեցին, էջ 349 և հաջ.:

նը հավատարմության առհավատչյա, Հովհաննես Գ Օձնեցին Հայաստանից արտաքսում է բոլոր քաղկեդոնիկ հույներին, եկեղեցիները մաքրում չարափառ աղանդի մնացուկներից¹, կառուցում Աստծո նոր տներ: Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ՝ այդպիսի մի տուն նա կառուցում է «ի գիւղն իւր Օձուն, որ հուպ է առ քաղաքն Լօռէ»²: Չսահմանափակելով ձեռք բերածով՝ Օձնեցին նաև կարգավորում է հնավանդ, դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից եկող եկեղեցական արարողությունների ընթացքը, որ զանազան պատճառներով խախտվել էր և խստորեն հետևում դրանց անչեղ կատարմանը: Արժևորելով Օձնեցու աստվածահաճո գործունեությունը՝ Կիրակոս Գանձակեցին գրում է որ նա «կանոնական օրինադրութեամբ պայծառացոյց զեկեղեցի՝ ի բաց ընկեցեալ զդաւանութիւնն Քաղկեդոնի, որ յաւուրցն Հերակլի կայսեր և Եզրի կաթողիկոսի ունէր անկարգութիւն աշխարհս Հայոց: Կարգեալ զընթերցուածն սրբոյն Յակոբայ և Կիւրղի և զամենայն առնուն՝ որպէս կարգեալ էր սրբոյն Գրիգորի»³:

Համանման վիճակ էր տիրում նաև Աղվանքում: Հայոց կաթողիկոսի միջամտության շնորհիվ խալիֆայից ստացած արտոնությունները տարածվում են նաև դավանական համերաշխությամբ հայերի հետ կապված աղվանացիների վրա: Նրանք ևս կրոնի ազատություն են ստանում, եկեղեցին դադարում է հարկ վճարել և հարկադրանքների ենթարկվել: Ազատություն ստանալով՝ հավանական է կարծել, որ Աղվանից կաթողիկոս Տեր Միքայելը, հետևելով Օձնեցու օրինակին, նույնպես բարեփոխումներ է իրականացրել Աղվանքում, «պայծառեցրել» եկեղեցիների գործունեությունը, երկրից արտաքսել երկաթնակներին ու արգելել նրանց գոր-

ծունեությունը: Թերևս այս ժամանակներում է նա կատարում Բյուզանդիայի հայազգի կայսր Վարդան Փիլիպիկոսի պարգևած տերունական նշանի՝ Ս. Խաչի փառաբանումը, որը Կոստանդնուպոլսից բերել և իրեն էին հանձնել Վարազ Տրդատի որդիներ Գագիկն ու Վարդանը¹:

Տեր Միքայելին կաթողիկոսական աթոռի վրա հաջորդաբար փոխարինում են Տեր Անաստասը /740-474/ և Ամարասի եպիսկոպոսությունից առաջ քաշված Տեր Հովսեփը /744-761/², որոնց աթոռակալության շրջանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն ընթանում են առանց միջադեպերի՝ բարեկամական ու դավանական համերաշխություն միջնորդում:

Ցրդ դարի կեսերին Արաբական խալիֆայության քաղաքական կյանքում լուրջ տեղաշարժեր են տեղի ունենում. Օմայան հարստությանը փոխարինելու է գալիս Աբբասյան ամիրայական տունը, որի տիրապետության շրջանը ենթակա երկրների, այդ թվում և Աղվանքի համար, մռայլ ու մղձավանջային տարիներ էին: Նրանց օրոք բազմապատկվում են հարկերը, իսկ հարկահավաքությունը դառնում է կատարյալ պատուհաս: Խորանում է տնտեսական, իրավական ու կրոնական խտրականությունը: Ստեղծված կացությունը տեղական բնակչությանը կանգնեցնում է հուսահատության եզրին և ազատագրական մարտերի մղում: Բալաճորի մի վկայության համաձայն, որ բերում է պատմաբան Ս. Մելիք-Բախշյանը, 748 թ. արաբների դեմ ապստամբում են Պարտավ և Բայլական քաղաքների բնակիչները, կոտորում տեղում բանակած զինվորներին ու նրանց օգնության եկած զորականներին և սպանում Պարտավի ամիր Իբն Եգիդին³: Ապստամբությունը զնալով ծավալվում է՝ ընդգրկելով

¹ Գանձակեցի, էջ 68:

² Նույն տեղում, էջ 70:

³ Նույն տեղում, էջ 69:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 312-313:

² Նույն տեղում, էջ 345:

³ Ս. Մելիք-Բախշյան, Հայաստանը VII-IX դարերում, Երևան, 1968, էջ 311:

երկրի նորանոր տարածքներ: Այն առանձնապես մեծ թափ է ստանում Շամախու շրջանում, որտեղ ապստամբությունը գլխավորում էր հայազգի զորավար Միքայելը¹: Ժողովրդական այս շարժումը ձգվում է շուրջ վեց տարի /748-754/ և խալիֆայությունից մեծ ջանքեր է պահանջում այն ճնշելու համար²:

Ճնշելով ապստամբությունը՝ արաբները դաժան հալածանքներ են սկսում նրա մասնակիցների դեմ: Տասնյակ հարյուրավոր մարդիկ բռնությունների զոհ են դառնում, ունեզրկվում ու տարագրվում: Համապատասխանաբար վատթարանում է եկեղեցիների վիճակը: Վերսկսվում են կալվածքների ու գույքի՝ բռնազավթումները, նոր սրություն ստանում կրոնական խտրականությունը: Ի տարբերություն քրիստոնյաների, որոնց իրավունքները գնալով սահմանափակվում էին, արաբները մահմեդականներին օժտում էին լայն արտոնություններով՝ նպատակ ունենալով այդ կերպ հավատափոխ անել քրիստոնյաներին: Պետք է ասել, որ որոշակի առումով դա նրանց հաջողվում էր: Շատերը տնտեսական, իրավական ու կրոնական հալածանքներից խույս տալու համար կամա թե ակամա մահմեդականություն էին ընդունում և իրենց սոցիալական դիրքով դասվում վերջիններիս հետ միևնույն շարքում: Մատենագրական տվյալների համաձայն՝ արաբներն առաջին հերթին փորձում էին կրոնափոխ անել ազնվական դասի ներկայացուցիչներին և այդ ուղղությամբ հետևողական աշխատանքներ տանում: Միջոցների մեջ խտրություն չղնելով՝ նրանք, այնուամենայնիվ, կարողանում էին որոշ ազնվականների դավանափոխ անել և թեքել իրենց կողմը: Սակայն գտնվում էին ազնվականներ, որոնք չէին համաձայնվում թողնել հայրերի հավատը և դրա համար հաճախ հատուցում էին կյանքով: Այդպիսի

մի օրինակ է բերում Կաղանկատվացին: Վերջինիս պատմելով՝ «եկն Աբդլ Ազիզ իշխան Տաճկաց յԱղուանս և նստաւ ի Պարտաւ: Անդ ածին զՄանկիկ և զՄիրդազատ եղբարս երկոսին, որք էին ի տոհմէ ազատաց, առաջի նորա. և վասն հաւատոյ քրիստոնեութեանն բազում և ազգի ազգի տանջեալք՝ Մանկիկն երանելի զվկայութեանն անուն ժառանգեալ՝ պսակեցաւ ի Քրիստոսէ: Եւ եղան պատուական նորա նշխարք ի մեծ եկեղեցւոջն Պարտաւայ՝ ի սուրբն Գրիգոր: Իսկ եղբայրն Միրդազատ ոչ ժուժեալ տանջանացն առաջի բազմամբոխ ժողովոյն ուրացաւ զՔրիստոս Աստուած»¹: Լինում էին նաև դեպքեր, երբ դավանափոխ քրիստոնյան զղջում էր իր արարքի համար և փորձում վերադառնալ հայրերի հավատին, բայց դա նրան չէր ներվում: Այդպիսիներին արաբները պարզապես մահապատժի էին ենթարկում: Վարելով նման կրոնական քաղաքականություն՝ արաբները, սակայն, չեն հասնում միահեծան դավանական ներդաշնակության: Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանքում ձևավորվում են երեք, միմյանց հակոտնյա կրոնական ուղղություններ. ուղղափառ քրիստոնեական, արաբների կողմից պարտադրված մահմեդական և Բյուզանդիայի հովանավորությունը վայելող քաղկեդոնական ուղղություններ, որոնք իրենց գոյությամբ իսկ խիստ լարված վիճակ էին ստեղծում երկրում: Այս իրադրությունում Աղվանքի հոգևոր հայրերի առջև ծառանում է Առաքելական հավատը մշտարթուն պահելու ու ժողովրդին կրոնական ուժացումից փրկելու խնդիրը: Ընտրելով արաբների հետ դրական հարաբերությունները պահպանելու ճիշտ մարտավարություն՝ նրանք ոչ միայն ապահովում են Աղվանից եկեղեցիների անվտանգությունը, այլև ետ բերում իլված կալվածքներն ու գույքը: Մովսես Դասխուրանցու իրազեկմամբ, Տեր Դավիթ Բ-ն /761-765/, «կացեալ յաթոռն՝

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում:

¹ Կաղանկատվացի, էջ 319:

Թափեաց զհող և զսպաս սրբութեանց»¹: Սակայն Դավիթ Բ-ի նախաձեռնած համագործակցությունն արաբների հետ չուտով ընդհատվում է նրա զավազրաբար սպանությունը: «/Սա,-իր վերն ասածին ավելացնում է Դասխուրանցին,-դեղ մահացու արբեալ ի դաւողաց վախճանի»²: Տեղի ունեցածը Աղվանից եկեղեցու պատմության մեջ իր նախադեպը չունեցող իրադարձություն էր, ինչը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ նշված ժամանակաշրջանում կաթողիկոսական աթոռին տիրելու համար երկրի հոգևոր գործիչների միջև լուրջ մրցակցություն էր ծավալվել և, մրցակիցները միջոցների մեջ խտրություն չդնելով՝ ձգտում էին հասնել իրենց նպատակին: Այսպիսին էր իրավիճակն Աղվանքում, երբ Արմինիայի ոստիկան Եզրի իբն Ուսայդ ալ-Սուլամու /759-769³ միջնորդությամբ Հայոց կաթողիկոս է նշանակվում Աղձնիքի թեմի առաջնորդ Սիոն եպիսկոպոսը «ի գեղջէ Բաւոնեաց»⁴ /767-775/: Վայելելով Արմինիայի կառավարչի համակրանքը՝ Սիոն Ա-ն համեմատաբար անկաշկանդ գործունեություն է ծավալում Հայոց եկեղեցու դիրքերն ամրապնդելու ուղղությամբ, որն իր դրական անդրադարձն է ունենում նաև Աղվանից եկեղեցու վրա: Վերջինիս գլուխ, նրա օրոք, կանգնած էր Մեծ Կուենքի եպիսկոպոսությունից կոչված Դավիթ Գ-ն, որ աթոռակալում է «յամս Թ»⁵: Նրա հովվապետության շրջանում /765-774/ կրկին առաջ է մղվում եկեղեցական սեփականությունները վաճառելու կամ այլ ձևով օտարելու սովորույթը, որի առաջին օրինակը տալիս է ինքը՝ կաթողիկոսը: Ինչպես վկայում է Դասխուրանցին, դառնալով հովվապետ, նա «վաճառեաց անօրինաց զԴաստակերտն և զՍահմանա-

խաչն»¹, որոնք Մեծիրանք գավառի եկեղեցապատկան գյուղերից էին և եկեղեցական բոլոր կանոններով՝ անձեռնմխելի: Տարածվող այս երևույթը քննելու և համապատասխան որոշում ընդունելու նպատակով Սիոն Ա Հայոց կաթողիկոսը 768 թ. ժողով է գումարում, որը տեղի է ունենում Աղվանքի կաթողիկոսանիստ Պարտավ մայրաքաղաքում: Ուսումնասիրողների կարծիքով ժողովը Պարտավում անցկացնելու որոշումն ընդունվել է Դվինում այն հրավիրելու անհնարինությունից, քանի որ սովորաբար եկեղեցական ժողովների տեղ հանդիսացող Դվին քաղաքի դիմագիծն այդ միջոցին «փոխակերպուած էր իսլամ գաղթականներուն շատանալովը եւ անդատին Դաւիթ Արամոնեցիին օրէն Դուին ծանր սկսած էր գալ, նույնիսկ կաթողիկոսներու սովորական բնակութեան»³: Մեր կարծիքով, սակայն, Պարտավն իբրև ժողովատեղի «յարմարագոյն դասուեցաւ»⁴ տարածաշրջանում Դվինից հետո երկրորդ կրոնական խոշոր կենտրոնը լինելու, մեծ հեղինակություն վայելելու և, ամենից առաջ, տվյալ երկրի կաթողիկոսի անօրինական գործողություններն հենց տեղում քննելու և վերացելու ակնկալիքով, Պարտավի ժողովը, որին մասնակցում էին Աղվանքի օրինախախտ կաթողիկոսը և մի մեծ խումբ «աստուածապահ տեսարք»⁵, Սիոն կաթողիկոսի գլխավորությամբ ընդունում է քսաներեք կետից բաղկացած մի կանոնախումբ, /«Կանոնք Սիոնի Հայոց կաթողիկոսի գլուխք ԻԳ»⁶, որոնք նպատակաուղղված էին վերը նշված անօրինականությունից ու, առհասարակ, այդ շրջանում եկեղեցիներում տեղ գտած այլ շեղումների

¹ Նույն տեղում, էջ 345:

² Նույն տեղում:

³ А. Н. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 274:

⁴ Դրասխանակերտցի, էջ 110:

⁵ Կաղանկատվացի, էջ 345:

¹ Նույն տեղում:

² Մ. Բարխուտարեանց, Պատմութիւն Աղուանից, Ա, էջ 127-128, Ագգապատում, Ա, էջ 1026-1027:

³ Ագգապատում, Ա, էջ 1027:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Կանոնագիրք Հայոց, Բ, էջ 6:

⁶ Նույն տեղում, էջ 3-18:

վերացմանը: Ընդունված կանոններն հստակորեն սահմանա-
զատում են եպիսկոպոսների, քորեպիսկոպոսների, քահանա-
ների և եկեղեցու սպասավորների իրավունքներն ու պարտա-
կանությունները, նրանց պարտադրում դուրս չգալ իրենց
իրավասություններից, չմիջամտել այլ եպիսկոպո-
սությունների գործերին, նրանց համար քահանաներ չձեռ-
նադրել: Այդ կանոնները եպիսկոպոսներին իրավունք են
վերապահում՝ կարգալույծ անել սեփական հոտի նկատմամբ
անտարբեր ու ծուլ հոգևորականներին, իսկ քահանաներին՝
պատվիրում գիշեր ու ցերեկ աղոթելով ապահովել եկեղե-
ցիների մշտական սպասավորումը¹: Հատուկ ուշադրություն
է դարձվում արյունակից ազգականների միջև կատարվող
ամուսնությունների խնդրին, որին ժամանակին անդրա-
դարձել էին նաև Աղվանից կաթողիկոսներ Տեր Ուխտանեսն
ու Տեր Միքայելը: «Անաւրէն եւ պիղծ խառնակութիւն» է
համարվում հեթանոսների հետ ամուսնանալը /ԺԱ²/, «եր-
րորդացն /ազգակիցների-Հ.Ս./ զուգութիւնը» «պղծագործ
չնութիւն» և «անքակտելի յանցանք» դիտվում այդպիսիք /
ԺԳ³: Հրամայվում է «Յայսմհետէ ի զշորրորդ զարմ մի իշ-
խեսցեն ամուսնութեամբ զուգիլ» /ԺԶ⁴: Առանձին կետ է ըն-
դունվում նաև երկրորդ անգամ ամուսնացողների համար,
սակայն երկրորդ ամուսնությունը թույլատրելի համարե-
լով հանդերձ՝ ամուսնացողներից պահանջում է պահպանել
ապաշխարություն կարգը /ԺԵ⁵:

Պարտավի ժողովը, ինչպես ասացինք, քննության է առ-
նում նաև եկեղեցական սեփականությունների անձեռնմ-
խելիության հարցը և այդ կապակցությամբ ընդունված
կանոնում նշովքներով արգելում ամեն տեսակի օտարում՝

¹ Նույն տեղում, էջ 7-10:

² Նույն տեղում, էջ 10:

³ Նույն տեղում, էջ 11:

⁴ Նույն տեղում, էջ 12:

⁵ Նույն տեղում, էջ 10:

անկախ հետապնդած նպատակից: Այդ կանոնի /ԺԴ/ համա-
ձայն՝ «որք չեւ հասեալ ի ժողովրդականաց յայն, որ ի նե-
ղութենէ հարկաց անձինքն հասանեն ի վաճառ, եւ սակաւ
ինչ գոյութեան լինի, եւ վաճառեսցէ զեկեղեցի կամ զսպաս
սրբութեան կամ ի կարասւոյ կամ յանդաստանաց եկեղեցւոյ՝
նզովեսցի յԱստուծոյն և ի մէնջ. եւ զայսպիսին մի ոք կոչես-
ցէ Քրիստոնեայ»¹:

Պարտավի ժողովի կանոնները եզրափակվում են եկե-
ղեցականներին ու աշխարհականներին ուղղված մի կոչով,
որով պահանջվում է «պաշտել» Սուրբ Գրքերը՝ Հին և Նոր
Կտակարանները, Մովսեսի Հնգամատյանը՝ «Մննդոցն, Ելիցն,
Ղեւտիկոնն, Թիւք, Երկրորդ աւրէնք» և աստվածաբանական
այլ քերթություններ²:

Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների համատեղ ժողովում ըն-
դունված կանոնները թողնում են բարերար ազդեցություն:
Դրանք կարգավորում են ներեկեղեցական կյանքը, բարձ-
րացնում հոգևոր դասի պատասխանատվությունը, ամրազ-
րում եկեղեցական գույքի անձեռնմխելիությունն ու հասա-
րակությունը մաքրում արատավոր երևույթներից: Ավելի են
կայունանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերութ-
յունները, դառնում սերտ և համակողմանի:

774 թ. վախճանվում է Դավիթ Գ-ն: Նրան հաջորդում է
Տեր Մատթեոսը, որը, գալով Կապադակի եպիսկոպոսություն-
նից, Աղվանքում ամոնակալում է մեկ ու կես տարի և կրկին
«դեղօք» վախճանվում «ի դաւողաց»³: Տեր Մատթեոսին հա-
ջորդում են.

«Տէր Մովսէս, ամս Բ,
Տէր Ահարոն, ամս Բ,
Տէր Սողոմոն, կէս ամ,

¹ Նույն տեղում, էջ 11:

² Նույն տեղում, էջ 17-18, սույն կանոնների մասին տես նաև Ազգա-
պատում, Ա, էջ 1028-1029:

³ Կաղանկատվացի, էջ 345 /ընդծ. 3. Ս.]:

Տէր Թէոդորոս ամ Դ յեպիսկոպոսութենէ Գարդմանայ»¹:

Փաստը, որ կարճ ժամանակ հովվելուց հետո նշված հայրապետները փոխարինվել են նորերով, լավագույնս հաստատում է մեր այն ենթադրությունը, որ Աղվանքում սուր մրցակցություն էր ծավալվել կաթողիկոսական գահին տիրելու համար, և մրցակիցներն իրենց նպատակին հասնելու ձգտումով չեն խորշել դիմել դավադիր միջոցների: Աղվանքի կաթողիկոսական գահին տիրելու համար մղվող պայքարը շարունակվում է շուրջ մեկ տասնամյակ և վերջ գտնում Սողոմոն անունով կաթողիկոսի աթոռակալությունում, որը հովվում է տասնմեկ /ժԱ/² տարի՝ մոտավորապես 783-794 թթ.:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում Աղվանքում իրավիճակը լարված էր նաև քաղաքական տեսակետից: Այստեղ ամբողջովին տնօրինում էին արաբները՝ կեղեքելով երկիրը և ոտնահարելով քրիստոնյաների իրավունքներն ու կրոնական զգացմունքները: Այս դժվարին օրերին Հայոց եկեղեցու գլուխ է անցնում Եսայի Ա. Եղիպատուչենցին /775-788/, իսկ Աղվանից եկեղեցու առաջնորդ վերահիշյալ Սողոմոնը՝ Սողոմոն Բ-ն /782-793/: Նրանց հայրապետության տարիներին խալիֆա Ուբայդալլահ /Ովբեդլա³, Աբեդլա⁴/ Իբն Մահդին /788-791/, անձամբ գալով Պարտավ, Հայաստանի կառավարիչ է հաստատում ոմն Սուլեյմանի⁵ /788-790/, որը «քան զամենեսին ժանտ և չարագործող»⁶ էր: Դառնալով կառավարիչ՝ վերջինս 789 թ. փոխարքայություն կենտրոնը Դվինից փոխադրում է Պարտավ և այն վերածում արաբ ոստիկանների նստավայրի: Նոր կառավարիչն աչքի է ընկնում իր ազա-

հույթյամբ և այնքան է ծանրացնում հարկերը, որ մարդիկ «ոչ կարէին բառնալ, զի որ ինչ գտանէր ի ձեռին ուրուք հայթայթանք՝ ընդ անձին իւրոյ ոչ լինէր բաւական զնայ»¹: Աղվանքում նրա և, առհասարակ, արաբների վարած դատան քաղաքականության մասին Կաղանկատվացին այսպես է գրում. «Եւ եղև այս տանս Աղուանից զրկանք մեծապէս, զի զմայրաքաղաքն Պարտաւ խլեցին յիշխանացն Աղուանից Տաճիկք ըստ իւրեանց անառակ ազգաշաղախութեանն: Եւ որպէս զառաջինն աթոռ իշխանութեանն իւրեանց արկին ի Դամասկոս Ասորեստանեայց, նույնպէս աստ յԱղուանս նստուցին ի Պարտաւ արքունեացն և ծծել զպարարտութիւն երկրիս»²: Այս շրջանում մտցվում է հարկային նոր համակարգ, որով ծխահարկը փոխարինվում է գլխահարկով, հարկի տակ են ընկնում տասնհինգ տարեկանից բարձր բոլոր սղամարդիկ, տարածվում է մինչև իսկ մեռյալների վրա³: Բարվոք չէր նաև հարկերը վճարածների վիճակը: Զվճարողներից տարբերելու համար նրանց պարանոցներից կապարե կնիքներ էին կախում և պարտադրում մշտապես կրել իրենց հետ⁴: Իբրև ավատատիրական միավոր՝ հարկ է սահմանվում նաև եկեղեցիների վրա: Մովսես Դասխուրանցին, խոսքը մասնավորեցնելով Երուսաղեմի եկեղեցիների մասին, գրում է, որ «/Տաճիկք-Հ.Ս./ արկին ընդ հարկաւ զեկեղեցիս սրբոյ քաղաքին Երուսաղեմի»⁵:

Ելնելով ստեղծված վիճակից՝ Հայերը որոշում են Եսայի կաթողիկոսի գլխավորությունում մի խումբ եպիսկոպոսների ուղարկել Պարտավ⁶, ոստիկանից խնդրելու «թեթևացուցա-

¹ Կաղանկատվացի, էջ 345, Յաւելուած Բ, էջ 351, Գանձակեցի, էջ 197-198, Այրիվանեցի, էջ 19:
² Նույն տեղում:
³ Ղևոնդ, էջ 166:
⁴ Ասողիկ, էջ 133:
⁵ Ղևոնդ, էջ 166, նաև А. Тер-Гевондян, Армения и арабский халифат, էջ 113, 276:
⁶ Ղևոնդ, էջ 166:

¹ Նույն տեղում, էջ 167:
² Կաղանկատվացի, էջ 325:
³ Ղևոնդ, էջ 127, Ասողիկ, էջ 134:
⁴ Ղևոնդ, էջ 127:
⁵ Կաղանկատվացի, էջ 317:
⁶ Նույն տեղում, էջ 325:

նել զանուր, ծանրութեան սակին զոր պահանջէր»¹: Բնական է կարծել, որ Պարտավում նրան դիմավորել է իր աթոռակիցը՝ կաթողիկոս Սողոմոն Բ-ն, և նրանք միասին ուստիկանի հետ կայանալիք հանդիպումից առաջ ընդհանուր հետաքրքրություն ներկայացնող հարցեր են քննարկել: Նույն տրամաբանությամբ կարելի է ենթադրել, որ Սողոմոն Բ-ն Հայոց կաթողիկոսին խնդրել է ուստիկանի մոտ բարեխոսել նաև Աղվանքի համար, քանի որ այն ևս տառապում էր «հարաւայնոցն ազգի խիստ և կսկծանող»² լծի ներքո: Պարտավում գտնվելու ժամանակ Տեր Եսայու մոտ է գալիս նաև իր ազգակցի հետ ամուսնացած և դրա համար Աղվանից կաթողիկոս Տեր Միքայելի կողմից բանադրված տիկին Վարդանուհին և նրան խնդրում ազատել իրեն անեծքից և թողություն տալ: Անսալով տիկնոջ թախանձանքներին՝ Տեր Եսային հանում է անեծքը նրա վրայից, որին հետևելով՝ Վարդանուհուն բանադրանքից ազատում է նաև Սողոմոն Բ-ն:

Հանդիպելով ուստիկանին՝ Տեր Եսային ներկայացնում է հարկերը թեթևացնելու մասին իրենց խնդրանքը, սակայն անողորմ արաբը ոչ միայն չի ընդառաջում նրան, այլև կրկնապատկում է գանձվող հարկերը³: Հայոց աշխարհը, ինչպես և Աղվանքը շարունակում են կրել իրենց հարկային բեռը: Ի լրումն սրա՝ Աղվանքում վատթարանում է նաև կաթողիկոսարանի վիճակը: 789 թվականին խալիֆայության հյուսիսային փոխարքայության կենտրոնի տեղափոխումը Դվինից Պարտավ այլևս անհնարին է դարձնում տեղի հայրապետների հետագա գործունեությունը նույն քաղաքում նստող արաբ կառավարչի չարագույժ վերահսկողության ներքո և այն նոր վայր տեղափոխելու անհրաժեշտություն առաջացնում: Ուստի, Սողոմոն Բ-ին փոխարինած Հովհան-

¹ Ղևոնդ, էջ 167, նաև, Ասողիկ, էջ 134:

² Կաղանկատվացի, էջ 324:

³ Ղևոնդ, էջ 167, Ասողիկ, էջ 134:

նես Գ կաթողիկոսը /793-818/ հարկադրված երկրի առաջնորդանիստ կենտրոնը փոխադրում է Տրտու գետի ափին ընկած իրենց ամառանոցավայրը՝ Բերդակ կամ Բերդակուր կոչվող գյուղը: «Սա /Տեր Հովհաննեսը,-Հ.Ս./,-տեղեկացնում է Դասխուրանցին,- փոխեաց զկաթողիկոսարանն ի Բերդակ, որ իւրեանց հովոցաց տեղիք էր, յոր հանաւ ի Պարտաւայ»¹:

Կաթողիկոսանիստ կենտրոնի՝ համեմատաբար անվտանգ Բերդակ /Բերդակուր/ գյուղ տեղափոխմամբ ավարտվում է Աղվանից կաթողիկոսության գործունեությունը Պարտավյան շրջանը և սկսվում դեգերումներով լի մի ժամանակամիջոց, որի ընթացքում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները զարգանում են առանձին ժամանակահատվածներում գործող քաղաքական ու կրոնա-գաղափարախոսական պայմանների թելադրանքով:



¹ Կաղանկատվացի, էջ 345:



ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Քրիստոնեությունը որպես որպես կրոն ծագում է մ. թ. 1-ին դարում և, արագորեն տարածվելով, թափանցում նաև Մեծ Հայք ու Բուն Աղվանք՝ նոր երանգ հաղորդելով երկու երկրների միջև մինչ այդ գործող հոգևոր հարաբերություններին, որոնք ձևավորվել էին պատմության ասպարեզում վերջինիս հայտնվելու հետ գրեթե միաժամանակ:

Քրիստոնեությունը մասնավորապես Աղվանք մուտք է գործում երկու փուլով ու երկու ուղղություններով: Առաջին փուլում այն մեզ հետաքրքրող երկիր է թափանցում Երուսաղեմից՝ մ. թ. առաջին դարի վերջին տասնամյակներին՝ Թադեոս առաքյալի աշակերտ Ս. Եղիշայի քարոզներով, իսկ երկրորդ փուլում՝ Մեծ Հայքից՝ 4-րդ դարի 20-30-ական թվականներին՝ Հայոց առաջին վեհապետ Գրիգոր Լուսավորչի ու նրա թոռան՝ Մանուկ Գրիգորիսի լուսավորչական լայնածավալ գործողություններով:

Աղվանք ներթափանցման հետ մեկտեղ քրիստոնեությունը տարածում է գտնում նմանապես և Հայոց Արևելից կողմերում ու Չողա երկրում:

Լինելով առաջին ավետարանիչը նշված կողմերում՝ Ս. Եղիշան նոր գաղափարախոսության հիմքերն է գցում դրանցում և դառնում այդ տարածաշրջանի նախավկա լուսավորիչը: Նրա բեմասացության տարիներին Բուն Աղվանքում և նրան սահմանակից հիշյալ աշխարհագրական վայրերում կազմավորվում են քրիստոնեական սկզբնական համայնքներ:

ըր, հիմնադրվում եկեղեցիները, սահմանվում արարողակարգերը, տարվում զանգվածային ուսուցման աշխատանքներ:

Սուրբ Եղիշայի նահատակությունից քրիստոնեության ընթացքն Աղվանքում տեղապտույտ է ապրում և վերընձյուղվում ժամանակներ անց՝ Գրիգոր Լուսավորչի և Մանուկ Գրիգորիսի ջանքերով: Նրանց բեղուն գործունեության շնորհիվ նոր վարդապետությունն Աղվանքում հասարակության բոլոր շերտերի համար դառնում է ընդունելի և 4-րդ դարի 70-ական թվականներին Աղվանից արքա Ուռնայրի կողմից հռչակվում պաշտոնական կրոն: Հասնելով պետական մակարդակի ճանաչման՝ քրիստոնեությունն ավելի ազատ գործելու հնարավորություն է ստանում: Ընդարձակվում են նրա տարածման սահմանները, խտանում շարքերը, աշխուժանում կրոնական հաստատությունների գործունեությունը և աշխարհիկ իշխանությունների հիերարխիկ կառուցվածքի նմանողությունից ձևավորում է իր հոգևոր գերագույն մարմինը՝ կաթողիկոսությունը, հոգևորականության միջավայրից առաջ քաշված հովվապետների գլխավորությունից: Կարգ է սահմանվում, որի համաձայն վերջիններս այդ պաշտոնում նշանակվում էին Հայոց կաթողիկոսների համաձայնությունից և օրհնությունից, ինչը և պայմանավորում է նրանց կախվածությունը Հայոց եկեղեցուց: Աղվանքի հայրապետներն ունեին իրենց առաջնորդանիստ կենտրոնները, որոնք, սակայն, կայուն հանգրվան չունեին և քաղաքական հանգամանքների թելադրանքով հաճախ փոխադրվում էին տեղից տեղ: Ուսումնասիրվող շրջանում այդպիսիներից էին Կապաղակը, Չողը, Պարտավը և Բերդակ կամ Բերդակուր ավանը:

Աղվանքում քրիստոնեության ճանաչումից հետո իր վերջնական տեսքն է ստանում նաև Աղվանից եկեղեցին: Ինչպես ցույց է տալիս փաստերի քննությունը, այն իր բնույթով առաքելական էր և նվիրապետական կառուցվածքով հար և նման Հայոց եկեղեցուն: Վերջինիս նման Աղվանից եկեղեցին

ևս օժտված էր լայն արտոնություններով, սեփականատիրական իրավունքով տիրում էր նվիրաբերությունների ձևով ստացված ընդարձակ կալվածքների, մեծ թվով գյուղերի ու շեների և իր տնտեսական կարողությամբ դասվում էր խոշոր ավատատերերի շարքում:

Աղվանից եկեղեցու հոգևոր իշխանությունները էին գտնվում երկրի բոլոր կրոնական հաստատությունները, որոնք իրենց հերթին խմբված էին թեմերի ընդհանուր ժողովներում ընտրված թեմակալ առաջնորդներով ղեկավարվող ճյուղային մեծ կազմավորումների՝ եպիսկոպոսությունների մեջ: Եպիսկոպոսությունների թիվն հաստատուն էր Աղվանքում: Կապված եղածների մասնատումների կամ միավորումների հետ՝ դրանց թիվն հաճախակի փոփոխվում էր՝ համապատասխանաբար ավելանալով ու նվազելով: Աշխարհաքաղաքական պայմանների բերումով նաև հների կողքին հայտնվում էին նորերը:

Քրիստոնեությունն Աղվանքում մեծ վերելք է ապրում հատկապես 421-422 թ. Աղվանից գրերի գյուտից հետո, երբ Սուրբ Գրքերը սկսում են մեկնաբանվել աղվաներենով, իսկ եկեղեցիներում՝ ժամասացությունը տարվել ժողովրդին մատչելի լեզվով: Նոր իրավիճակում առավել են սերտանում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները: Դավանական մի ընդհանուր ճակատ կազմելով՝ Հայոց և Աղվանից եկեղեցիներն ավելի գոտեպնդված են պայքարի դուրս գալիս Սասանյան Իրանի ու Կայսերական Բյուզանդիայի դեմ և սեփական ժողովուրդներին գերծ պահում կրոնական ուժացումից: Նրանք հանդես են գալիս նաև որպես ազատագրական շարժումների գաղափարական առաջնորդներ և, գլխավորելով դրանք, կարողանում հաճախ հարկադրել բռնակալներին՝ հրաժարվել իրենց վարած կրոնահալած քաղաքականությունից: Այդպիսի վախճան ունեցավ, օրինակ, 457 թ. թագավոր Վաչե Բ-ի գլխավորած հակասասանյան

շարժումն Աղվանքում, որը, չնայած պարսից ուժերի գերակշռության ներքո տեղի է տալիս, բայց և պահպանում է հայրերի հավատն ու կրոնական ավանդույթները: Շարժումն ահագանգ եղավ, որպեսզի Պերոզ արյաց արքան աշխարհաքաղաքական վերաձևումներ կատարի տարածաշրջանում: Ընչելով ապստամբությունը և դաժան հաշվեհարդար տեսնելով նրա մասնակիցների հետ՝ նա 461 թ. գահից հեռացնում է Վաչե Բ-ին, երկրում հաստատում է կառավարման մարզպանական համակարգ ու հանձնում պարսիկ մարզպաններին ի կառավարում:

Այս փոփոխություններին հանգույն՝ Սասանյանները շուտով Մեծ Հայքից անջատում ու Բուն Աղվանքին են բռնակցում հայկական ծայրամասային նահանգներ Ուտիքն ու Արցախը, Կասպից ծովի արևմտյան ափին ընկած Չոզ, Թավասպարան, Խարվան, Շրվան ու այլ ազդագավառներ և կազմում մեկ ընդհանուր վարչաքաղաքական միավոր, որն ընդունված է կոչել «Աղվանից մարզպանություն»: Նշված վերաձևումները փոփոխություններ են առաջացնում նաև Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների կյանքում: Դրանց հետևանքով վերջինիս իրավասության տակ են անցնում նաև բռնակցված տարածքներում գործող բոլոր կրոնական հաստատությունները և այն նրանց համար դառնում է ընդհանրական մի հաստատություն, որը նույնպես «Աղվանք» միավորի անվամբ սկսում է կրել «Աղվանից եկեղեցի» անունը:

Մղձավանջային էր Աղվանից եկեղեցու վիճակը պարսիկ մարզպանների տիրապետության շրջանում: Իշխում էր կամայականությունը, խրախուսվում զրադաշտականությունը, մերժվում քրիստոնեությունը: Նրանց ամենաթողությունն պայմաններում ի հայտ են գալիս նոր աղանդներ, որոնք իրենց գործունեությամբ խոռովում էին հասարակական անդորրը: Վերստին առաջ է քաշվում հավատափոխության պահանջը, ինչը 482 թ. կրկին ոտքի է հանում անդրկովկաս-

յան ժողովուրդներին և 484 թ. հայերի հետ Նվարսակ գյուղում կնքված պայմանագրով հարկադրում պարսից քաղաքագետներին՝ զիջումների գնալ ու մի շարք քաղաքական իրավունքներ վերականգնելու հետ մեկտեղ, հրաժարվել նաև զրադաշտականություն պարտադրելու մտքից:

482-484 թթ. հաղթական ապստամբությունից հետո Աղվանքի իշխանությունները երկրում քաղաքական ու տնտեսական բարեփոխումներ անցկացնելուն զուգահեռ, ձեռնամուխ են լինում նաև եկեղեցական նոր խնդիրների լուծմանը, որոնք առաջացել էին աշխարհականների ու հոգևորականների միջև ծագած հակասությունների հետևանքով: Այդ նպատակով 488 թ. Ուտիքի Աղվեն գավառում ժողով է գումարվում, որտեղ պատմության մեջ առաջին անգամ սահմանագրորեն հաստատվում են կողմերից յուրաքանչյուրի իրավունքներն ու պարտականությունները, կանոնակարգվում հօգուտ եկեղեցու ժողովրդից գանձվող հարկերը, հստակեցվում դրանց տեսակներն ու չափերը և եկեղեցական առանձին դասերի համար գործունեության որոշակի ոլորտ մատնանշվում: Այս սահմանումների շնորհիվ ամրապնդվում են Աղվանից եկեղեցու հիմքերը, բարձրանում է հեղինակությունը և առավել արդյունավետ գործում նրա թեմերը, որոնց մեջ իրենց ակտիվությամբ առանձնապես աչքի են ընկնում Ուտիքի ու Արցախի ճյուղային կազմավորումները:

5-րդ դարի երկրորդ կեսին Աղվանից եկեղեցին ներքաշվում է ողջ Քրիստոնյա Արևելքն ալեկոծող դավանաբանական վեճերի մեջ, որոնք, տարիներ շարունակ ձգվելով, իրենց ծանր հետևանքներն էին թողնում երկրի քաղաքական ու հոգևոր կյանքի վրա: Դրանք ընթանում էին Քրիստոսի մեկ աստվածային ու մարդկային միացյալ կամ երկու՝ մարդկային ու աստվածային տարանջատ բնություն ունենալու շուրջ և, կրոնականից բացի, հետապնդում էին քաղաքական շահեր: Վերջին տեսակետը առաջ է քաշվել Հռոմի Լևոն պապի

կողմից և պաշտոնապես ընդունվել 451 թ. Քաղկեդոն քաղաքում գումարված եկեղեցական ժողովում: Ծավալվող վեճերում Աղվանից առաքելական եկեղեցին հանդես է գալիս Քրիստոսի՝ մեկ բնություն ունենալու դիրքերից և Հայոց եկեղեցու հետ համատեղ միշտ և ամենուր հանդես են գալիս ընդդեմ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների, ասել է թե՛ Բյուզանդիայի դեմ: Միևնույն ժամանակ այն հարկադրված էր պայքար մղել նաև զուգահեռ գործող այլ աղանդավորական հոսանքների դեմ, որոնք ուսումնասիրվող շրջանում հայտնվել էին Աղվանքում և իրենց գաղափարախոսությունը նույնպես հակադրվում էին Սուրբ Երրորդություն սկզբունքներին:

552 թ. Աղվանից եկեղեցու հոգևոր իշխանության գերագույն մարմինը վերաճեցավորվում է կաթողիկոսության, և նրա առաջնորդներն սկսում են կրել «կաթողիկոս» բարձրագոյն տիտղոսը: Նրանց հովանու տակ են անցնում նաև Հայոց Արևելից կողմանց, Բուն Աղվանքի և Չորա երկրի հոգևոր կազմավորումներն, ինչն իր արտացոլումն է գտնում «կաթողիկոս Աղվանից, Լիֆնաց և Չորա» կապակցության մեջ: Համապատասխանաբար փոխվում է նաև նրանց նստավայրը՝ Չողից 552 թ. տեղափոխվելով Պարտավ, որտեղ կենտրոնացել էին նաև աշխարհիկ իշխանությունները: Լինելով քրիստոնեության զորացմանը հետամուտ գործիչներ՝ Աղվանից կաթողիկոսները, փոխհամաձայնության գալով Հայոց վեհապետերի հետ, որոշակի թվով հոգևորականների ուղարկում էին Հայաստան՝ այստեղ Աստվածաբանական գիտություն մեջ խորանալու և ձեռք բերած իմացություններն հետագայում հայրենիքում ի շահ քրիստոնեության օգտագործելու համար:

6-րդ դարի վերջին քառորդում Հայոց և Աղվանից եկեղեցիները, քաղաքական հանգամանքների բերումով, մերթմիաբանվելով բյուզանդական երկաթնակ եկեղեցու հետ՝ մեկ

ընդհանուր միություն էին կազմում, մերթ հեռանալով, շարունակում ավանդաբար հայրերից որդեգրած ուղղափառ ընթացքը՝ այդ ձևով ևս փորձելով պահպանել ինքնությունը թշնամական ուժերի շրջապատում: Նույն ժամանակներում Կայսերական Բյուզանդիայի սաղրանքով պառակտվում է Հայոց եկեղեցին, որի հետևանքով Սյունյաց Աթոռն, անջատվելով նրանից որոշում է ընդունում մինչև Մայր եկեղեցու միասնության վերակազմումն իրենց եպիսկոպոսներին ձեռնադրման ուղարկել Աղվանք և այնտեղից ստանալ օրհնության ձեթն ու մյուռոնը: Նոր կարգավիճակը չնայած Աղվանից եկեղեցուն Սյունյաց Աթոռի նկատմամբ գերակա դիրք է հաղորդում, բայց և այնպես այն շարունակում է կրել Հայոց եկեղեցու ազդեցությունը և իր գործողություններն համաձայնեցնել Հայոց կաթողիկոսների հետ:

Մինչդեռ Սասանյան Իրանը չէր հրաժարվել անդրկովկասյան ժողովուրդների մեջ զրադաշտականություն տարածելու մտադրությունից և այդ ծրագիրն իրականացնելու համար դիմում էր նորանոր միջոցների: Մասնավորապես Աղվանքում Սասանյանները ձգտում են դա կյանքի կոչել երկրի ժողովրդագրական պատկերը փոխելու, այն է՝ մարզում պարսկական տարրի գերակշռության հասնելու եղանակով և այդ նպատակով մի ամբողջ տոհմ են ուղարկում Աղվանք տոհմապետ Միհրանի գլխավորությամբ, որը հաստատվում է նախ՝ Ուտիքի Գարդման գավառում և, ապա՝ տիրում ողջ Աղվանքին: Սակայն պարսիկ քաղաքագետների հույսերը չեն արդարանում: Ապրելով հայկական միջավայրում ու շփվելով տեղի ազնվականության հետ՝ հայ գրի ու դպրության առկայության պայմաններում, Միհրանյանները ժամանակի ընթացքում կորցնում են ազգային դիմագիծը, հայանում և, քրիստոնեություն ընդունելով, դառնում տարածաշրջանի հայ ավատատիրական տներից մեկը և այն ամենի ջատագովն, ինչն հայկական էր:

Միհրանյան հարստության հաստատումով հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններում ոչինչ չի փոխվում: Երկու երկրների աշխարհիկ և հոգևոր տերերը շարունակում են պահպանել դավանական համերաշխությունը, համատեղ քննարկել եկեղեցական հարցերը, համակամ որոշումներ ընդունել ու միասին պայքարել Առաքելական եկեղեցիների հանդեպ նյութվող ամեն կարգի ոտնձգությունների դեմ:

622 թ. սկսվում են պարսկա-բյուզանդական կռիվները, որոնց ընթացքում Աղվանքը, փոփոխակիորեն հայտնվելով նրանց տիրապետության տակ, համապատասխանաբար փոխում էր նաև դավանական ուղղվածությունը՝ հարելով մերթ քաղկեդոնականության, մերթ՝ դարձ կատարում դեպի միաբնակություն: Նման հարկադիր քայլերի այն դիմում էր նաև հետագայում՝ այլ քաղաքական կացությունների պարագայում:

7-րդ դարի 70-ական թվականներին Աղվանքում ծայր է առնում աղանդավորական մի շարժում, որն հայտնի է «Պատկերամարտական շարժում» անունով և մղվում էր եկեղեցիները սրբապատկերներով զարդարելու կողմնակիցների՝ /պատկերապաշտների/ ու նրանց հակառակորդների /պատկերամարտների/ միջև: Այն իր դրսևորումներով սպառնում էր Առաքելական եկեղեցիների միասնությանը և եկեղեցու հայրերը, հայ իմաստունների միջոցով խորապես ուսումնասիրելով շարժման էությունը, մերժում են պատկերամարտությունը և պայքար ծավալում նորահայտ դավանական հակառակորդի դեմ: Չեռնարկվում են կտրուկ միջոցներ, որոնց շնորհիվ պատկերամարտները ովքեր նույնիսկ փորձում էին ձեռք գցել կաթողիկոսական գահը, ոչ միայն ձախողվում են տվյալ հարցում, այլև տեղի տալով, զիջում են դիրքերը և շատ չանցած դադարում գործելուց:

Պատկերամարտական շարժման հետևանքներից դեռևս ամբողջովին չամոքված՝ Աղվանից եկեղեցին ենթարկվում է նոր փորձությունների: 699 թ. երկու որդիների հետ Կոստանդնուպոլիս է կանչվում երկրի Մեծ իշխան Վարազ Տրդատը և արգելափակվում մայրաքաղաքում: Նրա բացակայության ժամանակ Աղվանքում գլուխ է բարձրացնում քաղկեդոնականությունը, որը խրախուսվում էր կաթողիկոս Ներսես Բակուրի և առաջին տիկին Սպրամի կողմից: Լինելով համոզված քաղկեդոնականներ՝ նրանք վարում են բացահայտ բյուզանդամետ քաղաքականություն, ինչն այդ ժամանակ Արարական խալիֆայության տիրապետության տակ գտնվող աղվանացիների համար խիստ վտանգավոր էր նաև քաղաքական տեսակետից: Նրանց ի հակակշիռ հանդես է գալիս մի այլ խմբավորում՝ Շերո անունով իշխանի գլխավորությամբ և, որդեգրելով արաբամետ կողմնորոշում, պայքար սկսում ուղղափառ հավատի ու իշխանության համար: Այս պայքարում վերջիններս հենվում են Հայոց կաթողիկոսարանի վրա և նրա օգնությամբ ու խալիֆայության միջամտությամբ կարողանում 705 թ. Պարտավում հրավիրված ժողովում կարգալույծ անել քաղկեդոնիկ կաթողիկոսին, անարգանքի ենթարկել տիկին Սպրամին, երկիրն ազատել չարափառ աղանդից և պահպանել Հայոց ու Աղվանից եկեղեցիների ղավանական միասնությունը: Շուտով Աղվանքը ձերբազատվում է նաև այդ շրջանում լայն տարածում ստացած և առաքելական եկեղեցիների սկզբունքներին անհարիր արյունակից ազգականների միջև տեղի ունեցող ամուսնություններից և այդպիսով կարգավորում նաև ընտանեական հարաբերությունները:

798 թ. Արմինիա փոխարքայության վարչական կենտրոնը Դվինից տեղափոխվում է Պարտավ, որն, Աղվանքի հոգևոր իշխանության բնակատեղին էր: Սրանով, ինչպես հայտնի է, Պարտավը վերածվում է նաև արաբ ոստիկանների նստավայ-

րի, որտեղ կենտրոնանում են նմանապես և կառավարման մյուս մարմինները՝ լրացուցիչ դժվարություններ ստեղծելով Աղվանից եկեղեցու ազատ գործունեության համար: Նոր պայմաններում այլևս անհնարին գտնելով իրենց ներկայությունը Պարտավում արաբ իշխանությունների ամենօրյա հսկողության ներքո, Աղվանից հովվապետերը հայրապետական Աթոռը Պարտավից տեղափոխում են Տրտու գետի ափին ընկած Բերդակ կամ Բերդակար կոչվող կաթողիկոսական ամառանոցավայրը և ժամանակավորապես հանգրվանում այստեղ: Այս գործառույթով ավարտվում է Աղվանից եկեղեցու գործունեության Պարտավյան շրջանը և սկսվում նրա համար պատմականորեն նոր ժամանակաշրջան, որի բովում հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները զրսևորվում են ըստ առանձին ժամանակահատվածներում առաջացած քաղաքական իրավիճակների թելադրանքի:



ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա

Արդ ալ-Մալիբ - 284, 295, 296, 297
 Արդիչո (Արդիսո) - 200, 216
 Արդլ Ազիզ - 315
 Արիկազ - 156
 Արլ-Աբաս - 187, 188, 189, 190
 Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի - 49, 146, 193, 237
 Աբրահամ Տարոնեցի - 186
 Ագաթանգեղոս - 15, 45, 79, 86, 145
 Ակիլյան Ներսես Յ.- 33, 34, 35, 52, 95, 118, 123, 124, 125, 134, 189, 201, 206, 220, 293
 Աճառյան Յ. - 128, 134
 Անահիտ Փերիխանյան - 122
 Անանիա եպիսկոպոս - 19, 119, 120, 122, 129, 131, 132, 133, 134, 140
 Անանիա Մոկացի - 116
 Առաքելյան Վ. - 61, 62
 Ասպար - 125
 Աստվածատուր Տեր Յովհաննիսյանց - 138
 Ատրնեստի - 167
 Ատրորմիզդ - 172
 Արդարուր - 125
 Արշակ Բ - 112, 113
 Արսեն Սափարացի - 26, 202, 236
 Արտաշես Մարտիրոսյան - 123
 Արտաշիր (Արտաշես Գ) - 134

Բ

Բաբիկ - 167
 Բաբկեն Ա Ռթմսեցի (Վանանդեցի) - 192
 Բալայան Մ. - 41, 252, 283
 Բարթիկյան Յ. - 26
 Բենիամին երեց - 17, 19, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 140

Բնոս - 214, 215, 218

Բունիաթով Զ. Մ. - 47

Գ

Գեյուշև Ռ. Բ. - 45, 46, 56, 62, 69, 109, 111, 153, 160, 213, 245
 Գյուտ Ա Արաիեզացի (Ռթմսեցի) կաթողիկոս - 108, 173
 Գյուտ կաթողիկոս - 173
 Գրիգոր Լուսավորիչ - 11, 15, 16, 18, 23, 27, 28, 36, 40, 45, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 109, 110, 112, 145, 146, 228, 237, 238, 240, 267, 278, 279, 292, 299, 312, 324, 325
 Գրիգոր Մամիկոնյան - 265, 278, 279
 Գրիգորիս Մանուկ - 16, 17, 33, 36, 39, 40, 43, 75, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100

Դ

Դադիում եպիսկոպոս - 73, 74, 75
 Դանիել բահանա - 86
 Դենշապուհ - 164
 Դյումեզի Գ. - 44

Ե

Եգր Ա (Փռռածակերտցի) - 254, 255, 256, 270, 271, 312
 Եղիա Ա Արմիշեցի - 295, 296
 Եղիշա - 5, 11, 21, 24, 31, 33, 34, 38, 44, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 141, 142, 148, 213, 239, 298, 303, 324, 325

Եղիշե - 17, 105, 163, 164, 166, 167, 169, 171, 173, 174

Եսայի Ա Եղիպատրուշենցի - 320

Եսվադեն (Եսվադեն, Արսվադեն, Արսվադ, Եսվադան, Վադան) - 17, 118, 120, 122, 126, 127, 128, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 147, 157, 162, 182

Երեմիա եպիսկոպոս - 17, 92, 93, 94, 95, 101, 102, 118, 120, 122, 126, 127, 128, 135, 136, 137, 140, 147
 Երեմյան Ս. Ս. - 36, 37, 38, 134, 153, 207

Զ

Զաքարիա կաթողիկոս - 26, 92, 93, 95, 101, 102, 114, 208, 209, 210, 228, 229, 251, 252, 253, 254, 258
 Զաքարիա Միտիլենացի - 146, 154, 198
 Զիբգին Խուրսան - 282

Թ

Թադեոս Առաքյալ (Ս. Թադեոս) - 11, 30, 31, 33, 34, 48, 50, 53, 59, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 89

Թայիլեն - 309, 310

Թեոդորոս Ռշտունի - 258, 259, 260, 261, 262

Թեոդորոս Ռշտունի - 258, 259, 260, 261, 262

Թողեոս եպիսկոպոս - 235, 268, 324

Ի

Իբաս - 214, 215, 218

Իբն Եզիդի - 313

Իբն Մահդի - 320

Լ

Լևոն Ա - 191, 194, 196, 236, 254, 255, 258, 259, 300, 328

Խ

Խաղ եպիսկոպոս - 73, 74, 75

Խոնկորիկ - 182

Խոսրով Ա Անուշիրվան - 176, 205, 206, 220,

Խոսրով Բ Փավոտեզ - 229, 231, 232, 234, 244, 246, 249

Կ

Կարդոստ - 198, 199

Կիրակոս Գանձակեցի - 19, 23, 24, 52, 65, 80, 92, 96, 97, 98, 116, 123, 148, 200, 202, 225, 303, 310, 312, 320

Կիրակոս Գանձակեցի - 19, 23, 24, 52, 65, 80, 92, 96, 97, 98, 116, 123, 148, 202, 225, 303, 310, 312

Կյուրիոն (Վվիրիոն) կաթողիկոս - 28, 194, 239

Կոստանդ Բ (Կոստանդիանոս) - 258, 261, 262, 263

Կոստանդիանոս Ա (Մեծ) - 36, 109, 112, 145

Կորյուն - 17, 119, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137

Ղ

Ղազկերտ Ա - 116

Ղազկերտ Բ - 105, 156, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 173

Ղազկերտ Գ - 257

Ղակոբյան Ա. - 39, 40, 109, 211

Ղակոբոս (Ղակոբ Տյառնեղբայր) - 11, 64, 66

Ղամազասպ Մամիկոնյան - 262

Ղարոթյունյան Բ. - 42

Ղերակլ կայսր - 29, 244, 245, 246, 250, 254, 258, 261, 312

Ղովել - 156, 267, 292

Ղովհան Մայրավանեցի (Մայրազգուսեցի) - 255, 271, 272

Հովհան Աթոռաստիկոս - 222
Հովհան Օձնեցի (Հովհաննես Գ) -
25, 201, 311, 312, 322
Հովհաննես (ավետարանիչ) - 145
Հովհաննես Բ Գաբրիելացի - 153,
154, 155, 178, 208, 209, 210,
213, 216, 218, 221, 224
Հովհաննես Դրասխանակերտցի -
19, 71, 72, 194, 196, 197, 227,
255, 259, 292, 295
Հովհանոս Հայկառանացի - 151

Ղ

Ղուկաս (ավետարանիչ) - 145

Ս

Սակար եպիսկոպոս Բարխուտար-
յանց - 32, 33, 47, 48, 55, 62, 69,
99, 109, 118,
Սաղաթիա արքեպիսկոպոս Օրման-
յան - 31, 32, 82, 83, 85, 142, 196,
197, 201, 210, 227, 234, 253,
295, 301
Սամեդովա Ֆ. - 47, 48, 58, 64, 65,
77, 109, 110, 155
Սանասե - 157, 236
Սատթեոս (ավետարանիչ) - 145
Սատթեոս Ուռհայեցի - 154
Մարկիանոս - 191
Մարկոս (ավետարանիչ) - 145
Մելիթյան Կ. - 42, 195, 201
Մելիթսեր - Բեկ Լ. - 27
Մելքոնյան Հ. - 27
Մեսրոպ Մաշտոց - 17, 18, 19, 59,
60, 61, 62, 117, 119, 120, 121,
122, 123, 124, 125, 126, 127,
128, 129, 130, 131, 132, 133,
134, 135, 137, 138, 140, 147
Միհրան - 229, 230, 231, 330
Միհրանյան - 229, 230, 245, 249,
330, 331

Միհրնեբուհ - 165
Միթայել Ասորի - 73, 74
Մխիթար Այրիվանեցի - 24, 91, 94,
96, 97, 101, 225
Մխիթար Անեցի - 71
Մխիթար Գոշ - 19, 21, 69, 84, 91,
93, 96, 97, 98, 100, 102, 103,
205, 210, 291
Մնացականյան Ա. - 42, 187
Մովսես - 319
Մովսես Բ Եղիվարդեցի - 224, 232,
268
Մովսես Դասխուրանցի - 18, 21, 33,
34, 61, 65, 66, 91, 92, 96, 97, 101,
102, 116, 159, 184, 202, 205,
210, 215, 228, 245, 248, 249,
253, 266, 273, 283, 291, 292,
304, 305, 315, 316, 321
Մովսես Խորենացի - 17, 71, 81, 82,
88, 110, 119, 120, 128, 130, 147
Մովսես Կաղանկատվացի - 18, 19,
33, 48, 53, 59, 62, 65, 68, 78, 80,
82, 84, 85, 88, 89, 90, 110, 117,
119, 120, 144, 147, 159, 160,
164, 167, 169, 174, 176, 179,
181, 184, 188, 196, 207, 214,
227, 228, 229, 237, 238, 249,
252, 262, 264, 265, 266, 268,
269, 272, 273, 275, 276, 278,
279, 283, 294, 295, 297, 298,
303, 309, 310, 315, 321
Մորիկի - 203, 209
Մուսափա - 265
Մուշեղ Մամիկոնյան - 110, 113,
221, 261, 262

Յ

Յամպոլսկի Զ. - 56

Ն

Ներսես Ա Մեծ - 112, 113, 114, 150

Ներսես Բ Բագրևանդցի (Արտա-
շատցի, Ալաշկերտցի) - 200, 203
Ներսես Բակուր - 283, 291, 292,
293, 294, 297, 298, 299, 304,
305, 307, 332
Ներսես Գ Տայեցի - 259, 261

Շ

Շաթ - 149, 247, 248
Շաթ - 149, 247, 248,
Շահխաթունյանց Հ. - 41, 69, 95, 99,
Շապուհ Բ (Երկարակյաց) - 110,
113
Շերո - 290, 291, 294, 297, 300,
308, 332
Շուկիհադիշո - 24, 92, 95, 96, 97,
98, 99, 100, 101, 102, 147, 178,
183, 184, 185, 186, 188, 193, 195

Չ

Չաթ Խոզի - 282

Պ

Պանդալեոն - 86, 103
Պապ թագավոր - 40, 110, 112, 113,
114
Պատկանյան Զ. - 69, 109
Պարմիդե - 156
Պետրոսյան Ե. - 42, 253
Պերոզ - 162, 173, 174, 175, 176,
178, 179, 180, 184, 327

Ջ

Ջալալյանց Ա. - 42
Ջեբու - 247, 248
Ջուանչիր - 258, 260, 261, 262, 263,
264, 265, 267, 273, 274, 276, 279

Ս

Սահակ Գ Ձորոփորեցի - 274, 282,
287
Սամվել Անեցի - 19, 225
Սանատրուկ - 17, 51, 70, 71, 72,
83, 87

Սեբեոս - 224, 226, 236, 241, 242,
243, 244, 245, 258, 259, 260,
261, 262, 263, 264
Սեդրեստորոս (Եվսեբիոս) - 145
Սեմա Վչնասպ - 246, 247
Սիմեոն Ա Երևանցի - 30, 145, 201,
203, 298, 303, 304, 307, 308,
Սմբատ (խոսրով - Շում) Բագրատու-
նի - 231, 232, 233, 236, 237, 241,
245, 247, 288
Սողոմոն Բ - 320, 322
Սուլեյման - 320
Սուրեն Ճիհովր-Վչնասպ - 220
Սպարամ - 290, 291, 292, 293, 295,
296, 297, 298, 332
Ստեփանոս Օրբելյան - 19, 21, 22,
65, 77, 119, 129, 131, 134, 143,
145, 146, 147, 149, 158, 160,
186, 187, 190, 208, 214, 228,
236, 237, 253, 292, 298

Վ

Վազգեն Հակոբյան - 25
Վալիդ - 296
Վահան Մամիկոնյան - 180, 194
Վաղարշ Ա - 183, 187
Վանական վարդապետ - 19, 73, 78
Վաչագան Ա Զաք - 106, 111
Վաչագան Գ Բարեպաշտ - 39, 52,
99, 143, 147, 178, 180, 181, 182,
183, 186, 187, 189, 190, 195, 309
Վաչե Ա - 112
Վաչե Բ - 17, 109, 162, 167, 169,
172, 173, 174, 175, 326, 327
Վասակ Սյունի (Սյունեցի) - 140,
167, 172
Վարազ Գրիգոր - 29, 245, 246, 249,
250, 258
Վարազ Պերոժ Առանշահիկ - 59
Վարազտիրոց Բագրատունի - 247,
288

Վարդ Մամիկոնյան - 194
 Վարդան Մամիկոնյան - 105, 170
 Վարդան Մամիկոնյան (Վարմիր Վարդան) - 221, 222
 Վարդանյան Վ. - 42, 201, 296
 Վարսենիկ - 182
 Վիրո - 149, 234, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252
 Վռամշապուհ - 190, 134
 Վրթանես Ա կաթողիկոս - 82, 100, 208, 209, 214
 Վրթանես Բերթող - 225, 232

Տ

Տեր Աբաս - 37, 101, 147, 153, 205, 207, 208, 209, 210, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 234
 Տեր Դավիթ - 92, 93, 95, 101, 102, 148
 Տեր Դավիթ Բ - 277, 315
 Տեր Երեմիա - 92, 101, 102
 Տեր Ղազար - 92, 93, 94, 95, 100, 102, 103
 Տեր Մատթեոս - 92, 95, 319
 Տեր Միքայել - 159, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 318, 322
 Տեր Մովսես - 92, 95, 103
 Տեր Յոհանի (Հովհան) - 95, 101, 102, 114, 148, 260
 Տեր Պանդ (Պանտ) - 92, 94, 95, 102, 103, 138
 Տեր Սահակ - 92, 93, 94, 95, 100, 102, 103
 Տիբերիոս - 288

Տրդատ Գ Մեծ - 11, 15, 16, 36, 40, 45, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 93, 99, 108, 109, 110, 112
 Տրդատ Վարազ - 258, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 286, 287, 288, 290, 291, 305, 308, 313, 332
 Տրեվեր Կ. Վ. - 42, 43, 78

ՈՒ

Ուրայդալիա (Ուլբեդլա, Աբեդլա) - 320
 Ուլուբաբյան Բ. - 38, 39, 61, 95, 130, 181, 210, 211, 212
 Ուխտանես եպիսկոպոս - 19, 21, 20, 145, 227, 228, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 260, 265, 266, 267, 270, 271, 272, 309
 Ուռնայր - 12, 36, 39, 40, 45, 80, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 142, 145, 325
 Ուրբաթայր - 156, 157

Փ

Փավստոս Բուզանդ - 16, 82, 88, 110, 112, 150
 Փոդ (Փոտ պատրիարք) - 26, 202
 Փոկաս - 244
 Փուսան Վեհ - 305

Բ

Բրիստափոր Բ Ապահունի - 288, 247

Օ

Օմար խալիֆա - 295, 296

ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա

Ադրբեջան - 10, 49, 62, 74, 127
 Ալազանի հովիտ - 103
 Ալանաց աշխարհ - 15, 130
 Ալբանիա - 39, 42, 57, 285
 Աղվես - 46, 99, 143, 152, 155, 156, 157, 160, 178, 182, 188, 189, 309, 328
 Ամարաս - 16, 84, 89, 93, 139, 153, 155, 159, 185, 213, 260, 267, 294, 313
 Անդրկովկաս - 29, 37, 45, 58, 60, 175, 176
 Աշտիշատ - 189, 309
 Ավթարանի հովիտ - 103
 Արածանի - 108
 Արևելյան Հռոմեական կայսրություն - 124
 Արևմտյան Հայաստան - 121, 123, 125, 126, 130, 132
 Արուն - 265
 Արտազ (Մակու-Շավարշան) - 48, 51, 53, 77
 Արտաշատ - 165
 Արցախ - 13, 38, 39, 44, 47, 48, 52, 60, 62, 63, 73, 74, 75, 78, 81, 84, 89, 139, 154, 176, 177, 178, 181, 182, 186, 193, 205, 230, 248, 256, 267, 268, 292, 297, 327, 328

Բ

Բազադան - 108,
 Բազզուն (Բաղասական) - 27, 146
 Բաղբ - 189
 Բարկուշատ (Զաշունիք) - 189, 190
 Բեդ - 156
 Բեդամեջ - 103

Բերդակ (Բերդակուր) - 323, 325, 333
 Բերդահոջ - 156
 Բյուզանդիա - 29, 36, 37, 41, 46, 107, 134, 191, 195, 197, 199, 225, 226, 227, 230, 231, 232, 244, 246
 Բուրգարներ (Բալկաններ) - 146

Գ

Գայեգուն - 156
 Գարդման - 113, 153, 155, 213, 229, 245, 249, 256, 264, 268, 271, 291, 300, 320, 330
 Գիս - 45, 48, 51, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 76, 77, 117, 141, 266, 273
 Գողթն - 123, 130, 59, 77
 Գուրզան - 146

Դ

Դամասկոս - 265, 321
 Դասխուրան - 19
 Դյոտական - 185
 Դվին - 27, 28, 40, 146, 154, 192, 193, 194, 195, 201, 202, 203, 215, 216, 221, 222, 226, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 255, 259, 261, 263, 264, 271, 290, 317, 320, 322

Ե

Երուսաղեմ - 11, 21, 48, 51, 52, 64, 66, 68, 69, 72, 73, 75, 76, 78, 92, 93, 137, 138, 139, 210, 212, 214, 215, 218, 220, 321, 324

Զ

Զերգունի դաշտ - 51, 62, 63

Թ

Թավասպարան - 177, 327

L
 Լնկաց - 177
 Լուխասա (Աղստև) գետ - 171
 Լիփիք - 61, 65, 117

Խ
 Խուզաշեն - 245
 Խսրվան - 177, 327

Կ
 Կաղանկատույք - 156
 Կաղանկատվացոց (Կաղանկավորաց) - 139
 Կասպից ծով - 15, 17, 57, 88, 176, 327
 Կարին (Թեոդոսուպոլիս) - 254, 261,
 Կեսարիա - 45, 77, 82
 Կողթ - 113, 266
 Կոստանդնուպոլիս - 26, 32, 202,
 222, 223, 224, 225, 286, 287, 288,
 289, 291, 308, 313, 332
 Կովկաս լեռ - 56, 85, 169, 171
 Կուր - 48, 53, 55, 56, 60, 62, 63, 113,
 155, 170, 176, 178, 181, 182, 183,
 213, 266, 276, 280, 288

Ղ
 Ղայոց Արևելից կողմեր - 11, 16, 17,
 33, 39, 41, 44, 48, 55, 67, 72, 73,
 75, 89, 117, 141, 178, 181, 212,
 257, 324, 329
 Ղաշու - 155

Ջ
 Ջիթենյաց լեռ - 138
 Ջիրավի դաշտ - 104, 110, 111, 113

Ճ
 Ճղբաց երկիր - 85, 86

Ս
 Մաղարթ - 59
 Մասթթաց երկիր - 15, 16, 17, 51, 53,
 65, 68, 76, 83, 87, 159,

Մարաստան - 262, 285
 Մարտունի - 56, 60, 62
 Մեծիրանք - 37, 155, 205, 206, 293,
 317
 Մեծկունք - 155
 Մերձավոր Արևելք - 68, 140, 257,
 264, 284
 Մինգեչաուր - 54, 56
 Մրուոյ (Մժավանք) - 139

Ն
 Ներսիհր (Ջրվշտիկ) - 52, 66, 74,
 301, 305
 Նիզ - 254
 Նիկիա - 151

Շ
 Շակաշեն - 113,
 Շահապիվան - 189
 Շաքի (Լուխի) - 56, 57, 153, 155,
 213, 270, 272, 308
 Շրվան - 177, 327

Չ
 Չարաբերդ (Ջրաբերդ) - 248
 Չորա երկիր - 11, 65, 66, 67, 117,
 170, 205, 206, 210, 212, 213, 329

Պ
 Պանդա (Պանդավանք) - 138, 139
 Պարսկաստան - 51, 52, 69, 163, 172,
 174, 194, 194, 196, 198, 201, 235,
 244, 245, 246, 247, 250, 257, 262
 Պարտավ (Պերոզապատ, Պերոզ Կա-
 վատ) - 13, 37, 40, 56, 61, 127,
 139, 153, 155, 156, 176, 183, 205,
 206, 207, 208, 212, 252, 264, 265,
 280, 290, 296, 297, 298, 303, 313,
 317, 318, 319, 320, 322, 325, 329,
 332, 333

Ջ
 Ջուղա - 48

Ս
 Սահան - 51, 55, 63, 76
 Սասանյան Իրան - 13, 29, 37, 41,
 46, 107, 171, 173, 176, 180, 192,
 198, 200, 222, 230, 231, 232, 234,
 241, 250, 257, 326, 330
 Սատաղ - 15, 79
 Սեբաստիա - 20
 Սիահական երկիր - 21, 23, 27, 146,
 214
 Սյունիք - 19, 22, 29, 31, 44, 49, 52,
 59, 65, 75, 77, 119, 120, 123, 129,
 130, 131, 134, 140, 146, 150, 186,
 187, 189, 192, 208, 209, 214, 216,
 218, 226, 228, 229, 236, 237, 253,
 254, 330

Վ
 Վատնյան դաշտ - 17, 36, 88
 Վիրք - 16, 17, 24, 27, 43, 77, 107,
 146, 163, 165, 166, 175, 192, 193,
 194, 196, 203, 238, 239, 240, 242,
 243, 245, 284, 290

Տ
 Տիգրոս - 165, 166, 181, 183, 241,
 244, 247
 Տրտու գետ - 74, 247, 267, 304, 323,
 333

Տիդիս - 242, 243, 245
 Յրի - 85, 86, 155, 182

Ռ
 Ռուեկան - 52
 Ռուտի-Առանձնակ - 61, 113, 155, 176
 Ռուտիք - 13, 38, 39, 44, 45, 48, 51,
 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63,
 64, 66, 73, 76, 99, 117, 127, 141,
 143, 154, 170, 176, 177, 178, 188,
 193, 229, 230, 245, 268, 276, 297,
 327, 328, 330
 Ռուտիք - 13, 38, 39, 44, 45, 48, 51,
 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63,
 64, 66, 73, 76, 99, 117, 141, 143,
 154, 170, 176, 177, 178, 188, 193,
 229, 245, 268, 276, 297, 327, 328,
 330

Փ
 Փայտակարան - 15, 17, 44, 81, 82,
 83, 84, 89, 176, 242
 Փառաժնակերտ - 254

Ք
 Քաղկեդոն - 32, 191, 192, 194, 195,
 196, 197, 201, 203, 214, 222, 225,
 236, 241, 242, 243, 254, 255, 258,
 259, 291, 292, 294, 300, 312, 329
 Քունգր (Կանգավար) - 262



Հենրիկ Սուրենի Սվազյան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր: ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտական աշխատող:

Ծնվել է 1938 թ. Լենինական (այժմ Գյումրի) քաղաքում: 1955 թ. ավարտել է տեղի Վ. Մայակովսկու անվան թիվ 5 միջնակարգ դպրոցը: 1958 թ. զորակոչվել է Խորհրդային բանակ: Չորացրվելուց հետո՝ 1961 թ. ընդունվել է 1966 թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետը և աշխատանքի անցել ՀՀ Հուշարձանների պահպանության վարչությունում, ապա՝ 1967 թ. Հեղափոխության պետական թանգարանում որպես ավագ գիտաշխատող:

1968-1971 թթ. ուսումը շարունակել է ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում: 1971 թ.-ից մինչ օրս աշխատում է Լույս ինստիտուտի Միջին դարերի պատմության բաժնում:

1975 թ. պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 1991 թ. դոկտորական ատենախոսություն: 2003 թ. ստացել է պրոֆեսորի գիտական կոչում: Եղել է Պատմության ինստիտուտի գիտական խորհրդի անդամ:

1994-2003 թթ. ծառայության է անցել Վ. Սարգսյանի անվան ռազմական ինստիտուտում, գլխավորել Դաստիարակչական աշխատանքների և Հասարակագիտական առարկաների ամբիոնները՝ դառնալով դրանց հիմնադիր պետը: ՀՀ Չինված ուժերի գնդապետ է:

Զբաղվում է Աղվանից աշխարհի պատմության հարցերով: Հրատարակել է տվյալ թեմային վերաբերող «Աղվանից աշխարհի պատմություն. հնագույն շրջանից մինչև 8-րդ դարը Ներառյալ» մենագրությունը՝ հայերեն (2006 թ.) և ռուսերեն (2009 թ.) և «Աղվանից աշխարհի

պատմության ուսումնասիրության հիմունքները» եռալեզու՝ հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն մենագրությունները (2017 թ.), երկու ուսումնական ձեռնարկ՝ համահեղինակությամբ և շուրջ հարյուր գիտական հոդված, դասախոսություններով հանդես է եկել ՀՀ տարբեր բուհերում:

Հ. Ս. Սվազյանը դեռևս ուսանողական տարիներին քանիցս մասնակցել է համամիութենական ուսանողական, երիտասարդ գիտաշխատողների, ռազմագիտական-կուրսանտական և միջազգային միջառք գիտաժողովների, գեկուցումներ է կարդացել և պարգևատրվել համապատասխան հաստատությունների պատվոգրերով և ՀՀ ԳԱԱ Նախագահության «Գովեստագրով»:

Իր գիտամանկավարժական գործունեության համար Հ. Ս. Սվազյանը 2003 թ. արժանացել է պատմագիտության պրոֆեսորի գիտական կոչման և տեղ գտել «Ուլ՝ ուլ է» կենսագրական հանրագիտարանում:

Ունի երկու դուստր, երեք թոռ և մեկ ծոռ:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ



ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

ՀՀ ԳԱՎ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Հ. Ս. ՍԿԱԶՅԱՆ

**ՀԱՅ-ԱՂԿԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 2-8-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

Պատ. խմբագիր՝
Վրեժ Մ. Վարդանյան (պ. գ. թ.)

Հրատարակչության տնօրեն՝ Տ. Արարատ քահանա Պողոսյան

Հրատարակչական խորհրդի
անդամներ՝ Տ. Մկրտիչ Եպո. Պռոշյան,
Տ. Ռուբեն վրդ. Չարգարյան,
Տ. Ասողիկ արդ. Կարապետյան,
Տ. Արարատ քին. Պողոսյան,
Տ. Գաբրիել քին. Վարդանյան,
Գևորգ Տեր-Վարդանյան,
Կարեն Մաթևոսյան

Սրբագրիչներ՝ Չարուհի Անտոնյան,
Հասմիկ Սրապիոնյան

Էջադրումը՝ Տ. Ղևոնդ ավ. քին. Մայիլյանի

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2019

ISBN 978-9939-59-241-1



9 789939 592411



ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ
ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱԿԱՆ

2(47.925

21-85

h2

