

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ա





ՀՐԱՄԱՆԱԲ

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ**

ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՆԱՓԱՌ  
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

ԵՐՈՒԱՆԴ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԵՐ-ՍԻՆԱՍԵԱՆՑ

**ՆԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ  
ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ  
ԱՍՈՐԻՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՆԵՏ**

**(ՆԱՅԿԱԿԱՆ ԵՒ ԱՍՈՐԱԿԱՆ  
ԱՂԲԻԻՐՆԵՐԻ ՆԱՄԱՁԱՅՆ)**

Բ. հրատարակութիւն

Հրատարակության պատրաստեցին՝

Գևորգ արեղա Սարոյան, Հասմիկ Սեյթունյան

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2009

ՀՏԴ 23/28:2  
ԳՄԴ 86.3  
Ե 950

### **ԵՐՈՒԱՆԴ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ**

Ե 950 ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԱՍՈՐԻՈՑ  
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՀԵՏ: Երկրորդ հրատարակություն. - Էջմիածին:  
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2009.- 272 էջ:

Երվանդ Տեր-Մինասյանի աշխատությունները հիմնականում վերաբերում են հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերություններին, Ընդհանրական եկեղեցու պատմությանը, Արևելքում և հայոց մեջ տարածված քրիստոնեական աղանդների ծագմանը, Ե.-Է. դդ. Հայ եկեղեցու դավանական դիրքորոշմանը, քրիստոնյա աշխարհն ալեկոծած դավանաբանական պայքարին հայերի մասնակցության չլուսաբանված հարցերին, եկեղեցական ժողովներին և այլն:

Ե. Տ. Մինասյանը եղել է հայ-ասորական եկեղեցական կապերի ուսումնասիրման բնագավառի հիմնադիրը և լավագույն հետազոտողը: Այդ թեմային են նվիրված նրա «Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորվոց եկեղեցիների հետ» (գերմաներեն տպագրվել է 1904 թ., հայերեն հրատարակությունը՝ 1908 թ.) և «Նեստորականությունը Հայաստանում» (1946) աշխատությունները:

Ներկա հրատարակությունը հայերեն առաջին հրատարակության վերահրատարակությունն է:

**ԳՄԴ 86.3**

Տպագրվում է մեկենասությամբ՝

ԵՐՎԱՆԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ  
(1879-1974)

Ծնվել է Յառիճ գյուղում (այժմ՝ ՀՀ Շիրակի մարզում), եղել է բանասեր, պատմաբան, բառարանագիր, փիլիսոփայական և բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր: Գիտության վաստակավոր գործիչ:

Նախնական կրթությունն ստացել է Յառիճի վանքի դպրոցում (1892), ապա ավարտել էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանը (1900): 1900-04-ին սովորել է Լայպցիգի և Բեռլինի համալսարաններում, ի թիվս այլ գիտությունների ուսումնասիրել աստվածաբանություն, հին և նոր լեզուներ, աշակերտել գերմանացի հայտնի աստվածաբան Ադոլֆ Յառնակին: Վերադառնալով էջմիածին՝ ձեռնադրվել է վարդապետ (1905), դասավանդել Գևորգյան ճեմարանում, եղել էջմիածնի տպարանի տնօրեն: 1910-ին հրաժարվել է հոգևոր կոչումից, նվիրվել գիտական, մանկավարժական գործունեության, դասավանդել էջմիածնի, Երևանի, Թիֆլիսի, Ալեքսանդրապոլի դպրոցներում: 1921-ին նշանակվել է էջմիածնի գիտությունների ինստիտուտի (հետագայում՝ Հայաստանի գիտությունների և արվեստի ինստիտուտ) գիտական քարտուղար, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի» տարեգրքի խմբագիր:

1943-49-ին՝ ԵՊՀ օտար լեզուների ամբիոնի վարիչ, 1956-70-ին՝ ՀԽՍՀ ԳԱ Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտում բառարանագրության բաժնի վարիչ:

Երվանդ Տեր-Մինասյանի աշխատությունները հիմնականում վերաբերում են հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերություններին, Ընդհանրական եկեղեցու պատ-

մությանը, Արևելքում և հայոց մեջ տարածված քրիստոնեական աղանդների ծագմանը, Ե.-Է. դդ. Հայ եկեղեցու դավանական դիրքորոշմանը, քրիստոնյա աշխարհն ալեկոծած դավանաբանական պայքարին հայերի մասնակցության չլուսաբանված հարցերին, եկեղեցական ժողովներին, եկեղեցական մատենագիրների, հայ, հույն և ասորի աստվածաբանների դավանաբանական գործերի քննությանը և այլն: Ե. Տ. Սինասյանը եղել է հայասորական եկեղեցական կապերի ուսումնասիրման բնագավառի հիմնադիրը և լավագույն հետազոտողը: Այդ թեմային են նվիրված նրա «Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորվոց եկեղեցիների հետ» (գերմաներեն 1904, հայերեն հրատարակությունը 1908) և «Նեստորականությունը Հայաստանում» (1946) աշխատությունները: Հաշվի առնելով այն, որ հեղինակի «Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորվոց եկեղեցիների հետ» գիրքը մեր օրերում էլ նույնպես մեծ պահանջարկ ունի ընթերցող լայն հասարակության կողմից, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Հրատարակչական բաժինը ձեռնամուխ եղավ գրքի Բ. հրատարակությանը:

## ՅԱՌԱՋԱԲԱՆ

Աւելորդ չենք համարում այս գրքի գերմաներէն հրատարակութեան 1904 թուի Յոկտեմբերին գրած յառաջաբանի հետևեալ տողերը մէջ բերել.

«Երբ ես 1903 թուի սկզբին որոշեցի այս նիւթը մշակել, նպատակ դրի Յայոց և Ասորոց եկեղեցիների յարաբերութիւնները պարզել Ե. դարու կիսից, Քաղկեդոնի ժողովից սկսած. որովհետև միայն այդ ժամանակուանից սկսած հնարաւոր է հաստատուն պատմական իրողութիւնների մասին խօսել: Բոլորովին պարզ էր ինձ համար, որ իրերի դրութիւնը մինչև Ե. դարու կէսը միայն աւելի կամ պակաս չափով հաւանական ենթադրութիւնների իրաւունք տալ կարող էր: Այդ պատճառով սկզբուն չէի ուզում այս գործի առաջին գլուխը գրել:

Այնուամենայնիւ յետոյ մի կողմ դրի բոլոր տարակուսանքները և նկարագրութիւնն սկսեցի որքան կարելի էր վաղ ժամանակներից: Ի՞նչը ստիպեց ինձ այդպէս վարուել: Ամեն տեղ ասում են ու գրում, որ ամենահին ժամանակներից սկսած երկու հարևան եկեղեցիների մէջ յարաբերութիւն պէտք է եղած լինի, որ Յայոց եկեղեցին սկզբնապէս ասորական եկեղեցու ազդեցութեան տակ է եղել: Տեսականապէս խնդիրը բոլորովին պարզ է ի հարկէ և ինքն ըստ ինքեան հասկանալի իբրև մի անհրաժեշտութիւն: Բայց ի՞նչպէս պէտք էր պատկերացնել այդ երկու հարևան եկեղեցիների յարաբերութիւններն ու փոխադարձ ազդեցութիւնները, ո՛չ ոք չէ նկարագրել. գուցէ այն պատճառով, որ այստեղ խնդիրը բոլորովին պրոբլեմական բնաւորութիւն ունի: Այդ պատճառով էլ փորձեցի շատ անգամ յիշուած յարաբերութիւնները հնագոյն ժամանակներից սկսած հետախուզել. և այն հաստատուն համոզումն ունիմ, որ իմ այս նկարագրութիւնը Յայոց եկեղեցու Դ. և Ե. դարերի ընթացքում ունեցած պատմական զարգացման բոլոր կարելի և անկարելի ենթադրութիւններից ամենևին էլ ամենից անհաւանականը չէ: Իմ հայեացքներն առ այժմ միայն համառօտ ուրուագծել են. գուցէ յետագայում

կյաջողուի ինձ աւելի մանրամասն տեղեկութիւններ հաղորդել այդ մասին: Կարող է պատահել, որ առաջին գլուխը կարդալիս այս ու այն գիտնականը գլուխը շարժէ. բայց ես համոզուած եմ, որ աւելի խորը զննելուց յետոյ, խնդիրները ուրիշ լուսաբանութեամբ կերևան: Ես գիտեմ, որ պէտք է հակաճառեն ինձ, և շատ կարելի է, որ զանազան մանր մունր սխալներ սպրդած լինին իմ գրքի մէջ, այնպէս որ շատ շնորհակալ կը լինիմ իւրաքանչիւր իրական սրբագրութեան համար:

Երկրորդ գլխից սկսած մտնում ենք մի շատ աւելի հաստատուն երկիր: Ասենք իմ աշխատութեան հետևեալ գլուխներն էլ Հայոց եկեղեցու Պատմութեան տեղեակ և անտեղեակ մարդկանց որոշ, ոչ աննշան, անսպասելի եզրակացութիւններ պիտի մատակարար են. այդ անսպասելիքներից ամենամեծը կլինի անշուշտ Հայոց եկեղեցու «Յուլիանականութիւնը», որ ինձ համար էլ բոլորովին անսպասելի էր: Հայոց եկեղեցու հայրերի գրուածքների հիման վրայ այստեղ ապացուցուած պէտք է տեսնեն, որ մեր եկեղեցին ո՛չ միայն միաբնակ է, բառիս սովորական իմաստով, այլ մինչև Ը. դարը կողմնակից է եղել յուլիանական կամ խստագոյն միաբնակութեան, որ յետագայում էլ Հայոց եկեղեցու վարդապետները իրապէս Յուլիանոսի նման են մտածում և վարդապետում, թէև Սևերեան Յակոբիկների և Բիւզանդացիների հետ ունեցած յարաբերութիւնների պատճառով՝ արտայայտութեան ու բանաձևերի մէջ սկսել են տատանուել և ըստ երևոյթին մօտեցել են Սևերեաններին:

Եթէ յաջողուել է ինձ այս ըմբռնումը պատմական փաստերով ապացուցանել, դրանով ոչնչացած պէտք է յամարուի ամբողջ մինչև այժմ Հայոց եկեղեցու և իւր դաւանանքների պատմութեան մասին տիրող հասկացողութիւնը: Յուլիանոս Հալիկառնացու և Սևերոս Անտիոքացու վէճը այդպիսով Հայոց եկեղեցու համար շատ ծանրակշիռ և կարևոր նշանակութիւն է ստանում, թէև այդ վէճը միայն յետոյ և միջնորդաբար կարող էր անցնել Հայաստան: Արդէն Զ. դարու կիսին մեր առաջ է այն հաստատուն պատմական իրողութիւնը, որ Սևերոսը իբրև հերետիկոս դատապարտուում է և նզովուում հայերի կողմից, այն ինչ Յուլիանոսը ամենակին չի յիշուում»:



1904 թուի Չոկտեմբերին գրած այս խօսքերը կարող ենք ամենայն վստահությամբ այսօր էլ կրկնել, մանաւանդ որ գրքիս լոյս տեսնելուց յետոյ կարելի է ասել բոլոր ուշադրութեան արժանի քննադատները համաձայնութիւն յայտնեցին մեր հայեացքին Չայոց եկեղեցու պատմական և դաւանական զարգացման մասին, և նախորդ ըմբռնումը սկսել է այսօր կամաց կամաց տեղի տալ (Չմնտ. Կարապետ Ծ. վարդապետի Չայոց եկեղեցւոյ Պատմութիւն, Էջմիածին 1908):

Գրքի բովանդակութիւնն ինքն իրեն համար կարող է խօսել, այնպէս որ այստեղ այդ մասին առանձին բան չունինք ասելու: Միայն ուշադրութիւն ենք հրաւիրում այն հանգամանքի վրայ, որ սա լոկ թարգմանութիւն չէ մեր գերմաներէն գրքի, այլ մեծ չափով ճոխացրած է և ընդարձակած: Փոփոխութիւններն ու ընդարձակումները վերաբերում են յատկապէս, ինչպէս և պետք էր սպասել, առաջին երեք գլուխներին: Վերջին երեքը անփոփոխ են մնացել: Ամբողջ գրքի մէջ դուրս են ձգուած ասորերէն բնագրերը, որոնք կային գերմաներէն հրատարակութեան մէջ. բայց բառացի հայերէն թարգմանութիւնը պահուած է այստեղ: Ով որ ասորերէն բնագրերն է ուզում կարդալ, նա կարող է դարձեալ գերմաներէնին դիմել:

Գիրքն անուանեցինք «Չայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորւոց եկեղեցիների հետ», որովհետև, ինչպէս գրքի ընթերցանութիւնից կպարզուի, ստիպուած էինք խօսել ասորւոց բոլոր դաւանութիւնների մասին, ինչպէս՝ Ուղղափառ, Նեստորական, Յուլիանիտ, Սներեան Յակոբիկ: Պարտ ենք համարում նաև յիշեցնել, որ սոյն գիրքը նախորդ չունենալով և առաջինը լինելով իւր տեսակի մէջ, ունի այդպիսի աշխատութեան յատուկ թէ՛ առաւելութիւնները և թէ՛ պակասութիւնները: Ասորերէն վկայաբանութիւններին չենք դիմել, թէև համոզուած ենք, որ այնտեղից էլ որոշ տեղեկութիւններ քաղել կարելի կլինէր: Մեր ձգտումն է եղել գլխաւորապէս ասորիների պատմական գրականութիւնից ըստ կարելւոյն լիակատար կերպով օգտուել:

Թէև շատերը իւր ժամանակին գրաւոր և բերանացի փափագ էին յայտնել մեր աշխատութիւնը նաև հայերէն հրատարակուած տեսնել և մեր ջերմ ցանկութիւնն էլ այդ էր, բայց շատ չորս

տարիներ կանցնէին և այդ իղձը չէր իրականանայ, եթէ դարձեալ Գերապատիւ Տ. Սուքիաս Արքեպիսկոպոսը սիրայօժար կերպով և Հայոց գրականութեան զարգացմանը իւրովսանն օժանդակելու նախանձախնդրութեամբ յանձն չառնէր մեր նաև այս գրքի հրատարակութեան ամբողջ ծախքը: Նորին Բարձր Սրբազնութեանը այստեղ էլ մեր խորին շնորհակալութիւնը:

ԵՐՈՒԱՆԴ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԵՐ ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ.

Օգոստոս, 1908  
Ա. Էջմիածին.

## ՀԱՄԱՌՕՏԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

BH=Gregorius Barhebräus.

BO =J. S. Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino Vaticana.

KG=Kirchengeschichte.

DG=Dogmengeschichte.

GGA=Göttingische gelehrte Anzeigen.

PRE<sup>3</sup>=Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche. 3. Auflage, herausgegeben von A. Hauck. Leipzig, 21 հատոր, 1896-1908.

WZKM=Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZDMG= Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

\* \* \*

Սրբագրութեան ժամանակ աչքից փախած մի քանի վրիպակներն անվնաս են և միտքը չեն խանգարում. այդ պատճառով էլ վրիպակների առանձին ցանկ չենք դնում:



## ԳԼՈՒԽ Ա.

### ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍԿՋԲՆԱԻՈՐՈՒԹԻՒՆԸ. ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱԶԴԵՑՈՒԹԻՒՆՆ ԿԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՄԻՆՉԵՒ Զ. ԴԱՐՈՒ ՍԿԻՋԲԸ.

*Աւանդութեան համաձայն Հայոց եկեղեցու հիմքը դրել են Ս. Թադէոս և Բարդուղիմէոս առաքեալները. մեր միտքը չէ քննել այդ աւանդութիւնը և ցոյց տալ թէ պատմական որչափ հիմունք ունի այն: Շատ քիչ եկեղեցիների համար հնարաւոր է հաստատուն կերպով առաքելական սկզբնաւորութիւն ընդունել: Արդեօք Հայաստանն էլ այն բախտաւոր երկիրներից է, ուր ոտք են դրել երկնաւոր Վարդապետի աշակերտները, նրան իրենց աչքով տեսած առաքեալները, չգիտենք հաստատապէս, ժխտելու հիմք չունինք, ապացուցանելն անհնարին է, բայց բոլորովին անհաւանական էլ չենք կարող համարել: Այս է այն բոլորը, որ կարելի է ասել Հայոց եկեղեցու առաքելական սկզբնաւորութեան մասին: Այդ պատճառով էլ աւելորդ ենք համարում կրկին մանրամասն քննութեան ենթարկել այստեղ աւանդութիւնները. նոքա շատ անգամ են այդ քննութեան ենթարկուել, և արդիւնքը յայտնի է Հայոց եկեղեցու պատմութեան ծանօթ անձանց<sup>1</sup>:*

<sup>1</sup> Հմմտ. A. Carrière-ի La Légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moisé de Khorene, Paris 1895, և Simon Weber-ի Die Katholische Kirche in Armenien; ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung. Freiburg i. Br. 1903 (XX, 532) էջ 55-86: Տե՛ս այս գրքի մասին իմ գրախօսութիւնը, «Արարատ» 1903, էջ 535-545: Սիմոն Վեբերը կաթոլիկ է և ջատագովութեան ուսուցչապետ Ֆրայբուրգում: Եթէ մի կողմ թողնենք նրա կաթոլիկական նեղ և ներկայ գիտութեան անհամապատասխան հայեացքը պատմական զարգացման վրայ, այլ և նրա ջատագովական նպատակը՝ Հայոց եկեղեցին դուրս բերել պապական եկեղեցու հետ միացած մինչև Զ. դար եկեղեցական կեանքի բոլոր երևոյթների նկատմամբ (նա պնդում է մինչև անգամ թէ Հայերը Ե. դարում ընդունել են Պապի անսխալականութիւնը և դրա համար վկայ է բերում Եղիշէին?!), պէտք է ասենք, որ Ս. Վեբերի գիրքը պիտանի մի գործ է և նրանից օգտուել կարելի է, թէև զգուշութեամբ պէտք է մօտենալ նրան: Առանձին շնորհակալութեան արժանի է մանաւանդ գրքի սկզբում նրա կազմած նիւթի մասին եղած գրականութեան ցուցակը, որ ի նկատի է առնուած նաև հայերէն լեզուով եղած գրականութիւնը:

Աւանդութիւնները մի կողմ թողնելուց յետոյ, պատմութեան առաջին և մեզ համար իրապէս մեծ կարևորութիւն ունեցող հարցն այն է, թէ ե՞րբ և ի՞նչ ճանապարհներով է մուտք գործել քրիստոնէութիւնը Հայաստան: Թէև այստեղ էլ դեռ ևս հաստատուն հող չկայ մեր ոտքի տակին և ենթադրութիւնների համար լայն դուռն է բացուած, բայց խոստացեալ երկիրը գոնէ երևում է հեռուից և մենք յոյս ունենալ կարող ենք, թէ շատ չենք շեղուում ուղիղ ճանապարհից: Ժամանակը մի կողմ թողնենք առ այժմ, որովհետև նրա մասին հաստատապէս ոչինչ ասել չենք կարող, և դիմենք երկրորդ հարցին. ի՞նչ ճանապարհներով քրիստոնէութիւնը մուտք գործեց Հայաստան:

Բաւական է մի թեթև հայեացք ձգել աշխարհագրական քարտեզի վրայ համոզուելու համար, որ քրիստոնէութիւնը միայն երկու ճանապարհով կարող է Հայաստան մտնել`-այն ճանապարհներով, որ ցոյց են տալիս նաև աւանդութիւնները-կամ Փոքր Ասիայից Կապադովկիայի, Սեբաստիի ու Մելիտինիի, կամ Միջագետքից` Եդեսսայի ու Մծբինի վրայով: Ամենից առաջ պէտք է ծանօթանալ ուրեմն Միջագետքի և Կապադովկիայի քրիստոնէութեան հետ, որովհետև ինչպէս էլ որ մտածենք, ընդունենք մինչև անգամ հաստատուն փաստ, թէ առաքեալներից մէկը կամ մի քանիսը Հայաստան են հասել ու այնտեղ քարոզել, չենք կարող զանցառութեան տալ, որ դրանով քրիստոնէութիւնը դեռ հաստատուն արմատ բռնել չէր կարող Հայաստանում, որ պէտք էր սիստեմատիկական երկար քարոզչութիւն, իսկ այդ բանը անել կարող էին ու պարտաւոր պիտի զգային իրենց անելու Հայոց մօտիկ դրացիները` Կապադովկացիք ու Միջագետքիք: Այդ ծանօթութիւնը շատ անհրաժեշտ է մեզ նաև այն պատճառով, որ մենք յետագայում ստիպուած պիտի լինինք յունական ու ասորական քրիստոնէութիւնների ազդեցութեան մասին խօսել, որպէս զի պարզել կարողանանք Հայոց քրիստոնէութեան առանձնայատուկ բնաւորութիւնը:

Աւանդութեան համաձայն Եդեսսայի թագաւոր Աբգար

Սևը նամակագրութիւն է ունեցել Քրիստոսի հետ և վերջինիս համբարձումից յետոյ՝ խոստման համաձայն Թադէոս առաքեալը եկել է Եդեսսա Աբգարին բժշկելու և նրան քրիստոնեայ դարձնելու (Եւս. Եկ. Պատմ. Ա. 13): Եւսեբիոս Կեսարացին ինքն էլ վկայում է, որ առաքելական ժամանակներից ի վեր ամբողջ քաղաքը Քրիստոսին է նուիրուած (Եւս. Եկ. Պատմ. Բ. 1, 7): Առաջինն անարժէք գրոյց է, իսկ երկրորդը բոլորովին ճիշտ է միայն Եւսեբիոսի ժամանակի նկատմամբ: Սակայն ճշգրիտ կերպով յայտնի է նաև, որ 190 թուից առաջ քրիստոնէութիւնը մեծ չափով տարածուած էր Եդեսսայում և շուրջ 200-ին արքայական տունն էլ նոր կրօնին դարձաւ, որ զատկական վէճերի ժամանակ (շուրջ 190-ին) Օգրոյենի համայնքներն ու քաղաքները (ուրեմն շատ եպիսկոպոսներ) թողութ են գրել Հռովմ: Այս բոլորից հետևում է, որ Եդեսսայում շատ վաղ է սկսել քրիստոնէութեան քարոզը, յամենայն դէպս 150-ից առաջ: Ասորական եկեղեցու այս նախնական շրջանի ամենայայտնի անձնաւորութիւններն են Տատիանոս «Ասորեստանցին» և Բարդեղանէսը (ծնուած 154-ին): Առաջինը ասորոց եկեղեցուն տուեց մայրենի լեզուով աւետարան (չորս աւետարաններից քաղուածօրէն մի աւետարան կազմելով, այդ պատճառով էլ «Աւետարան ըստ չորից» կոչուած-Diatessaron), որ երկար ժամանակ գործ էր անում և ամուր պահպանում էր Եդեսսայում, թէև բոլորովին ուղղափառ չէր այն. իսկ երկրորդը իւր եռանդուն քարոզչական գործունէութեամբ ու կրօնական երգերով նպաստեց քրիստոնէութեան զարգացմանն ու ամրանալուն, թէև նա էլ աղանդաւոր էր և հետևող Վալենտինի դպրոցին: Աւետարանների բոլոր թարգմանութիւններն առաջ են եկել Եդեսսայում. այդպէս՝ Syrus Curetonianus և Syrus Sinaiticus, մինչև անգամ Պշիտտան, որ 420-ին թարգմանել է Բաբբուլաս եպիսկոպոսը: Այդպիսով Եդեսսան հանդիսանում է ասորական ազգային քրիստոնէութեան ամենանշանաւոր կենդրոնը, դարձնում է յունարէնի շնորհիւ յետ մղուած ասորերէնը եկեղեցական լեզու և սկսում է աշխատել նաև հարևանների մէջ աւետարանի լոյսը տարա-

ծելու մասին մտածել: Միջագետքի միւս կարևոր մեծ քաղաքը՝ Մծբինը, Եփրեմ ասորու ծննդավայրը, նոյնպէս բաւական վաղ պիտի տեսած լինի քրիստոնէութեան քարոզիչներին. յամենայն դէպս 325-ից առաջ արդէն այնտեղ եպիսկոպոս է նստում<sup>1</sup>:

Պօղոս առաքեալը իւր ճանապարհորդութիւնների ժամանակ Կապադովկիա ոչ մի անգամ չմտաւ. այնուամենայնիւ համաձայն Ա. Պետրոս Ա. 1 այնտեղ արդէն քրիստոնեաներ կան: Նիկիոյ ժողովում ներկայ էին այդ նահանգից 7 եպիսկոպոս և 5 քորեպիսկոպոս. այդ ցոյց է տալիս, որ քրիստոնէութիւնը խոր արմատներ էր ձգել և լայն ծաւալ ստացել: Երբ 258 թուականին Գոթերը արշաւեցին այդ երկիրը, քրիստոնեաներ ևս գերուեցան, իրենց հոգևորականների հետ, որ նոյնպէս ապացուցանում է, թէ քրիստոնեաները շատ էին բազմացել: Առանձին քրիստոնեայ անհատներ ու նահատակներ Կապադովկիայից պատահում են յաճախ նաև Բ. դարու ընթացքում: Իսկ Տերտուլիանոսը հեռաւոր Կարթագենում նստած տեղեկութիւն է հաղորդում մեզ Կապադովկիայում 180-ի և 196-ի մէջ տեղի ունեցած մի հալածանքի մասին քրիստոնեաների դէմ (*ad Scapul. 3*): Ինչ որ վերաբերում է առանձնապէս Կապադովկիայի մայրաքաղաք և արևմուտքի ու Եփրատեան երկիրների առևտրի միջնորդ Կեսարիային, պէտք է ասել, որ այդ քաղաքը կենդանի յարաբերութիւն ունենալով ամեն կողմերի հետ, վաղուց պէտք է նաև քրիստոնէական հաւատի համար իւր դռները բանալու ստիպուէր: Շուրջ 200 թուին Աղէքսանդրիայի մեծանուն գիտնականների՝ Կղեմէսի ու Օրիգենէսի բարեկամ Աղէքսանդր եպիսկոպոսի և նրանից յետոյ Ֆիրմիլիանոսի շնորհիւ (շուրջ 230-268), որ նոյնպէս մի ջերմ երկրպագու էր Օրիգենէսի, Կեսարիան յարաբերութեան մէջ մտաւ ժամանակի բոլոր նշանաւոր եկեղեցական

<sup>1</sup> Եղեսայի և առհասարակ Միջագետքի քրիստոնէութեան համար համեմատել A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1902, էջ 440-445. Zweite neudurchgearbeitete Auflage 1906, Բ. հատոր. էջ 117-127, որից քաղել ենք վերևի տեղեկութիւնները. և մանաւանդ F. C. Burkitt, *Early eastern Christianity*, London 1904, Lecture 1 և 2. էջ 1-78, որ այս նիւթի վերաբերեալ ամենալաւ գրուածքն է:



կենդրոնների և նշանաւոր անձնաւորութիւնների, ինչպէս օրինակ Կարթագենի եպիսկոպոս Կիպրիանոսի հետ: Աղէքսանդր և Տիրմիլիանոս եպիսկոպոսները դրին Կեսարիայի ու Կապադովկիայի եկեղեցու աստուածաբանական նշանակութեան հիմքը, որ մանաւանդ Բ. դարում այնքան զարգացաւ և հեղինակութիւն ձեռք բերեց ընդհանրական եկեղեցու համար (Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Աստուածաբան և Գրիգոր Նիւսացի)<sup>1</sup>:

Այսքանն է յայտնի մեզ Եդեսսայի և Կապադովկիայի նախնական եկեղեցիների ծագման ու զարգացման մասին մինչև այն շրջանը, երբ Հայոց ազգն ևս դառնում է դէպի քրիստոնէութեան լոյսը: Տեսնենք այժմ, թէ այդ երկու եկեղեցիներից ո՞րն ինչ մասնակցութիւն է ունեցել աւետարանի տարածման այս գործում:

Մեծ ուշադրութեան արժանի է ամենից առաջ այն երևոյթը, որ Եդեսսայի եկեղեցու երկու ամենանշանաւոր անձնաւորութիւններից մէկը՝ Բարդեղանէսը կապուած է Հայոց եկեղեցու և Հայ ազգի անուան հետ: Մովսէս Խորենացին պատմում է<sup>2</sup>, թէ Բարդեղանէս (Բար-Դայծան) Եդեսսացին, յայտնի Գնոստիկեան աղանդաւորը, Հայաստան է եկել քրիստոնէութիւն քարոզելու (Գ. դարու սկզբին): Խորենացու ասելով նա իբր թէ յաջողութիւն չէ գտել, բայց մեզ համար աւելի նշանակութիւն ունեցողն այն է, որ Ասորական քրիստոնէութիւնն Եդեսսայում հիմնաւորողն ու խորացնողը կարիք է զգացել աւետարանչական գործն առաջ տանելու մասնաւորապէս Եդեսսային սահմանակից Հայաստանում: Այդ հանգամանքը ցոյց է տալիս, որ նախ՝ Բ. դարու վերջին արդէն սկսուած էր սիստեմատիկական կերպով աւետարանի քարոզութիւնը Հայաստանում և երկրորդ այդ գործի սկիզբն են դրել և շարունակում են Եդեսսայի ասորի քարոզիչները: Չպէտք է մոռանալ, որ ժամանակակից Հիպպոլիտը Բարդեղանէսին

1 Հմմտ. Կապադովկիայի եկեղեցու համար A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten. էջ 468-470. Zweite Auflage 1906, Բ. րատոր, էջ 162-165.

2 Պատմութիւն Հայոց՝ Բ. 66:

հայ է անուանում<sup>1</sup>: Գիտնականներից ոմանք այդ նրանով են բացատրում, թէ Եղեսսայի անկումից յետոյ Բարդեղանէսը ժամանակաւոր կերպով քաշուել է Անի ամրոցը (Եփրատի աւազանում), անյաջող կերպով հայերին քրիստոնէութիւն քարոզելով<sup>2</sup>: Բայց այդքանը մի<sup>3</sup> թէ բաւական էր, որ ժամանակակից պատմագիրը այդպիսի բան պնդէր: Ինքն իրեն այն ենթադրութիւնն է յառաջ գալիս, թէ նրա հայրը կամ մայրը Եղեսսայի հայ գաղութից կարող էր լինել: Միքայէլ Ասորին (ed. Chabot.. Paris, 1899 1900. էջ 110 բնագիր. հմտ. Burkitt, *Early eastern Christianity*, London 1904. էջ 30) պատմում է, որ նրա ծնողները փախուստ են տուել, անշուշտ Պարթևներից և եկել Եղեսսա. Դայծան գետն անցնելու ժամանակ նա ծնուել է, այդ պատճառով էլ նրա անունը դրել են Բար-Դայծան=Բարդեղան. նրա ծնողների անունն էլ յիշում է Միքայէլը. հայրը կոչւում էր Նուխամա, իսկ մայրը Նախշիրամ: Սակայն ամենից աւելի հաւանականն այն է, որ Բարդեղանէսի քարոզչութեան, գուցէ նաև նրա յաջողութիւնների լուրը Հայաստանում, հասել էր մինչև Հռոմ. և անշուշտ ժամանակակիցները նրան համարել են Հայաստանի առաքեալ, որևէ բան իմացել են նրա հայկական ծագման մասին, ապա թէ ոչ Հիպպոլիտի տեղեկութիւնը լոկ սխալով բացատրելն անհնարին է: Խորենացու վկայութիւնը նրա անյաջողութեան մասին այնքան էլ նշանակութիւն ունենալ չէ կարող, որովհետև հասկանալի է, որ հայ պատմագիրը չէր ցանկանայ Գնոտիկեան աղանդաւորին տեսնել իւր հայրենիքի առաքեալների շարքում: Եթէ Բարդեղանէսը յիրաւի հայկական ծագում է ունեցել, այդ մասին պատիւ է բերում հայոց ազգին: Նրա միջոցով Եղեսսայի արքայական տունը Աբգար Թ. Բար Մանուի ժամանակ քրիստոնէութիւն ընդունեց և այդպիսով հետզհետէ ամբողջ Եղեսսան դարձաւ զուտ քրիստոնէական քաղաք<sup>3</sup>: Իսկ Եղեսսայի կամ Ասորոց նախնական եկեղեցու

1 Philosophumena VII 31.

2 Հմտ. Lehrbuch der Kirchengeschichte von Dr. Wilhelm Möller, I. Alte Kirche. Zweite Aufl. neubearb. Von Dr. Hans von Schubert, Tübingen und Leipzig, 1902. էջ. 165. հմտ. Մովսէս Խորենացի գիրք Բ. գլուխ 66.

3 Բարդեղանէսը Հայաստան է գալիս 216/217-ից յետոյ, երբ Կարակալա կայսրը

Բ. նշանաւոր անձնաւորութիւնը՝ Տատիանոսն ևս անյայտ մի դէմք չէ եղել Հայերի համար. նրա նշանաւոր Դիատեսսարոնը (=ըստ չորից աւետարան) Եփրեմի մեկնութեամբ թարգմանուած է Հայերէն մեր նախնիներից և սկզբում միայն այդ Հայերէն թարգմանութեան հիման վրայ հնարաւոր էր փոքրի շատէ գաղափար կազմել ասորական հին եկեղեցու այդ անուանի և գործածական գրքի մասին (հմտ. Երուանդ վրդ. Տէր Մինասեանց, Ընդհ. Եկեղեցական Պատմութիւն, հատոր Ա. Հին Եկեղեցին, Էջմիածին 1908. էջ 81-82):

Որ, յիշուի, Հայոց առաքելութեան գործն սկսուել է Եդեսսայից և ոչ այլ կողմից, պարզ կերպով երեւում է նաև նրանից, որ հայկական եկեղեցու աւանդութիւնն իսկ իւր ծագման մասին, մեզ դէպի Եդեսսա է տանում: Ունեցե՞լ են հայերը անկախ զրոյց Թադէոս առաքեալի Հայաստան գալու մասին թէ ոչ, դժուար է ասել-Սիմոն Վեբերի քննութիւնը հաւանական է դարձնում այդ<sup>1</sup>-այսքանը միայն պարզ է, որ մեր այժմեան Թադէոս առաքեալի զրոյցը բոլորովին նոյնն է, ինչ որ Եդեսսայի Ադդայ առաքեալի զրոյցը, այն չնչին և հասկանալի փոփոխութեամբ, որ մեզ մօտ առաքեալը չի մեռնում Եդեսսայում, ինչպէս այնտեղ է, այլ գնում է Հայաստան քարոզելու և այնտեղ է նահատակում: Ուրեմն Եդեսսայի առաքեալն է Հայաստանում քրիստոնէութիւն քարոզում: Շատ կարևոր է այդ տեսակէտից այն հանգամանքը, որ իսկապէս ասորական եկեղեցին մի ժամանակ զգացել է իրեն Հայոց եկեղեցու մայր. այդ է ապացուցանում ասորական «Վարդապետութիւն առաքելոցը»<sup>2</sup>, որի վկայութեան համա-

նուանում է Եդեսսան. մեռել է 222-ին կամ 223-ին: Հմտ. նրա մասին G. Krüger, «Bardesanes», Realencyklopädie für Prot. Theol. u. Kirche. 3. Aufl. Von A. Hauck, Բ. Բաւտոր, Leipzig 1897, էջ 400-403: Այլ և Michel le Syrien. ed. Chabot. Paris 1899/1900, Բաւտոր Ա. էջ 110 Ասորերէն բնագրի. F. C. Burkitt. Early eastern Christianity, London 1904, էջ 30. Lecture 1. և Lecture 5. 155-192. William Wright, A Short History of Syriac Literature. London 1894, էջ 28-30. Հմտ. Ռուսերէն թարգմանութիւն նոյն գրքի B. Райтун, Краткій Очерк Истории Сирийской Литературы, переводу с Английского K. A. Тураевой, под редакцией и с дополнениями проф. П. К. Коковцова, С. Пб. 1902, էջ 21-22.

1 S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, էջ 75 շար.

2 Cureton, Ancient Surian Documents, էջ 34, հմտ. Barhebr. Chr. Eccl. III 15.

ձայն Աղղայի աշակերտ Ազգայն է Հայաստանում քրիստոնէութիւն քարոզում: Ճշմարիտ է, ասորիներին յայտնի է նաև այն, որ Բարդուղիմէոս առաքեալն էլ Հայաստանում քարոզել է<sup>1</sup>, բայց այդ տեղեկութիւնը տուողները, Բարձեբրէոս և Միքայէլ ասորի, այնպիսի մարդիկ են և այնպիսի ժամանակ են ապրել, որ անպատճառ ծանօթ կլինէին Հայոց եկեղեցու սեպհական զրոյցներին ու աւանդութիւններին:

Եղեսսայից յետոյ Բ. ասորական կենդրոն Հայաստանի աւետարանչութեան համար պիտի ընդունել բնականաբար Մծբինը<sup>2</sup>:

Մենք կտեսնենք յետոյ, թէ ի՞նչ մեծ դեր էին կատարում ասորիները Հայոց եկեղեցական կեանքում: Ի՞նչով պէտք է բացատրել այդ. նրանք գոնէ սկզբնական ժամանակներում ամենևին ատուած ու դրսից բռնութեամբ ներս եկած անձնաւորութիւններ չեն, և շատ անգամ Հայոց Հայրապետական գահն են ժառանգել: Մի՞թէ սա մի պարզ ապացոյց չէ, որ ասորի հոգևորականութիւնը շատ վաղուց էր բուն դրել Հայաստանում. շատ աւելի առաջ, քան այն ժամանակը, երբ Հայաստանի իսկական առաքեալը, հելլենական քրիստոնէութեան ներկայացուցիչ Գրիգոր Լուսաւորիչը յաջողութեամբ Յիսուսի կրօնը Հայաստանում պետական կրօն դարձրեց: Ի՞նչպէս է որ ասորերէնը Հայաստանում եկեղեցական լեզու է դառնում և երբեմն մասամբ, յաճախ բոլորովին յետ մղում յունարէն լեզուն: Պատահականութիւն չի կարող լինել այդ և պիտի կապ ունենայ անշուշտ Հայոց եկեղեցու ծագման ու սկզբնական զարգացման պատմութեան հետ: Ասորի հոգևորականութիւնն էր սկսել Հայաստանը լուսաւորելու գործը և բնականաբար չպիտի թող տար, որ իրենից շատ յետոյ եկու հելլենական միսիոնարները գործունէութեան ասպարէզը իւր ձեռքից խլեն: Ամբողջ Դ. և Ե. դարում պայքար են մղում նրանք իրենց իրաւունքների համար, մինչև այն ժամանակ, երբ մայրենի ասորական եկեղեցին ներքին բաժանումներից պառակտուած ու թուլացած, այլ ևս անկարող էր որ և է կեր-

1 Michel le Syrien, էջ 92 ասոր. քննադիտ, Barhebr. Chr. Eccl. I 33.

2 Marquart, ZDMG. 1895, էջ 651.

պով օգնել նրանց: Հայոց եկեղեցու պատմութիւնը այդ երկու դարերում ասորական և յունական ազդեցութիւնների շնորհիւ յառաջ եկած կուսակցութիւնների կռիւ է, մի անընդհատ, փոփոխուող յաջողութեամբ վարած մենամարտ, որի ժամանակ Հայոց ազգային կուսակցութիւնը միացած է ասորական ազդեցութեան ներկայացուցիչների հետ և աշխատում է, Պարսից պետական քաղաքականութեան օժանդակութեամբ, ազատ կացուցանել Հայաստանը հելլենականութեան ազդեցութիւնից, մի անկախ ազգային եկեղեցական կազմակերպութիւն ստեղծել, միանգամայն մերժելով Կեսարիայի գերիշխանական ձգտումները Հայոց եկեղեցական կեանքի մէջ:

Սակայն ի՞նչն էր իրաւունք տալիս Կեսարիայի աթոռին գերիշխանական ձգտումներ ունենալ Հայոց եկեղեցունկատմամբ. ձգտումներ, որոնց մասին մենք այնքան քիչ բան գիտենք և որոնց մասին այնքան խօսուել է, առանց որոշ, հաստատուն եզրակացութեան: Վերեն ասացինք արդէն, որ Հայաստանի առաքելութեան Բ. գլխաւոր, հելլենական կենդրոնը Կապադոկիայի մայրաքաղաք Կեսարիան է: Ի՞նչ է արել Կեսարիան Հայոց քրիստոնէութեան համար մինչև Գրիգոր Լուսաւորչի հանդէս գալը, յայտնի չէ մեզ. բայց միայն Գրիգոր Լուսաւորչին էլ բաւական էր, Կեսարիայի հելլենական քրիստոնէութեան ոգու այդ արտադրութիւնը, որ Հայոց եկեղեցին իրեն ընդ միշտ երախտապարտ զգար դէպի Կեսարիայի հայրապետական աթոռը: Բայց նախ քան Գրիգոր Լուսաւորչին անցնելը պէտք է դեռ տեսնել, թէ ի՞նչ դրութեան մէջ էր քրիստոնէութիւնը Հայաստանում, երբ հանդէս եկաւ նա:

Սիմոն Վեբերը<sup>1</sup> այն կարծիքն է յայտնում, թէ Տերտուլիանոսին արդէն յայտնի է, որ Հայաստանում քրիստոնէութիւնը մուտք է գործել<sup>2</sup>, ուրեմն նրա տեղեկութիւնը առաջին հաստատուն ապացոյցը պիտի համարել հայկական քրիստոնէութեան: Սակայն չպէտք է մոռանալ, որ Տերտուլիանոսի յի-

1 Katholische Kirche in Armenien, էջ 92.

2 Adversus Jud. 7 (Migne, Patr. Lat. II. 610).

շեալ կտորը միայն մի հռետորական չափազանցութիւն է, որի մէջ նա միայն թուել է կամենում, թէ ինչքան շատ ազգեր քրիստոնէութիւն են ընդունել արդէն: Այդ պատճառով Տերտուլիանոսի տեղեկութեանը մեծ արժէք վերագրել չի կարելի, մանաւանդ որ նոյն տեղում նա յիշում է նաև, որ Բրիտանիայում էլ քրիստոնէութիւնը մուտք է գործել, որ մինչև այժմ չէ ապացուցուած:

Այնպէս որ եթէ մի կողմ թողնենք նաև Խորենացու տեղեկութիւնը Բարդեղանի Հայաստանում քրիստոնէութիւն քարոզելու մասին, որովհետև այդքանից աւելի ուրիշ ոչինչ յայտնի չէ մեզ, առաջին հաստատուն պատմական տեղեկութիւնը կղառնայ Եւսեբիոս Կեսարացու Եկ. Պատմութեան տուածը, ուր արդէն յիշուած է նաև մի հայ եպիսկոպոսի անուն: Եւսեբիոս Կեսարացին, թուելով Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացու (247/8-264) գրուածքները, ի միջի այլոց, հետևեալն է ասում. «Καὶ τοῖς κατὰ Ἀρμενίαν ὠσαύτως περὶ μετανοίας ἐπιστέλλει, ὧν ἐπεσκόπευε Μερουζάνης». (Ձ. 46, 2)<sup>1</sup>: Ուրեմն Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացու ժամանակ ո՛չ միայն առանձին հայ քրիստոնեայ անհատներ կան, այլ կազմակերպուած քրիստոնէական համայնքներ, որոնց առաջնորդի անունն է Մերուժան: Եւսեբիոսի արտայայտութեան ձևը շատ հաւանական է դարձնում, որ 250-ական թուականներին Մերուժանը միակ հայ եպիսկոպոսը չէր, այլ կային նաև ուրիշները<sup>2</sup>: Այստեղ սակայն շատ կարևոր նշանակութիւն ունեցող և խիստ դժուար լուծելի խնդիրն այն է, թէ յիշեալ Մերուժանը ո՞րտեղի, Հայաստանի ո՞ր մասի եպիսկոպոս է: Դժբախտաբար Եւսեբիոսը չէ յիշատակում նրա աթոռանիստը և այդպիսով ազատ ասպարէզ է տալիս ենթադրութիւններին: *Le Quien* կարծում է, թէ Մերուժանը Սեբաստիայի մետրոպոլիտն է, ուրեմն Դիոնիսիոսը նամակը գրել է Փոքր Հայքի քրիստոնեաներին: Յայտնի է, որ շատ վաղ է մուտ գործել քրիստոնէութիւնը Փոքր Հայաստանի հարաւային մասը՝ Մե-

<sup>1</sup> «Նոյնպէս և առ Հայս վասն ապաշխարութեան (գրեաց), որոց եպիսկոպոս էր յայնժամ Մեհրուժան».

<sup>2</sup> Harnack, Mission. 2. Aufl. Բ. Բաւոր, էջ 166. 1. Aufl. էջ 470-471.

լիտինէի շուրջը. այստեղ արդէն Մարկոս Աւրելիոս (161-180) կայսեր ժամանակ բազմաթիւ քրիստոնեաներ կային, ինչպէս ապացուցանում է *Legio fulminata*-ի հետ պատահած անձրևի հրաշքը: Իսկ այդ Լեգիոնի զինուորները մեծ մասը Մելիտինէից ու շրջականերից էր անշուշտ<sup>1</sup>: Շուրջ 300-ին արդէն ամբողջ Փոքր Հայքում, Մելիտինէում և Սեբաստիայում, նրանց շրջակայ աւաններում ու գիւղերում մեծ չափով տարածուած էր քրիստոնէութիւնը. այնպէս, ինչպէս և Կապադովկիայում<sup>2</sup>:

Այս հանգամանքը, որ մենք Փոքր Հայքի քրիստոնեաների մասին այսքան տեղեկութիւն ունինք, առիթ է տալիս Հռոմակին էլ աւելի հաւանական համարելու, որ Մերուժանը Սեբաստիայի մետրոպոլիտն էր, մանաւանդ որ նրան անհաւանական է թւում այդ ժամանակ Մեծ Հայաստանում քրիստոնէական կազմակերպուած եկեղեցու գոյութիւնը<sup>3</sup>: Սակայն մի կարևոր հանգամանք չպէտք է մոռանալ, որի վրայ առաջին անգամ ուշադրութիւն է դարձրել Հայնրիխ Գելցերը: Ամբողջ Գ. Դ. և Ե. դարերում, ասում է նա, Փոքր Հայքի (Սեբաստիա, Սեբաստոպոլիս, Նիկոպոլիս, Սատալա, նաև Մելիտինէ) բոլոր

1 Եւ. Կես. Եկ. Պատմ. Ե. 5. «բայց ասի բան, եթէ ... Մարկոս Աւրելիոս կայսրն իբրև մարտ եղեալ պատերազմէր ընդ Գերմանացիս և ընդ Սարմատս, և նեղեցան ի ծարաւոյ զօրքն, չգտանէր և ելի աղագս: Իսկ գունդն Լէգէոն զօրուն, որ կոչէր Մելիտինացւոց, որ ի ժամանակէ անտի և այսր ի հաւատացելոց է կազմեալ, ի նակատելն ընդդէմ թշնամեաց, ի ծունր իջեալ խոնարհ յերկիր, որպէս մերս սովորութիւն է, յաղօթս, և պաղատանս առ Աստուած մատուցանէին: Եւ մինչդեռ ապշեալ զարմանալին ընդ այն թշնամիքն, ևս սքանչելի մեծ քան զայս հանդիպեալ պատմեն, շանթահար հալածական սպառսպրոտ սատակել թշնամեաց նոցա և իջանել յորդութիւն անձրևաց ի լիութիւն բաւականի վտանգելոյ և ծարաւելոյ աղերսատր զօրուն»: Հմմտ. նաև Եւ. Ը. 6, որտեղ ասած է, թէ Դիոկղետիանոս կայսրը Մելիտինէում եղած մի ապստամբութեան դէմ դուրս եկաւ նրանով, որ հրամայեց «Ձի ամենայն ուրեք զգլխատրս եկեղեցեաց՝ կապեալս արկցեն ի բանտ»: Այդ ցոյց է տալիս, թէ որքան տարածուած էր քրիստոնէութիւնը այնտեղ:

2 Այդ գիտենք Սեբաստիայի 40 վկաների վկայաբանութիւնից: Տես ընդհանրապէս Փոքր Հայաստանի քրիստոնէութեան համար Harnack, Mission. էջ 470-471. 2. Aufl. 2. Band. էջ 166-167.

3 Harnack, Mission, էջ 471. 2. Aufl. Բ. հատոր էջ 166. իր գրքի Բ. Հրատարակութեան մէջ Հառնակն արդէն ընդունում է, որ Մեհրուժանը կարող էր նաև Մեծ Հայքի եպիսկոպոս լինել, բայց անելորդ չի համարում էլի հարցնել, «Բայց մի՞թէ այդ ժամանակ այդ երկրում եպիսկոպոս ընդհանրապէս եղել է». «Aber soll damals in diesem Lande überhaupt ein Bischof gewesen sein»? (Anm. 3).

եպիսկոպոսները, ինչքան որ նոքա յայտնի են մեզ, յունական-հռոմեական կամ բիբլիական անուն են կրում (Հառնական ինքն էլ վկայում է, որ Փոքր Հայքի քրիստոնէութիւնը հելլենական էր)<sup>1</sup>, այն ինչ Եւսեբիոս Կեսարացու յիշած առաջին հայ եպիսկոպոսի անունը զուտ հայկական ազգային անուն է: Այդ անունն է կրում Դ. դարու մի Արծրունի ըննագատ իշխան<sup>2</sup> և այն այլ ևս չի պատահում հնագոյն հայ գրականութեան մէջ<sup>3</sup>. այդ պատճառով Գելցերը շատ աւելի հաւանական է համարում, որ Մեհրուժան եպիսկոպոսն էլ նոյն երկրից լինի և ուրեմն Մեծ Հայքի եպիսկոպոս. աւելի որոշ՝ Արծրունեաց տոհմի շառաւիղ և Արծրունեաց եպիսկոպոս<sup>4</sup>:

Պարզ ու ակնյայտնի կերպով Մեհրուժանի աթոռանիստը որոշել չենք կարող ուրեմն, բայց երկու հաւանականութիւններից մեզ էլ ճշմարտութեան աւելի մօտ է թւում վերջինը, մասնաւորապէս որ մեր կարծիքով Գրիգոր Լուսաւորչից դեռ շատ առաջ, ինչպէս վերեն ասացինք, ասորի քարոզիչները սկսել են մասնաւորապէս հարաւային Հայաստանում քրիստոնէութիւն տարածելու գործը<sup>5</sup>. այնպէս որ Գելցերի հետ միասին մենք էլ կարծում ենք, որ Մեհրուժանը Մեծ Հայաստանի եպիսկոպոսն է. և յատկապէս Հայաստանի այն մասի, ուր ասորական ազդեցութիւնը միշտ գերակշռող է եղել թէ՛ Գրիգոր Լուսաւորչից առաջ և թէ՛ յետոյ, ինչպէս կտեսնենք:

Մեր մինչև այժմ ասածներից երևում է, որ շուրջ 250-ին քրիստոնէութիւնն այսպէս թէ այնպէս մուտք էր գործել Հայաստան, մասնաւորապէս երկրի հարաւային մասերը, Ասորի քարոզիչների շնորհիւ և արդէն հաստատուն արմատ

1 Նոյն գիրքը, նոյն էջ. Բ. հրատարակութիւն Բ. հատոր, էջ 167 ևս.

2 Փաւստոս Բիւզանդ. Դպրութիւն Դ. գլ. 23. էջ 118. Պետերբուրգ 1883. և շարունակութեան մէջ:

3 Նոյն անունը մէկ էլ պատահում է Ը. դարու վերջերին Սիովն կաթողիկոսի Պարտաի ժողովին մասնակցող իշխանների ցանկում. տե՛ս Կանոնք Պարտաի ազգային ժողովի, Արարատ 1905, Նոյեմբերի յանդիսած, էջ 10.

4 H. Gelzer, «Die Anfänge der armenischen Kirsche» in «Sitzungsberichte der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philolog.-hist. klasse. 4. Mai 1895». էջ 171-172.

5 Տե՛ս նաև H. Gelzer, յօդուած „Armenien“-in PRE3 հատոր Բ. էջ 75. Գրիգոր Լուսաւորչից առաջ Ասորիները քրիստոնէութիւնը տարածել են սահմանակից Ծովք-Վասպուրական նահանգներում:



բռնել. այդ է ապացուցանում անհերքելի կերպով Մերուժանի եպիսկոպոսութիւնը: Սխալ կլինի ուրեմն Գրիգոր Լուսաւորչին համարել Հայաստանի քրիստոնէութեան պատճառը. այստեղ էլ կրկնուել է այն, ինչ որ ամեն տեղ. տասնեակ տարիների ընթացքում ուրիշները կատարել են մանր աշխատանքը, կռիւ են մղել հեթանոսութեան դէմ, պատրաստել են քրիստոնէութեան յաղթանակը, երկրի որոշ մասերում արդէն հաստատ հող են ձեռք բերել ոտքերի տակին, մինչև որ եկել է մի աւելի նշանաւոր գլուխ, մի աւելի եռանդուն մեծ գործիչ ու հանել է այդ բոլոր աշխատանքի եզրակացութիւնը: Այս դէպքում Գրիգոր Լուսաւորիչն էր այն եռանդուն և իսկապէս մեծ գործիչը, որի շնորհիւ քրիստոնէութիւնը Հայոց աշխարհում ազգային (պետական) կրօն դարձաւ, մի քանի տասնեակ տարի ընդհանուր քրիստոնէութեան յաղթութիւնից առաջ՝ Հռովմէական պետութեան մէջ: Պատմութիւնը Գրիգորին վարձատրեց նրանով, որ իւր սովորութեան համաձայն նրան վերագրեց նաև ուրիշների վաստակը, անմոռանալի դարձրեց նրա անունը իւր մեծ գործի համար, իսկ մանր աշխատաւորներին, առանց որոնց հաւատարիմ գործունէութեան յաջողութիւնն անկարելի կլինէր, մոռացաւ:

Ի՞նչը ստիպեց Տրդատին համաձայնել Գրիգորի հետ և քրիստոնէութիւն ընդունել, հռչակելով այն պետական կրօն: Ինչո՞ւ Կոստանդինը քրիստոնէութիւնը դարձրեց պետական կրօն: Երկու հարցերի պատասխանն էլ մեր կարծիքով մէկ կարող է լինել: Կոստանդինը շրջահայեաց, խելօք և քաղաքագէտ մարդ էր, կրօնական հետաքրքրութիւնն էլ բոլորովին կորցրած չէր. նա եղել էր Փոքր Ասիայում, քրիստոնէութեան այդ կենդրոնավայրում, և այնտեղից անցել էր Գալլիա. իբրև հեռատես քաղաքագէտ նա հասկացել էր թէ՛ դէպի ո՞ւր է գնում մարդկութիւնը. ըմբռնել՝ թէ՛ ի՞նչ են ուզում իւր հպատակները: Մեծ հրաշքներ պէտք չէին այդ բաները հասկանալու համար. և Կոստանդինը տուեց իւր հպատակներին ազատ իրաւունք պաշտելու իրենց ուզած Աստծուն, որովհետև այդ էին պահանջում նաև իւր անձնական շահե-

րը: Քրիստոնէութիւնը ոչնչացնել նա չէր կարող, ամենաշատը մի քանի տասնեակ տարի պիտի ուշացնէր նրա յաղթանակը. բայց քրիստոնէութեան հետ միանալով նա ձեռք պիտի բերէր մի շատ զօրեղ դաշնակից, յանձին քրիստոնեայ ամուր կազմակերպուած հոգևորականութեան: Այսպէս է ըմբռնում Հառնակը և նրա հետ միասին ներկայ պատմական գիտութիւնը Կոստանդնի քայլը: Նոյն մտորումները չե՞ն եղել արդեօք Հայոց Կոստանդին՝ Տրդատի քայլի շարժառիթները: Սովորական աւանդութիւնը, այդ պարզ պիտի լինի պատմութիւնն ըմբռնող իւրաքանչիւր անհատի համար, ոչինչ չի բացատրում. մենք պիտի փորձենք, կատարուած իրողութիւնն ի նկատի ունենալով, ինքներս նրա բացատրութիւնը տալ: Տրդատը Սասանեանների երեսից ապաստանել էր Հռովմէական պետութեանը, երկար ժամանակ տարագիր էր իւր հայրենիքից: Հռովմայեցիների օգնութեամբ նա իւր հայրենի գահը ժառանգում է. բայց նրա աչքերը երկար ճանապարհներին անշուշտ բաց էին և նա տեսնում էր ու ըմբռնում, թէ ի՞նչ է կատարուում Հռովմէական պետութեան մէջ, իւր երկրին հարեան նահանգներում և իւր իսկ թագաւորութեան սահմանում: Շատ տեղին և իրաւացի հարց է տալիս Հառնակը. «Որքա՞ն տարածուած ու զօրեղ էր քրիստոնէութիւնը Գ. դարու վերջին հարեան նահանգներում՝ Կապադովկիայում և Փոքր Հայքում, որ Մեծ Հայաստանի թագաւորը վճռեց այն իւր երկրում պետական կրօն դարձնել»<sup>1</sup>: Բայց այդ խնդրի միայն մի կողմն է շօշափում. Հռովմ գնալիս ու վերադարձին նա անշուշտ տեսել էր, թէ որքան բազմաթիւ են քրիստոնեաները իւր սահմանի վրայ. բայց այդքանը նրան չէր կարող ստիպել և նա չէր վստահանայ քրիստոնէութիւնը իւր երկրում պետական կրօն հռչակելու, եթէ իւր թագաւորութեան մէջ բաւական յոյս չունենար յաջողութեան և չտեսնէր, որ փոքրիկ զանգուածը շատ բան է խմորել արդէն, եթէ քրիստո-

1 Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums. էջ 472 ծանօթ. 2., հմմտ. նոյն 2 Auflage, Բ. հատոր. էջ 169, ծանօթ. 4. „Wie verbreitet und stark muss das Christentum am Ende des 3. Jahrhunderts in Klein-Armenien und Cappadocien, den Nachbarprovinzen, gewesen sein, wenn sich der gross-armenische König entschloss, es in seinem Lande zur Staatsreligion zu erheben“!

նէութիւնը նրա վրայ ազդեցութիւն գործած չլինէր. այնպէս որ Հառնակի հարցը պէտք է շարունակել. «Որքա՞ն տարածուած ու զօրեղ էր քրիստոնէութիւնը իւր իսկ երկրի մէջ, որ նա չվարանեցաւ այն պետական կրօն դարձնելու»: Քաղաքական դիտումներն էլ ի հարկէ դեր են խաղացել. նրանք ոչ թէ արգելք կարող էին լինել, այլ ընդհակառակը միայն նպաստել կարող էին գործին. և անշուշտ Տրդատը մտածել է իւր ժողովուրդը բոլորովին առանձնացնել պարսիկներից, մի անհաշտ թշնամութեան առիթ դնել երկու ազգերի մէջ, որպէս զի իւր գահը ապահովապէս ազատել կարողանայ Սասանեանների ձեռքից. և ի՞նչը աւելի յարմար կարող էր լինել այդ նպատակի համար: Դուրսը տեսել էր նա քրիստոնեաների զօրութիւնը, ներսն էլ անշուշտ նրանք արդէն այնքան բազմաթիւ էին, որ անպատուաբեր չէր լինի թագաւորի համար նրանց հետ միանալ. թշնամու դէմ էլ մի զօրեղ պատնէշ էր հարկաւոր: Մեծ հանճար պէտք չէր. փոքր ի շատէ ընդունակ ու խելօք քաղաքագէտ լինելն էլ բաւական էր պատշաճ եզրակացութիւն անելու և Կեսարիայից եկած նոր կրօնի աւետարանիչ Գրիգորին միութեան ձեռք մեկնելու համար: Եւ Տրդատը արեց այդ քայլը<sup>1</sup>:

Վերևն ասացինք, որ ասորական և յունական ազդեցութիւնները որոշ կուսակցութիւններ են ստեղծում Հայաստանում, որոնց պայքարը միմեանց հետ կազմում է իսկապէս

<sup>1</sup> Տրդատի քրիստոնէութիւն ընդունելու թուականը շատ անորոշ է. գիտնականները փնտրում են այն 270-ի և 300-ի մէջ: Հաստատուն թուականը որոշելն անհնարին է հաւաստի տեղեկութիւնների պակասութեան պատճառով: Յամենայն դէպս 300 թուականից այս կողմ անցնել անհնարին է: Ամենայն հաւանականութեամբ Հայոց դարձը 280-ական թուականներից պիտի եղած լինի: Քառորդ դարու ընթացքում նոր կրօնն արդէն այնպէս արմատ էր բռնել, որ Հայերն իրենց հաւատի համար կրօնական պատերազմի են դուրս գալիս Մաքսիմիանոս Դագա կայսեր դէմ. Հմմտ. Եւ. Եկ. Պատմ. Թ. 8. „τούτοις προσεπανάσταται τῶτ υράννω ὁ πρὸς Ἀρμενίουσ πόλεμος, ἄνορας ἐξ ἀρχαίου φίλους τε καὶ συμμαχούς Ρωμαίων, οὗς καὶ αὐτοὺς Χριστιανούς ὄντας καὶ τὴν εἰς τὸ θεῖον εὐσέβειαν διὰ σπουδῆς ποιουμένους ὁ θεομισθὴς εἰδῶλοις θύειν καὶ δαίμοσιν επαναγκάσαι πεπειραμένος ἐχθροὺς ἀντὶ φίλων καὶ πολεμίουσ ἀντὶ συμμαχῶν κατεστήσατο“. «Հանդերձ սոքիմք յարեալ և պատերազմ ի բռնաւորէն ընդդէմ Հայոց, որք ի սկզբանէ անտի բարեկամք և մարտակիցք էին Հռոմոց. զորս քրիստոնէայս և յերկրպագութիւն ճշմարտին Աստուծոյ փոյթս, նեղելով բռնաւորին ատելոյն Աստուծոյ՝ զի կոց և դիւաց զոհեցցեն, փոխանակ բարեկամաց թշնամիս, և փոխանակ նիզակակցաց պատերազմողս ընդդէմ իւր յարոց զնոսա»:

Հայոց եկեղեցու Դ. և Ն. դարերի պատմութեան էական նիւթը: Այդ նոր, առաջին հայեացքից գուցէ շատերի համար տարօրինակ, ըմբռնումը Հայոց եկեղեցու հնագոյն պատմութեան մասին յոյս ունենք շատ հաւանական կացուցանել:

Այստեղ պէտք է ամենից առաջ յիշել Գրիգոր Լուսաւորչի գործակիցներին: Ազաթանգեղոսը<sup>1</sup> տեղեկութիւն է տալիս, թէ Գրիգոր Լուսաւորիչը Սեբաստէում եղած ժամանակ շատ «եղբայրների» համոզում է իրեն հետ միասին Հայաստան գնալ, այնտեղ աւետարանի քարոզութեամբ զբաղուելու համար: Այդ տեղեկութիւնը անշուշտ համապատասխան է պատմական իրողութեանը<sup>2</sup>. դժբախտաբար սակայն որոշ կերպով չի յիշում, թէ ինչ ազգից էին այդ «եղբայրներ»-ը. բայց յայտնի է, որ Սեբաստէի քրիստոնէութիւնը զուտ հելլենական էր<sup>3</sup>. ուրեմն մենք լիակատար իրաւունք ունինք ընդունելու, որ Ազաթանգեղոսի յիշած Գրիգոր Լուսաւորչի Սեբաստացի գործակիցները հելլենական քրիստոնէութեան ներկայացուցիչներ էին: Եւ այդ միանգամայն բնական էր, որովհետեւ Գրիգոր Լուսաւորիչն ինքն էլ հելլենական քրիստոնէութեան ներկայացուցիչ էր: Դժբախտաբար, զարմանալի կերպով, չի յիշում նրա այդ գործակիցներից ո՛չ մէկի անունը:

Բայց Գրիգոր Լուսաւորիչը ունեցել է նաև ասորի գործակիցներ, և այստեղ խնդիրն արդէն փոխում է բոլորովին: Նոցա մասին մեզ տեղեկութիւն է տալիս Փաւստոս Բիւզանդը, չնայելով իւր բոլոր չափազանցութիւններին ու անորոշութիւններին ամենից աւելի ուշադրութեան արժանի պատմագիրը: Նա որոշ կերպով յիշում է ծագումն ու անունները<sup>4</sup>: Ծերունի Դանիէլ Ասորին, որ յետոյ մինչև անգամ արժանի է համարւում հայրապետական գահի վերայ բազմելու, ամենայն հաւանականութեամբ ամենանշանաւոր անձնաւորութիւնն է Գրիգոր Լուսաւորչի ժամանակ: Գոնէ աւելի նշա-

1 Վենետիկ, 1835, Գլ. 113, էջ 604 շար.

2 S. Weber, Անդ՝ էջ 166 շար.

3 Harnack, Mission, Ա. հրատ. էջ 471., Բ. հրատ. Բ. հատոր, էջ 167.

4 Փաւստոս Բիւզանդ, Պետերբուրգ 1883, III 14, V 25, VI 16.

նաև որը յայտնի չէ մեզ ամենևին: Փաւստոս Բիւզանդը անուանում է նրան «Մերունի սուրբն մեծն քորեպիսկոպոսն Դանիէլ, այր սքանչելի»<sup>1</sup>: Միևնոյն Փաւստոսը տեղեկութիւն է տալիս մեզ, որ նա եղել է Գրիգոր Լուսաւորչի աշակերտը<sup>2</sup>: Մեր կարծիքով վերջին տեղեկութիւնը չպէտք է բառացի հասկանալ: Որոշ հանգամանքներ կան, որոնք ստիպում են մեզ այն եզրակացութեան գալ, որ Դանիէլ Ասորին ամենայն հաւանականութեամբ իբրև քարոզիչ գործել է Հայաստանում Գրիգոր Լուսաւորչից առաջ: Այդպէս՝ նոքա համարեա թէ ժամանակակիցներ են, Դանիէլը գուցէ միայն մի քիչ աւելի կրտսեր. ուրեմն Դանիէլը չէր կարող ընդունուած և սովորական մտքով Գրիգորին աշակերտած լինել:

Բայց շատ աւելի կարևոր նշանակութիւն ունի այն հանգամանքը, որ Դանիէլ Ասորին Տարօնի և Աշտիշատի, ուրեմն Հայաստանի յատկապէս այն մասի քորեպիսկոպոսն է ձեռնադրուած Գրիգորից, որին այնքան մեծ նշանակութիւն է վերադրում Փաւստոս. «Եւ էր սա ազգաւ ասորի. և ունէր սա զաստիճան աթոռոյն գլխաւորութեան Տարօնոյ, ի մեծն և նախ զառաջին եկեղեցին ի մայր եկեղեցեացն ամենայն Հայաստանեայց: Այսինքն նախ և զառաջին և գլխաւոր տեղին պատուական. զի յառաջ նախ անդ շինեալ էր զսուրբ եկեղեցին, և ուղղեալ սեղան յանուն Տեառն... որում տեղոյ Աշտիշատն կարդացեալ. որ նախ եղ զհիմունս եկեղեցւոյ սրբոյ»<sup>3</sup>: Փաւստոսի տուած տեղեկութեան համաձայն այդ նոյն տեղում են եղել նաև հին եկեղեցական ժողովները մինչև Ներսէս Մեծ<sup>4</sup>: Գելցերի կարծիքով այդ սրբավայրը պիտի լինի Հայաստանի հոգևոր կեանքի կենդրոնը. և այդ այնպէս բացարձակ կերպով, որ այն ժամանակ դեռ ևս աշխարհիկ Վաղարշապատի համար այդ տեսակէտից տեղ չէ մնում<sup>5</sup>: Բայց շատ ուշագ-

1 Փաւստոս Բիւզանդ, III 14. էջ 31.

2 Նոյն տեղում.

3 III 14, էջ 32.

4 IV 4, էջ 63. «Ժողովեցան ի գեղն Աշտիշատ, ուր զառաջինն զեկեղեցին էր շինեալ, զի նա էր մայր եկեղեցեացն և ի տեղի լեալ նախնեացն ժողովոց սիննոդոսին»:

5 Gelzer, Anfänge der armenischen Kirche. Sitzungsberichte der kgl. Sächs.

*րաւ է, որ այդ եկեղեցու և Տարօն գաւառի առաջնորդը ո՛չ թէ կաթողիկոսն ինքն է, ուրեմն Գրիգոր Լուսաւորիչը, ինչպէս պէտք էր սպասել, եթէ բոլորովին ճիշտ լինէր Գեղցերի կարծիքը, այլ ասորի Դանիէլը: Սակայն որչափ էլ Գեղցերը վճռական ու հաստատուն լեզուով է խօսում, այնուամենայնիւ նրա բերած ապացոյցները թոյլ են և շատ առարկութիւն են վերցնում: Շատ բան նա չէ նկատել և չափազանցութիւնների մէջ է ընկել այդ պատճառով: Հաստատուն պատմական*

Ges. d. Wiss. zu Leipzig. 1895, S. 128 ff. «Und zwar ist das Heiligtum dieser Stadt (d. h. Aschischat) die Mutterkirche und geistliche Metropolis Armeniens ganz anusschliesslich, sodass für eine irgend ähnliche Bedeutung des damals noch durchaus profanen Valarschat kein Platz bleibt». Գեղցերին են հետևում բոլոր նորերը, ինչպէս Սիմոն Վերբեր, Լօօֆս և այլն:

1 Յիրախ զարմանալի է, որ Գեղցերի նման սրամիտ քննադատը ամենևին չի նկատել Փաւստոսի միտումնաւոր նկարագրութիւնները: Բաւական է կարդալ միայն III 14, համոզուելու համար, որ Փաւստոսը կարծես յատկապէս նպատակ է դրել Աշտիշատի նշանակութիւնը որքան հնար է բարձրացնել, և երբէք չի յօգնում միևնույն բանը բազմաթիւ անգամներ համարեա միևնույն խօսքերով կրկնելուց (հմմտ. օրինակ բացի III 14, նաև III 3, 19, IV 4 և այլն), այն ինչ ամեն կերպ աշխատում է խուսափել Վաղարշապատ անունը տալուց: Թէև օրինակ կասկածելի է, թէ III 14 «սոյնպէս առաւել և զնախեկեղեցին» խօսքերը արդէօք Վաղարշապատին չէ՞ն վերաբերում, քանի որ անմիջապէս առաջ յիշում են Գալիանէի և Հոփսիմէի վկայարանները: Այն հանգամանքը, որ Փաւստոսն այնպէս աշխատում է բարձրացնել Աշտիշատի հեղինակութիւնը, ապացոյց է, որ այդ հեղինակութիւնը ո՛չ թէ հաստատուն, այլ կասկածելի էր Փաւստոսի գրութեան ժամանակ: Ամբողջը ուրեմն Փաւստոսի տեղական հայրենասիրութեան (եթէ նա Տարօնից էր) և նրա կուսակցական հասկացողութեան արդիւնքն է: Անշուշտ այդ ժամանակներն սկսել էր Վաղարշապատը բարձրանալ իբրև Հայոց հոգևոր կեանքի միակ բարձրագոյն կենդրոնը, լետ մղելով բոլոր միւսներին և այդ պատճառով էլ Փաւստոսը ճիգ ու ջանք է գործ դնում, մոռացութեան տալով նաև Վաղարշապատը, հոգևոր կեանքի նախկին կենդրոններից մէկի վարկը ազատել կորստից: Բայց Փաւստոսի փորձը անյաջող է անցել. եթէ Աշտիշատը յիրախ այն նշանակութիւնն ունենար, ինչ որ նրան վերագրել է կամենում Փաւստոսը, կաթողիկոսը անխուսափելի կերպով այնտեղ պիտի ունենար իւր աթոռանիստը. այն ինչ նոյն Փաւստոսի վկայութեան համաձայն անկարելի է այդպիսի բան ընդունել, քանի որ նա ասում է, թէ Տարօն նահանգի և Աշտիշատի եկեղեցու առաջնորդը եղել է Դանիէլ Ասորին: Ճշմարիտ է, կաթողիկոսները յաճախ եղել են Տարօնում, բայց այդ բացատրում է նրանով, որ նրանց կալուածքն էր այն և իբրև ուխտատեղի մի քանի սրբավայրերով յայտնի, դէպի ինքն էր ձգում ուխտատուների մեծ բազմութիւն՝ անշուշտ պահելով մասամբ հեթանոսական ժամանակի ոյժն ու գրաւորութիւնը: Պէտք է ասել, որ Գեղցերն ինքն էլ ընդունում է, որ կաթողիկոսները Այրարատ նահանգում էին լինում. բայց նրա կարծիքով նրանց աթոռանիստը ո՛չ թէ Վաղարշապատն է եղել, այլ Արտաշատը: Իբրև ապացոյց բերում է նա հետևեալը. երբ որ Յուսիկ կաթողիկոսը Կեսարիայից վերադարձաւ, թագաւորը (Տիրան) մեծ բազմութեամբ ընդ առաջ գնաց նրան ողջունելու (Փաւստոս III 12, էջ 26). «Ապա ողջոյն

տուեալք, զգանկալի ողջունն միմեանց, անցեալ ընդ կամուրջն Տափերայ, մտեալ ի քաղաքն մեծ յԱրտաշատ, յ ե կ ե ղ ե ց ի ն դ ա ո ն ա յ ի ն և նստուցանէին զգանկալի մանուկն Յուսիկ յաթոռ հայրապետական»։ Ամբողջ սխալը առաջ է գալիս նրանից, որ Գեղցերը առանց այլ և այլութեան «յեկեղեցին դառնային» խօսքերը «եկեղեցին մտան» է թարգմանում, այն ինչ անելի ուղիղ կլինի «եկեղեցին վ ե ր ա դ ա ո ն ա լ » հասկանալ։ Եւ այս ըմբռնումը անելի յարմար է այն պատճառով, որ թագաւորը իր մայրաքաղաք՝ Վաղարշապատից է ընդառաջ գնացել Յուսիկին մինչև Երասխ. ապա մտել են Արտաշատ հանգստանալու և այնտեղից վերադարձել Վաղարշապատի կաթողիկէն։ Բայց եթէ մինչև անգամ ընդունենք, որ յիշուած եկեղեցին Արտաշատում էր, այնուամենայնիւ «Նստուցանէին զգանկալի մանուկն Յուսիկ յաթոռ հայրապետական» խօսքերը ապացուցանել չեն կարող թէ Արտաշատն է եղել հայրապետական աթոռանիստը, որովհետև նոյն գլխի մէջ նոյն խօսքերն ասուած է նաև Կեսարիայի համար. «Եւ նստուցին զնա յաթոռ առաքելոյն Թաթէոսի և յաթոռ իւրոյ հաւուն մեծին Գրիգորի»։ Իսկ Կեսարիան անկասկած Հայոց հայրապետների աթոռանիստ չէ եղել երբէք։

Այս բոլորից երևում է, որ անշուշտ սխալ է Հայոց եկեղեցու ունեցած կախումը Կեսարիայից այնպէս հաստատուն համարել, ինչպէս մինչև այժմ ընդունուած է։ Այդ առթիւ շարունակ մոռացում է, որ Հայաստանը Դ. դարում ազատ երկիր էր և քաղաքականապէս ո՛չ մի կապ չուներ Կեսարիայի հետ. ուրեմն չէր կարող նաև եկեղեցականապէս Կեսարիայի մետրոպոլիտութեան պատկանել։ Ամենից առաջ Հայոց թագաւորները արգելք կհանդիսանային այդպիսի դրույթեան. բայց մինչոյն ժամանակ ի նկատի պիտի ունենալ նաև այն, որ Գ. դարի վերջին ու Դ.-ի սկզբին ձեռնադրեալը անպատճառ չէր ստորադասում ձեռնադրողին, ինչպէս գրում է ինձ անուանի ուսուցչապետ Ադոլֆ Հառնակը։ Միայն այն ժամանակ ձեռնադրեալը ենթարկում էր ձեռնադրողի իրաւասութեանը, երբ վերջինս լինում էր առաջինի մետրոպոլիտը։ Գեղցերը և նրան առանց այլ և այլութեան հետևողները պէտք է ուրեմն դեռ ապացուցանեն, որ Մեծ Հայքը մտնում էր Կապադովկիայի Կեսարիայի մետրոպոլիտութեան մէջ, իսկ այդ բոլորովին անհնարին է։ Էլ չենք ասում, որ մինչև անգամ Գրիգոր Լուսաւորչի ձեռնադրութիւնը Ղևոնդիոս մետրոպոլիտից կասկածելի է, որովհետև ժամանակագրութիւնը չի բռնում. Ղևոնդիոսը հանդէս է գալիս պատմութեան մէջ 316 թուից սկսած և Նիկիոյ ժողովի անդամներից մէկն է, իսկ Հայաստանի Լուսաւորիչը ձեռնադրութիւն ստացած պիտի լինի Գ. դարու վերջին կամ շատ շատ Դ. դարու առաջին տարիները։ Չպէտք է մոռանալ նաև այն հանգամանքը, որ Լուսաւորիչը յաջորդը Կեսարիա չէ գնում ձեռնադրութեան համար, այլ իր հօրից է ընդունում առաքելական յաջորդութեան շնորհը։ Ըստ կասկածելի է նաև առհասարակ, թէ արդեօք երբ և իցէ Կեսարիայի մետրոպոլիտները ձգտումն ունեցե՞լ են Մեծ Հայքն էլ իրենց իրաւասութեանն ենթարկելու։ Այդպիսի կարծիքի օգտին չի խօսում յամենայն դէպս այն փաստը, որ Բարսեղ-- Կեսարացին բաւական գրագրութիւն է ունենում ինչ որ Փաստոս հայ եպիսկոպոսի ձեռնադրութեան համար, որ անշուշտ իր մետրոպոլիտութեան մէջ գտնուած մի եպիսկոպոսանիստ աթոռի համար էլ ձեռնադրուած Տիվանայի եպիսկոպոսից, այն ինչ ո՛չ մի խօսք չենք գտնում նրա նամակների ու գրուածքների մէջ, իբր թէ նրա ժամանակ կատարուած, Հայոց եկեղեցու վերջնական բաժանման մասին Կեսարիայի աթոռից։

Առանձին ուրախութեամբ արձանագրում ենք այստեղ, որ մեր սույն գրքի գերմաներէն հրատարակութիւնը լոյս տեսնելուց յետոյ, ուսուցչապետ Հառնակը, որ առաջ նոյնպէս բոլորովին համաձայն էր Գեղցերի կարծիքին, հետևեալ տողերն անւազրեց իր die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten ամեն

իրողութիւն կարելի է համարել միայն այն, որ Աշտիշատում է շինուած առաջին հայկական եկեղեցին, քրիստոնէութիւնը պետական կրօն հռչակելուց յետոյ, Գրիգորի և Տրդատի միջոցով. ապա՝ անշուշտ Աշտիշատը եղել է հայոց մտաւոր կենդրոններից մէկը, մանաւանդ հեթանոսութեան ժամանակ, բայց ո՛չ երբէք միակը կամ բացառիկը:

Արդ՝ Դանիէլը դառնում է միանգամից այս առաջին եկեղեցու և առաջնակարգ նահանգի եպիսկոպոս: Ո՛չ մի տեղեկութիւն չունինք այն մասին, թէ Գրիգոր Միջագետքից կանչում է Դանիէլին, քրիստոնէութիւն է ուսուցանում նրան և եպիսկոպոս ձեռնադրում: Հազիւ յաջողւում է Գրիգորին քրիստոնէութիւնը յաղթող դարձնել Հայաստանում, ասորի Դանիէլն արդէն այնտեղ է և ստանում է առաջին տեղը կաթողիկոսից յետոյ (մենք յետոյ ևս կտեսնենք, որ դեռ Զ. և Է. դարերում էլ Տարօնի եպիսկոպոսը յիշուում է Հայոց կաթողիկոսից անմիջապէս յետոյ): Ինչի՞ց է այդ. ի՞նչպէս է, որ հելլենական միսսիոնար Գրիգոր Լուսաւորիչը այս ասորուն առաջին տեղն է տալիս: Ինչպէս վերևն ասացինք, ուսուցչի և աշակերտի յարաբերութեամբ բացատրել այդ դժուար է, որովհետև հէնց այդ յարաբերութիւնն անորոշ է: Ամենայն հաւանականութեամբ այդ յարաբերութիւնը յետոյ է հնարուած Գրիգորին աւելի ևս փառաբանելու կամ երկու սրբերին-Դանիէլն էլ սուրբ է Փաւստոսի մօտ-ամենասերտ հաղորդակցութեան մէջ դնելու համար: Իրականութիւնը պէտք է անշուշտ այլ կերպ եղած լինի. այդ պատճառով էլ շատ տեղին է մեր այն ենթադրութիւնը, թէ Դանիէլը մի ազդեցիկ Ասորի միսիոնար է եղել Հայաստանում Գրիգորից առաջ,

գովասանքից բարձր աշխատութեան Բ. հրատարակութեան մէջ (Բ. հատոր, էջ 171, ծանօթ. 1). «Die Kompetenzen Cäsareas in Bezug auf Armenien sind übrigens dunkel und müssen nicht fest stipulierte gewesen sein.... Metropole im strengen Sinn für Armenien kann Cäsarea um der politischen Unabhängigkeit des Landes willen nicht gewesen sein». Տե՛ս այս բոլորի մասին Կ ա ր ա պ ե տ ո վ ա ր դ ա պ ե տ , թիրիմացութիւններ Հայոց եկեղեցւոյ պատմական անցելի նկատմամբ, «Արարատ» 1902, էջ 809-830, Նոյն Հայոց եկեղեցական պատմութիւն. մասն Ա. Էջմիածին 1908, էջ 73-75, 101-102., Ե ր ու ա ն դ վ ա ր դ ա պ ե տ ՝ ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, հատոր Ա. Գիւն եկեղեցի, Էջմիածին 1908, էջ 224-225.



գործել է քրիստոնէութեան տարածման համար յատկապէս Տարօնում, այդ պատճառով էլ Գրիգորը ստիպուած է եղել ճանաչել նրան և նոյն նահանգի եպիսկոպոս ձեռնադրել: Նրա քարոզչական գործունէութիւնը ծանօթ է Փաւստոսին, որ մեզ տեղեկացնում է, թէ նա քարոզել է մինչև անգամ Պարսկաստանում<sup>1</sup>: Այդ գործունէութիւնը պէտք է անշուշտ Գրիգորի հանդէս գալուց առաջ դնել, որովհետև Տարօնի եպիսկոպոս դառնալուց յետոյ դժուար թէ նա կարողանար Պարսկաստանում քարոզչութեամբ զբաղուել: Որ Դանիէլը միակ ասորի միսիոնարը չէ եղել Տարօնում, հասկանալի է ինքն ըստ ինքեան. ես ենթադրում եմ, որ առհասարակ Հայոց երկրի հարաւային և հարաւ-արեւմտեան մասում ասորական քարոզչութիւնը այնքան հաստատուն արմատներ էր բռնել Գրիգորի ժամանակ, որ վերջինս կարիք էլ չգտաւ այդ կողմերը նորից քարոզիչներ ուղարկելու:

Ուրիշ Ասորիներ այնպէս հաստատուն կերպով չեն յիշուում, ինչպէս Դանիէլը: Աւելորդ չենք համարում մի նկատողութիւն անել Ջենոբ Գլակի մասին: Կասկած չկայ, որ նրա անուամբ մնացած գրուածքը կեղծիք է և գիտական աշխատանքի համար միանգամայն անգործադրելի. բայց դրանից դեռ չի հետևում, որ Ջենոբ Գլակի անձնաւորութիւնն էլ պէտք է պատմական չհամարել: Ընդհակառակն՝ հէնց այն հանգամանքը, որ յետագայում նրա անուամբ գրուածքներ են կեղծել, ապացուցանում է, որ անձնաւորութիւնը ո՛չ միայն պատմական է, այլ նաև նշանաւոր. թէև ի հարկէ ոչ այնչափ նշանաւոր, որ պատմութեան մէջ պարզ հետքեր թողած լինէր: Այդպիսով նա կլինէր երկրորդ ասորին: Բացի այդ. ինչքան էլ որ կեղծ համարենք և ո՛չ մի նշանակութիւն չտանք «Յովհան Մամիկոնեանի» գրուածքին, պէտք է այնուամենայնիւ ասենք, որ նկարագրած հանգամանքներում շատ հաւանական է, որ Տարօնում և առհասարակ երկրի հարաւային բաժնում Ասորի մարդիկ Հայոց վանքերում վանահօր պաշտօն ունեցած լինին:

<sup>1</sup> Փաւստոս Բիզանդ III 14. էջ 31. «Այլ և ի կողմանս Պարսից յօտար տեղիս քարոզեաց սա, և անթիս ի մոլորութեմէ դարձոյց»:

Այստեղ պէտք է յիշատակել նաև այս միջոցին Յակովբ Մծբնայ հայրապետի կատարած, Հայաստանում քրիստոնէութիւն տարածելու, փորձը, որի մասին տեղեկացնում է մեզ դարձեալ Փաւստոսը<sup>1</sup>: Որ Յակովբը Կորդուաց երկիրն է գնում և այնտեղից Նոյի տապանից մի կտոր փայտ է բերում հրաշքով, անշուշտ մի գրոյց է. բայց այդ գրոյցը ցոյց է տալիս, որ Յակովբ Մծբնացին զբաղուել է Կորդուաց երկրում քրիստոնէութեան քարոզութեամբ. ուրեմն դարձեալ մի Ասորի Հայաստանի հարաւում: Յակովբը փորձում է նաև Ռշտունեաց իշխանի մօտ գնալ, «Վասն զի լուեալ էր գնմանէ՝ թէ այդ չար և անզգամ է, և զուր տարապարտ ի ցասմանէ դառնութեան իւրոյ կոտորէ անթիւ մարդիկ: Եկն ուսուցանել և խրատել զնա. զի յահէ Տեառն երկուցեալ դարձցի յընդանութեան բարս, և մեկուսի ի վայր դիցէ զանասնաբար զազանամտութիւն մոլեգնութեանն իւրոյ»: Այդ խօսքերից արդէն պարզ երևում է Յակովբ Մծբնացու նպատակը, որ Փաւստոսի պատմելով բոլորովին անյաջող է անցել: Մովսէս Խորենացին<sup>2</sup> պատմում է մինչև անգամ, որ գերեալների մէջ եղել են Յակովբի ութ սարկաւազները, որոնց Ռշտունեաց իշխանը հրամայել է ծովը նետել (ըստ Փաւստոսի 800 մարդ են նետել ծովը): Մովսէսին յայտնի են Յակովբի այդ քայլի նաև ուրիշ շարժառիթները. նա գալիս է իշխանին խնդրելու, որ Բակուր Բղեշխի հետ ունեցած պատերազմի ժամանակ գերի բռնած անմեղ գիւղացիներին ազատ արձակէ: Անշուշտ աւելի հաւատ պէտք է ընծայել Փաւստոսին. նա Յակովբին անուանում է պարզ կերպով «Սուրբ աւետարանիչ եպիսկոպոս» և նզովել է տալիս երկիրը «Փոխանակ տէրունի խաղաղութեանն, որ ոչ լուան»<sup>3</sup>: Ո՞րտեղից է հանում Գելցերը<sup>4</sup>, թէ Յակովբի անյաջողութեան պատճառը Հայոց լեզուին անծանօթ լինելն է եղել: Փաւստոսի պատմելով անյաջողութեան միակ պատճառը իշխանի մոլեգին կատաղութիւնն է եղել, և մենք

1 Անդ՝ III 10, էջ 19-23.

2 Պատմութիւն Հայոց, III 7.

3 Փաւստոս Բիւզանդ III 10, էջ 22.

4 Anfänge der armen. Kirche, էջ 135 ծանօթ. 1.

ո՛չ մի հիմք չունենք ուրիշը փնտրելու: Ո՛չ մի հիմք չկայ նաև կարծելու, թէ եթէ Յակովբ Մծբնացին տեղական լեզուն իմանար, անպատճառ յաջողութիւն կունենար, թող որ մենք հիմք չունինք ընդունելու, թէ Յակովբ Հայոց լեզուին չէ տիրապետել:

Եթէ մենք համեմատելու լինինք Ասորիների մասին ունեցած այս տեղեկութիւնները յոյների մասին ունեցածների հետ, կտեսնենք, որ վերջիները շատ սակաւ են հանդէս գալիս և նշանակութեամբ էլ շատ աւելի ստոր են կանգնած: Այլ, և դժուար լուծելի հարց է, թէ արդեօք կարո՞ղ ենք Ասորիների բացարձակ գերակշռութիւն ընդունել: Յամենայն դէպս գերակշռել են նրանք հարաւային Հայաստանում և աւելի նշանաւոր են եղել, քան թէ եղած յոյները: Իսկ Արշակ Տէր Միքելեանի այն կարծիքը, թէ Գրիգորը գիտակցաբար յառաջ է քաշել Ասորիներին, բոլորովին անհիմն է և անընդունելի<sup>1</sup>:

Միայն այսքանը կարելի է հաստատուն կերպով ասել այս հնագոյն շրջանի մասին. և մենք տեսնում ենք, որ ասորիների ազդեցութիւնը Հայոց եկեղեցու վրայ ամենևին փոքր չէ եղել: Դեռ Ստեփանոս Սիւնեցի Օրբելեանը պատմում է, թէ Գրիգոր Լուսաւորիչը Սիւնեաց իշխանի խնդրի համաձայն՝ մի քանի վարդապետներ ու քարոզիչներ ուղարկելու, մի ասորի է ուղարկում այնտեղ<sup>2</sup>: Բայց ամենից աւելի պարզ կերպով երևում է այդ այն հանգամանքից, բացի վերև նկարագրածներից, որ Տրդատ Թագաւորի հրամանով դպրոցներ են բաց անում, ուր յատկապէս հեթանոսական քրմերի որդիներին վարժեցնում են ասորի և յոյն լեզուի ու գրականութեան մէջ<sup>3</sup>: Պէտք է ենթադրել, որ Ե. դարու սկզբին ասորի եպիսկոպոս Դանիէլի մօտ գտնուած հայերէն տառերն էլ այս ժամանակ են յառաջ եկել՝ քարոզչական գործը թեթեւացնելու նպատակով:

Մեր այս ըմբռնումը աւելի հաստատում են պաշտամուն-

1 Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen, Leipzig 1892. էջ 11 շար., պէտք է հմմտ. S. Weber, Katholische Kirche in Armenien, էջ 168.

2 Պատմութիւն տանն Սիսական. Մոսկուա 1861, Գլ. Դ. էջ 12.

3 Ագաթանգեղոս, Վեցերորդիկ 1835. Գլ. 120, էջ 625 շար.

քի մէջ գործածական մի շարք խօսքեր, որոնք անշուշտ ասորերէնից են անցել հայերէնին. այդպէս օրինակ՝

Քահանայ	= ասոր.	kahna
Աբեղայ	= »	abila
Ծոմ	= »	zoma
Քարոզ	= »	karosa
Քարոզութիւն	= »	karosutha
Շուշփա	= »	suspha <sup>1</sup> . և այլն:

Հմմտ. Hübschmann, ZDMG. 46 (1892), էջ 226 շար., Armenische Grammatik I. էջ 299, 306, 314, 318, 319: Նոյնն են ապացուցանում նաև շաբաթուայ օրերի անունները, որոնք հայերենում սկզբից մինչև վերջը համապատասխանում են ասորերէնին: Այդպէս օրինակ.

Միաշաբաթ (ի)	= chadbešabba
Երկշաբաթ (ի)	= trenbešabba
Երեքշաբաթ (ի)	= tlatbešabba
Չորեքշաբաթ (ի)	= arbabešabba
Հինգշաբաթ (ի)	= chamešbešabba
Ուրբաթ	= erabtha
Շաբաթ	= šabta.

Ուրեմն վերջին երկուսը նոյն բառը, իսկ կիրակէից մինչև Հինգշաբթի 1, 2, 3, 4, 5 երկու լեզուում էլ միացած «շաբաթ» կամ «շաբբա» խօսքի հետ:

Ի հարկէ շատ խօսքեր էլ կան Հայոց պաշտամունքի և եկեղեցական լեզուի մէջ, որոնք յունական սկզբնաւորութիւն ունին. բայց այստեղ միշտ հարցական է, թէ նոքա միջնորդաբար, թէ անմիջական կերպով են անցել հայերէնին. այսպէս օրինակ.

Բեմ	= Βῆμα	նոյնը Ասորերէն
Փիլոն	= φελόνιον	« »
Աբբա	= ἄββᾶ	« »
Աբբաս	= ἄββᾶς	« »
Արքիդիակոն	= ἀρχιδιάκονος	« »

<sup>1</sup> Այդ վերջին խօսքը ասորերէնից անցել է բաբելոնական լեզուից. այնտեղ Schusappu նշանակում է «գգեստ»: Հմմտ. Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft, 1904, Assyr. Studien von B. Meissner, էջ 233 (53) շար.

Եպիսկոպոս	= ἐπίσκοπος	«	»
Կաթողիկոս	= καθολικός	«	»
Կղերք, կղերիկոս	= κληρός, κληρικός	«	»
Մետրապոլիտ	= μετροπολίτης	«	»
Պատրիարք	= πατριάρχης	«	»
Պապ	= πάππας	«	»
Սիւնհոդոս	= σύνοδος	«	»
Քորեպիսկոպոս	= χωρεπίσκοπος	«	»
Հերետիկոս	= αίρετικός	«	»
Որթոդոքս	= ὀρθόδοξος	«	»
Պենտակոստէ			
կամ Պենտեկոստէ	= πεντηκοστή	«	»

Հմմտ. Brockelmann, *Die griechischen Fremdwörter im Armenischen*. ZDMG 47, S, 1-42; և Hübschmann, *Armenische Grammatik I*, S. 322-389: Բայց այս բոլոր խօսքերը, որոնք հայերէնում կան և յունարէն են, յաւասարապէս գործածական են նաև Ասորերէնում: Այդ հանգամանքը շատ ուշագրաւ է և պէտք չէ մոռանալ այն պարզ պատճառով, որ այդ խօսքերի մի մասը ամենայն հեշտութեամբ կարող է ասորերէնի միջնորդութեամբ մտած լինել Հայոց լեզուի մէջ<sup>1</sup>:

Եթէ մենք այժմ Գրիգոր Լուսաւորչի ժամանակը մի կողմ թողնենք և առաջ անցնենք, ամենից առաջ դարձեալ կատատահենք մի նշանաւոր ասորու. այդ ասորին Դանիէլի աշակերտներին է և կոչւում է Շաղիտա<sup>2</sup>: Փաւստոսը պարզ կերպով ասում է, որ Դանիէլը նրան Կորդուաց առաքեալ է կարգել, ուր և քարոզել է նա ու մեռել<sup>3</sup>: Նրան նկարագրում են իբրև առանձնապէս իմաստուն և սուրբ: Փաւստոսը յիշում է նաև Դանիէլի մի այլ աշակերտի անուն՝ յոյն Եպիփանին, որ քարոզութեամբ պիտի զբաղուած լինի Աղձնեաց և Մոփաց աշխարհում<sup>4</sup>: Մեծ Ասորի Դանիէլի ազդեցութիւնը Հայոց

1 Թէոդոր Նեօլդեկէն առանձին նամակով, 1904 թուի Հոկտեմբերի 31-ին գրած, յայտնում է իր համաձայնութիւնը մեր այս կարծիքին:

2 Հմմտ. անուան ձևի համար՝ Schallitha. W. Wright, Catal, III 1324.

3 Փաւստոս Բիզանդ III 14, էջ 37; V 25, էջ 184; V 26, էջ 185 շար.

4 Նոյնտեղ III 14, էջ 37; V 27, էջ 186 շար. հմմտ. նրա մասին Gelzer, Anfänge der arm. Kirche, էջ 134. Anm. 5

եկեղեցու վրայ սակայն դրանով չի վերջանում: Նրա աշակերտներից երկու յայտնի մարդիկ յիշուում են նաև Դ. դարու երկրորդ կիսին. առաջինը Բասենի եպիսկոպոս Արտիթն է, «Այր ծերունի, պատուական և պիտանի, սրբութեամբ և ճշմարտութեամբ վարեալ»<sup>1</sup>. Իսկ երկրորդը Գինդն էր Տարօն գաւառից, անապատականութեան նշանաւոր ներկայացուցիչներից մէկը Հայաստանում. «Լեալ սա աշակերտ մեծին Դանիէլի, և յետ նորա էր գլուխ արեղայից և վարդապետ միանձանց և առաջնորդ մենակեցաց և վերակացու վաներայից և ուսուցիչ ամենայն անապատաւորաց և տեսուչ ամենեցուն, որք միանգամ վասն սիրոյն Աստուծոյ յաշխարհէ էին մեկնեալ, ի յանապատս բնակեալ... և էր նոցա բուն գլխաւոր սուրբն Գինդ, զի առհասարակ ամենայն մարդիկ երկրին Հայոց անուանեալ կոչէին սմա վարդապետ... և սուրբն Գինդ լնոյր զամենայն անապատս մենակեցօք և զամենայն շէնս վաներաւ, և բազում յաշխարհի ուղղեալ կացուցանէր կարգս մարդկան զաստուածեղէն կրօնիցն»<sup>2</sup>: Այս բոլոր նկարագրութիւններից միանգամայն պարզ է, որ Ասորի Դանիէլ Մեծի և իւր նշանաւոր աշակերտների շնորհիւ և գործունէութեամբ է անապատականութիւնն ու վանականութիւնը Ասորիքից ու Միջագետքից, և ո՛չ թէ Կապադովկիայից, մուտք գործում Հայաստան, այնտեղ հաստատուն արմատներ բռնում, մինչև Ներսէս Մեծը բարեփոխում է այն Բարսեղ Կեսարացու դրած սկզբունքների համաձայն<sup>3</sup>: Սակայն արդարութիւնը պահանջում է վկայել, որ Հայոց անապատականութիւնը երբէք միայնակեցական չափազանցութիւնների մէջ չէ ընկել և «ինքնափրկութեան» հետ միասին մոռացութեան չէ տուել ընկերին օգնելու և ծառայելու աւետարանական պատուէրը: Այդպէս Դանիէլ Մեծի խստամբերութիւնը նկարագրելիս Փաւստոս չի մոռանում աւելացնել. «Եւ բնակութիւն իւրոց կայենիցն յանմարդի լերինս, ա յ լ գ տ ե ս չ ու թ ի ւ ն

1 Փաւստոս Բիզանդ VI 7, էջ 225.

2 Նոյն տեղ VI 16, էջ 230 շար.

3 Հմմտ. այդ մասին մեր Գլխաւորութիւնները Zeitschrift für Kirchengeschichte, XXV. Band, 4. Heft, էջ 626-630:

մարդկան պիտոյից ոչ երբէք անփոյթ առնէր»<sup>1</sup>: Մենք տեսանք, որ Շաղիտա և Եպիփան անապատականները քրիստոնէութեան տարածմամբ են զբաղուած զանազան երկիրներում. իսկ Գինդի և իւրայինների մասին ասուում է. «Եւ ընդ բազում հեթանոս տեղիս շրջէին յաշխարհս հեռաւորս, ի սփիւռս հեթանոսաց դարձուցանէին զմոլորութիւն բազմաց. և բազում մարդիկ ածէին ի գիտութիւն կենաց և ի ճանապարհն ճշմարտութեան»<sup>2</sup>:

Այս բոլոր մարդկանց գործունէութեան շնորհիւ Հայաստանը հոգևոր կեանքի տեսակէտից էլ երկու մասի է բաժանուում, ինչպէս արդէն իբրև քարոզչութեան ասպարէզ բաժանուած էր: Երկու մասերը սակայն, գոնէ սկզբում, բոլորովին սուր կերպով կանգնած չէին միմեանց դէմ, քանի Մեծ Գրիգոր Լուսաւորիչը, նրա երկու որդիները և թոռը՝ Յուսիկ կենդանի էին և հայրապետական իշխանութիւն էին վարում: Գրիգորի նշանակութիւնն ու ազդեցութիւնն այնքան մեծ է եղել, որ նրա շնորհիւ նաև իւր համեմատաբար աննշան որդիներն ու ամբողջ ընտանիքը մեծ պատիւ ու հեղինակութիւն են վայելել: Բայց հէնց որ հայրապետական գահի համար Լուսաւորիչի տնից յարմարաւոր թեկնածու չէր գտնուում, պէտք է մի ուրիշը ընտրող էր և այդ դէպքում հանդէս էր գալիս իսկոյն մի այլ նշանաւոր ընտանիք: Այս երկրորդ անուանի տունը Ադբիանոս եպիսկոպոսի տունն է, որի աթոռանիստը համարուում է Ապահունեաց նահանգը՝ Մանազկերտ քաղաքով<sup>3</sup>: Սակայն

1 Փաստոս III 14, էջ 33.

2 Անդ՝ VI 16, էջ 231: Առհասարակ ուշագրաւ է, որ Միջագետքի անապատական ճգնաւորների մէջ եղել է այդ ձգտումը, չբաւականանալ միայն անապատում ճգնելով իւր անձի փրկութեան համար, այլ տարածել քրիստոնէութիւնը հեթանոսների մէջ: Այդպէս՝ Վեստգոթերին սկսում է յաջողութեամբ քրիստոնէութիւն քարոզել Միջագետքից «Սկիփիա» արքայութեան ճգնաւոր Ադիոսը (Եպիփան, Haec. 70. 14 շար.): Հմմտ. Möller-v. Schubert, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Erster Band, Tübingen und Leipzig 1902. էջ 485. և մեր Ընդհ. Եկեղ. Պատմութիւն. Հատոր Ա. Հին Եկեղեցին. Ա. Էջմիածին 1908. էջ 292.

3 Փաստոս III 17, էջ 39., VI 2, էջ 223., VI 3., էջ 223., VI 4, էջ 224. հմմտ. Մովսէս Խորեանցի III 39, էջ 228 (Վեներիկ 1843). III 40, էջ 231 և III 41, էջ 231., Ստեփանոս Ասողիկ III 1, էջ 73 (Պետերբուրգ 1885)., Վարդան Բարձրբերդցի Գլ. ԻԵ. էջ 48 շար. (Վեներիկ 1862)., Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 14 (Մոսկուա 1858)., Սամուէլ Անցի, էջ 67 (Էջմիածին 1893)., Թովմաս Արծրունի I, էջ 72., Յովհաննէս կաթողիկոս Պատմարան Գլ. ԺԳ. էջ 67 շար.:

չատ դժուար է որոշել, թե ով էր այդ Աղբիանոս եպիսկոպոսը, որովհետև նրա մասին եղած տեղեկությունները բաւական խառն են և անորոշ:

Ագաթանգեղոսի տուած տեղեկութեան համաձայն Աղբիանոսը մի հեթանոսական քրմի զաւակ է եղել, որին Գրիգորը կրթել է և ապա եպիսկոպոս ձեռնադրել «կողմանցն Եփրատական գետոյն»<sup>1</sup>: Նոյն տեղում ասուած է, որ Գրիգորը նրան «արքունական դրան» վերակացու կամ եպիսկոպոս է կարգում: Անշուշտ Ագաթանգեղոսի միտքն այն է, որ Աղբիանոսը սկզբում թեմ չի ունեցել և մնալով արքունիքում, վարել է մի տեսակ բացակայ կաթողիկոսի պաշտօնը<sup>2</sup>: Յետոյ միայն, երբ Մանաւազեանց և Որդունեաց նախարարութիւնները կռուի բռնուելով միմեանց հետ, կոտորում են միմեանց և Խոսրով Կոտակ (317-326) թագաւորի հրամանով Վաչէ Մամիկոնեանի ձեռքով բնաջինջ են լինում-Աղբիանոսի անյաջող հաշտութեան փորձից յետոյ-այն ժամանակ Աղբիանոսը ստանում է Մանաւազեանց իշխանի սեպհականութիւնը՝ Մանաւազակերտ քաղաքը «ամենայն սահմանօքն և գաւառական հանդերձ, որ շուրջ զնոքօք էր, որ կայ ի կողմանս գետոյն Եփրատայ» իբրև ժառանգութիւն և կալուածք<sup>3</sup>: Այդպիսով հասկանալի է դառնում նաև Ագաթանգեղոսի վերև յիշուած տեղեկութիւնը, թէ Աղբիանոսը «ապա կողմանցն Եփրատական գետոյն լինէր վերակացու»<sup>4</sup>:

Բայց խնդիրն այնպէս էլ հեշտ չէ, ինչպէս գուցէ առաջին հայեացքից երևում է: Դ. դարու սկզբին ձեռնադրուած եպիսկոպոս, առանց որ և է թեմի, լոկ իբրև «արքունի դրան» եպիսկոպոս ընդունել բոլորովին անկարելի է<sup>5</sup>: Իսկ ո՛չ մի

1 Գլ. 121, էջ 629 շար. (Վենետիկ 1835).

2 Նոյն տեղ. «Եւ զԱղբիանոս զայր ճշմարիտ և աստուածասէր՝ վերակացու թողոյր արքունական դրանն բանակին, և ինքն ընդ ժամանակս ժամանակս ի լերինս ելանէր...»:

3 Փաստոս III 4. էջ 8-9.

4 Հմմտ. Gelzer, Die Anfänge der armen. Kirche, . էջ 144 շար.

5 Իմ հարցին ուսուցչապետ Հառնակը պատասխանում է 1903 թուի Դեկտեմբերի 13-ին. «Առանց թեմի եպիսկոպոսներ, բացի աթոռազուրկներից, Դ. դարու սկզբում գոյութիւն չունին: Առանց թեմի դրան եպիսկոպոսներ չեն եղել»: «Bischöfe ohne Sprengel hat es im Anfang des 4. Jahrhunderts nicht gegeben-ausser abgesetzte Bischöfe». „Hofbischöfe ohne Sprengel gab es nicht“.



տեղ Աղբիանոսը «Այրարատ»ի եպիսկոպոս չէ կոչւում. և չէր էլ կարող, որովհետև այդ թեմը Հայոց կաթողիկոսինն էր, ինչպէս և է մինչև այսօր: Այս բոլոր հանգամանքները պէտք է Գեղցերը ուշադրութեան առնէր: Ուրեմն Աղբիանոս եպիսկոպոսի համար մենք պէտք է մի թեմ գտնենք, քանի որ ամենայն հաւանականութեամբ «արքունի դրան» եպիսկոպոսութիւնը գոյութիւն չի ունեցել: Մնում է ենթադրել, որ Աղբիանոսը հէնց սկզբից և եթ եղել է յիշեալ կողմերի եպիսկոպոս, միայն յետագայում ստացել է նաև Մանաւազեանց իշխանական տան կալուածքները իբրև ցեղական ժառանգութիւն: Առանց դորա նրա բարձր դիրքն էլ բոլորովին անհասկանալի կլինէր: Երբ Գեղցերն<sup>1</sup> ասում է թէ «նա այժմ եպիսկոպոսապետի արևելեան հարևանն է», այդ հետևանք է նրա այն վերին աստիճանի անհաւանական կարծիքի, թէ Հայոց կաթողիկոսներն այդ ժամանակ Տարօնում են ունեցել իրենց աթոռանիստը. վերև տեսանք, թէ ինչպէս պէտք է վերաբերուել այդ կարծիքին:

Այս Աղբիանոս եպիսկոպոսի մասին աւելի մանրամասն տեղեկութիւններ չունինք: Միայն յետագայի պատմութիւնը ուսուցանում է մեզ, որ նրա տունը Գրիգոր Լուսաւորչի տան մրցակիցն է եղել մինչև Ե. դարու վերջերը: Զարմանալի է այդ պատճառով, որ մենք մի այնպիսի նշանաւոր և յայտնի անձնաւորութեան ու իւր տան մասին այսքան քիչ տեղեկութիւն ունինք. և որովհետև նրա թեմն էլ այն կողմերն է ընկնում, ուր ամենայն հաւանականութեամբ Գրիգորից առաջ գործել են ասորի միսիոնարները, ուստի ես ենթադրում եմ, որ այստեղ էլ որևիցէ կապ պիտի լինի ասորիների հետ: Մենք չենք ուզում պնդել, թէ Ասորի մի ազգեցիկ քարոզչի ընտանիք է եղել Աղբիանոսի տունը, մանաւանդ որ Ագաթանգեղոսը բացորոշ կերպով ասում է, թէ Աղբիանոսը հեթանոս քրմի զաւակ էր<sup>2</sup>, և առանձին հիմք չկայ այդ տեղեկութիւնը կասկածի ենթակելու. թէև ամենևին անկարելի էլ չենք հա-

1 Die Anfänge der armen. Kirche. էջ 145 շար.

2 Գլ. 121.

մարում այն, գուցէ յանդուգն և անապացուցանելի ենթադրութիւնը, որ Աղբիանոսն էլ, Դանիէլի նման մի ազդեցիկ ասորի քարոզիչ եղած լինի, որին յետոյ հեթանոսական քրմի որդի և Գրիգորի աշակերտ են դարձրել, Գրիգոր Լուսաւորչի փառքը աւելի բարձրացնելու համար: Մեր միտքն այն է, թէ Աղբիանոսի տունը սկզբից և եթ միանում է Հայաստանում տարածուած ասորիների և ասորական ազդեցութեան տակ գտնուած կուսակցութեան հետ, որպէս զի իբրև մրցակից աւելի յաջողութեամբ կարողանայ կռուել հելլենական ազդեցութեան ներկայացուցիչ Գրիգոր Լուսաւորչի տան օրէցօր աճող ազդեցութեան ու հեղինակութեան դէմ: Այդ տեսակէտից ուշադրութեան արժանի է Վարդանի<sup>1</sup> և Յովհաննէս կաթողիկոսի<sup>2</sup> այն տեղեկութիւնը, որի համաձայն Աղբիանոսի զրոյցի մէջ պատահող Շմեշգրամ պաշտօնեան Ապահունեաց իշխան է համարւում: Այդ ևս մի ակնարկ կարելի է համարել Աղբիանոսի թեմում եղած ասորական ազդեցութեան մասին:

Արդ՝ այս տնից արդէն Դ. դարում «Թադէոս առաքելի աթոռն» են բարձրանում երեք կաթողիկոսներ. Շահակ, Զաւէն և Ասպուրակէս<sup>3</sup>: Փաւստոսի, Մովսէս Խորենացու և Թովմա Արծրունու ասելով սոքա երեքն էլ Աղբիանոսի ցեղից էին: Միւս պատմագիրները երեքին եղբայր են դարձնում: Փաւստոսը սակայն յիշում է նաև մի չորրորդի նոյն ցեղից, որ կաթողիկոս է դարձել. դա Յուսիկ<sup>4</sup> անունով մէկն է, որ անմիջապէս Ներսէս Մեծի մահից յետոյ Պապի շնորհիւ գահ է բարձրանում<sup>5</sup>: Բայց դեռ Ներսէս Մեծից առաջ էլ այս տունը իշխանութեան է հասնում: Դանիէլ Ասորու խեղդամահ լինելուց յետոյ, գահ է բարձրանում Փառէն երէցը «ի մեծէ

1 Գլ. 16, էջ 34 (Վեներիկ 1862) Շամշագրամ նահապետ Ապահունեաց.

2 Գլ. 2, էջ 44 (Երուսաղէմ 1867) Շամշագրամ նահապետ Ապահունեաց.

3 Փաւստոս Բիզանդ III 17, էջ 39., VI 2, էջ 223., VI 4., էջ 224, VI 15, էջ 229 շար., Մովսէս Խորենացի III 39, 40, 41., Յովհաննէս կաթողիկոս, Գլ. ԺԳ., Թովմա Արծրունի I, էջ 72., Ասողիկ II 1, էջ 73., Վարդան, Գլ. ԻԵ. էջ 48 շար., Սամուէլ Անեցի, էջ 67., Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 14: Մի կողմ եւք թողնում Շահակների շփոթութիւնը և այս հայրապետների շարքը: Հմմտ. Գելցեր, Անդ՝ էջ 121 շար.:

4 Հմմտ. նրա մասին Գելցեր, Անդ՝ էջ 122.

5 Փաւստոս V 29, էջ 190 շար.

մարգարէանոցէն Յովհաննոս»<sup>1</sup>: Մովսէս Խորենացին նրան Փառներսեհ է կոչում: Նրանից յետոյ Փաւստոսի տուած տեղեկութեան համաձայն<sup>2</sup> հայրապետ է դառնում Աղբիանոսի տնից Շահակ անունով մէկը, որին Մովսէս Խորենացին խառնում է յետագայի Կորճէից Շահակի հետ, որ միայն Ձաւէնից յետոյ է կաթողիկոս դարձել: Այստեղ մենք տեսնում ենք կրկին հարաւ-արեւմտեան Հայաստանի երեք ներկայացուցիչներ (Դանիէլ, Փառէն և Շահակ), որոնք Ներսէսից առաջ կաթողիկոսական իշխանութիւն են վարում, վիճելի դարձնելով Գրիգոր Լուսաւորչի տան իրաւունքները: Որովհետեւ Գելցերի այն կարծիքը<sup>3</sup>, թէ Դանիէլն ու Փառէնը ընտրուել են, որովհետեւ նրանք Գրիգորի «առաջին եկեղեցու» երէցներն են եղել, անշուշտ սխալ է: Միայն այդքանը հազիւ թէ բաւական լինէր ընտրուելու համար: Աւելի հասկանալին ու հաւանականն այն է, որ նոքա հարաւ-արեւմտեան Հայաստանում իշխող ասորական ազդեցութեան փոքր ի շատէ նշանաւոր ներկայացուցիչներն էին և այդ պատճառով էլ յաջողում են կաթողիկոսական իշխանութեան հասնել:

Շատ ուշագրաւ է նաև այն տեղեկութիւնը, որ տալիս է մեզ Փաւստոսը Չունակի ձեռնադրութեան մասին<sup>4</sup>: Արշակ

1 Փաւստոս III 16, էջ 38: Կարապետ վարդապետն այն կարծիքն է յայտնում, թէ Փառէնը Գրիգոր Լուսաւորչի ցեղից էր (հմմտ. «Արարատ» 1898, էջ 482-485 և այժմ նաև Հայոց եկեղեցական պատմություն, էջմիածին 1908, էջ 87-88): Փաւստոսի յիշատակություններն այս մարդու մասին չիրաւի այն ձևով են, որ այդպիսի սխալ ենթադրութեան առիթ տալ կարող են. «Ապա կամ եղև ամենեցուն առ հասարակ, զի ի նմին տանէ իշխանութեանն Գրիգորի գտցեն, որ կայցի նա զայթոռ հարցն: Յայնմ ժամանակի համարեցան արժանի զՓառէն ոմն երէց.....» Փառէնի մահից յետոյ՝ «Իբրև ոչ ոք գոյր ի տանէն Գրիգորի այնմ արժանի, ապա նմանեցուցին զՇահակ ոմն անուն ի տոհմէ զաւակին Աղբիանոս եպիսկոպոսին» (III 15-ի վերջին խօսքերը, 16, և 17-ի սկիզբը): Բայց հակառակ այդ բոլորի և Կարապետ վարդապետի նկատողությունների, մենք բոլորովին անհաւանական ենք համարում այդ ենթադրությունը, նույն իսկ նրա մեղմացրած ձևը (անորոշ ցեղակցություն), որովհետև Փաւստոսը սովորություն ունի ամեն անգամ որոշ կերպով դնելու ծագումը, իսկ այս անգամ միայն ասում է. «Յայնմ ժամանակի համարեցան արժանի զՓառէն ոմն երէց ի գաւառէն Տարօնոյ»: Նրա աննշան լինելը չէր կարող առիթ լինել Փաւստոսին անչիտառակ թողնելու նրա ծագումը. Լուսաւորչի տան բոլոր հայրապետ անդամները նշանաւոր չեն եղել, բայց բոլորի ծագումն էլ մանրամասն կերպով յիշում է նա:

2 Փաւստոս III 17, էջ 39 շար.

3 Anfänge der arm. Kirche, էջ 145 շար., յատկապէս ծանօթ. 3.

4 Փաւստոս IV 15, էջ 105.

Թագաւորի և Ներսէս Մեծի (363-373) գժտութիւնից յետոյ, առաջինը կամենում է Հայոց եպիսկոպոսապետ դարձնել ոմն Չունակի: Բայց երբ Թագաւորն հրամայում է, որ բոլոր Հայոց եպիսկոպոսները գան Չունակին կաթողիկոս ձեռնադրելու, ո՛չ ոք չի գալիս, բացի Աղձնեաց և Կորդուաց եպիսկոպոսներից: Գելցերն այն կարծիքն է յայտնում, թէ որովհետև այդ երկու նահանգները 363-ին Հռովմայեցիք զիջել էին պարսիկներին, այնտեղի եպիսկոպոսները աքսորուել էին իրենց թեմերից և ապրում էին Հայոց արքունիքում<sup>1</sup>: Սակայն Փաւստոսը պարզ կերպով ասում է. «Ապա հրաման տայր Թագաւորն՝ կոչել զամենայն եպիսկոպոսս Հայոց աշխարհին, զի եկեսցեն ձեռնադրեսցեն զՉունակն ի կաթողիկոսութիւն Հայոց: Եւ ո՛չ մի ոք ոչ հաւանեաց զալ. բայց միայն Աղձնեաց և Կորդուաց եպիսկոպոսք եկին, և զՉունակն ձեռնադրեսցին ի կաթողիկոսութիւն ըստ հրամանի Թագաւորին»<sup>2</sup>: Եթէ Աղձնեաց ու Կորդուաց եպիսկոպոսները արքունիքում լինէին, ինչպէս կարծում է Գելցերը, նոքա այլ ևս գալու կարիք չէին ունենայ: Փաւստոսի այս տեղեկութեան նշանակութիւնն այն պատճառով շատ մեծ է, որովհետև յիշած նահանգները պատկանում են ասորական շրջանին և այնտեղի Հայոց եկեղեցին պէտք է բնականաբար բոլորովին ասորական ազդեցութեան տակ եղած լինի:

Առհասարակ Դ. դարում նկատելի է մի տեսակ թշնամութիւն դէպի յունական կարգերն ու սովորութիւնները, որ մուտք էին գործում Հայաստանում, շնորհիւ հելլենական կրթութիւն ստացած Լուսաւորչի տան անդամների: Այդպէս օրինակ մենք տեսնում ենք, որ Պապ Թագաւորը ձգտում է Ներսէս կաթողիկոսի մահից յետոյ նրա դրած բոլոր կարգերը փոխել և հիմնարկութիւնները կործանել<sup>3</sup>. այն կարգերն ու հիմնարկութիւնները, որ Ներսէսը տեսել էր Կեսարիայում<sup>4</sup> և ապա իւր խնամքին յանձնուած երկրում հաստատել: Ան-

1 Գելցեր, անդ՝ էջ 155.

2 Փաւստոս IV 15, էջ 105.

3 Փաւստոս V 31, էջ 192 շար.

4 Մովսէս Խորենացի III 20.

շուշտ Պապի այդ հակառակ գործունեությունների մէջ դեր է կատարել նաև վրիժառուների զգացումը, բայց գլխավոր պատճառն է հարկէ այն է, որ յունական ազդեցությունների զօրանալը և յունական քաղաքակրթության մուտքը հաճելի չէ եղել իշխող դասակարգին և նրանք, յատկապէս Հայաստանի հարաւում բուն դրած ազգային կուսակցությունը, վտանգ են տեսել դորա մէջ: Իսկ ասորիները այդ միևնոյն ժամանակ ամեն կերպ աշխատել են իրենց մի անգամ կորցրած ազդեցությունը գոնէ մասամբ յետ գրաւել: Այդ բանը պարզ կերպով երևում է նրանից, որ Չունակից յետոյ, որի մասին դժբախտաբար այլ ևս ուրիշ ոչինչ չգիտենք, նորից Աղբիանոսի տունն է հանդէս գալիս և Հայոց եկեղեցուն մի շարք հայրապետներ պարգևում. ըստ Փաւստոսի՝ Յուսիկ, Զաւէն, Շահակ և Ասպուրակէս, իսկ ըստ Մովսէս Խորենացու՝ Շահակ, Զաւէն և Ասպուրակէս: Սոքա բոլորն էլ շատ էլ բարեկամական տրամադրություն չունէին դէպի յունական ազդեցությունը և ինչպէս մի քանի նշաններից երևում է, աշխատել են հակառակ ազդեցություն անել:

Գեղցերն ուզում է երկու ընտանիքների այս հակառակությունը ուրիշ կերպ բացատրել<sup>1</sup>: Նրա կարծիքով թէ Գրիգորի և թէ Աղբիանոսի տները հին հեթանոսական քրմական տներ են, որոնց մէջ է հնուց մրցում է եղել աւագութեան համար, ճիշտ նման այն մրցմանը, որ Իսրայէլում կար Աբիաթարի և Սադոկի քահանայական տների մէջ: Աղբիանոսի ցեղը աւելի հլու և հաճոյակատար դիրք է բռնել թագաւորների նկատմամբ, յոյս ունենալով այդպիսով կաթողիկոսական իշխանությունը իբրև ժառանգական իրաւունք իւր ձեռքը ձգել:

Բոլորովին աւելորդ է այն ենթադրությունը, թէ Գրիգորը Տարօնի քրմական ցեղերից մէկի շառաւիղն էր. Գեղցերը դրանով ցանկանում է ըմբռնելի կացուցանել մի բան<sup>2</sup>, որ առանց այն էլ շատ հասկանալի է: Մի՞թէ չէր կարող Գրիգորը հէնց միայն խոհեմաբար հոգս քաշել քրմական ընտանիքների համար, որպէս զի ապագայում նոքա վտանգաւոր չդառնային

1 Աճո՞ւ էջ 145 շար.

2 Աճո՞ւ էջ 148 շար.

իրեն համար: Որ նրա ընտանիքի անդամները յետոյ հայրապետութեան պատկանող կալուածներում ամեն անկարգութիւն արել են, նույնպէս չի կարող ոչինչ ապացուցանել Գրիգորի ծագման համար: Պատմութեան մէջ այդ միակ դէպքը չէ և միայն Հայաստանում չի հանդէս գալիս, որ հայրապետի ազգականները եկեղեցական կալուածներում իշխանութիւն են բանեցնում կամ կարգադրութիւններ են անում: Այն ինչ Գեղցերը բոլորովին մոռանում է, որ իւր այդ ենթադրութիւնը շատ բան անհասկանալի է դարձնում և անհիմն կերպով հակառակ է գնում բոլոր հին աղբիւրների տուած տեղեկութիւններին: Օրինակ՝ ի՞նչպէս է հեթանոսական քրմի որդի Գրիգորը Կեսարիա գնում և քրիստոնէական կրթութիւն ստանում: Միայն պատահաբար: Բայց ի՞նչ հիմք ունինք այդպիսի պատահականութիւն ընդունելու: Սիմոն Վերբերը շատ իրաւացի կերպով հարցնում է. «Ի՞նչպէս կարող էր առանց պատմական կապակցութեան մեծայարգ պատրիարքի ցեղը շաղկապուել ատելի մարդասպան Անակի հետ»<sup>1</sup>: Բացի այդ Գրիգորն իշխանութիւնը ձեռք ձգելուց յետոյ անշուշտ կաշխատէր այնպէս անել, որ քրմերի որդիներն այնքան էլ շատ չբարձրանան, ինչպէս Աղբիանոսը, եկեղեցական իշխանութեան մէջ, որովհետեւ այդ կարող էր վտանգաւոր լինել թէ իւր անձի և թէ մանաւանդ քրիստոնէութեան համար:

Անհիմն է նոյնպէս Գեղցերի միւս ենթադրութիւնը<sup>2</sup>, թէ Չաւէնի կարգադրութիւնը քահանաների զգեստը փոխելու մասին այն մտքով պէտք է հասկանալ, իբր թէ նա վերանորոգել է իսկապէս հին քրմական զգեստը, որ նախկին հայրապետ-

1 Katholische Kirche in Armenien, էջ 136. այդ խնդրի մասին առհասարակ էջ 135 շար.: Գեղցերի դէմ պետք է այն էլ ասել, որ նա սխալում է կարծելով, թէ հայերին ատելի հաճելի կլինէր արքայասպանը, քան թէ հեթանոս քուրմը (դրանով է ուզում բացատրել նա արքայասպան Անակի հանդէս գալը Գրիգորի պատմութեան մէջ. հեթանոսական քրմական ցեղի հետ չկապելու համար իբր թէ նրա հայր են դարձրել Անակին): Աւելի ճիշտ կլինի հակառակը պնդել, ինչպէս ցոյց է տալիս անշուշտ մի շատ հին ժողովրդական զրոյց Անակի պատժի մասին: Անակի աչքերում եղջիրներ են դրած. և թէև Գրիգոր Լուսաւորիչը Քրիստոսի սիրելին է ու շատ էլ կամենում է հօրն օգնած լինել, նրա սիրուն հրամայում է միայն եղջիրներն աչքերից հանել, բայց ականջներում տեղատրել:

2 Անդ՝ էջ 145 շար.

ները անփոփոխ էին թողել և միայն Ներսէս Մեծի վանական բարենորոգման շնորհիւ էր վերացել: Բայց Փաւստոսը որոշ և այն էլ շատ որոշ կերպով ասում է, թէ ինչ է արել Ջաւէն: Ամենից առաջ նրա ասելով հոգևորականները սկզբից և եթ ուրիշ տեսակ զգեստներ են հագել, քան թէ այժմ Ջաւէնն է ներմուծում: «Զի ոչ ըստ կրօնիցն ազանէին քահանային զպճղնաւորն, որպէս օրէն էր ի բնէ, այլ սկսան զխոտորկտուրսն ի վերայ ծնգացն ունել»: Ուրեմն խօսք չի կարող լինել այն մասին, թէ նա վերանորոգել է հին քրմական զգեստը, որ առաջ էլ եղել էր և միայն Ներսէս Մեծն էր վերացրել: Աւելի պարզուում է խնդիրը Փաւստոսի հետևեալ խօսքերից. «Բայց սակայն կրօնս մի, զոր եդ յիւրում ժամանակի, զի ամենայն քահանայից ուսոյց առնել հանդերձ զինուորաց»<sup>1</sup>: Ուրեմն ո՛չ թէ հին, այն էլ քրմական զգեստի վերանորոգութիւն էր նրա արածը, այլ բոլորովին նոր բան. քահանաները պէտք է հագնուէին զինուորնէրի նման, ուրեմն աշխարհիկ զգեստ: Ի հնուց անտի եղած հոգևորականի զգեստը վերացնում էր նա: Բացի այդ չպէտք է մոռանալ, որ առաջին դարերի քրիստոնէական գրականութեան մէջ ո՛չ մի տեղեկութիւն չունինք հնագոյն քահանայական զգեստի մասին<sup>2</sup>: Իսկ Գելցերի միւս կարծիքը, թէ Աղբիանոսի ցեղը աւելի հաճոյակատար է եղել թագաւորների նկատմամբ, որովհետև այդ միջոցով յոյս է ունեցել հայրապետական իշխանութիւնը իւր ձեռքը ձգել, յիրաւի ճիշտ է երևում: Գուցէ հէնց այդ նպատակով էլ միացել են նրանք ազգային կուսակցութեանը, որ բոլորովին հակառակ յունական քաղաքակրթութեանը, ամեն կերպ աշխատում էր թագաւորի հետ միասին, բոլոր յարաբերութիւնները խզել Կեսարիայի հետ, մանաւանդ որ այդ ժամանակաւոր կապը հասկացուել կարող էր իբրև ստորադասութիւն: Ինչպէս յայտնի է այդ կուսակցութիւնը յաղթութիւնը տարաւ և իւր ցանկութիւնն իրագործեց:

Այդպիսով քաղաքականութիւնն յաղթեց. որոշ ժամանակ ընդհատուեց Հայոց եկեղեցու ունեցած պաշտօնական յա-

1 Փաւստոս VI 2, էջ 223.

2 Վերջին տեղեկութիւնը ստացել եմ դարձեալ ուսուցչապետ Հատնակից:

րաբերութիւնը հելլենական քրիստոնէութեան հետ: Դրանից օգուտ ունեցան սակայն միայն ասորիները, որովհետև անմիջապէս հետևող քաղաքական հանգամանքները հայերին ուղղակի ստիպեցին աւելի մօտենալ հարևան ասորական եկեղեցուն, ասորական գիտութեանն ու գրականութեանը, աւելի ազդուել նորանից, որպէսզի Հայոց եկեղեցին բոլորովին չզրկուի հաւատակիցների հետ հաղորդակցութիւն ունենալուց: Իսկ մեզ յայտնի է, որ այդ յաղթութիւնից առաջ էլ ասորիների ազդեցութիւնը շատ զօրեղ էր: Փաւստոսը մեզ տեղեկութիւն է տալիս, որ մինչև անգամ Ներսէս Մեծը բոլոր հայ գաւառներում յունական և ասորական դպրոցներ է բաց արել<sup>1</sup>: Այդ բոլորի վրայ աւելանում է նաև այն, որ հայ իշխանները, հետևելով Պարսից արքունիքում իշխող տրամադրութեանն ու քաղաքականութեանը, հայերին յունական ազդեցութիւնից բոլորովին կտրելու համար, արգելում են Պարսից Հայաստանում յունարէն լեզուի և գրականութեան գործածութիւնը: Այսպէս՝ տեղեկութիւն ունինք, որ Մեհրուժան Արծրունին ուր որ յունարէն գիրք էր գտնում, այրել էր տալիս և յունարէն սովորելն արգելել էր բացարձակաբար<sup>2</sup>: Որ այդպիսի կարգադրութիւնները նպաստաւոր էին ասորական ազդեցութեան զօրանալու համար, ըստ ինքեան հասկանալի է, մանաւանդ եթէ մտածենք, որ երկրի որոշ, ո՛չ աննշան մասում աստուածաշտութիւնը յունարէն լեզուով էր լինում, և այդ պատճառով էլ ասորականի հետ միասին Գրիգոր Լուսաւորիչն<sup>3</sup> ու Ներսէս Մեծը<sup>4</sup> նաև յունարէն ուսուցանելու համար դպրոցներ էին հիմնել: Այժմ միանգամից Հայաստանի մեծագոյն մասում ժամակարգութեան լեզուն բացառաբար ասորերէնն է դառնում. այնպէս որ հայերը ստիպուած էին կանոնաւոր կերպով և մեծ դժուարութիւնների յաղթելով ասորերէն սովորել, իսկ այդպիսի դրութիւնը,

1 Փաւստոս IV 4, էջ 65. «Կարգէր և ի տեղիս տեղիս դպրոցս յունարէն և ասորերէն յամենայն գաւառս Հայոց»:

2 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 36.

3 Ագաթանգեղոս Գլ. 120, էջ 626.

4 Փաւստոս Դ. 4, էջ 65.



Փարպեցու վկայութեամբ<sup>1</sup>, մեծ հոգս է պատճառել Մեսրոպ Մաշտոցին:

Այդօրինակ կարգադրութիւնը ի հարկէ մի ծանր հարուած էր Հայոց եկեղեցու համար և մեծ չափով վտանգաւոր. այդ պատճառով դրութիւնը երկար այգպէս մնալ չէր կարող. որեւիցէ միջոց գտնել էր պէտք յունարէնի արգելքը հոգևոր կեանքի համար անվտանգ դարձնելու համար: Այդպիսով մեծ կարիքը ստեղծեց հոգևոր ազատութեան ամենալաւ միջոցը: Ե. դարու առաջին տարիները (405 կամ 406 թուին), Սահակ Մեծի հայրապետութեան օրով, որ դարձեալ Գրիգոր Լուսաւորչի ցեղից էր, Ս. Մեսրոպը, Հայոց քրիստոնէութեան հին շրջանի ամենամեծ անձնաւորութիւնը Գրիգորից յետոյ, հնարեց հայերէն այբուբենը, հիմնեց մի «թարգմանչաց դպրոց», որ Ս. Գիրքն ու յոյն և ասորի եկեղեցական հայերի ամենակարևոր գրուածքները թարգմանեց ժողովրդի մայրենի լեզուով հայերէն: Այդ մեծ գործով Մեսրոպ Մաշտոց դարձաւ իւր ժողովրդի և հայկական քրիստոնէութեան փրկիչը<sup>2</sup>:

Հայոց գրերի գիւտի մասին եղած տեղեկութիւններից ամենաուշագրաւներից մէկն այն է, որ ժամանակի Վռամշապուհ թագաւորն յայտնում է, թէ նա Ասորի Դանիէլ անունով մի եպիսկոպոսի մօտ հայերէն տառեր է գտել: Ինչպէս վերևն արդէն նկատեցինք, այդ տառերն անշուշտ ասորական սկզբնաւորութիւն ունէին և հնարուած էին քրիստոնէական քարոզչութեան գործը թեթևացնելու համար: Թագաւորի կողմից ուղարկուած մի դեսպան բերում է այդ տառերը, որ երկու տարի փորձելով տեսնում են, որ բաւական չեն հայերէնի բոլոր հնչիւններն արտայայտելու համար: Այդ պատճառով մի կողմ դնելով ասորի եպիսկոպոսից վերցրած տառերը, Մեսրոպ Մաշտոցն ինքը իւր մի քանի աշակերտների հետ Միջագետք գնաց, այցելելով Եդեսսա, Ամիդ և Սամոսատ քաղաքները: Այստեղ նա հնարեց հայոց այբուբենը<sup>3</sup> և սկսեց Սուրբ Գրքի

1 Ղազար Փարպեցի (Տփղիս 1904) Գլ. 10, էջ 13.

2 Տե՛ս նրա մասին Petermann-Kessler, PRE<sup>3</sup>, ֆաւոր 12, էջ 659-661. և von Welce. Kathol. Kirchenlexikon<sup>2</sup>, ֆաւոր 8, էջ 1305-1309:

3 Հմմտ. Hübschmann, ZDMG 1876. էջ 53 շար., Gardthausen, ԱճԳ՝ էջ 74 շար., 4-Ե. ԿՊ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ

Թարգմանութիւնն Առակաց գրքից իւր երկու աշակերտների՝ Յովհան Եկեղեցացու և Յովսէփ Պաղնացու հետ<sup>1</sup>: Իմ նպատակս չէ այստեղ մանրամասն հետազոտութեան ենթարկել հնագոյն պատմիչների տեղեկութիւնները Աստուածաշնչի հայերէն թարգմանութեան մասին և ցոյց տալ այդ տեղեկութիւնների հակասութիւնները, որովհետև այդ շեղումն կլինէր մեր գործից և շատ հեռու կտանէր մեզ: Այսքանը միայն պարզ է բոլորովին Կորինի պատմածից, որ Մեսրոպն ու իւր վերևն յիշուած երկու աշակերտները թարգմանութիւնն արել են ասորերէն բնագրից. որովհետև տառերը նա գտաւ Միջագետքում, իսկ այնտեղ ո՛չ թէ յունարէնն էր գործածական, այլ ասորերէնը<sup>2</sup>:

Մովսէս Խորենացին և Ս. Մեսրոպի կենսագրութեան համառոտութիւնը նոյնպէս վկայում են, որ Մեսրոպը Աղուանից երկրից վերադառնալիս գտաւ Սահակ Պարթևին Ս. Գիրքը ասորերէնից թարգմանելիս, որովհետև յունարէն օրինակներ չկային, քանի որ Մեհրուժան Արծրունին բոլոր յունարէն գրքերն այրել էր տուել<sup>3</sup>: Ղազար Փարպեցին ինքն իրեն հակասում է, երբ նախ նկարագրում է հայերի քաշած նեղութիւնները, ասորերէն սովորելու համար ծախսած մեծամեծ գումարները, քանի որ Ս. Գիրքն ու եկեղեցական այլ ընթերցուածները ասորերէն էին լինում Հայոց եկեղեցում<sup>4</sup>, իսկ յետոյ<sup>5</sup> ամբողջ հոգևորականութեանն ու իշխանների

Müller, Über den Ursprung der Vokalzeichen der armenischen Schrift. WZKM. VIII 2, 1894, էջ 155-161., Gelzer „Armenien“, PRE<sup>3</sup>. Բատր 2. էջ 67 շար., և S. Weber, Katholische Kirche in Armenien, էջ 400-404:

1 Կորին, Պատմութիւն Վարոց և մահուան սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի. Վենետիկ 1894. էջ 17 շար., Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 52 և 53:

2 Ընդդէմ Conybeare-ի, „Armenien Version“, Dictionary of the Bible by Hastings, Բատր 1, էջ 152:

3 Մովսէս Խորենացի Գ. 54. Կորին՝ Բամառութիւն էջ 25:

4 Ղազար Փարպեցի, Գլ. Ժ. էջ 13. «Քանզի հոգացեալ յարածամ տրումբր երանելի պրն Մաշտոց, տեսանելով զմեծ ջանն և զառաւելապէս ծախս մանկանցն Հայաստան աշխարհիս, որք բազում թոշակօք և հեռագնաց ճանապարհօք և բազմաժամանակեալ դեգերմամբք մաշէին զաւուրս իրեանց ի դպրոցս ասորի գիտութեան: Քանզի պաշտօն եկեղեցոյ և կարդացմունք գրոց ասորի ուսմամբ վարէին ի վանորայս և յեկեղեցիս Հայաստան ժողովրդոցս»:

5 Անդ՝ Գլ. ԺԱ. էջ 16:

*խնդրել է տալիս, որ Ս. Սահակը Աստուածաշունչը յունարէնից թարգմանէ: Այդ անշուշտ միտումաւոր նկարագրութիւն է, որի մասին դեռ խօսք կլինի:*

*Այդպիսով՝ Ս. Գիրքը առաջին անգամ հայերէն է թարգմանուել տառերի գիւտից անմիջապէս յետոյ անպատճառ ասորերէն բնագրից, Ե. դարու առաջին տասնամեակի ընթացքում: Ապա միայն, 432-ից յետոյ, այդ թարգմանութիւնը ենթարկուել է մանրակրկիտ վերստուգութեան<sup>1</sup>, երբ Ս. Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտները Յունաստանից Ս. Գրքի ընտիր յունարէն օրինակներ բերին իրենց հետ Եփեսոսի ժողովից յետոյ<sup>2</sup>:*

<sup>1</sup> Հմմտ. այդ մասին Gelzer, „Armenien“, PRE<sup>3</sup>. հատոր 2, էջ 68., S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, էջ 407:

<sup>2</sup> Կորիւն, էջ 33 շար., Մովսէս Խորենացի Գ. 61.: Շատ անհասկանալի է այն կարծիքը, թէ Սահակն ու Մեսրոպը Ս. Գիրքը յունարէնից կրկին անգամ թարգմանեցին, առանց ամենևին ի նկատի առնելու նախկին թարգմանութիւնը ասորերէնից: Չպէտք է մոռանալ, որ երկու դէպքում էլ թարգմանիչները միևնույն անձնատրուութիւններն են: Հմմտ. Preuschen, Anzeige der Merx'schen 4 Evangelien, Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1904, էջ 527-546: Ս. Գրքի հայերէն թարգմանութեան մասին ընդհանրապէս՝ Архимаандритъ Месропъ Теръ-Мовсесянъ, Исторія Перевода Библии на армянскій языкъ, С. Петербургъ 1902. և Artasches Abeghian, Vorfragen zur Entstehungsgeschichte der altarmenischen Bibelübersetzungen. Marburg, 1906:

Մեր նպատակից ու նիւթից դուրս է այստեղ Ս. Գրքի հայերէն թարգմանութեան մասին եղած կարելի և անկարելի տարբեր կարծիքները մանրամասն քննութեան ենթարկել: Միայն երկու կարծիքի մասին մի քանի խօսք: Արշակ Տէր Միքելեանը իր „Die armenische Kirche etc.“ գրքի մէջ, էջ 35, ծանօթ. 2 այն շատ տարօրինակ կարծիքն է յայտնում, թէ հայ թարգմանիչները բացի ասորական Պեշիտտոից (?) և Սեպտուագինտայից (եթեանասնից յունարէն թարգմանութիւնը), գործ են ածել «նաև հին կտակարանի եբրայեցերէն բնագիրը»: Նա մի քանի օրինակներ է բերում, այդ կարծիքը հաստատելու համար: Նրա յիշատակած մի քանի տեղերը ես համեմատեցի մանրամասն կերպով. բայց եբրայեցերէն բնագրի հետք ոչ մի տեղ չգտայ: Նա ասում է օրինակ Եսայի Մարգարէ Ա. 9, 2. 3, Ը. 13 Հայն ունի «Տէր Զօրութեանց», փոխանակ Եթեանասնից «Սաբաուվթ»-ի: Արդ՝ Լոնդոնի բազմալեզու Աստուածաշնչի մէջ Եսայի Ա. 9 կարդում ենք Եբրայեցերէն, Պեշիտտո և Սեպտուագինտա՝ «Սաբաուվթ», այն ինչ Հայը թարգմանել է այդ խօսքը՝ «Տէր զօրութեանց»: Եսայի 2. 3. Եբրայեցերէնն ու Սեպտուագինտան կարդում են «Սաբաուվթ», իսկ Հայն ու Պեշիտտոն ընդհակառակը թարգմանում են «Տէր զօրութեանց»: Եսայի Ը. 13. Եբրայեցին կարդում է «Սաբաուվթ». Սեպտուագինտան չունի այդ խօսքը ամենևին, իսկ Հայն ու Պեշիտտոն թարգմանում են դարձեալ «Տէր զօրութեանց»: Երգ Երգոց Բ. 1, Ե. 13 «Շուշան» խօսքը ասորերէն էլ նույնն է, ինչպէս և Ովսէ ԺԳ. 12 «Ծրար» կամ Եբրայեցերէն «Ծարուր» խօսքը նույն ձևով կալ նաև ասորերէնի մէջ: Այդպիսով տեսնում ենք, որ եթէ Տէր Միքելեանը ասորերէն իմանար, յիշեալ ընդարձակ ծանօթութիւնը ամենևին չէր գրի: Հմմտ. այս մասին Conybeare, «Armenian Version» in Dic-

Բայց Սահակն ու Մեսրոպը դրանով չեն բաւականանում. նրանք ուղարկում են Յովսէփ Պաղնացուն և Եզնիկ Կողբացուն («եղծ Աղանդոց»-ի անուանի հեղինակին) Միջագետք՝ Եդեսսա, «գի յԱսորական բարբառոյն գնոցին հարցն սրբոց զաւանդութիւնս, Հայերէն գրեալս դարձուցեն»<sup>1</sup>: Որ այդ բանը յիրաւի տեղի է ունեցել, դրան վկայ են այն բազմաթիւ թարգմանութիւնները ասորերէնից և ասորական հայերերի գրուածքներից, որ մնացել են մինչև այսօր: Ինչպէս պարզ կերպով երևում է, այս շրջանում հայերի և ասորիների յարաբերութիւնները շատ բարեկամական են եղել. այն աստիճան բարեկամական, որ Թէոդոսիոս կայսեր նամակի մէջ<sup>2</sup> առ Սահակ Պարթև այդ մասին ուղղակի ղժգոհութիւն է արտայայտում, թէ ինչու հայերը փոխանակ յոյն ճարտարներին դիմելու, նրանց արհամարհել և ասորիների մօտ են որոնել նեղութեան ժամանակ իրենց օգնութիւնը:

Առանձին ուշադրութեան արժանի է այն հանգամանքը, որ ասորիների այդպիսի մեծ ազդեցութեան շնորհիւ այնուհետև մի քանի ասորիներին առանձնապատուկ բաներ մուտք են գործել նաև Հայոց եկեղեցու մէջ: Այդպէս օրինակ Կորնթացոց Գ. կեղծ թուղթը, որ հաւանականաբար առաջ է եկել Եդեսսայում և որը վաւերական է համարուել ասորիների կողմից և կարգացուել է ասորական եկեղեցում, ընդունելու-

tionary of the Bible by Hastings, Բասոր Ա. էջ 151-154: Միանգամայն ուղիղ փայտացք ունի խնդրի վրայ մեր կարծիքով F. C. Burkitt. Encyclopaedia Biblica by Cheyne, Բասոր IV 5011, "Text and Versions".

Միւս կարծիքն այն է, թէ Բաւերէն աստուածաշունչը սկզբում թարգմանուել է Գ. դարու սկզբին, երբ Գրիգոր Լուսարիչն սկսեց քրիստոնէութիւնը տարածել երկրում: Այդ կարծիքն յայտնում են Սուքիաս վրդ. Պարոնեան, Conybeare, Անդ՝ Ա. էջ 154 և Մեսրոպ վրդ. Տէր Մովսիսեան: Ապացոյցի մասին խօսք անգամ լինել չէ կարող: Այստեղ մեր առաջ է միայն մի բոլորովին անհիմն ենթադրութիւն Բաւերէնի բոլոր ժամանակակից և վստահելի աղբիւրների, որ ըստ մեծի մասին հիմնում է է. դարու մի հեղինակի (իբրև թէ Յովհանն Օձնեցու ուսուցիչ Թէոդորոս Քոթեմատրի) մի քանի անհաստատ և անհասկանալի խօսքերի վրայ: Նոյն խնդրի մասին, այլ բացատրութեամբ (Գ. թարգմանութիւն) նորերս նաև Գ. Տէր-Մկրտչեան «Արարատ» 1908. էջ 581-585:

1 Կորին, էջ 32 շար., Մովսէս Խորենացի Գ. 60:

2 Մովսէս Խորենացի Գ. 56., հմմտ. Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 18. «Արհամարհեալ զճարտարօքս, որ ի մերում քաղաքիս, յասորեաց ոմանց խնդրէի զիմաստից գիտոս»: Հմմտ. ասորիների ազդեցութեան մասին ընդհանրապէս նաև Joseph Strzygowski, Das Etschmiadsin-Evangeliar, Wien, 1891, էջ 81 շար.:

թիւն է գտել նաև Հայոց եկեղեցում: Մտածելու նիւթ է տալիս նաև այն, որ Աֆրատէսի քարոզները կամ ճառերը—Յակովբ Մծբնայ հայրապետի անուան տակ թէև-մեծ ազդեցութիւն ու հեղինակութիւն են վայելել Հայոց եկեղեցում<sup>1</sup>: Իսկ որ ասորի նշանաւոր եկեղեցական հայր Եփրեմը նաև Հայոց եկեղեցում ամենահեղինակաւոր հայրերի հետ դիրք է գրաւել, կարիք անգամ չկայ յիշատակելու:

Այդ բարեկամութիւնը սակայն երկար չտևեց. այնպէս է երևում, որ Սահակի ու Մեսրոպի գործունէութիւնը նաև յունական Հայաստանում տարածուելուց յետոյ, երբ կայսրից այդ մասին իրաւունք ստացուեց, յարաբերութիւնները վատացել են: Թարգմանչաց դպրոցի գործունէութեան սկզբում առաջին աշակերտներին (Յովսէփ և Եզնիկ) Եդեսսա ուղարկեցին, որ առանձնապէս գրաւիչ կենդրոն էր գիտութեան, հայերի համար մանաւանդ, իւր մօտիկութեան և մեծ մատենադարանի պատճառով<sup>2</sup>: Այնպէս որ սկզբում ասորիները դժգոհելու առիթ չունէին: Բայց հետզհետէ դրութիւնը փոխուեց. դպրոցի ղեկաւարները սկսեցին Բիւզանդիոնն ու Աթէնքը գերադասել և աշակերտներին այնտեղ ուղարկել: Տրամադրութեան այդ փոփոխութիւնը ինչպէս երևում է յանկարծական է եղել: Որովհետև տեղեկութիւն ունինք, որ Յովսէփն ու Եզնիկը դեռ ևս Միջագետքում զբաղուած ժամանակ, լսելով որ Սահակն ու Մեսրոպը ուրիշներին ուղղում են Բիւզանդիոն ուղարկել, առանց իրաւունք առնելու կամ թոյլտուութեան սպասելու, իրենք էլ այնտեղ են դիմում<sup>3</sup>: Արդեօք այդ փոփոխութիւնը հարաւ-արևելեան Հայաստանի հոգևորականութեան հաճելի չէր և դառնացրել էր, արդեօք նրանք անհամաձայն էին յունական ազդեցութեան կրկին այդ ձևով մեծ չափով զօրանալուն, որոշ կերպով ասել չենք կարող: Բայց մենք տեսնում ենք կրկին մի հարավ-արևելեան Հայաստանցի հոգևորականի, Արծկէի Սուրմակ երէցին, որ

1 Հմմտ. Bert, Aphraates Homilien übersetzt. Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur. Hrsg. von O. von Gebhardt und A. Harnack, III 1888, էջ XXVI շար.

2 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 60, 62.

3 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 60,

ընդգէմ է դուրս գալիս կաթողիկոսին: Նա միանալով Հայ նախարարների հետ, որոնք կամենում էին քաղաքային ինտրիգայի միջոցով Հայոց Արտաշիր թագաւորին գահընկէց անել և զուր փորձում էին նաև Սահակին համաձայնեցնել իրենց հետ, ամբաստանում է Սահակ կաթողիկոսին Պարսից Վռամ թագաւորի առաջ<sup>1</sup>: Ինչ հիմք ունէր Սուրմակը ամբաստանելու Ս. Սահակին, չի յիշում, բայց կարելի է ամենայն հաւանականութեամբ ենթադրել: Անշուշտ Սուրմակը Ս. Սահակին ներկայացնում է իբրև պետական քաղաքականութեան հակառակորդի, որովհետև նա, հակառակ յունարէնի դէմ եղած արգելքներին պետութեան կողմից, իւր աշակերտներին կրկին Յունաստան է ուղարկում և նպատակ ունի այդպիսով Հայոց եկեղեցին աւելի սերտ կապերով շաղկապել Բիւզանդիոնի հետ<sup>2</sup>, այն ինչ միակ թոյլատրելի ասորերէնը անուշադրութեան է մատնել: Այդ ամբաստանութիւնների հետևանքն այն եղաւ, որ Պարսից թագաւորը հաճոյքով հայրապետական իշխանութիւնից զրկեց Ս. Սահակին և կաթողիկոսական աթոռը յանձնեց Սուրմակին իրեն<sup>3</sup>: Բայց նա չկարողացաւ մի տարուց աւելի դիմանալ: Հայ նախարարները նրան քշեցին և Վռամից մի նոր կաթողիկոս խնդրեցին: Վռամը նախ նշանակեց Բրքիշոյ ասորուն<sup>4</sup> և նրանից յետոյ Շմուէլին, նոյն ազգից<sup>5</sup>: Սակայն այս ասորիներն էլ չկարողացան երկար իշխանութիւն վարել. ընդհանուր առմամբ Բրքիշոյին ո՛չ աւելի քան 3 և Շմուէլին 5 իշխանութեան տարիներ են

1 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 64.

2 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 63. «գլունովք գլեալ խորհրդովն».

3 Չգիտենք ինչ աղբիւրների հիման վրայ Ս. Վեբերը այս Սուրմակին ասորի է համարում. (Die Kathol. Kirche in Armenien, էջ 417 շար.).

4 Անուան ասորական ձևն է «Բրիքիշոյ»: Հետաքրքրական է, որ Ստեփանոս Ասողիկը սրան «Աբդիշոյ» է կոչում և «Յակովբիկ չարագործ» մակդիրը կայցնում (Ասողիկ, Բ. 1, էջ 76: Թէ ինչպէս պէտք է ըմբռնել այդ, յետոյ կտեսնենք: Ծատ գարմանալի է սակայն, որ Հիւբշմանը Ասողիկին հետևելով նրան իսկապէս Յակովբիկ է անուանում (Armenische Grammatik, Ա. էջ 289, 4.), այն ինչ յայտնի է, որ Վռամի ժամանակ (420-438) Յակովբիկների մասին խօսք լինել չի կարող և նրանք մի դարուց էլ աւելի յետոյ են հանդէս գալիս պատմութեան մէջ:

5 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 64, 65, 66., Ղազար Փարպեցի, Գլ. ԺԵ. էջ 26., Յովհաննէս կաթողիկոս՝ Գլ. ԺԴ. էջ 74., Թովմա Արծրունի՝ Ա. էջ 79., Ասողիկ՝ Բ. 1. էջ 76., Վարդան՝ Գլ. ԻԶ. էջ 52., Կիրակոս Գանձակեցի՝ էջ 19., Սամուէլ Անեցի էջ 70. Հմմտ. այս մասին Arschak Ter-Mikelian, Die armen. Kirche. էջ 36.

ընծայում: Պարսից թագաւորի այդպիսի կարգադրութեան նպատակը միանգամայն հասկանալի է և ապացուցանում է մեր հայեացքի ճշմարտութիւնը: Սոքա պէտք է Սահակին ու Մեսրոպին հակառակ աշխատէին, ասորական ազդեցութիւնը վերստին ամրապնդէին և յունականը, որ ցանկալի չէր թագաւորի համար, որչափ հնար էր կրճատէին կամ վերացնէին: Բայց այդ բանը այլ ևս յաջողութիւն չգտաւ: Ընդհակառակն այդ ասորիները իրենց անձնաւորութեամբ նպաստեցին ասորոց ազգի դէմ ուղղակի թշնամութիւն և ատելութիւն, իսկ իրենց անձի դէմ արհամարհանք առաջ բերելուն. որովհետև նոքա ողջախոհ մարդիկ չէին, և միևնոյն ժամանակ խիստ շահասէր էին<sup>1</sup>: Գուցէ այս և հետևեալ տեղեկութիւնները փոքր ինչ չափազանցեցրած են, բայց էական կետերում նրանք ամենայն հաւանականութեամբ ճշմարիտ են: Այդ է երևում պարզ կերպով յատկապէս Ղազար Փարպեցու դառնացած խօսքերից ու նկատողութիւններից: Նա դարձել է ուղղակի թշնամի ամեն ասորական բանի՝ ասորերէն լեզուի, ասորական բարքերի, ասորական գրականութեան ևլն:

Այդպէս՝ նրա պատմելուց այնպէս է դուրս գալիս, իբր թէ իշխաններն ու հոգևորականութիւնը Ս. Սահակին խնդրում են յատկապէս յունարէնից<sup>2</sup> թարգմանել աստուածաշունչը. ասորական լեզուն անլուր է և այդ պատճառով էլ դժուար հասկանալի<sup>3</sup>: Ուշագրաւ է այդ տեսակէտից այն տեղեկութիւնը, որ նա տալիս է մի անձնաւորութեան մասին, որի հայրը ասորի է եղել. «էր նորա գործակից, որում անունն էր Վրիւ, անանուն ըստ ազգի և անփորձ իրի, որդի առն ասորւոյ, բայց շատախօսութեամբ և ընդվայրաբանութեամբ առաւելեալ նմանէր ազգի ասորւոց»<sup>4</sup>: Այս արտայայտութիւնները ցոյց են տալիս, թէ որքան դառնացած է Ղազարը: Պատճառը պարզ է: Ղազարը մի ջերմ կուսակից է յունական գիտութեան և մտքի: Նա ինքն էլ աշակերտել է այն ժամանակի մեծ

1 Մովսէս Խորենացի՝ Գ. 64, 65, 66., Ղազար Փարպեցի՝ Գլ. ԺԵ. էջ 26.

2 Ղազար Փարպեցի՝ Գլ. ԺԱ. էջ 16.

3 Անդ՝ Գլ. Ժ. էջ 13.

4 Անդ՝ Գլ. ԿԵ. էջ 117.

մարդկանց մօտ և յետոյ թարգմանչաց դպրոցի իւր միւս ընկերների հետ միասին ատելութեան ու հալածանքի առարկայ էր դարձել մի ուրիշ, հաւանօրէն ասորական ազդեցութեան տակ ընկած ուղղութիւնից, ինչպէս տեղեկանում ենք նրա նամակից առ ժամանակի մարզպանը՝ Վահան Մամիկոնեան<sup>1</sup>: Որ այդ ուղղութիւնը ամենայն հաւանականութեամբ առհասարակ ամբողջ թարգմանչաց դպրոցի դէմ է եղել, երևում է ո՛չ միայն այն անուններից, որ տալիս է մեզ Ղազարը իւր թղթի մէջ, այլ նաև այն հանգամանքից, որ «թարգմանիչ»ներից մէկը հազիւ Հայաստանի սահմաններն էր մտել Բիւզանդիոնից վերադառնալիս, որ հառակաորդներն սկսեցին արդէն նրա դէմ էլ գործել, «թարգմանիչ» անունը բաւական համարելով հալածանքը հիմնաւորելու համար: Այդ թարգմանիչը Տէր Խոսրովիկն էր, որ հայրենիք չհասած մեռնում է<sup>2</sup>:

Յիշատակութեան արժանի է նաև այն, որ մինչև իսկ ասորական աղանդաւորներ այս ժամանակ ո՛չ միայն մոտք են գործել Հայաստան, այլ մինչև անգամ, ինչպէս երևում է պաշտպանութիւն են գտել ասորական ուղղութեան կողմից: Այդպէս օրինակ Մեսալեաններ (=աղօթողներ) կոչուածները, որոնք ապա Շահապիվանի ժողովում շուրջ 445-ին Ս. Սահակի և Մեսրոպի աշակերտների կողմից բանադրւում են և խիստ պատիժների տակ ընկնում<sup>3</sup>:

Պարզ է, որ Պարսից պետութիւնը ասորական ուղղութիւնը հովանաւորում էր ինչպէս առաջ, այնպէս էլ այժմ: Մանաւանդ որ թարգմանչաց դպրոցի հիմնդիրներից և ներկայացուցիչներից Հայոց ժողովուրդը զօրութիւն ստացաւ Վարդան Մամիկոնեանի առաջնորդութեամբ 451 թուին աննկուն

<sup>1</sup> Ղազարի թուղթը պատմութեան հետ միասին տպուած, Վեներիկ 1891, էջ 641-691., Տիխիս 1904, էջ 183-204.

<sup>2</sup> Ղազարի թուղթը, էջ 202. «անարատ և յամենեցունց յարգելի յոյսն Տէր-Խոսրովիկ, չև ևս հասեալ ի սահմանս մեր..... որպէս ի վերայ թշնամույ գիւնցան, ասելով. «ա հ ա ո՞ւր գ ա յ մ իւ ս և ս թ ա ր գ մ ա ն ն : Եւ օրհնելոյն ի հեռաստանէ լուեալ գրոնչիւն մահաձայն աղեղանցն՝ աղօթեաց առ Բարձրեալն, և վաղվաղակի ընկալաւ գիւնդիրն»:

<sup>3</sup> Հմմտ. Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեան՝ Die Paulikianer, էջ 42 շար., S. Weber, Անդ՝ էջ 424 շար., N. Bonwetsch, «Messalianer», PRE<sup>3</sup>, հատոր 12, 1903. էջ 661-664. յատկապէս էջ 664.



կերպով ընդ առաջ ելնելու պարսիկներին, մի խիստ անհավասար կռուի մէջ: Ասորական կամ ասորիների ազդեցութեան տակ գտնուած կուսակցութեան հովանաւորուելը պարսիկների կողմից պարզ կերպով երևում է նաև նրանից, որ Ս. Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտը Յովսէփ երէցի մահից յետոյ, որ կաթողիկոսական իշխանութիւն էր վարում այս դժուարին ժամանակներում, դարձեալ Մանազկերտցիների կամ Աղբիանոսի ցեղից երկու անձնաւորութիւն են կաթողիկոսական գահը բարձրանում, որոնց թէև չեն յիշում մեր միւս պատմագիրները, բայց որոնց ժամանակակից պատմիչ Ղազար Փարպեցին որոշ կերպով յիշում է իբրև Յովսէփի յաջորդներ: Ո՛չ մի կասկած չի կարող լինել Ղազարի տուած տեղեկութեան ճշմարտութեան մասին. և որովհետև նրա խօսքերը շատ զգոյշ և տարօրինակ են հնչում, աւելորդ չենք համարում այստեղ դնել. «Քանզի յետ կատարման սրբոյ կաթողիկոսին Յովսէփայ յաջորդեաց զկաթողիկոսութիւնն յաշխարհիս Հայոց Տէր Մելիտէ, որ էր յազգէն Մանազկերտեցեացն. և զհետ նորա Տէր Մովսէս, որ էր և նա ի նոյն ազգէ: Եւ ապա ըստ Աստուծոյ տեսչութեանն յաջորդեաց զկաթողիկոսութիւնն աշխարհիս Հայոց Տէր Գիւտ, որ էր ի գաւառէն Տայոց, ի գեղջէն Արահեզայ, այր լի գիտութեամբ հայովս և առաւելեալ յունիւն»<sup>1</sup>:

Չնայելով Ղազարի լռութեան, այնուամենայնիւ պարզ կերպով հասկանալի է նրա միտքը: Մանազկերտցի երկու կաթողիկոսների մասին ոչինչ չի ասուում, ո՛չ լաւ, ո՛չ վատ, եթէ վերջին մտքով չհասկանանք «յազգէ Մանազկերտեցեացն» արտայայտութիւնը, քանի որ Զաւէն, Շահակ և Ասպուրակէս ևս այդ ցեղից լինելով նուազարժէք են համարւում: Սակայն դրանից եզրակացութիւն հանել կարելի չէ: Բայց այդ հակադրութիւնը. ո՛չ մի խօսք այն մասին, թէ ինչպէս Մելիտէն ու Մովսէսը կաթողիկոս դարձան և ինչ արին. ո՛չ մի խօսք նրանց յատկութիւնների մասին. ի ս կ Գ ի ւ տ ը

<sup>1</sup> Ղազար Փարպեցի՝ Գլ. ԿԲ. էջ 110.-Հ. Բ. Սարգսեանը իր Մանգակունու մասին գրած քննական ուսումնասիրութեան մէջ (1895, էջ 11 շար.) այս հատուածը ուզում է յետոյ ներմուծուած համարել, որովհետև նոքա միւս պատմագիրների մօտ չեն յիշում: Այդ փաստաբանութիւնը խիստ տկար է. Հմմտ. S. Weber, Անդ՝ էջ 449-453.

յունական կրթութիւնն ստացած մարդէն և կաթողիկոս դարձաւ «ըստ Աստուծոյ տեսչութեանն»: Գուցէ ասորական կուսակցութեան այս ներկայացուցիչները օրով սկսուեց հալածանքը թարգմանչաց դպրոցի դէմ, որի դառնութիւնը ապա Ղազարն էլ ճաշակեց: Այդ պատճառով էլ անշուշտ յունական կրթութիւնն ստացած պատմիչը այս յունական կրթութեան հակառակորդների մասին լուռ արհամարհանքով է անցնում:

Վերջին երկու Մանազկերտցի կաթողիկոսներով բոլորովին անհետանում է ասորական եկեղեցու ազդեցութիւնը հայկականի վրայ: Նոցա յաջորդում են իրար յետևից յունական կրթութիւնն ստացած մարդիկ: Բացի այդ Ե. դարու սկիզբներից սկսած ասորական եկեղեցին շարունակ պառակտւում էր ներքուստ և ժամանակ չունէր այլ ևս հարևանների վրայ ուշադրութիւն դարձնելու: Այդպէս վերջանում է Հայոց եկեղեցու պատմութեան առաջին շրջանը:

Հետևեալը ցոյց կտայ, որ թէև այնուհետև էլ Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները մեծ չափով շարունակւում են ասորական եկեղեցիների հետ, բայց ասորական եկեղեցու ազդեցութեան մասին Հայոց եկեղեցու վրայ այլ ևս խօսք չի կարող, այլ ընդհակառակն՝ այժմ Հայոց եկեղեցին է ազդեցութիւն գործում բաժան բաժան եղած ասորական եկեղեցու թուլացած հատուածների վրայ և վերջինների կողմից ճանաչւում իբրև ուղղափառ և օրինակելի եկեղեցի:

## ԳԼՈՒԽ Բ.

### Չ. ԴԱՐՈՒ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԿՈՒՍԱԿՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱՐԵՒԵԼՔՈՒՄ ԵՒ ՆՐԱՆՑ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԵՏ.

Ընդհանրական եկեղեցու մեծ պայքարը դաւանանքի համար Ե. դարում, կարելի է ասել, բոլորովին աննկատելի է անցել Հայոց եկեղեցու համար: 431 թուին, Եփեսոսի ժողովում *ո՛չ* Հայոց Սահակ կաթողիկոսն էր ներկայ և *ո՛չ* էլ մի այլ եպիսկոպոս: Բայց նրանց ուղարկել էին ժողովի վճիռները և նրանք համաձայնութիւն էին յայտնել. Կոստանդնուպոլսի Պրոկղ<sup>1</sup> և Մելիտինէի Ակակիոս<sup>2</sup> եպիսկոպոսներն էլ թուղթ էին գրել Հայերին և զգուշացրել Թէոդոր Մոպսուեստացու և Նեստորի «մոլորութիւն»-ներից, որի հետևանք հայերն իրենց աշխատեցին հեռու պահել այդ գիտնականների հետևողներից: Իսկ Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ հայերը բոլորովին ուրիշ խնդրով էին զբաղուած: Ուղիղ 451 թուին էր, որ նրանք ստիպուած էին իրենց արիւնով պաշտպանել քրիստոնէութիւնը մագդալականութեան դէմ, և ապստամբութեան դրօշակը բարձրացնելով, մենակ, առանց արտաքին օգնութեան դուրս էին եկել Պարսից արքայից արքայի ահաբեկիչ զօրութեան դէմ: Պատերազմի դաշտում հայերն ի հարկէ պարտութիւն կրեցին: Բայց Պարսից թագաւորն էլ չկարողացաւ իւր նպատակին հասնել: Սկսուեց անմիջապէս տասնեակ

1 Migne, Patr. Gr. LXV 856:

2 Կորին՝ Անդ՝ էջ 27.: Պրոկղի ընդարձակ նամակը մնացել է մեզ երեք լեզուով. Յուգարէն՝ Migne LXV, Mansi V 421-438., Ասորերէն՝ Ջաքարա Հոնտորի Եկեղեցական պատմութեան մէջ. Land. Anecdota Syriaca III 2, էջ 103-115 (գերմաներէն թարգմանութիւն՝ Ahrens-Krüger, die sogen. Kirchengeschichte des Zach. Rhet., Leipzig, 1899, էջ 27\*-41\*), և ֆլայերէն՝ Գիրք Թղթոց, Տփխիս 1901, էջ 1-8: Մեր խնդրից դուրս է պատեղ բնագրերի զգալի տարբերութիւնները քննել. հմմտ. յունականի տարբերութիւնները Ahrens-Krüger-ի ծանօթութիւնները, էջ 299-300: Նամակը գրուած պիտի լինի շուրջ 435-ին: Հմմտ. Արշակ Տեր Միքելեան՝ Die armen. Kirche, էջ 37 շար.:

տարիներ տևող կրօնական մանր պատերազմը, որ միայն այն ժամանակ դադարեց, երբ Պարսից արքան վերջապէս ստիպուած տեսաւ իրեն կրօնի և պաշտամունքի ազատութիւն շնորհելու հայերին: Մինչև Ե. դարու 80-ական թուականները հայերը չէին կարող ամենևին դաւանանքի տարբերութիւնների մասին մտածել. նրանք պիտի ամենից առաջ աշխատէին դեռ առհասարակ քրիստոնեայ մնալ: Իսկ երբ այդ նրանց յաջողուեց, Քաղկեդոնի դաւանութեան շուրջը սկսած ծանր պայքարն արդէն անցել էր: Արևելքը մերժել էր նոր, դրսից իրեն վզին փաթաթած դաւանանքը և «միաբնակ» կամ մոնոֆիզիտ կոչուած կուսակցութիւնը յաղթանակը տարել էր Ջենոն կայսեր «Հենոտիկոն» հրովարտակով (482), որի մէջ թէև Քաղկեդոնի ժողովն իւր որոշումներով բացորոշ կերպով չէր դատապարտուած, բայց այն ձևով էր յիշուած, որ դատապարտութեան հաւասար էր, հէնց որ մարդ ուզենար Հենոտիկոնի մտքերի խորը թափանցել<sup>1</sup>: Եւ այդպէս էլ եղաւ: Օրինակ Պետրոս Աղէքսանդրացին յայտնի կտորը բացատրեց այն ձևով, որ դատապարտութիւն դուրս եկաւ: Ամենայն հաւանականութեամբ Ջենոնի Հենոտիկոնի այդ սուր բացատրութիւնը Հայաստանում ընդունելութիւն գտաւ Չ. դարու սկզբին Բաբգէն կաթողիկոսի մի ժողովում, որով Քաղկեդոնը թէև ոչ բացորոշ, բայց լռելեայն կերպով դատապարտուեցաւ<sup>2</sup>:

Մինչև վերջին ժամանակներս սովորաբար կարծուած էր, թէ Բաբգէն կաթողիկոսը 491 թուին Վաղաշապատում ժողով է գումարել<sup>3</sup>, և գլխաւորապէս Քաղկեդոնականութեան դէմ<sup>43</sup>: Այդ սխալի պատճառը ո՛չ թէ գիտնականներն էին, այլ այն

1 Տե՛ս այդ խնդիրների մասին՝ Երուանդ վարդապետ Տէր-Մինասեանց, Ընդհանուր Եկեղեցական Պատմութիւն, Հատոր Ա. Հին եկեղեցին, Էջմիածին 1908, էջ 332-336:

2 Յովհաննէս կաթողիկոս, Երուսաղէմ 1867, Գլ. ԺԶ. էջ 80 շար.: Հմմտ. առհասարակ Gelzer, PRE<sup>3</sup>, հատոր 2. էջ 77 շար., G. Krüger, Monophysit. Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik, Jena 1884., Loofs, Dogmengeschichte<sup>3</sup>, § 39<sup>1</sup>., առանձնապէս A. Harnack, Dogmengeschichte<sup>3</sup>, II 376 շար. և G. Krüger, „Monophysiten“, PRE<sup>3</sup>. հատոր 13. էջ 372-401:

3 Gelzer, PRE<sup>3</sup>, 2. էջ 78., Ա. Տէր-Միքելեան, Անդ. էջ 47., Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեան, Paulikianer, էջ 54 (բոլորը հետևելով Չամչեանին, II 225 շար.):

4 Տէր Միքելեան, էջ 47., Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեան, էջ 54:

ժամանակ յայտնի աղբիւրները: Յովհաննէս կաթողիկոսն օրինակ այնպէս է խօսում, որ դուրս է գալիս թէ Դուինի Ա. ժողովում գործ են ունեցել միայն Քաղկեդոնականութեան դէմ<sup>1</sup>: Նոյնն է դուրս գալիս նաև Ուխտանէսի մօտ պահուած Աբրահամ կաթողիկոսի նամակներից (606-610)<sup>2</sup>: Այդ տեղեկութիւնների հիման վրայ ընդհանրացել էր այն կարծիքը, թէ Բաբգէն կաթողիկոսի ժողովը վերաբերում էր Քաղկեդոնականութեան, որն և պաշտօնական կերպով բանադրուել է այն ժողովում: Իրողութիւնը սակայն այդպէս չի եղել: Ընդհակառակն՝ ինչպէս երևում է, Բաբգէնի ժողովն զբաղուել է գլխաւորապէս և աւելի ներքին եկեղեցական խնդիրներով, գուցէ նաև Նեստորականութեան խնդրով. իբրև երկրորդական խնդիր ապա անշուշտ նաև Հենոտիկոնի – հակաքաղկեդոնական մտքով – ընդունելութեամբ: Այդ բանը պարզ է այժմ Թղթոց Գրքի հրատարակութեամբ, ուր տպուած են Բաբգէնի թղթերը «ի Պարսս, առ ուղղափառս»<sup>3</sup>: Եթէ Բաբգէնը յիրաւի միայն 5 տարի է հայրապետական իշխանութիւն վարել, ինչպէս բոլոր պատմիչներն ու աղբիւրները վկայում են<sup>4</sup>, 491 թուին նա առհասարակ չէր կարող կաթողիկոս եղած լինել, որովհետև Բաբգէնի վաւերական թղթերի հիման վրայ «ի Պարսս, առ ուղղափառս», Գիրք Թղթոց էջ 41-51 նա մի ժողով է գումարել Կաւատ Ա.-ի (488-531) 18-րդ տարին, ուրեմն 505-506 թուին. և ո՛չ թէ Վաղարշապատում, ինչպէս յետագայ պատմիչները սխալ կերպով տեղեկացնում են, այլ Դուինում: Այդ մասին այժմ այլ ևս ո՛չ մի հիմնաւոր կամ մինչև իսկ ուշադրութեան արժանի կասկած յարուցանել չի կարելի: Եթէ վերջերս դարձեալ Բաբգէնի ժողովի ժամանակի

1 Գլ. ԺԶ. էջ 80 շար., հմմտ. ցան նորան վերագրող Հայոց հայրապետների շարքը, Սամուէլ Անեցու ծանօթ. մէջ տպուած, էջ 270, 274:

2 Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Էջմիածին, 1871. II գլ. 47. և 50. թուղթ երկրորդ և երրորդ Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի առ Կիրիոն Վրաց կաթողիկոսն: Տե՛ս ցան Գիրք Թղթոց, էջ 176-177 և 180-184:

3 Առաջին թուղթը 1898 թուին հրատարակեց նախօրօք Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեանը՝ «Արարատ», 1898, էջ 383-386. Թղթոց Գիրքը տպուած է 1901-ին Տիփսիսում:

4 Յովհաննէս կաթողիկոս, Սամուէլ Անեցի, Միսիթար Անեցի, Միքայէլ Ասորի՝ Յաղագս քահանայութեան մեծ փոփոխութիւնների ենթարկուած գրուածքը. Ասողիկը մինչև անգամ միայն 3 տարի է տալիս նրան:

և տեղի մասին կասկած է յարուցուել Վիեննայի Մխիթարեան երկու հայրերի՝ Հ. Հ. Գաթրըճեանի և Ն. Ակինեանի կողմից, այդ էլ յառաջ է եկել, ինչպէս կտեսնենք, միայն խնդրի խորքը չթափանցելուց և զանազան թիւրիմացութիւնների վրայ անհիմն ենթադրութիւններ կազմելուց:

Այդպէս՝ նոքա Բաբգէնի յայտնի ժողովը համարում են 510-ին եղած և ո՛չ թէ 506-ին, այն անհասկանալի սխալ հաշուով, թէ պէտք է Կաւատի թագաւորութեան տարիներից հանել նրա եղբայր Ջամասպի ապստամբութեան 4 տարիները, որով Կաւատի ԺԸ. տարին կլինի 510-ը. այն ինչ յայտնի է, որ Կաւատն ինքը այդ 4 տարին որոշ կերպով իրենն է համարել և հոգ էլ տարել է, որ հպատակներն էլ այդպէս հաշուեն, անկանոն հրատարակելով եղբոր չորս տարուայ իշխանութիւնը<sup>1</sup>: Հ. Ն. Ակինեանը բացի այդ ժողովից երկու այլ ժողով ևս վերագրում է Բաբգէնին, մէկը իբրև թէ յիշատակուած Բաբգէնի Բ. թղթի մէջ, իսկ միւսը իբր 512/13-ին գումարուած Վրաց և Աղուանից մասնակցութեամբ Վաղարշապատում<sup>2</sup>: Վերջին ժողովն ընդունելու գլխաւոր հիմունքն այն է, որ Բաբգէնի թղթում «ի Պարսս առ ուղղափառս» չեն յիշուած Վրաց այն եպիսկոպոսները, որոնց անունները, թէպէտ և շատ այլաձև ու եղծուած կերպով մնացել է Աբրահամի Գ. թղթի մէջ առ Կիւրիոն Վրաց կաթողիկոսը<sup>3</sup>. ապա նաև Յովհաննէս կաթողիկոսի<sup>4</sup> և Յովհան Օձնեցուն վերագրուող «Սակս ժողովոց» գրուածքի վկայութիւնը<sup>5</sup>: Սակայն Բաբգէնի Բ. թղթի<sup>6</sup> մէջ ո՛չ մի ժողովի ակնարկ անգամ չկայ. և եթէ թուղթը ժողովական թուղթ լինէր, ինչպէս կարծում է սխալ կերպով Հ. Ն. Ակինեանը, այն ժամանակ պիտի անհրաժեշտաբար յիշուէին բոլոր ներկայ եպիսկոպոսներն ու իշխանները, ինչպէս յիշ-

1 Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen. Leyden, 1879. Exkurse, I. Chronologie der Sasaniden, էջ 427-428:

2 Հանդէս Ամսօրեայ 1904, էջ 211-212. հմմտ. էջ 42. այլև 1908, էջ 169.

3 Գիրք Թղթոց, էջ 183.

4 Յովհաննէս կաթողիկոս, Մոսկուա 1853, էջ 36.

5 Գիրք Թղթոց, էջ 220-221.

6 Գիրք Թղթոց, էջ 48-51.

ւում են նոքա առաջին թղթում. ուրիշ կերպ անկարելի է: Իսկ 512/13 թուի ժողովը Վաղարշապատում նոյնպէս թիւրիմացութեան արդիւնք է: Յովհաննէս կաթողիկոսի վրայ բան հիմնել չի կարելի, քանի որ նա արժանահաւատ աղբիւր չէ. նոյն երեսում Վարդան Մամիկոնեանի ապստամբութիւնն ու Սուրէն մարզպանին սպանելը Դուինում և Հայ նախարարների Յունաց երկիր փախչելը դնում է Ղևոնդ կաթողիկոսի օրով 530-ական թուականներին. այն ինչ ժամանակակից Յովհաննէս Եփեսացին ասում է, որ այդ դէպքն եղել է 571 թուին և Յովհաննէս Բ. Գաբեղենցու օրով, որ նոյնպէս Կ. Պօլիս է փախել, պատմել Յովհաննէս Եփեսացուն ամբողջ ապստամբութեան մանրամասնութիւնները և երկու տարուց յետոյ մեռել ու թաղուել Կ. Պօլսում<sup>1</sup>: Էլ չենք ասում, որ Հայոց թուականի հաստատութիւնն էլ դնում է Մովսէս Եղուարդեցու օրով, որ նոյնպէս բոլորովին սխալ է: «Սակս ժողովոց»-ի վրայ ևս ոչինչ հիմնել չի կարելի, քանի որ արևի նման պարզ է, որ նրա յիշած Բաբգէնի ժողովը և Բաբգէնի Ա. թղթի մէջ յիշուածը բոլորովին նոյնն է: Այդ բանը երևում է ո՛չ միայն նրանից, որ երկուսի մէջ էլ ժողովի թուականը յատկապէս յիշուած է՝ Կաւատի ԺԸ. տարին, այլ նաև նրանից, որ ժողովի նիւթն ևս երկու աղբիւրների մէջ միևնոյնն է՝ Նեստորականների, Ակակի ու Բարձումայի խնդիրը Պարսկաստանում: Մինչև անգամ Բաբգէնի նամակից բառացի կտոր կայ մէջ բերուած «Սակս ժողովոցի» մէջ (տե՛ս՝ Գիրք Թղթոց, էջ 46 և 221): Իսկ Վրաց եպիսկոպոսները չեն յիշատակում Բաբգէնի Ա. թղթի մէջ այն պարզ պատճառով, որ Բաբգէնի թուղթը գրուած է որոշ նպատակով և միայն հայերի կողմից. բացի այդ պարզ երևում է, որ Բաբգէնի Ա. թղթի նման «Հաւատոյ նամակ» Պարսկաստանից եկած ուղղափառները վերցրել են նաև Վրացիներից: Այդ են ապացուցանում գոնէ Բաբգէնի Բ. թղթի մէջ եղած հետևեալ խօսքերը. «Այսուիկ վարիմք հաւատովք, զոր և գրեցաք իսկ ձեզ յառաջագոյն, Վրաց և Աղուա-

1 The Third Part of the Eccl. History of John, Bishop of Ephesus, ed. By Cureton, Գիրք II, Գլ. 20-24. Oxford 1853. Անգլ. թարգմանութիւն P. Smith, 1860. էջ 120 շար. Գերմաներէն J. M. Schönfelder, München 1862. էջ 62-66.

նից միաբանութեամբ, ԻԻՐԱՔԱՆՁԻԻՐ ԱՇԽԱՐՀԻ ԳՐՈՎ»:

Ընդհանուր եզրակացութիւնն ուրեմն անվիճելի կերպով այն է, որ Հայոց Բաբգէն կաթողիկոսը, մեզ հասած բոլոր աղբիւրների տուած տեղեկութիւնների համաձայն, գումարել է միայն ՄԻ ԺՈՂՈՎ ԴՈՒԻՆՈՒՄ՝, և ո՛չ մի ժողով Վաղարշապատում. իսկ այդ միակ ժողովը կայացել է անկասկած 506 ԹՈՒԱԿԱՆԻՆ, Վրաց և Աղուանից մասնակցութեամբ, և այն ժողովն է, որ յիշուում է նաև Աբրահամ կաթողիկոսի Գ. թղթի մէջ առ Վրաց Կիւրիոն կաթողիկոսը<sup>1</sup>:

Հէնց այս ժողովից էլ ուղարկուած են վերև յիշուած թղթերը Պարսից աշխարհի «ուղղափառ»ներին կամ միաբնակներին: Այդ թղթերը շատ մեծ կարևորութիւն ունին մեզ համար, որովհետև նոքա մեր առաջ պարզում են Հայոց եկեղեցական պատմութեան մի մութ շրջան, կենդանի կերպով նկարագրելով Ջ. դարու սկզբի շարժումներն ու գործող անձնակերպութիւններին. այն ինչ մինչև նրանց հարատարակութիւնը կարելի է ասել ոչինչ հաստատ բան չգիտէինք այդ շրջանի մասին<sup>2</sup>:

Հայոց, կամ Բաբգէնի ժողովի, առաջին նամակի վերնագիրն է. «Թուղթ Հայոց ի Պարսս առ ուղղափառս» և ուղղուած է գլխաւորապէս Նոչիրական, Նինուէ, Գարմական<sup>3</sup>, Խուժաստան և այլ նահանգների քրիստոնեաներին: Բացի վերև յիշուածներից թղթի մէջ կան նաև շատ ուրիշ անուններ, որոնք ամենայն հաւանականութեամբ խիստ եղծուած են, այնպէս որ շատ անգամ անկարելի է մինչև իսկ անհատների անունները

1 Տես այդ բոլոր խնդիրների մասին ընդարձակ կերպով մեր յօդուածը՝ «Բաբգէն կաթողիկոսի ժողովի թուականը և տեղը», Արարատ 1908, Յուլիս-Օգոստոս, էջ 690-707.

2 Հմմտ. այդ մասին Gelzer, „Armenien“, PRE<sup>3</sup>. 2, էջ 78: Գելցերն էլ, ուրիշներին հետևելով, ժամանակագրական մեծ սխալ է անում: Ներսէս Բ. 524 թուին երբէք չի կարող կաթողիկոս եղած լինել, և այդ թուին Դուինում ո՛չ մի ժողով չի եղել: Ծճարիտ է, որ Ջ. դարում Դուինում երկու ժողով է գումարուել. բայց դրանցից առաջինը հէնց մեր վերևն յիշուած ժողովն է 505/506 թուին. իսկ երկրորդը Գելցերի առաջին համարածն է, որ կայացել է 554 թուին, ուր ամենայն հաւանականութեամբ հաստատուել է նաև Հայոց թուականը, սկիզբն ընդունելով 552-ը: Դուինի Բ. ժողովի մասին մենք դեռ կիսուենք ստորև:

3 Նոյնն է, ինչ որ Բեթ-Գարմէ. հմմտ. Marquart, Eranschahr, էջ 21 շար.



տարբերել տեղերի անուններից<sup>1</sup>: Որոշ են միայն Տաճկաց քաղաք Պերողչապուհը<sup>2</sup>, Հերթը<sup>3</sup>, ԲղաղչաՀաստանը<sup>4</sup> և Նոչիրականը<sup>5</sup>: Այնուամենայնիւ նամակի վաւերականութիւնը ո՛չ մի կասկածի ենթակայ լինել չէ կարող: Ուրիշ աղբիւրներից էլ օրինակ մեզ յայտնի է, որ այստեղ յիշատակուած քաղաքները յիրաւի այն ժամանակ եպիսկոպոսական աթոռներ են եղել. ո՛չ միայն նեստորական եպիսկոպոսանիստ աթոռներ, այլ Հաւանօրէն նաև մոնոֆիզիտական: Բաբգէնի թղթի մէջ կարդում ենք օրինակ՝ Դանիէլ, Քարմայ եպիսկոպոս: Այս եպիսկոպոսանիստի մասին սակայն պիտի նկատել, որ Հանդէս է գալիս Ակակի ժողովի եպիսկոպոսների ցանկում Ե. դարու վերջին (486 և 497 թուականներին), այնտեղ էլ կարդում ենք՝ Դանիէլ, Քարմայ<sup>6</sup> եպիսկոպոս. ուրեմն նոյն անունը: Միևնոյն եպիսկոպոսն յիշուած է նաև իբրև Բաբայ կաթողիկոս ժողովի մասնակից<sup>7</sup>: Նոյն ցանկերում Հանդէս է գալիս նաև Պերող-Շապուրի եպիսկոպոսը և այլն: Ի հարկէ այդ բոլոր եպիսկոպոսները նեստորական են և մասնակցում են նեստորականների ժողովներին. բայց դրանից չի հետևում, թէ նոյն յիշուած տեղերում նաև «ուղղափառ» կոչուած քրիստոնեաներ էլ չեն եղել, որոնք մշտական պայքարի մէջ էին նեստորականների հետ<sup>8</sup>: Անշուշտ այդ է եղել Պարսից քրիստոնէութեան դրուժիւնը այն ժամանակ և այդպէս էլ նկարագրում է մեզ այն Բաբգէնի ժողովական թուղթը:

1 Հմմտ. Գիրք Թղթոց, էջ 41.

2 Եփրատի վրայ. հմմտ. G Hoffmann. Auszüge, էջ 83, 88 շար., Brann, Synhados, էջ 64, 66, 87 և այլն:

3 Թերևս Հերթա-դը-Տալալէն լինի, այժմեան Մեշեդ Ալիից հարաւ արևմուտք. Հմմտ. Hoffmann, Auszüge, էջ 97, 103., և Braun, Synhados, էջ 35, 46 և այլն:

4 Բղատը կամ Բլատը 7 ժամուպ ճանապարհ էր Մոսուլից դէպի հիւսիս, այժմեան Էսկի-Մոսուլի մօտ. Հմմտ. Marquart, Eranschahr, էջ 142, 163, Ծանօթ. 65:

5 Հմմտ. G. Hoffmann, Auszüge, էջ 249., Marquart, Անդ՝ էջ 23 շար.

6 Տագրիտի շրջանում. հմմտ. Braun, Das Buch der Synhados, էջ 64, 66, 73. նոյն գրքի ասորերէն բնագիրը ֆրանսիական թարգմանութեան հետ միասին Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens. Publié, traduit et annoté par J. B. Chabot. Paris, MDCCCCII (1902).

7 Braun, Synhados, էջ 85, 87, 92.

8 Braun, Synhados, էջ 84, ծանօթ. 3.

Հայոց ժողովը Պարսից աշխարհի «ուղղափառ»-ներին տեղեկացնում է, որ արքայից արքայ Կալատի 18-րդ տարին, երբ Բաբգէն կաթողիկոսը բազմաթիւ եպիսկոպոսներին ու նախարարներին հետ ժողովի էր նստած Դուինում (ինչպէս վերեւ ասացինք, չի յիշուում, թէ ինչու համար էր գումարուած ժողովը. պէտք է հաւանօրէն ենթադրել, որ ներքին եկեղեցական խնդիրների և Զենոնի Հենոտիկոնի ընդունելութեան համար էր), նրանց մօտ են գալիս «Արք ոմանք, որք ասացին զինքեանս լինել ի կողմանցդ յայդցանէ, ի Տեսքոնէ և ի Գարմիկանէ և ի Վեհարտաշիր նահանգէ, ծանուցանելով մեզ ստուգագոյն զանուանս և զտեղիս բնակութեան իւրեանց, Սամուիէլ Մահարձոյ վանաց երէց ի Կարմիկան նահանգէ, Շմաւոն Բերդոշմայ երէց և Ախայ երէց ի Պերոզ-շապուհ ի Տաճկաց քաղաքէ, ի Վեհարտաշիր նահանգէ և Մարայ դպիր և այլ ընկերք նոցին»։ Նոքա եկել են հայերին զանգատուելու այն խոսվութեան ու շփոթութեան մասին, որ ձգել են նեստորականները Պարսից պետութեան քրիստոնեաների մէջ։ Այդ նեստորականներից յիշուում են յականէ յանուանէ, բացի երկու յայտնի անձնաւորութիւններից՝ Ակակից ու Բարձումայից<sup>1</sup>, նաև Մանի, Յոհանան, Պաւղէ և Միքա։ Վերջին երեքը ամենայն հաւանականութեամբ նոյնն են, ինչ որ Կարկա-դը-բեթ-Սլոկի եպիսկոպոս Յովհանանը, որ քշուած էր Եդեսսայից<sup>2</sup>, Կարկա-դը-Լեդանի եպիսկոպոս Պաւղէն, որ յայտնի է իբրև Բարձումայի ջերմ հետևող<sup>3</sup> և Լաշոմի եպիսկոպոս Միքան, որ նոյնպէս արտաքսուած էր Եդեսսայից<sup>4</sup>։ Ով է Մանին, դժբախտաբար չեմ կարող ասել։

Այդ մարդկանց մասին պատմուում է, որ նոքա շատ

1 Հմմտ. այս մարդկանց մասին՝ Braun, Synhados, էջ 59-83. Նոյն՝ Actes du X<sup>e</sup> Congrès international des Orientalistes 1894. Troisième partie, Sect. II. Langues Sémitiques. Des Barsauma von Nisibis Briefe an Akak, էջ 83-101. Leide 1896.

2 Synhados, Ակակի ժողովականների ցանկ, էջ 65.

3 Նոյն տեղ, էջ 66.

4 Նոյն տեղ, էջ 64. հմմտ. էջ 73.

ժողովներ են արել Գունդիշապուհում<sup>1</sup> և Ասորեստանում<sup>2</sup>, հրատարակել են իրենց նեստորին, Դիողոր Տարսոնացուն<sup>3</sup> և Թէոդոր Մոպսուեստացուն<sup>4</sup> համամիտ և այժմ նպատակ են դրել իրենց առաջ իրենց կողմը գրաւել նաև «ուղղափառ»ներին: Այնուհետև, շարունակում են Պարսկաստանի ուղղափառ քրիստոնեաների պատգամաւորները, «Ոչ կարացեալ մեր տանել այնպիսի չար, անհնար և դառն հայհոյութեան, փութացաք առ թագաւորս ցուցանել, հասաք և առ ձեզ վասն նորին վտանգի և նեղութեան, գտանել աւզնականութիւն վկայութեամբ աստուածային գրոց, որպէս զի հաստատուն կացցեն անշարժ սրբոց հարցն աւանդութիւնք և պատուէրք: Եւ մի՛ հանապազորդ նեղութիւնք հոգեկան և մարմնական տարակուսանաւք վասն այդպիսի իրաց տառապեցուցէ զմեզ»: Առանձնապէս հետաքրքրում է նրանց այն, թէ արդեօք ճիշտ է նեստորականների ասածը, թէ հայերն էլ ուրիշ ազգերի հետ նոյն հաւատն ունին, ինչ որ նեստորականները: Բարգէնի ժողովը պատասխանում է այդ հարցին. «Եւ զի կամեցայք ի մէնջ վասն նորին իրաց ուսանել, ծանուցանիմք ձեզ, եթէ Հռոմք և մեք Հայք և Վիրք և Աղուանք, զհայհոյութիւնս զայս (իմա՛ նեստորականաց) ո՛չ ընկալաք և ո՛չ ընդունիմք և ո՛չ հաղորդիմք և ո՛չ հաւատամք, այլ և նզովեմք, որ այսպէսն ասեն և ուսուցանեն»: Ինչ որ որոշել է Նիկիայի ժողովը և վերահաստատել Կ. Պոլ-

1 Գունդիշապուհը մի քաղաք է Խուժաստանում, որին ասորիները Բեթ - Լ ա պ ա տ անունն են տալիս: Արաբական աշխարհագիրների համաձայն ընկնում էր Սուգայի և Շոշտարի մէջ. Հմմտ. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber (Tabari), Leyden 1879, էջ 41. ծանօթ. 2., Marquart, Eranschahr, էջ 27, 137, 145., " G. Hoffmann, Auszüge, Note 351, էջ 41.

2 Այս «Ասորեստանը» պատմական Ասորեստանի հետ չպէտք է շփոթել: Սա նույնն է, ինչ որ Սաւադ (=այժմ Վասիտ). երկրի հին անունն էր պարսկերէն Սուրիստան, որ նույնպէս թարգմանութիւնն է ասորական Բեթ-Արամայէ անունից, ինչպէս և հայերէն «Ասորեստան»ը: Հմմտ. Nöldeke, Tabari, էջ 15, ծանօթ. 3., Marquart, Անդ՝ էջ 21.

3 378-ից Տարսոնի եպիսկոպոս, +394-ից առաջ. միայն մահից յետոյ աղանդաւորների շարքը դասուած: Հմմտ. Harnack, PRE<sup>3</sup>. 4, էջ 672 շար., և Möller-von Schubert, KG I, էջ 497 շար., Երուանդ վրդ. Ընդհ. Եկ. Պատմ. էջ 294.

4 Բնագրում Թէոդորոս. սակարող էլյայտնի գիտնական Թէոդոր Մոպսուեստացի լինել, բայց նաև 423 թուականից սկսած Կիրոսի (Անտիոքի մօտ) եպիսկոպոս Թէոդորէտը, Կիրեղ Աղէքսանդրացու ջերմ հակառակորդը և Մոպսուեստացու աշակերտը: Հմմտ. Möller-von Schubert, KG I. էջ 660 շար., Երուանդ վրդ. Անդ՝ էջ 294.

սինը, միայն այդ է ընդունում Հայոց եկեղեցին: Բաբգէնի ժողովը հաստատում է իւր թուղթը պարսկերէն<sup>1</sup> և հայերէն լեզուով, կնքում է և տալիս վերև յիշուած անձնաւորութիւնների ձեռքը, որ տանեն իրենց երկիրը:

Այս է Բաբգէնի առաջին թղթի բովանդակութիւնը: Այստեղ յիշուած Պարսից աշխարհի քրիստոնեաներն ամենայն հաւանականութեամբ ասորի միաբնակներն են, ո՛չ թէ պարսիկները, ինչպէս կարելի էր գուցէ ենթադրել: Այդ երևում է այն հանգամանքից, որ տրուած բոլոր յատուկ անունները ասորական են. այդպէս՝ բացի Դանիէլ եպիսկոպոսից, Մադքա և Շաւտայ քորեպիսկոպոսները, Աբա և Մարի երէցները, Աբղահա (=Շաբալահա), Շմաւոն, Ախա, Մարա և այլն: Ի հարկէ գուտ Պարսիկ անուններ էլ են հանդէս գալիս, ինչպէս օրինակ Միհրհորմիզդ, Արտաշիր, բայց նրանք սակաւ են. և եթէ ուրանալ չի կարելի, որ Պարսիկ քրիստոնեաներ էլ կարող են այստեղ եղած լինել, չի կարելի նաև ուրանալ, որ թուով նոքա բազմութիւն չեն կազմել և շատ էլ մեծ դեր չեն կատարել:

Ուշադրութեան արժանի են նաև Հայաստան եկած անձնաւորութիւնները: Նոցանից մէկին կարող ենք մենք այժմ ամենայն հաստատութեամբ նոյնացնել Ջ. դարու մի յայտնի անձնաւորութեան հետ. իսկ այդ դարձեալ ապացուցանում է, որ ո՛չ մի հիմք չկայ կասկածելու Բաբգէնի թղթի վաւերականութեան մասին: Պարսից քրիստոնեաների պատգամաւորներից մէկը Հայոց թղթի մէջ կոչւում է «ՇՄԱԻՈՆ, ԲԵՐԴՈՇՄԱՅ ԵՐԷՅ»: Տեղեակ անձնաւորութիւնը սակայն այստեղ իսկոյն նկատել կարող է, որ տեղի անունը խառնուած է մի փոքր. նա պիտի կոչուի իսկապէս ո՛չ թէ «ԲԵՐԴՈՇՄԱՅ երէց», այլ «ԲԵՐԴՈՇՄԱՅ». ուրեմն «Դ» և «Ր» բաղաձայների տեղափոխութիւն, և այդ կլինի ասորերէն *Beth-(A)r-sch(a)m*: Այդպէս՝ այստեղ մեր առաջ է ա կ ա ն ա լ ո Ր Ս ի մ է օ ն Բ ե թ - Ա Ր շ ա մ ա ց ի ն<sup>2</sup>, մոնոֆիզիտական յայտնի մարտիկ

1 Նաև Պարսկերէն, որովհետև ինչպէս յետոյ կտեսնենք, այդ թղթերը պէտք է տրուէին ի հաստատութիւն Պարսից արքայից արքայ Կաւատին:

2 Հմմտ. Գրա մասից՝ Land, Anecdota Syriaca II, 78, 81 շար.: Լատիներէ՛՛ van

աստուածաբանը և ամենայաջողակ պայքարողը նեստորականութեան դէմ Պարսից աշխարհում: Նա այնքան շատ է ճանապարհորդել Պարսից պետութեան մէջ, ուր որ քրիստոնեաներ գտնել հնարաւոր էր, որ այդպէս էլ յայտնի է նրա անունը: Որ նա Հայաստան էլ է եկել և Հայերից էլ «Հաւատոյ նամակ» է վերցրել, այդ յայտնի է նաև ասորական աղբիւրներից: Այդպէս՝ Բարհեբրէոսը պատմում է<sup>1</sup>.

«Այն ժամանակ ապրում էր (Ձ. դարու սկզբի մասին է խօսքը) մի երէց Շմաւոն անունով, Բեթ-Արշամ<sup>2</sup> գիւղից... Եվ ուր որ գնաց, ամեն տեղից ինքնաձեռագիր վաւերաթղթեր վերցրեց՝ յոյներից, հայերից և ասորիներից, որ նրանք հեռու են Նեստորի դաւանութիւնից: Եւ նա բերեց այդ փաստաթղթերը թագաւորի (Կաւատի) մօտ, և նա հաստատեց նրանք արքայական կնքով»:

Ապա Բարհեբրէոսն ավելացնում է, որ Սիմէօն երէցը այդ վաւերագրերը պահեց Տագրիտի եկեղեցում, որովհետև միայն Տագրիտն էր ազատ մնացել Բարձումայի հերետիկոսութիւնից:

Եթէ համեմատենք այս տեղեկութիւնը վերև յիշուած Հայոց նամակի հետ, պէտք է ասենք, որ Հայոց նամակը յիշուած այն՝ այստեղ յիշուած վաւերաթուղթն է, որ Բաբգէնի ժողովը Դուիւնում յանձնել է Պարսից քրիստոնեաների պատգամաւոր Սիմէօն Բեթ-Արշամացուն: Այդ եզրակացութիւնը առանձնապէս կարևոր է դառնում Հայոց եկեղեցու պատմութեան համար այն պատճառով, որ այստեղ մեր առաջ է Հայոց եկեղեցու առաջին ժողովական որոշումը, որով նա բացարձակ կերպով մերժում է Նեստորականութիւնը, գուցէ նրա հետ կապելով նաև Քաղկեդոնականութիւնը, մանաւանդ որ, ինչպէս յետոյ կտեսնենք, միաբնակները շատ յաճախ «Քաղկեդոնական» և «Նեստորական» միւլտիպլ են

Douwen u Land. Johan. ep. Ephesi .... de beatis orientalibus (18. հատոր Verhandl. der kgl. niederl. Ak. d. Wiss) էջ 50 շար.: St'u Guis Braun, Synhados. էջ 84 շար., Wright, Syriac Literature, London 1894, էջ 79 շար. «Darosha pharsaya=the persian Disputant»:

1 Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ed. Abbeleos et Lamy. 1, 2, 3. Lovanii 1872-1877. Հատոր III, 85.

2 Մի գիւղ է, Սելեկիա-Կոնստիտոնի մօտիկ.

Համարել: Այդպիսով Բաբգէնի ժողովը դարագլուխ է կազմում Հայոց եկեղեցու պատմութեան համար և կարելի է ասել առաջին որոշ քայլն է դէպի միաբնակութիւն: Դրանով սակայն մենք չենք ուզում ասել, թէ հայերը առաջ ընդունել են Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները, ինչպէս անում է բոլորովին անհիմն և ոչ գիտական եղանակով կաթողիկ Ս. Վեբերը<sup>1</sup>: Հայոց եկեղեցին դրանով ամենևին փոփոխութեան չենթարկեց իւր դաւանանքը. նա միայն տեսաւ ու ըմբռնեց, որ միաբնակները շատ աւելի մօտիկ են իրեն, քան թէ քաղկեդոնականներն ու նեստորականները: Այդպէս պէտք է ըմբռնել Հայոց եկեղեցու դիրքը այս առաջին շրջանում: Չպէտք է մոռանալ, որ նոյն Սիմէօն Բեթ-Արշամացին պատմում է, թէ այս նոյն ժամանակ Հայերը ընդունել են Ջենոնի Հենոտիկոնը իրենց 32 եպիսկոպոսների և մարգպանի հետ միասին<sup>2</sup>: Եւ յիրաւի արդէն Բաբգէնի երկրորդ թղթում որոշ կերպով յիշուում է ո՛չ միայն Քաղկեդոնի մերժումը, որի ուսմունքը հայերն իբրև նպաստաւոր հանգամանք են նկատել նեստորականութեան տարածման համար<sup>3</sup>, այլ և Ջենոն «բարեբանեալ կայսեր» Հենոտիկոնի ընդունելութիւնը:

Վերադառնալով Հայոց ժողովական թղթին, պէտք է ասենք, որ այնտեղից երևում է, թէ ի՛նչ առանձնայատուկ դիրք է ունեցել Հայոց եկեղեցին այս շրջանում հարևան եկեղեցիների մէջ: Չ. դարուց սկսած, այդ մենք յետոյ աւելի որոշ կերպով կտեսնենք, ասորիներն իրենց հաւատոյ ճշմարտութեան համար սկսել են իրենց համաձայնութիւնը հայոց հետ շեշտել և այդ ապացոյցը շատ պարզ կերպով երևում է, որ ծանրակշիռ է եղել: Մենք տեսնում ենք՝ որովհետև նեստորականներն ասել են, թէ հայերն էլ նոյն հաւատն ունէին, ինչ որ մենք, միաբնակներն իսկոյն պատգամաւորներ են ու-

1 S. Weber, Die Katholische Kirche in Armenien, էջ 499, հմմտ. էջ 487.

2 Epistola Simeonis Beth-Arsamensis de Barsauma, episcopo Nisibeno. Assemani, Bibl. Orient. I, էջ 355.

3 Հմմտ. Բաբգէնի Բ. թուղթը՝ Գիրք Թղթոց, էջ 48-51. «Եւ թէ որպէս անեցեալ տակաւին ևս առ նոսին մոլորութիւն վտանգեցուցանէ զճմարիտ հաւատ եղբայրութեան ձեր ..... ի ժողովոյն Բաղկեդոնի գաւրացեալ: ..... Եւ փախչիմք ուրացեալ զ՝ ի Բաղկեդոնի ստութիւն նեստորի և ալոցն նմանից»:

ղարկում Հայոց աշխարհը, Բաբգէնի մօտ, այդ խօսքի ճշմարտութիւնը ստուգելու համար: Եթէ դա ոչինչ կամ քիչ նշանակութիւն ունենար, ո՛չ նեստորականները դրանով կպարծենային կամ այդ համաձայնութեան վրայ կշեշտէին, և ոչ էլ միաբնակներն իրենց դրանով նեղ դրութեան մէջ ընկած կզգային ու երկար ճանապարհորդութիւն յանձն կառնէին, ճշմարտութիւնն այդ կէտի մասին վերականգնելու համար: Այս հանգամանքը ամենանշանաւոր մոմենտներից մէկն է Հայոց եկեղեցու և ասորական կուսակցութիւնների յարաբերութեան մէջ: Ո՛չ մէկը այդ կուսակցութիւններից չի կամենում հաղորդակցութիւնը կտրած լինել հարևան Հայոց եկեղեցու հետ, այդ պատճառով էլ ամեն կողմից աշխատում են նրան գրաւել իրենց կողմը: Սակայն նեստորականների դրութիւնը սկզբից և եթ աննպաստ էր իրենց համար, որովհետև նեստորի և իւրայինների ուսմունքը 435 թուականից մերժուած էր Հայաստանում. այն օրերից, երբ Ս. Սահակն ստացել էր Կ. Պօլսի եպիսկոպոսի այդ խնդրին վերաբերող նամակը: Այնուամենայնիւ նեստորականները շարունակում էին միշտ իրենց փորձերը՝ Հայոց եկեղեցու հետ հաղորդակցութիւն պահպանելու և, եթէ հնար է, մինչև անգամ իրենց կողմը գրաւելու նրան:

Այդ կէտում նրանց վստահութիւն ներշնչողն եղել է, ինչպէս երևում է, այն հանգամանքը, որ Հայոց աշխարհում այդ տեսակ դաւանական խնդիրներում շատ էլ փորձուած ու հմուտ մարդիկ չկային: Այդպէս՝ պատմւում է, որ Վարդանանց շրջանի ամենանշանաւոր անձնաւորութիւններից ու մտաւոր առաջնորդներից մէկը, ոգևորուած պատմագիր Եղիշէն, առանց որևէ կասկածի յարաբերութեան մէջ է եղել անհանգիստ և եռանդուն նեստորական յայտնի Բարձումայի հետ, որ նախ «Արգնարգիւն» է եկել, ապա անցել է Մոկաց երկիրը, անշուշտ իւր վարդապետութեան համար գործելու<sup>1</sup>: Սակայն այդ յարաբերութիւնը երկար չի տևել, որովհետև

1 Թովմա Արծրունի, Կ. Պօլիս 1852, Բ. 2, էջ 88 շար., Պետերբուրգ 1887, էջ 81. «Եւ ինքն Բարձումայ ի շքմեղս լինելով՝ եկն եմաս յԱրգնարգիւն և յաշխարհն Մոկաց, զի անդ գնեստորական աղանդոցն սերմանիցէ սերմանս»:

Արծրունեաց իշխան Մերչապուհը, «որ յայնժամ ի Տմորեացն ամրանայր բերդի, յղէ առ նա ելանել գնալ ի սահմանացն յայնոսիկ. ոչ ինչ ձեռնամուխ լինելով ի նա վասն Պարսից արքային, միայն սպառնական խստաբանութեամբ յղէ առ նա պատգամս»: Բայց Բարծուաման բարկացած, երկրից հեռանալուց առաջ, Եղիշէի պատմութեան միջից, որ ինքը նրանից խնդրել էր կարգալու համար, վրէժխնդրութիւնից կտրում հանում է Արծրունեաց տոհմին վերաբերող հատուածը<sup>1</sup>:

Բացի այդ հայկական տեղեկութիւնից Բարծուամայի Հայաստան գալու մասին, տեղեկութիւն ունինք նաև Բարհերէտսից, որ նա յիրաւի մտադրութիւն է ունեցել Հայաստանում քարոզելու: Նա ասում է. «Եւ երբ նա (Բարծուաման) շրջել էր ամբողջ Բեթ-Նուհազրա երկրում, այն ժամանակ Հայոց Սատրապները լսեցին, որ նա պատրաստուում է իրենց երկիրը մտնելու. սակայն նրանք ուղարկեցին նրան (տեղեկութիւն) և սպառնացին երդուելով, որ եթէ նրան տեսնեն, արիւնը կթափեն: Այդ միջոցով յետ կանգնեցրին նրան Հայաստան մտնելուց»<sup>2</sup>: Երկու տեղեկութիւնների մէջ եղած տարբերութիւնը միայն այն է, որ Թովմա Արծրունու վկայութեան համաձայն Բարծուաման արդէն Մոկաց երկրում է, ուրեմն Հայաստանի հարաւային նահանգներից մէկում, և այնտեղից Արծրունեաց իշխանն արտաքսում է նրան. իսկ Բերհերէտսի ասելով նա դեռ Հայաստան չի մտել, այլ մտնելու վրայ է, երբ սպառնական հրաման է ստանում յետ կենալ իւր մտադրութիւնից: Ինձ թւում է, թէ Հայ աղբիւրի տեղեկութիւնը աւելի մօտ է ճշմարտութեանը:

Բայց այդ չի լինի Նեստորականների կողմից եղած միակ փորձը. և յիրաւի Ձ. դարու կիսի համար տեղեկութիւններ ունինք, որ նրանք իբրև վաճառականներ հաստատուել են Հայաստանում և գործել նեստորականութեան համար, այնպէս որ կարիք է զգացուել միջոցներ ձեռք առնել նրանց դէմ: Հէնց այն հանգամանքը, որ Ձ. դարու սկզբին նրանք պարծեցել են, թէ իրենց ու հայերի հաւատը մէկ է, ցոյց է տալիս, որ

1 Թովմա Արծրունի, Բ. 2. էջ 88 շար. Պետերբուրգ 1887, էջ 81.

2 Gr. Barhebr. Chron. Eccl. III 71; Նոյնը Assemani, Bibl. Orient. II, էջ 393.



նրանք անշուշտ յաճախ եղել են Հայաստանում և երկրի այս ու այն կողմում մինչև անգամ որոշ թուով հետևողներ են ունեցել: Այդ բանը պարզ երևում է Բաբգէնի երկրորդ, այս անգամ ոչ ժողովական, թղթից, որ նա Տարօնի Մերշապուհ եպիսկոպոսի և մի քանի իշխանների հետ գրում է Պարսկաստանի նոյն ուղղափառներին<sup>1</sup>: Այդտեղ մենք կարդում ենք, որ Սիմէօն երէցը կրկին անգամ Հայաստան է եկել և տեղեկացրել, որ նեստորականները չեն ընդունել ուղղափառ ասորիների և հայերի դաւանութիւնը ճշմարիտ հաւատոյ մասին և դարձեալ աշխատում են ասորի ուղղափառ եկեղեցին վտանգել «նսեմացնելով զհաւատս ուղղափառութեան յաշխարհի ձերում»: Այդ պատճառով Հայոց կաթողիկոսը մի անգամ էլ համառօտում է իւր դաւանութիւնը.-այս անգամ, ինչպէս վերևն ասացինք, Քաղկեդոնն էլ յիշում է և մերժում և համաձայնութիւն յայտնում Ձենոնի Հենոտիկոնին, և առաջին երեք ժողովների (Նիկիա 325, Կոստանդնուպօլիս 381 և Եփեսոս 431) դաւանութեան մասին արած որոշումներին: Ապա առանձնապէս շեշտում, որ նոյն հաւատն ունին միաբանութեամբ Հայերը, Վրացիք և Աղուանները, այնպէս որ ո՛չ ոք չպէտք է համարձակուի այսուհետև «յայսմ հակառակել և ընդդիմանալ պատճառաւ առ ի մէնջ»: Ակալի և Բարձումայի հետ միասին նա նշում է նաև իւր ժամանակակից նեստորական կաթողիկոս Բաբային կամ Բաբէոսին (497/98-502/03)<sup>2</sup>:

Բաբգէնի երկրորդ թղթի խօսքերից ուրեմն այնպէս է երևում, որ նեստորականները չեն դադարել պնդելուց, որ Հայոց եկեղեցին համամիտ է իրենց հետ, այնպէս որ կարիք է զգացուել, որ հայերը կրկին անգամ և այժմ աւելի խիստ կերպով յայտնեն, որ հեռու են նեստորականութիւնից: Որպէս զի ո՛չ մի կասկած չմնայ, որ նեստորականները բոլորովին ի գուր են յենում Հայոց եկեղեցու վրայ, նեստորականութեան բոլոր պարագլուխներն այստեղ անուն անուն բանադրում

1 Գիրք Թղթոց, էջ 48-51.

2 Բաբայի մասին տե՛ս Braun, Synhados, էջ 83 շար. նրա ժողովի մասին՝ Աճր, էջ 85-92.

են և նզովում, ինչ որ տեղի չունի առաջին թղթի մէջ: Դրան համաձայն էլ կուսակցութիւնների յարաբերութիւնները միմեանց հետ այստեղ շատ աւելի լարուած են երևում:

Այս թղթերը շատ մեծ կարևորութիւն ունին նաև այն տեսակէտից, որ նրանց օգնութեամբ փոքր ի շատէ հնարաւոր է դառնում Բաբգէնի կաթողիկոսութեան տարիները որոշել: Ինչպէս վերև նկատեցինք, նրան ընդհանուր առմամբ 5 տարուայ (Ասողիկը մինչև իսկ միայն 3) իշխանութիւն են վերազրուած: Մենք տեսանք, որ նա 505/506-ին մի ժողով է գումարել Դուինում, որտեղից ուղարկել է իւր առաջին թողթը Պարսից աշխարհի ասորիներին: Առաջին և երկրորդ թղթերի գրութեան մէջ պէտք է ամենքիչը 1-2 տարի ժամանակամիջոց ընդունել. այնպէս որ երկրորդ թողթը գրուած կլինի 506/507 թուին, իսկ Բաբգէնի մահը այդպիսով կարելի չի լինի 507/508-ից առաջ դնել: Ուրեմն Բաբգէնը մօտաւորապէս 502/503-507/508 պէտք է հայրապետական իշխանութիւն վարած լինի<sup>1</sup>:

Մենք տեսանք, որ Հայոց Եկեղեցին այդպիսով Բաբգէն կաթողիկոսի օրով բացորոշ կերպով անցաւ միաբնականների կողմը: Այդ ժամանակ սակայն ասորական-միաբնակ եկեղեցին դեռ ևս մի միութիւն էր կազմում և սկսուած չէր Յուլիանոս Հալիկառնասցու և Սեւերոս Անտիոքացու վէճը: Այդ իսկ պատճառով էլ դեռ Հայոց Եկեղեցու համար էլ հարց չէր կարող լինել, թէ մոնոֆիզիտների ո՞ր կուսակցութեանը պէտք է յարի: Բայց դրութիւնը շատ շուտով փոխուեց: Երբ Յուստինոս Ա.-ի (518-527) իշխանութեան առաջին տարիները մեծ թափով հանդէս եկաւ կրկին հակամոնոֆիզիտական շարժումը, բնականաբար շատ միաբնակ եպիսկոպոսներ աքսորուեցին իրենց աթոռներից: Այդպիսի քշուածների շարքում էին նաև Հալիկառնասի եպիսկոպոս Յուլիանոսը և Ան-

<sup>1</sup> Այս հաշուի համաձայն պիտի ուղղել Ս. Վեբերի ժամանակագրութիւնը (Անդ՝ էջ 450 շար.): Յովհան Մանդակունին այդպիսով ո՛չ թէ մինչև 498/99, այլ 502 իշխած կլինի: Սակայն այս ամբողջ ժամանակագրութեան նախադրեալն այն է, որ Բաբգէնը միայն 5-6 տարի է հայրապետութիւն արել: Բայց որովհետև դրանով Մանդակունու հայրապետութեան տարիները կասկածելի կերպով երկարում են, գուցէ պէտք է ընդունել, որ պատմագիրները սխալում են Բաբգէնի կաթողիկոսութեան տարիների նկատմամբ:

տիրոջի պատրիարք Սեւերիոսը: Երկուսն էլ 518-ին զրկուելով աթոռներից<sup>1</sup>, Աղէքսանդրիա եկան և այնտեղ նրանց մէջ մի վէճ սկսուեց, թէ արդեօք Յիսուսի մարմինը նրա երկրաւոր կեանքի ժամանակ անապակա՞ն է եղել, թէ ապականացու (ἄφθαρτον, φθαρτόν). Սեւերոսն (+543. Անտիոքի պատրիարք 512-ից) սկսեց պաշտպանել վերջին կարծիքը, իսկ Յուլիանոսը առաջին: Յուլիանոսի կարծիքով Քրիստոսի մարմինը «ի հարկէ» (հարկադրուած կամ ստիպուած կերպով) չէր ենթարկուում մարդկային կարիքներին, ինչպիսիք են՝ քաղց, ծարաւ, յոգնածութիւն, քուն, քրտինք, արտասուք և այլն (պէտք է նկատի առնել, որ φθορά բառի տակ այդ պէտք է հասկանալ, որովհետև այս վէճի մէջ սկզբնապէս հէնց դրանց մասին է խօսքը)<sup>2</sup>. Նա ուրեմն այդ կարիքները չունէր: Եթէ նա այնուամենայնիւ քաղցում էր և ծարաւում, ո՛չ թէ նրա համար էր, որ ուրիշ կերպ չէր կարող, մեզ՝ մարդկանց նման, այլ որովհետև նա այդ պէս էր կամենում: Ուրեմն ինքնակամ կերպով իւր վրայ էր առնում մարդկային «կրքերը» կամ կարիքները՝ մարդկային ազգը փրկելու համար: Դրա հակառակ Սեւերոսը պնդում էր, որ Քրիստոսի մարմինը ապականացու է եղել ճիշտ մեր մարմինների նման, և մեզ ազատելու համար նա պէտք է այդպիսի անցաւոր և ապականացու մարմին ունենար: Այդ պատճառով էլ Յուլիանիստները կոչւում են աֆթարտոդոկետներ կամ երևութականներ, նաև ֆանտազիաստներ, իսկ Սեւերեանները՝ ապականացու պաշտողներ կամ ֆթարտոլատրեր:

Այստեղ մեր նպատակի համար շատ կարևոր է յիշատակել, որ ուսուցչապետ Ադուլֆ Հաունակին հետևելով<sup>3</sup>, մենք էլ

1 G. Krüger, „Julian von Halikarnass“, PRE<sup>3</sup>. Բաւոք 9, 1901. էջ 606 շար., A. Harnack, Dogmengeschichte<sup>3</sup>, Բաւոք II. էջ 386-389.

2 G. Krüger, անդ՝ էջ 608:

3 Degmengeschichte<sup>3</sup>, Բաւոք Բ. էջ 386 շար. և Ծանօթ. «Man kann also nicht umhü, im Aphthartodoketismus die konsequente Ausgestaltung der griechischen Erlösungslehre anzuerkennen, und man sieht sich dazu umsomehr genötigt, als Julian die Homousie des Leibes Christi mit dem unsrigen in dem Moment, da der Logos ihn ergriff, ausdrücklich und ex necessitate fidei anerkennt und jede himmlische Leiblichkeit (dem Ursprung nach) abgelehnt hat». Դրա Բակառակ Կրիւգերն ու Լօօֆսը այն կարծիքի են, որ Սեւերոսի վարդապետութիւնն էլ կարելի է իբրև կլասիկական շրջանի աստուա-

այն կարծիքին ենք, որ Յուլիանիստների ըմբռնումը միանգամայն համապատասխան է եկեղեցու կլասսիկական հայրերի հասկացողութեանը. «Անհնարին է այդպիսով աֆթարտոդոկետիզմը չհամարել յունական փրկագործութեան ուսման հետևողական զարգացումը. և այդպէս ընդունել ստիպուած ենք մանաւանդ այն պատճառով, որ Յուլիանոսն էլ Քրիստոսի մարմնի մերի հետ նոյն էութիւնից լինելն այն բողոքին, երբ Լոգոսը միանում է նրա հետ, որոշ կերպով և իբրև հաւատքից բղխող անհրաժեշտ պահանջ՝ ընդունում է և մերժում ամեն երկնային ծագումն ունեցող մարմին» (Հառնակ): Թէ որքան նշանակութիւն ունի այս հանգամանքը Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնը որոշելու համար միաբնակ ասորի եկեղեցիների զանազան կուսակցութիւնների հետ, այդ կտեսնենք շուտով:

Վերջին խնդիրը լուծելու համար մեր ձեռին կան այժմ շատ թանկագին աղբիւրներ, մինչև այժմ շատ անգամ յիշուած Գիրք Թղթոցի մէջ<sup>1</sup>: Այդ աղբիւրներն են՝ Ա) Ասորի «ուղղափառ»ների մի թուղթ Հայոց Ներսէս Բ. կաթողիկոսին (չուրջ Զ. դարու կիսին). Բ) Այդ թղթի պատասխանը հայերի կողմից. Գ) երկու այլ թղթեր Հայոց Ներսէս Բ. կաթողիկոսին, ասորիների համար եպիսկոպոս ձեռնադրուած Աբդիշոյից իւր ձեռնադրողին ուղղուած. և վերջապէս Դ) երկու հատուած, որոնք դարձեալ վերագրուած են Աբդիշոյին: Որովհետև ո՛չ մի կասկած լինել չէ կարող թղթերի վաւերականութեան մասին, այդ պատճառով նրանք ահագին նշանակութիւն են ստանում ժամանակի պատմութեան համար և մեր առաջ պարզում են մի բոլորովին այլ պատկեր Հայոց եկեղեցու դաւանական զարգացման մասին, քան թէ մինչև այժմ ունէինք<sup>2</sup>: Նրանց տուած տեղեկութիւնների

Ծաբանական մտքերի շարունակութիւն պարզ կերպով ապացուցանել. Հմմտ. G. Krüger, «Monophysiten», PRE3, ֆատր 13. էջ 399, և «Julian von Halikarnass», PRE3, ֆատր 9, էջ 609., սլլ և Fr. Loofs, «Eutyches», PRE3, ֆատր 5, էջ 636.

<sup>1</sup> Տե՛ս էջ 52-69.

<sup>2</sup> A. Harnack, Degmengeschichte<sup>3</sup>, ֆատր II, էջ 377, ծախթ. 3: «Die armenische Kirche ist nicht monophysitisch, sondern cyrillisch!»; Fr. Loofs, Symbolik I, 1902, էջ 91 շար., A. Ter-Mikelian, Die armenische Kirche, 1892., Karapet Ter-Mekerttschian, Die

հիման վրայ մենք ստիպուած ենք մի բոլորովին նոր ըմբռնումն կազմել Հայոց եկեղեցու ընդհանուր դիրքի մասին դաւանական խնդրում:

Վերջին ժամանակները շատ աշխատեցին համոզել, որ Հայոց եկեղեցին հեռու է իսկական միաբնակութիւնից, միաբնակ չէ. կարծէս միաբնակ լինելը յանցանք կլինէր Հայոց եկեղեցու համար: Եւ այդ բոլորը հիմնաւորում էր օրինակ այդ ուղղութեան ամենանշանաւոր ներկայացուցիչներից մէկը՝ Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանը նրանով, որ Հայոց եկեղեցին առաջ չէ եկել մոնոֆիզիտական վէճերի ժամանակ, այլ նրանից շատ առաջ արդէն գոյութիւն ունէր իբրև ազգային եկեղեցի<sup>1</sup>: Վերջին խօսքերի ճշտութեան մասին ի հարկէ կասկած լինել չէ կարող. բայց տարբեր բաներ են եկեղեցու ծագումը և նրա դաւանանքը: Եթէ այդպէս դատելու լինինք, այն ժամանակ ասորական եկեղեցին իբրև շատ աւելի հին եկեղեցի, քան թէ հայկականը, աւելի դժուարութեամբ պիտի միաբնակ լինէր. այն ինչ կասկած չկայ, որ ամբողջ ասորական եկեղեցին Ե. դարի վերջից և Զ.-ի սկզբից երեք մեծ հատուածների է բաժանուած՝ Նեստորական, Սևերեան և Յուլիանիստ: Խնդիրն ուրեմն ո՛չ թէ այն է, թէ երբ և ինչպէս է ծագումն առել Հայոց եկեղեցին, այլ այն, թէ արդեօք նա իւր ժամանակին մասնակցութիւն ունեցել է մոնոֆիզիտական վէճերի մէջ և ի՞նչ դիրք է բռնել: Իսկ այդ հարցին գալուց յետոյ, ո՛չ մի կասկած լինել չէ կարող, որ Հայոց եկեղեցին մասնակցութիւն ունեցել է վէճերի շարունակութեան մէջ, բռնել է ծայրայեղ միաբնակ Յուլիանիստների կողմը, մոնոֆիզիտական դաւանանք ունի եւ ուրեմն այդպէս էլ պիտի կոչուի: Իւր մի քանի անգամ յիշատակուած գրուածքի մէջ Կարապետ վարդապետը Հայոց եկեղեցին միաբնակ չէր համարում նաև այն պատճառով, որովհետև, ասում է նա, հայերը դատապարտում են Եւտիքէսին և նրա հետևողներին, այն ինչ մոնոֆիզիտ են կոչուում միայն այն եկեղեցիները,

Paulikianer, 1893, էջ 54 շար. և այլն: Վերջին երկու գրուածքին եմ հետևել մինչև այժմ արևմտեան գիտնականները այս խնդրում:

1 Karapet Ter-Mekerttschian, die Paulikianer, էջ 55.

որոնք մոնոֆիզիտական վէճերի ժամանակ են սկիզբն առել և հետևում են Եւտիքէսին ու նրա աշակերտներին<sup>1</sup>: Որ այդ կարծիքը շատ սխալ է և Եւտիքէսին դատապարտում են նաև բոլոր միաբնականներն անխտիր—թէ Սևերեան Յակոբիկները և թէ Յուլիանոս Հալիկառնացու նման մտածողներն, ինչպէս Մաբուգի եպիսկոպոս յայտնի Քսենայեասը կամ Փիլոքսենոսը, այդ մասին կասկած չկայ: Եւ Կարապետ վարդապետն այժմ իւր նախկին կարծիքն այլ ևս չի պաշտպանի, քանի որ մինչև անգամ մեր միասին հրատարակած Տիմոթէոս Էլուրոսի «Հ ա կ ա ճ ա ո ո լ թ ի ւ ն»-ից երևաց, որ նոյն իսկ առաջին մոնոֆիզիտները կամ միաբնականները նզովել են Եւտիքէսին և մերժել նրա հետ ամենայն հաղորդակցութիւն<sup>2</sup>: Բացի այդ չպէտք է մոռանալ, որ Հայոց եկեղեցին իրեն երբէք միայնակ չէ զգացել հավատի մէջ, այլ սկզբից և եթ սերտ յարաբերութեան մէջ է եղել Յուլիանիտ և Սևերեան ասորիների հետ, թէև երկու կուսակցութիւնների գլուխները՝ Յուլիանոսն ու Սևերոսը յետագայում հայ աստուածաբանների կողմից նզովուում են, Սևերոսը արդեն Ջ. դարում: Հ ա յ ո յ ց ե կ ե ղ ե ց ի ն ը ն դ ո ո ն ե ց լ ի ա կ ա տ ա ր կ ե ր պ ո վ Կ ի ւ ը ր ե ղ Ա ղ է ք ս ա ն դ ր ա ց ո ւ ք ը ի ս տ ո ս ա բ ա ն ո ւ թ ի ւ ն ը , բ ա յ ց ն ա մ ի և ն ո յ ն կ է տ ի վ ը ա յ ա ն շ ա ր ժ կ ա ն դ ն ա ծ չ մ ն ա ց , ա յ լ ա ն ց կ ա ց ը ե ց ի ւ ը ր մ է ջ մ ի ա բ ն ա կ ո ւ թ ե ա ն ա յ ն ա մ բ ո ղ ջ զ ա ր գ ա ց ո ւ մ ը , որ ս կ ս ո ւ ե լ է ր Յ ո ւ լ ի ա ն ո ս ի ե ւ Ս ե ւ ե ր ո ս ի վ ի ճ ա բ ա ն ո ւ թ ե ա մ բ Ք ը ի ս տ ո ս ի մ ա ր մ ն ի մ ա ս ի ն : Ի մ ն պ ա տ ա կ ն է Հ ա յ ո յ ց ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն պ ա տ մ ո ւ թ ե ա ն ա յ ս ը մ բ ո ն ո ւ մ ը հ ա ւ ա ս տ ի կ ա ց ո ւ ց ա ն ե լ <sup>3</sup> :

1 Անդ՝ էջ 55.

2 Հմմտ. Տիմոթէոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդովնի. ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Ծ. վարդապետի և Երուանդ վարդապետի. Ս. Էջմիածին 1908, էջ 145, 146, 170 և 239, կամ Յառաջաբան՝ էջ XI շար.

3 Մեծ հաճոյքով արձանագրում ենք այստեղ, որ մեր այս՝ մինչ այժմ եղածին լիովին փակառակ ըմբռնումը, արդէն ընդունելութիւն է գտել թէ Եւրոպայի և թէ հայ գիտունների մեծամասնութեան կողմից: Մասնաւոր նամակներով ստացած հաւանութեան ու հա-

**Անցնենք այժմ բուն խնդրին: Վերև յիշուած Ներսէս Բ. Աշտարակեցի (Բագրևանդայ) կաթողիկոսի օրով<sup>1</sup>, ինչ որ աստ-**

մաճայնութեան արտայայտութիւնները մի կողմ թողնելով, յիշենք այստեղ մի քանի, գիտական աշխարհին արդէն յայտնի, կարծիքներ սոյն գրքի գերմաներէնի մասին լոյս տեսած քննադատականներից. S. Weber, Literarische Rundschau für das katholische Deutschland, N 6, 1. Juni 1905, էջ 209., G. Krüger, Theologischer Jahresbericht, 1904. էջ 333, և Theologische Literaturzeitung, 31. Jahrgang, 20. Januai 1906. N 2, էջ 58-60: Հ. Ն. Ակիմեան, Հանդէս ամսօրեայ 1907, մատենախօսական մեր գրքի՝ էջ 252-256, ուր սակայն մի տարօրինակ և մեզ համար անըմբռնելի տարբերութիւն է դրում Յուլիանոսի և Փիլոքսենոսի վարդապետութիւնների մէջ: «Առ աչօք» երբէք չէ համարել Յուլիանոսը Քրիստոսի մարմինը. այդ միայն նրա հակառակորդների հաճած հետևութիւնն է և Հ. Ակիմեանը ի գուր վերագրում է նրան: Իսկ այն, ինչ որ Հ. Ակիմեանը մէջ է բերում իբրև Փիլոքսենոսի վարդապետութիւն՝ «ա մ ե ն մ ա ռ դ կ ա յ ի ն կ թ ա թ կ ե ա լ բ ա ց ի մ ե ղ ա ց՝ ա զ ա տ օ Ր Է ն և ի ն ք ն ա կ ա մ», է բառացի նաև Յուլիանոսի կարծիքը. տե՛ս վերևը: Մ. Խոստիկեան, Արարատ 1907, մեր գրքի մատենախօսականը՝ էջ 1094-1099. «Հեղինակը իրաւամբ պնդում է, հակառակ ազգային եկեղեցու փառքին նախանձախնդիր մի քանի նորագոյն գրողների, որ հայ եկեղեցին միաբնակութիւն ընդունել և միաբնակ էլ մնացել է այնքան ժամանակ, որքան որ դաւանական այդպիսի խնդիրների համար հետաքրքրութիւն մնացել է»: Սակայն Մ. Խոստիկեանը անմիջապէս մի նախադասութիւն է ավելացնում, որ մեզ համար միանգամայն անըմբռնելի է. «Բայց որ հայ եկեղեցին հալիկառնեան միաբնակների կողմն է բռնել (այդ ուրեմն ընդունում է Խոստիկեանը), դրանից չի հետևում, ինչպէս կարծում է հեղինակը, որ նա հալիկառնեան է դարձել»: Եթէ հայերի հալիկառնեան միաբնակների կողմը բռնելուց և նրանց դաւանանքը ճշմարիտ համարելուց չի հետևում, թէ նրանք նոյն վարդապետութիւնն են ընդունում, ինչ որ Յուլիանոս Հալիկառնացին և իւր հետևողները, մենք այլ ևս չենք իմանում, թէ ուրիշ ինչ կարող է հետևել դրանից: Մեր կարծիքն այն է, որ առանց նախապաշարումների և անկողմնակալ կերպով դիտող գիտնականը միայն այն հետևութիւնը կարող է հանել այդ հանգամանքից, ինչ որ մենք հանել ենք: Իսկ թէ ինչո՞ւ հայերը «Հալիկառնացու դաւանանքն ընդունել բնաւ երբէք» չէին կարող, ինչպէս պնդում է հաստատութեամբ Մ. Խոստիկեանը, մեզ համար բոլորովին անհասկանալի է: Բայց ամենից անելի կարևորը այն է, որ արդէն սկսել է տատանուել նախորդ հասկացողութեան գլխաւոր սիւնը և սկզբնապատճառներից հզօրագոյնը՝ Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեան. Հմմտ. Հայոց Եկեղեցու Պատմութիւն, էջմիածին 1908, էջ 200-205, այդ տե՛ս ստորև:

1 Մինչև այժմ ընդունուած ժամանակագրութիւնը Ներսէս Բ.-ի համար (հմմտ. Gelzer, „Armenien“ PRE<sup>3</sup>, 2) սխալ է: Ներկայումս հնարաւոր է մեծ հաւանականութեամբ որոշել նրա հայրապետութեան տարիները: Բոլորովին հաստատ է ամենից առաջ, որ Դուիմի Բ. ժողովը եղել է Ներսէս Բ.-ի օրով. այդ ժողովի վաւերաթղթի մէջ («Ուխտ միաբանութեան Հայոց աշխարհիս ի ձեռն Ներսէսի Հայոց կաթողիկոսի» կն, Գիրք Թղթոց, 72-75) կարդում ենք, որ ժողովը տեղի է ունեցել արքայից արքայ Խոսրովի 24-րդ տարին (մի անգամ էլ 25-րդ է ասում. Գիրք Թղթոց՝ էջ 76): Խոսրովն ի հարկէ Խոսրով Ա. Անոշարվանն է (531-579): Նրա 24-րդ տարին կլինի 554-ը: Ուրեմն 554 թուին, և ո՛չ թէ 551-ին կամ 552-ին է կապացել դարագլուխ կազմող Դուիմի Բ. ժողովը: Սակայն դրանով դեռ չի որոշուում Ներսիսի հայրապետութեան սկիզբը: Նոյն գրութեան մէջ մենք մի ուրիշ տեղեկութիւն ունինք, որ մեզ թոյլ է տալիս մի քանի տարի էլ լետ գնալու: Ասորի Աբդիշոն յիշում է այստեղ իբրև ժողովի մասնակից ձեռնադրեալ

*ըրհներ ցանկութիւն են յայտնում Հայոց եկեղեցու հետ սերտ յարաբերութեան մէջ մտնել, և նրանց յաջողում է այդ: Մենք կարգում ենք «Թուղթ ասորեաց ուղղափառաց ի Հայս» գրութեան մէջ<sup>1</sup>, որ բազմաթիւ ասորի վանահայրեր և այլ հոգևորականներ (Սամուիէլ քորեպիսկոպոս, Դանիէլ վանից երէց և սիւնական Սարեբայի, Գաբրիէլ վանից երէց Ուփեսսի, Եղիա սիւնական և վանից երէց Սուսինայի, Շապուհ վանից երէց Գնիսթայի, Յազգէն վանից երէց Գուժայի, Դանիէլ վանից երէց Բղնայի, Բղեշխ վանից երէց Սաղիմայի, Մեղքի վանից երէց Յովղամնայի, Դաւիթ Վանից երէց Սոքփոնների)<sup>2</sup>*

Եպիսկոպոս (Գիրք Թղթոց, էջ 73): Այդ Աբդիշույին եպիսկոպոս է ձեռնադրել Ներսէս Բ.-ը. նա ամենայն հաւանականութեամբ հայրենիք է վերադարձել և Ներսէս Բ.-ին մի քանի թղթեր ունի գրած, բոլորն էլ անշուշտ ժողովի գումարումից առաջ: Մինչև ժողովը (554) պէտք է ուրեմն Ներսէս Բ.-ը մի քանի տարի հայրապետութիւն արած լինի: Այդպիսով հնարատր կլինի մինչև 550 թուականը գնալ: Սակայն Ներսէսի կաթողիկոսութեան թուականները որոշելու համար մենք մի այլ բոլորովին ապահով միջոց ունինք: Մեզ յայտնի է ժամանակակից պատմիչ արժանահաւատ Յովհաննէս Եփեսացուց, որ Հայոց Յովհաննէս Բ. Գաբրիէլեցի կաթողիկոսը, Ներսէսի անմիջական յաջորդը, Դուինում եղած մի ապստամբութիւնից յետոյ Խոսրով Ա.-ի հաւածանքների պատճառով քրիստոնէութեան դէմ, 571 թուին բազմաթիւ եպիսկոպոսների և իշխանների հետ փախել է Կոստանդնուպոլիս, և այնտեղ երկու տարուց յետոյ, 573-ին մեռել ու թաղուել, նախապէս պատմելով իրենց գլխին եկածը, ի միջի այլոց, նաև Յովհաննէս Եփեսացուն (Johan. Of Ephesus. The Third Part of the Eccl. History, ed. Cureton. II. գլ. 20-24 Գերմաներէն թարգմանութիւն՝ Schöntelder-ի, էջ 62-66., Անգլիերէն՝ Payne Smith-ի, էջ 120 շար.): Արդ՝ այս Յովհաննէս Բ.-ին ընդհանուր առմամբ 15 տարուա հայրապետութիւն է վերագրում. Յովհաննէս Պատմաբանը 17 տարի է ասում, անշուշտ հաշուելով նաև աքսորի 2 տարին 4. Պօլսում, որ միւսները չունին: Եթէ մենք 15 տարին 571-ից, կամ 17 տարին 573-ից հանենք, կստանանք 556-557 թուականը իբրև Յովհաննէս Բ.-ի հայրապետութեան սկիզբ: Ներսէս Բ.-ը ուրեմն այդ հաշուով մեռած պիտի լինի 556 թուին կամ ամենաուշը 557-ի սկզբին: Նա ամենաքիչը 9 տարի հայրապետութիւն է արել. այնպէս որ նրա իշխանութեան սկիզբը կլինի 548/549: Այդպիսով ստանում ենք Ներսէս Բ.-ի և իւր յաջորդի համար բոլորովին հաստատուն ժամանակագրութիւն: Ներսէս Բ. 548/49-556/57., Յովհաննէս Բ. 556/57-571., +573:

1 Գիրք Թղթոց, էջ 52-54.

2 Բաւական դժուար է որոշել, թէ որտեղ էին գտնուում այստեղ և յետոյ յիշատակուած վանքերը: Մի քանի անունների նմանութիւնից և Նեօլիէկէի (Ստրագբուրգ) սիրալիր կերպով մեզ տուած տեղեկութիւնների վրայ հիմնուելով, մենք սոյն գրքի գերմաներէնը հրատարակելու ժամանակ (1904) այն կարծիքն յայտնեցինք, որ թէև հաւանական ենթադրութիւնն այն է, որ այս տեղերը Միջագետքի վերին մասում, Հայաստանին մօտիկ լինին, բայց անհնարին չէ նաև հիւսիսային Ասորիքն ընդունել այդ ասորիների հայրենիքը: Նեօլիէկէի տուած տեղեկութիւնները հետևեալներն են. Գ ու մ ա ն կ արող է ա լ - Ջ ու մ ա ն լինել, որ յաճախ հանդէս է գալիս արաբական



աշխարհագիրների, յատկապես Աբուլֆեդայի (էջ 150) մօտ. այդպես է կոչում Անտիոքի մօտ եղած ճահճային լիճը թափուող Աֆրից գետի հովիտը և մի տեղ այդ հովտում (Հմմտ. նաև Barhebr. Chron. eccl. էջ 189, 403). այն ժամանակ Բ դ ու ա ն կ ի ն ի Բ ու տ ո ն ա ն Խ ա բ ի բ ը, Հիերոկլեսի Βάτρνα-ը, (Synecdemus, Lipsiae 1893, 714, էջ 39), Պտղոմեոսի Բատնե-ն հիսսիսային Ասորիքում, և ո՛չ թե Սարուգի Բատնան՝ Օգրոնում: Իսկ Սաղիման կլիմեր Սալամիյեա-ն դարձեալ հիսսիսային Ասորիքում: «Մարտի» կարդալիս մարդ ակամայ մտածում է յայտնի Մարդիկնի մասին. բայց դժուարութիւն է յարուցանում այդ դէպքում այն հանգամանքը, որ Մարդիկը միշտ էլ որոշ նշանակութիւն է ունեցել և հաւանօրէն այնքան փոքր չի եղել, որ առանց այնպէսութեան «գիւղ» կոչուէր: Ուրեմն դժուար թէ այդ երկու տեղերը նույն լինին: Նեոլիթէն մատնացոյց է անում Barhebr. Chron. eccl. II, 679 պատահական կերպով մի անգամ յիշուած «Մարդի գիւղի»-ի վրայ, որ գտնուում էր Կիւրրեստիկէում և այդ պատճառով աւելի յարմար է վերևի նույնացումներին: Եթէ այդ բոլորը հաւանական համարէինք, այն ժամանակ կարող էինք մտածել, որ Փարթեան էլ եղծուած է Փրիմից (Πέρσαι), Սամուստից դէպի հիսսիս, իսկ Տամօքը՝ Դաբիկ-ն է Կուվայքում կամ Ջամուկան հիսսիսային Ասորիքում:

Բայց հենց այն ժամանակ էլ մենք պարզ կերպով արտայայտեցինք, որ շատ անհաւանական ենք համարում այս տեղերի հիսսիսային Ասորիքում լինելը: Եւ մեր կասկածները հիմնում էինք գլխաւորապէս այն բանի վրայ, որ յետագայ հայ պատմիչների մօտ պարզ կերպով ասուած է, թէ այս ասորիները Սասունից են եղել (տե՛ս ներքև): Բացի այդ Բարիբերէոսն էլ Յովհան Օձնեցու և Աթանասիոս պատրիարքի միութեան փորձերը պատմելիս՝ յիշատակում է, որ Մալաֆարկիկի (Նփրկերտ=Մարտիրոսաց քաղաք) շուրջը եղած Յուլիանիտները, որոնք Գրիգորեան են կոչում, շփոթեցնում են հայերին ասորիների նկատմամբ... ևլն (տե՛ս գլուխ Գ.): Իսկ Փոտ պատրիարքի թղթի մէջ առ Հայոց Ջաքարիա կաթողիկոսն ասուած է Դուիկի ժողովի հանգամանքների մասին. «Ի ձեռն Աբդիշոյի ասորուց, որ եկեալ էր ի Սասունց ի Սարաթոյ վանիցն, և այլք ընդ նմա... » (Правосл. Палест. Сборникъ. XI 1, 1892, изд. А. И. Пападопуло-Керамевсь, էջ 180-181; Հմմտ. նաև Spicileg. Roman. X, Rom 1844, 449-459, յատկապես 450., Հ. Բ. Սարգսեան, Աբրահամ Մամիկոնէից եպիսկոպոս, Վենետիկ 1899, Յառաջաբան, էջ 22 ծանօթ. 3): Այս տեղեկութիւնների հիման վրայ մենք պէտք է վանքերը Նփրկերտի մօտերը որոնենք: Եւ յիշալի Միքայէլ Ասորու բնագիրն էլ մեզ տեղեկութիւն է տալիս, որ Նփրկերտի շուրջը եղած ասորիները սերտ յարաբերութեան մէջ են եղել հայերի հետ և նրանցից ձեռնադրութիւն են ընդունել իրենց եպիսկոպոսի համար (Միքայէլ Ասորի՝ բնագիր էջ 457, ֆրանսերէն թարգմն. էջ 492. այդ մասին տե՛ս գլ. Գ.): Աբդիշոն ուղարկուած էր ուրեմն անշուշտ ո՛չ թէ հիսսիսային Ասորիքի, այլ հիսսիսային Միջագետքի ասորական վանքերի կողմից: Այդ տեսակէտից հետաքրքրական է, որ Բիխարդ Կիպերտի Ասորիքի և Միջագետքի քարտէզի վրայ (Max Freiherr von Oppenheim. Vom Mittelmeer zum persischen Golf, երկու հատոր, Բերլին, 1899) նշանակուած է մի Դեր-Շարբա, Միդլեստի մօտ, Մժքիցից հիսսիս, որ կարող է մեր Սարերան լինել, քանի որ «Դեր» նշանակում է վանք. մի Դեր էս-Սալիբ, հիսսիս արևելք Միդլեստից, որ շատ լաւ կարմարուէր մեր Սալիմային. մի արաբ-Սուսինա և մի Բատնե, երկուսն էլ Մժքիցից դէպի մի քիչ հիսսիս արևելք, որոնք կարող են մեր Սուսինան և Բոնան լինել: Մարդիկից հիսսիս արևմուտք էլ մի Սիսան անունով տեղ կայ: Հմմտ. Lynch, Armenia, Travels und Studies, երկու հատոր London, 1901. քարտէզը: Այստեղ պարտք ենք համարում յայտնել, որ Նեոլիթէն ևս մեր գրքի լոյս տեսնելուց յետոյ և մեր գրածներից մամոզուելով, յայտնեց մեզ նամակով, որ ինքն ևս այդպիսի հանգամանքներում շատ

«և այլ երիցունք և սարկաւազունք գաւառիս եկեղեցեաց, և վանից սպասաւորք և ամենայն ժողովրդականք ուղղահաւատք» դիմում են Հայոց Ներսէս կաթողիկոսին, յայտնում են նրան իրենց նեղ դրութեան մասին և օգնութիւն են խնդրում. «Որպէս որդիք, որ խնդրեն ի հարանց, նոյնպէս և մեք խնդրեմք զկարօտութիւն մեր ի ձեր հայրութենէ: Եւ որպէս հիւանդք, որ ցուցանեն զցաւս առաջի Սրբութեան ձերոյ. ծանուցանեմք ձեզ, զի եմք մեք յաշխարհի հերձուածողաց, և բնակեալ եմք ի մէջ սոցա որպէս գառինք ի մէջ գայլոց և համարեալ եմք սոցա թշնամիք, զի քարոզեմք զճշմարիտ հաւատս և կրեմք ի սոցանէ զբազում չարչարանս, կապանս, զհարուածս և զհալածականութիւնս և զաւարառութիւնս կենաց. և վասն այսորիկ աղաչեմք զճշմարտութիւն ձեր, եթէ աւգնեցէ՛ք տկարութեանս մերում և տո՛ւք ձեռն եկեղեցւոյ Քրիստոսի ի ժամանակի նեղութեան՝ կացուցանել մեզ հո վիւ, որ ժողովէ զմեզ և հայր և ուսուցիչ մեզ»: Առանձին ուշադրութեան արժանի են այն կոչումները, որ այս ասորիները տալիս են հայերին. «Սիւնք հաւատոյ, լոյս աշխարհի, քարոզիչք արդարութեան, աշակերտք առաքելոցն, բժիշկ իմաստունք հիւանդաց» և ին: Մի քանի անգամ շեշտում են իրենց գրութեան մէջ, թէ մեր և ձեր հաւատը մի է. «Հայր էք դուք մեր արդարութեան և մեք որդիք եմք ձեր հաւատովք, զի հաւատ մեր և ձեր մի է»: Իսկ ճշմարիտ հաւատ համարում են այն, ինչ որ քարոզել են երեք առաջին տիեզերական ժողովները (Նիկիա 325, Կոստանդնուպոլիս 381, Եփեսոս 431) և նգովում են բոլոր հերձուածողներին՝ ինչպիսիք են Նեստոր, Թէոդոր (Մոպսուեստացի), Դիոդոր (Տարսոնացի), Բարձումա (Մծբինցի), Թէոդորէտ (Կիւրոսի եպիսկոպոս), Եւտիքէս, Սեւերոս, Պօղոս Սամոստացի, Մանի, Մարկիոն և Արիոս: Եւ աւելացնում են՝ «Եւ որ ընդունի մի յայդ դիմաց և յուսմանէ, ընդ նմա ո՛չ հաղորդիմք, զի գիտեմք եթէ դուք զայս հաւատս ունիք և զայն հերձուա-

աւելի հաւանական է համարում, որ յիշուած վանքերը Միջագետքում և Հայաստանից մօտիկ եղած լիճից:

ծողան նզովէք և ընդ խորհրդակիցս նոցա ո՛չ հաղորդիք»։ Այդ իսկ պատճառով էլ նրանք Աստուծոց յետոյ իրենց բոլոր յոյսը հայերի վրայ են դրել և առանձին պատգամաւորութեամբ (Ահարոն վանից երէց Մարհալայի, Դաւիթ վանից երէց Խափայի, Յակովբ քահանայ ի վանաց Սարեբայի, Նոյ վանից երէց Կենայի, Բրիխիսոյ քահանայ միայնակեաց, Սէթ պաշտոնեայ Տամոքայ, Դաւիթ վանից երէց Փարթնայի, Եղիա և Յովսէփ ի վանաց Սարեբայի, Դաւիթ սարկաւազ ի վանից Բղնայի, Սարգիս երէց գեղջ Մարտի) ուղարկում են նրանց մօտ «ճշմարիտ հաւատով և սիրովն Աստուծոյ վառեալ», հեզ և խոնարհ Աբդիշոյ երէցին՝ Սարեբայի վանքից, որ Ներսէս կաթողիկոսը նրան եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւն տայ։ Իսկ այդ ձեռնադրութեան համար ասուում է, որ այսուհետև պիտի լինի այն ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն կ ա ն ո ն իրենց և Հայոց հայրապետի մէջ. ուրեմն միշտ հայոց կաթողիկոսից պիտի ընդունեն այդ գաւառի ասորիներն իրենց եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւնը։ Նրանց վերջին խնդիրն այն է, որ Ներսէս կաթողիկոսը առանձին թղթով տեղեկացնէ, թէ «հաւատար է հաւատս մեր ընդ հաւատոյդ ձեր ում», որպէս զի հնարաւորութիւն ունենան ասորիները «ց ու ց ա ն ե լ ա յ ն ո ց ի կ , ո ր ք կ ա մ ի ն ճ ա ն ա չ ե լ զ հ ա ղ ո ր դ ու թ ի լ ն մ ե ր ը ն դ ձ ե գ »։

Ամենից առաջ կարևոր է այստեղ մեզ համար իմանալ, թէ ովքեր էին այս ասորիները, կամ այլ խօսքով՝ ասորական եկեղեցական ո՞ր կուսակցութեանն էին պատկանում։ Այդ խնդիրը վճռելը շատ էլ դժուար չէ։ Վերև, նամակի բովանդակութիւնը մէջ բերելիս՝ մենք տեսանք, որ նրանք նզովում են ի միջի այլ հերձուածողների նաև Սեւերոս Անտիոքացուն։ Այդքանն էլ իսկապէս բաւական է իմանալու համար, թէ ուրեմն ինչ դաւանութիւն են ունեցել այս ասորիները. որովհետև Չ. դարում ասորական արևելքում Սեւերոսին դատապարտել և նզովել՝ նշանակում է անպատճառ Յուլիանոս Հալիկաոնացու հետևող լինել։ Բայց իրենց նամակի մէջ նրանք մի համառօտ հաւատոյ դաւանութիւն են դրել, որից արդէն բոլորովին պարզ կերպով երևում է, որ մեր ասածը որ և է կասկածից

դուրս է և այս ասորիները Յուլիանիտներ են: Նրանց թղթի մէջ մենք կարդում ենք հետևեալը. «Չարչարեցաւ, խաչեցաւ և մեռաւ վասն մեր, որ պէս և կամեցաւ, ստուգապէս և ոչ կարծեալք. եւ ապա կանոնութիւն (φθορά) բնաւ ո՛չ գտաւ ի նմա. զի մարմինն, որ ի մեզէ առաւ, անապականութիւն (ἀφθαρσία) էր եւ փառաւոր ի նմանէ միութենէ»: Բացի այդ, Աբդիշոյի նամակներէց մէկում կարդում ենք. «Զի զոր կամեցաւ՝ արար, և զոր էրն՝ ոչ կորոյս... և մինչ եղև մարդ, և չարչարեցաւ և մեռաւ վասն մեր, ի բնութենէ մեծութեան իւրոյ ոչ փոփոխեցաւ»<sup>1</sup>: Ո՛չ մի կասկած ուրեմն լինել չի կարող, որ մենք գործ ունինք Յուլիանիտ (= Յուլիանոս Հալիկառնացու հետևող) ասորիների հետ: Իսկ եթէ որ և իցէ մեկի մէջ ամենափոքր կասկած անգամ դեռ մնում է, թող նեղութիւն կրէ կարդալու նաև Աբդիշոյի նամակին այն կտորը Հայոց Ներսէս կաթողիկոսին, ուր նա խոստում է Սեւերեանների մասին, և մենք համոզուած ենք, որ բոլոր կասկածները կփարատուին. «Բայց և այլ հերձուածողք, որ ունին զՍեւերոսի չար ուսումն, և ասեն թէ մարմինն Տեառն ապականացու էր ի խաչին, և ապականութեան հնազանդեցաւ. և յանդգնեալ նոյնպէս ասեն, թէ յորժամ չարչարեցաւ Տեառն ապականութիւն ընկալաւ, և զայն ոչ լսեն զոր Պետրոսն ասէ, թէ Մարմին նորա ո՛չ ետես զապականութիւն»<sup>2</sup>:

**Վերև նկարագրուած դաւանութիւնը<sup>3</sup>, Սեւերոսի բացորոշ**

1 Գիրք Թղթոց, էջ 65. Հմմտ. Harnack, Dogmengeschichte<sup>3</sup>, II, էջ 386 շար., Krüger, «Julian von Halikarnass», PRE<sup>3</sup>, 9, էջ 608.

2 Գիրք Թղթոց, էջ 60.

3 Ուսուցչապետ Ա. Հառնակը գրում է ինձ. «Das von Ihnen abbeschriebene Bekenntnis ist julianisch und-wenn es in einer Schrift des 6. oder 7. Jahrhunderts steht-nur julianisch» (13. XII. 1903. Berlin). «Ձեր արտագրած դաւանութիւնը յուլիանիստական է և - եթէ գտնուում է Զ. կամ Է. դարու մի գրուածքի մէջ - միայն յուլիանիստական կարող է լինել»:

Հետաքրքրական է Կարապետ վարդապետ Տէր Մկրտչեանի բռնած դիրքը այս խնդրի նկատմամբ. Հայոց Եկեղեցու Պատմութիւն, Էջմիածին 1908. մասն Ա. էջ 203-204 նա ասում է. «Պարզ է, որ Սեւերեանների դէմ են ասուած այս խոսքերը, բայց արդեօք Հաղիկառնացու հետևողութեամբ՝ դժուար է ասել: Շատ հաւանական է, որ այդ ասորիները, մանաւանդ եպիսկոպոսութեան թեկնածու Աբդիսոն, որի հմտութիւնը դաւանական խնդիրներում յետոյ կատարած դերից ևս երևում է, մօտիկ ծա-

*Կերպով նգովուելը և Սեւերեանների հանդէս գալն իբրև մեր ասորիների հակառակորդներ՝ վճռականապէս և անվիճելի կերպով ապացուցանում են նրանց յուլիանիտ լինելը: Չպէտք է մոռանալ մանաւանդ, որ հէնց այս ժամանակներն էր գործում Յակովբ Բարադէոսը, որ ինքը Սեւերեան լինելով և այդ ուղղութեամբ էլ աշխատելով, Յակոբիկ Սեւերեան եկեղեցու հիմքը դրեց: Ուրեմն Միջագետքի ասորիները չէին կարող մինչև իսկ տեղեակ չլինել Յուլիանոսի և Սեւերոսի շնորհիւ առաջ եկած վիճաբանութեանը:*

*Այդ պատճառով էլ չափազանց հետաքրքրական է տեսնել, թէ ինչ են պատասխանում հայերը յուլիանիտ ասորիներին*

Ոթ լինէին Աղէքսանդրիայում տեղի ունեցած վէճերին և Հաղիկաոնացու կողմը բռնէին, բայց անշուշտ համարելով սորան նախնեաց վարդապետութեան ուղիղ բացատրողներից մէկը, և ո՛չ մի նոր դրութիւն ստեղծող: Հաղիկաոնացուց առաջ և գրեթէ միաժամանակ, անկախ նորանից, ուրիշներին ևս, ինչպէս օրինակ Փիլոքսեն Մաբուգեցին պաշտպանել են Քրիստոսի մարմնի անապական լինելը..... ուստի անապականութեան պաշտպանները մեր ի նկատի առած ժամանակամիջոցում այն գիտակցութեամբ էին առաջնորդում հաւանօրէն, թէ Սեւերոս մի նոր մուլար տեսութիւն է մտցրել, մինչդեռ իրենք հաստատ են մնում այն հիմքի վրայ, որ դրել էին երեք տիեզերական ժողովները և ամրափակել իրենց գրուածքներով Մեծն Աթանաս, Մեծ Կապադովկացիները, Կիրել Աղէքսանդրացին: Սակայն այս դարերում սովորութիւն էր, որ հակառակ հայեացք ունեցողների համար անպատճառ պէտք էր մի հերետիկոս գտնել և նրա անունը վրաները դնել. և ինչպէս անապականութիւն ընդունողները շտապեցին Սեւերոսին հերետիկոս հրատարակել, նոյն կերպ վարուեցան անկասկած Սեւերեանները Հաղիկաոնացու նկատմամբ. և որովհետև նա էր վիճել Սեւերոսի դէմ, նրան և նշանակեցին իբրև պարագլուխ հակառակորդ բանակի»:

Ուրեմն՝ հակառակ բոլոր մանր մունր առարկութիւնների Կարապետ վարդապետը մեր գրքից համոզուել է, թէ եւ տարօրինակ կերպով առանց յիշելու, որ «շատ հաւանական» է այս ասորիների Յուլիանիտ լինելը: Միշտ էի հարկէ, որ Յուլիանիտներն Յուլիանոսին նոր դրութիւն ստեղծող չեն համարել և նրա անունով էլ չեն երդուել, ինչպէս և մենք ակնարկել ենք մեր գրքի գերմաներէն հրատարակութեան մէջ. այլ և՛ թէ՛ ասորիները և թէ՛ հայերը նրա վարդապետութիւնը համարել են ավելի համապատասխան նախնեաց հաւատին, այդ պատճառով էլ ընդունել են այն իբրև ճշմարիտ: Պէտք է ի նկատի առնել, որ «Յուլիանիտ» պատմական գրականութեան մէջ պայմանական անուն է և նշանակում է ո՛չ թէ անպատճառ Յուլիանոսի հետեւող՝ նրանցից սովորած լինելու մտքով, այլ ավելի նոյն վարդապետութիւնն ունեցող: Չպէտք է մոռանալ, որ անապականութիւն ընդունողները երբէք իրենք իրենց Յուլիանոսի հետևող չեն համարել, այլ այդպէս կոչել են նրանց հակառակորդները՝ Հաղիկաոնացուն համարելով հերետիկոսապետը: Նոյն դրութեան մէջ է գտնում նաև Հայոց եկեղեցին և այդ մտքով էլ մենք ասել ու ասում ենք, որ նա «Յուլիանեան» կամ «Հաղիկաոնեան» է եղել:

նամակին ու խնդրին, որովհետև դրանից միանգամայն որոշ-  
 ւում է հայերի բռնած դիրքը դէպի ժամանակի դաւանական  
 կուսակցութիւնները: Ամենից առաջ յուլիանիտ Աբդիշոն  
 խնդրի համաձայն եպիսկոպոս է ձեռնադրւում Ներսէս Բ.-ից  
 և այդ մասին թուղթ ստանալով վերադառնում է հայրենիք:  
 Այդ թուղթը դաւանական կէտերում բառացի կերպով համա-  
 պատասխան է ասորիների թղթին և շեշտում է, որ հայերը ևս  
 յիրաւի նոյն հաւատն ունին. «Ճշմարիտ զտաք զձեզ  
 հաւատով... և հաղորդիմք կամաւք և խորհր-  
 դովք, կարեկցեալ ամենայն կարեաց ձերոց»:  
 Անապականութեան մասին յատկապէս նոյն բառերով, որ  
 վերև մէջ բերինք, շեշտում է հայերի համաձայնութիւնը և  
 նզովւում են նոյն հերձուածողները, ինչ որ ասորոց թղթի  
 մէջ, ի թիւս ուրիշների նաև Սեւերոս Անտիոքացին:  
 Ուշագրաւ է նաև «Որպէս կամեցաւ աստուածաբար» խոսքե-  
 րի (ուրեմն յուլիանիստական κατὰ χάρις) շեշտուելը<sup>1</sup>: Ու-  
 րեմն Հայոց Ներսէս Բ. կաթողիկոսը իւր եպիսկոպոսներով  
 ո՛չ թէ «վարչական և այլ շահերի տեսակէտով միառժամա-  
 նակ» միացել է Յուլիանիտների հետ, այլ յայտնում է նրանց  
 իւր կատարեալ համաձայնութիւնը ԴԱԻԱՆԱԿԱՆ  
 տեսակէտից, որով և խնդիրը վերջնակապէս լուծուած է<sup>2</sup>:

1 Տե՛ս Գիրք Թղթոց՝ Հայոց պատասխանը, էջ 55-58.

2 Հակառակ Մ. Խոստիկեանի, Արարատ 1907, էջ 1096: Բոլորովին զուր է Խոս-  
 տիկեանի այն առարկութիւնը, թէ՛ «Որ այդ ժամանակի աստվածաբան գրողները  
 երբէք նրան չեն յիշել կամ երբէք նորա գրածների կամ հեղինակութեան վրայ չեն  
 լինուել իրենց ուղղափառութիւնը ցոյց տալու, բաւական մեծ փաստ է  
 (ընդգծումը մերն է), որ նոքա հալիկառնեան չեն եղել»: Մենք ասացինք, որ ո՛չ ոք  
 Հալիկառնացուն չի համարել անապականութեան ուսման հիմնադիր. ո՛չ ասորիները  
 և ո՛չ էլ հայերը: Բոլորն հաստատապէս համոզուած են եղել-ո՛չ առանց որոշ  
 իրաւունքի-որ իրենց կարծիքը նույն է, ինչ որ Աթանասինն ու Կիրիլինը և եկեղեցու  
 այլ վարդապետներինը և հիմնուած է Ս. Գրքի վրայ: Նա չէր կարող յիշուել նաև այն  
 պատճառով, որ երբէք եկեղեցու մեծ վարդապետների շարքը չէ անցած. իսկ այս  
 թղթերում չեն յիշուում նույն իսկ Աթանասն ու Կիրիլը, ո՞ր մնաց Յուլիանոսը: Սեւերոսի  
 յիշատակութիւնը այդ տեսակէտից նշանակութիւն չունի. որովհետև միանգամ իբրև  
 հերետիկոս ճանաչուելուց յետոյ, նա բնականաբար պիտի մտնէր հերետիկոսների  
 ցանկը և այդ ցանկերի մէջ էլ յիշուում է նա շարունակաբար:

Ընդհակառակն՝ նշանակալից է այստեղ դարձեալ Կարապետ վարդապետ  
 Տէր Մկրտչեանի համաձայնութիւնը մեզ հետ, որի մասին արդէն ակնարկեցինք,  
 թէ սկսել է մեր գրքի լոյս տեսնելուց յետոյ տատանուել իւր նախորդ հայեացքների  
 նկատմամբ՝ Հայոց եկեղեցու դաւանութեան մասին: Այժմ՝ Հայոց Եկեղեցու Պատ-

Հայերն ու Յուդիանոս Հալիկաոնացուն հետևող ասորիները այդպիսով միացել են միմեանց հետ թէ՛ վարչական և թէ՛ դաւանական տեսակէտներից: Պէտք է միայն բացատրել, թէ ինչից է առաջ գալիս այդ:

Մեր կարծիքով հայերի այդպէս շուտով և առանց այլ և այլուժեան համաձայնութիւն յայտնելը յուլիանիտ ասորիներին նրանով պիտք է բացատրել, որ ինչպէս վերեն ասացինք, Յուլիանոս Հալիկաոնացու դաւանութիւնը յունական փրկագործութեան ուսման հետևողական զարգացմանն աւելի համապատասխան էր. այդ պատճառով էլ Հայոց կաթողիկոսի և եպիսկոպոսների համար էլ նոյն դաւանութիւնն ինքն ըստ ինքեան հասկանալի և ճշմարիտ պիտի համարուէր, քանի որ նրանց համար հեղինակութիւն էին Աթանասն ու Կիւրեղ Աղէքսանդրացին:

Շատ մեծ արժէք ունի նաև այն, ինչ որ Աբդիշոն գրում է, հայրենիք վերադառնալուց յետոյ, իրեն ձեռնադրող Ներսէս Բ.-ին<sup>1</sup>: Ամենից առաջ շատ նշանակալից է, որ Հայոց նամակը ասորիներին, խիստ մեծ ազդեցութիւն է գործել: Նրա շնորհիւ, ինչպէս երևում է, յուլիանիտ ասորիներն իրենց կողմերում յաղթող են մնացել: Հայոց նամակի լուրը տարածւում է ո՛չ միայն հաւատացեալների, այլ և հերձուածողների մէջ ամբողջ «Ասորեստան»-ում և մեծ շփոթութեան մէջ է ձգում հակառակորդներին, յատկապէս Ն ե ս տ ր ա կ ա ն ն Ե Ր Ի Ն , որոնք սկզբում մտադրւում են պայքար մղել Աբդիշոյի դէմ, բայց շուտով թողնում են այդ մտադրութիւնը, որովհետև վա-

մութիւն, էջ 204 կարդում ենք. «Այս բացատրութիւններից յետոյ (տե՛ս վերև) կարող ենք արդէն որոշ կերպով պատկերացնել Հայոց եկեղեցւոյ դաւանական դրութիւնը Ձ. դարու կէսերին, քանի որ ասորիներին տրուած պատասխանի մէջ՝ պատգամատրութիւնն ընդունելն ու Աբդիսոյին ձեռնադրելը յայտնելով, Հայոց կաթողիկոսը իւր պաշտօնակիցների և իւր հօտի կողմից հաստատում է, թէ հայերը նոյն հաւատն ունին, ինչ որ խոստովանել էին ուղղափառ ասորիներն իրենց գրութեան մէջ, ընդունում են նոյն 3 տիեզերական ժողովները և նշում նոյն հերձուածողներին: Յատկապէս անապականութեան խնդրի նկատմամբ՝ իրենց հայեացքը արտայայտում է նա նոյն բաներով, որ առաջ բերինք վերև ասորիների գրութիւնից»: Թէև մի քիչ մութն է արտայայտուած և որոշ անուններ տալուց խոյս է տուած, բայց բոլորովին հասկանալի է, թէ ինչ է ասում Կարապետ վարդապետը:

1 «Յարդիսոյէ եպիսկոպոսէ Ասորեաց առ Տէր Ներսէս Հայոց կաթողիկոս, թուղթ ողջունի». Գիրք Թղթոց՝ էջ 59-61:

խենում են հետևանքներից. «Եթէ զդա Հայոց կաթողիկոսի, և եպիսկոպոսացն ձեռնադրեալ է, միաբանութեամբ տանուտէրաց և այլ իշխանաց աշխարհին, և պատուիրեալ ընդ մեզ չհաղորդել. և արքայից արքայի հրաման է, թէ իւրաքանչիւր ոք զիւր հաւատ կալցի<sup>1</sup>. գուցէ յորժամ մեք ընդ դմա կռուիմք և խռովեցուցանեմք, դա Հայոց գիտել տայ, և Հայք արքայից արքայի ցուցանեն և մեզ չարաչար աշխատութիւն հասուցանեն. և յայդ երկիւղէ լռեցին և ո՛չ աշխատեցին ինչ զմեզ»։ Այդ խօսքերից երևում է, որ ամբողջ արևելքին յայտնի է դառնում այս ասորիների և հայերի հաւատակցութիւնն ու սերտ միութիւնը։

Աւելի արժէքաւոր է երկրորդ կէտը, որ այստեղ առանց յիշատակութեան թողնել չենք կարող։ Նա վերաբերում է Սեւերեաններին։ Նրանց մասին Աբդիշոն տեղեկացնում է, թէ մտադրութիւն ունին իրենք էլ Հայաստան գնալու, որպէս զի Հայոց կաթողիկոսին ու եպիսկոպոսներին ուսուցանեն և նրանցից թողթ առնեն, որ իրենց ու Հայոց հաւատն էլ նույնն է։ Բայց որովհետև նրանք կամենում են յանգէտս ձեւանալ և Հայերին խաբել, այդ պատճառով էլ Աբդիշոն Ներսէսին նամակով զգուշացնում է՝ հեռու կենալ նրանցից, որպէս զի գուցէ այդ կերպ նեղը լծուած, նրանք իրենց ճանապարհից դառնան և ճշմարտութիւնն ընդունեն<sup>2</sup>։

Այստեղից մենք տեսնում ենք աւելի պարզ կերպով, ինչ որ առաջ էլ ակնարկեցինք, որ ասորական եկեղեցական կուսակցութիւնները ամենամեծ արժէքն են տալիս իրենց հայ հարևանների կարծիքին և շարունակ աշխատում են հաղորդակցութիւն պահպանել նրանց հետ. կամ եթէ չունին այդ հաղորդակցութիւնը, որևիցէ կերպով աշխատում են այդպի-

1 Խոսքով Ա.-ի այդ հրամանը յայտնի է նաև ուրիշ տեղից։ Հմմտ. Th. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887, էջ 114 շար.

2 Գիրք Թղթոց՝ էջ 60 շար. «Եւ արդ ասեմ նոքին իսկ Սեւերիանոսքն, թէ մեք ի Հայս երթամք և զկաթողիկոսն և զեպիսկոպոսն ուսուցանեմք և ի նոցանէ թողթս բերեմք, թէ հաւատ այդ արդար է, զոր դոքայդ ունին, և մեք այնպէս հաւատամք. և առ ձեզ որպէս յանգէտս կամին գալ։ .... բայց դոք, հարք հոգևորք, ..... խօսել ընդ նոսա բանի գիտութեան, զի նոցա տեսել եթէ ոչ ընդունին զմեզ, ամաչեսցեն ի խաբերայ իմաստից իրեանց և մեք զարասցուք ի վերայ նոցա ուժով հաստատութեան հրամանաւ ձերով»։



սի յարաբերութիւն ստեղծել: Եւ այդ հասկանալի է. ասորի հարեանները տեսել էին, թէ ինչպէս Հայոց եկեղեցին իւր հաւատի համար հզօր պարսիկների դէմ ազատ համարձակ կռուի էր ելել և երկարատե անհաւասար պայքարից պատուով և իբրև յաղթական դուրս եկել: Նրանք տեսնում էին, որ պարսիկներն անգամ հայերի հետ ուրիշ կերպ են վարւում, նրանց զօրեղ իշխաններից ականածելով: Ուրեմն ինչն<sup>1</sup> չպահպանել այդ եկեղեցու հետ եկեղեցական հաղորդակցութիւն, մանաւանդ որ ամեն յարաբերութիւն յունականի հետ արդէն դադարել էր:

Մի բան էլ սակայն աչքի է ընկնում: Աբդիշոյի թղթից այնպէս է երևում, որ այս ասորիների շնորհիւ են հայերն առաջին անգամ դատապարտել, ի թիւս ուրիշների, նաև Սեւերոսին. հակառակ դէպքում անհասկանալի կլինէր Սեւերեանների մտադրութիւնը՝ Հայաստան գալու և կաթողիկոսին համոզելու և հայերից մի հաւատ ունենալու գիր վերցնելու<sup>1</sup>: Դրանից էլ հետևում է, որ Հայերն առաջին անգամ Ձ. դարու կիսին են որոշ կերպով պարզել իրենց դիրքը դաւանական խնդրում:

Մի ուրիշ թղթով<sup>2</sup> Աբդիշոն մի անգամ էլ յիշեցնում է, որ հայերն ու «ուղղափառ» ասորիները նամակագրութիւն են ունեցել միմեանց հետ, ուր ո՛չ միայն պարզուած և հաստատուած է ճշմարիտ հաւատը, այլ և նզովուած են հերետիկոսներն ու մոլորեցուցիչները, ինչպէս օրինակ Նեստորը, Քաղկեդոնի ժողովը և ապականութեան ուսուցիչ Սեւերոսը: Զարմանալի է սակայն, որ մինչ այս գրագրութիւնների մէջ Քաղկեդոնի ժողովը, Լեոնի տուժարի հետ միասին, բացորոշ կերպով դատապարտում է, Դուինի 554

1 Հմմտ. նաև հետևեալ խօսքերը. «Ձի մինչ լուան, թէ եպիսկոպոս ձեռնադրեցէք ուղղափառաց և նզովեցէք զմոլար վարդապետն խաբէութեան զՆեստոր պեղծ և զԹէոդորոս և զԴեոդորոս և զԹէոդորիտոս և զժողովն Քաղկեդոնի և զտումարն Լևոնի և զՍեւերիոս, և զգիրս իւր ապականութեան և զամենայն հերետիկոսս. և մինչ զայդ ամենայն լուան զեղծքն՝ անկաւ ի վերայ նոցա դողումն և երկիւղ. զի հարան ի նզովից ձերոց, որպէս ի նետից խոցեալք»: Ուրեմն դրանցից առաջ հալչերի դիրքը յայտնի չէ եղել մինչև իսկ ամենամօտիկ հարևանների:

2 Գիրք Թղթոց՝ էջ 62-65.

Թուրի ժողովի ժողովական վճռի մէջ Քաղկեդոնի մասին ոչինչ չկայ ասած. այնտեղ ամեն ինչ վերաբերում է ն Ե ս տ ո Ր ա - կ ա ն ու թ ե ա ն <sup>1</sup>: Սակայն մենք տեղեկութիւնք ունինք, որ Ներսէս Բ.-ին 2-3 տարի միայն յետոյ յաջորդող Յոհաննէս Բ.-ը Սիւնեաց Վրթանէս եպիսկոպոսին ու Միհրարտաշիր իշխանին գրած թղթի մէջ, ամենայն հաւանականութեամբ նոյն ժողովի մասին ասում է, թէ այնտեղ նգովել են նաև Քաղկեդոնականներին <sup>2</sup>: Բացի այդ՝ հէնց Ներսէս Բ.-ի ասորիներին ուղղած պատասխանի մէջ Քաղկեդոնի ժողովը դատապարտւում է, որ աւելի նշանակութիւն ունի ի հարկէ: Այնպէս որ, ո՛չ մի հիմք չկա վերևի տեղեկութիւնների ճշտութեան մասին Քաղկեդոնի ժողովի մերժման նկատմամբ որ և է կասկած յայտնելու. մանաւանդ որ Յովհաննէս Բ.-ի հետ միասին Սիւնիք գիր գրող եպիսկոպոսների մեծ մասը յիշուում է նաև Դուրիի ժողովի եպիսկոպոսների ցանկում: Որ այնուամենայնիւ ժողովական թղթի մէջ Քաղկեդոնի անունը չկայ, կարելի է վերջապէս նրանով բացատրել, որ միաբնակները «Նեստորական» անուան տակ մեծ մասամբ «Քաղկեդոնական» են հասկացել, և երկու խօսքերն էլ իրար փոխարէն գործածել <sup>3</sup>:

Յետագայ հայ պատմագիրների տեղեկութիւնների համաձայն՝ այս ժողովը գումարուած պիտի լինի Մովսէս կաթողիկոսի օրով: Այդ բոլորովին սխալ է: Ընդհանրապէս տեղեկութիւն ունի միայն Ասողիկը <sup>4</sup>, որ գրտէ նաև ժողովին մասնակցող գլխաւոր եկեղեցականների անունները՝ Պ ե տ Ր ո ս ե պ ի ս կ ո պ ո ս Ս իւ ն ե ա ց <sup>5</sup>, իւր ժամանակի ամենագիտուն մարդը և Ն եր շ ա պ ու հ ե պ ի ս կ ո պ ո ս Տ ա Ր օ ն ի: Ժողովի ժամանակն էլ նա ուղիղ կերպով դնում է Խոսրովի, Կալատի որդու 24-րդ տարին: Ընդհակառակն՝ Վարդան Բարձրբերդցին շատ մեծ սխալներ է անում: Նա Պետրոս Սիւնեցուն դարձ-

1 Ուխտ միաբանութեան, Գիրք Թղթոց, էջ 72-75.

2 Գիրք Թղթոց՝ էջ 78 շար.: Հմմտ. նաև Յովհաննէս Երուսաղէմացու թուղթը Աղուանից Աբաս կաթողիկոսին. էջ 9 և 11.

3 Հմմտ. G. Krüger, «Monophysiten», PRE<sup>3</sup>, Band 13, էջ 399.

4 Ա.Ու.՝ էջ 82 շար.

5 Հմմտ. նրա մասին Գ. Տէր-Մկրտչեան՝ Պետրոս եպիսկոպոս Սիւնեաց, Արարատ 1902, էջ 80-98 և 183-203. նաև առանձին: Այլ և Հ. Ն. Ակիմեան. Հանդէս ամսօրեայ, 1903 և 1904, շատ քանակների մէջ.

նույն է Մովսէսի ժամանակակից, որ բոլորովին անհնարին է, որովհետեւ Պետրոսը Մովսէս Եղուարդեցու նախորդ Յովհաննէս Բ.-ի ժամանակ արդէն մեռած էր և վերջինս Սիւնեաց Վրթանէս եպիսկոպոսին գրած թղթում Պետրոսին «երանելի» է անուանում: Վարդանի ասելով Աբդիշոյին էլ Մովսէսն է ձեռնադրել, որ նոյնպէս բացարձակ սխալ է: Բայց ուշադրութեան արժանի է նրա այն ճշմարտութեան մօտիկ տեղեկութիւնը, թէ Աբդիշոն Սասունից էր<sup>1</sup>: Նոյն սխալներն անում է նաև Կիրակոս Գանձակեցին<sup>2</sup>. նրանից էլ աւելի Ստեփանոս Օրբէլեանը, որը մինչև անգամ երկու ժողով է ընդունում Դուինում. մէկը Ներսէսի օրով, միւսը Մովսէսի, երկուսին էլ Սիւնեաց Պետրոս եպիսկոպոսը մասնակից, վերջնում հաստատուած Հայոց թուականը<sup>3</sup>: Այն ինչ՝ Յովհան Օձնեցու անուով մնացած «Սակա ժողովոց, որ եղեն ի Հայք» գրութիւնը մօտաւորապէս ճիշտ տեղեկութիւններ է հաղորդում<sup>4</sup>:

Բայց այդ բոլոր սխալ տեղեկութիւնները ոչինչ չեն փոխում իրապէս. և մենք տեսնում ենք, որ մինչև անգամ ամեն ինչ իրար խառնող պատմագիրներն էլ ճանաչում են Աբդիշոյ անունով մէկին, որ Ձ. կամ է. դարում Հայոց մի կաթողիկոսից եպիսկոպոս է ձեռնադրուել: Յետագայում սկսել են այս ասորի Աբդիշոյին մեծ ազդեցութիւն և նշանակութիւն վերագրել Հայոց եկեղեցու ներքին գործերի մէջ: Այդպէս օրինակ Երուսաղէմի եպիսկոպոս Յովհաննէսը Աղուանից կաթողիկոս Աբասին գրած մի թղթում: Որովհետեւ նա համարեա թէ ժամանակակից է, այդ պատճառով նրա ասածները առանձին կարևորութիւն ունին: Իւր թղթի մէջ նա միայն երկու անգամ է յիշում ասորի Աբդիշոյին. և երկու անգամն էլ նա հանդէս է գալիս իբրև Հայոց և իրենց ժողովի մոլորեցուցիչ և կործանման պատճառ<sup>5</sup>:

1 Վարդան. Գլ. 30. էջ 57 շար. Վեներիկ 1862. «Աբդիշոյ ի Սասնայ»:

2 Կիրակոս Գանձակեցի, Մոսկուա 1858, էջ 34 շար. այստեղ ձեռնադրող է դարձել Ներսէս Գ.-ը (Է. դարու կիսին):

3 Պատմութիւն տանն Սիսական. Գլ. ԻԱ. էջ 65. Հմմտ. էջ 332.

4 Տպուած Գիրք Թղթոցի մէջ՝ էջ 220-233. մեզ համար այստեղ կարևոր է էջ 221.

5 Երուսաղէմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը առ Աբաս Աղուանից կաթողիկոս. Բրատարակեց Կարապետ վարդապետ (արտատպած Արարատից). էջմիածին 1896.

Ուշագրաւ է, և մեր տեսութիւնը լիովին ապացուցանում է նաև այն, որ Յովհաննէս Երուսաղէմցին այս Աբղիշոյին Յուլիանիտ է համարում և հայերի համար էլ ասում է, թէ ասորիները շնորհիւ «անկան յաղանդն Յուլիանոսի Աղիկառնացւոյ»<sup>1</sup>: Ժամանակագրութիւնը շատ լաւ յարմարում է: Աղուանից Աբաս կաթողիկոսը ժամանակակից է Հայոց Յովհաննէս Բ. Գաբեղենցի կաթողիկոսին (556/57-571+573), Ներսէս Բ.-ի յաջորդին: Հայոց Յովհաննէս Բ.-ը մինչև իսկ մի շրջաբերական թուղթ է գրել Աղուանից եպիսկոպոսներին, որոնց մէջ յիշուում է մի Աբաս, Պարտաւի եպիսկոպոս<sup>1</sup>: Ինչպէս տեսանք Աբղիշոն ձեռնադրուեց Ներսէս Բ.-ից և Յովհաննէս Բ.-ի ժամանակ դեռ ապրում էր: Իսկ Երուսաղէմի Յովհաննէսը եպիսկոպոսական աթոռը բարձրացավ միայն 574-ից սկսած<sup>2</sup>:

Մեծ նշանակութիւն է վերագրում Աբղիշոյին, յատկապէս Քաղկեդոնի ժողովի նզովման գործում, նաև Կոստանդնուպոլսի Փոս պատրիարքը (24 Դեկտեմբերի 858-25 Սեպտեմբերի 867., Բ. անգամ 878-Դեկտեմբեր 886): Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին գրած մի թղթի մէջ նա ասում է հետևեալը. «Բայց հակառակութիւն ինչ վասն ժողովոյն ոչ գոյր. այլ ամենեքեան ընդունէին զժողովն մինչև ի ժողովն Դուռնայ, որ լինին ամենայն ամք Զ. և Դ. յերկու ամացն Մարկիանոսի կայսեր, մինչև ցժ. ամն Յուստիանոսի և մինչև ցԶ. ամն Ներսէսի կաթողիկոսի, որ Աշտարակացն էր, որ արար զժողովն ի Դուրն ի սկզբան թագաւորելոյն Հայոց Պարսից, և ի Դ. և ի Ժ. ամին Խոսրովու Պարսից արքային<sup>3</sup>, ի ձեռն Աբղիշոյի ասորւոյ, որ

Էջ 2. «Եւ ոչ զքաջութիւնն Աստուծոյ (արժան է տալ) Աբղիշոյի ասորոյ, որ եղև առաջնորդ կորստեանն հայոց»: Էջ 9. «Եւ վասն զի հայք յասորեաց խաբեցան, որ ելին արտաքոյ սրբոյ եկեղեցոյ վասն նզովելոյ նոցա զսուրբ ժողովն Քաղկեդոնի, և անկան յաղանդն Յուլիանոսի Աղիկառնացոյ»: Էջ 11. «Իսկ զսուրբ և զտիեզերական ժողովն Քաղկեդոնի, զոր նզովեցին հայքդ, որք մուրեցան ի ձեռն Աբղիշոյի ասորոյ, և ելին արտաքոյ սուրբ և կաթողիկէ եկեղեցոյ»:

<sup>1</sup> Գիրք Թղթոց՝ էջ 81-84.

<sup>2</sup> Հմմտ. Smith-Wace. Dictionary of the Christian Biography, հատոր III. էջ 382. London, 1882.

<sup>3</sup> Թուակագներն այստեղ շփոթած են. Մարկիանոս կայսեր Բ. տարուանից 84

եկեալ էր ի Սասունոյ ի Սարաբթոյ վանիցն և այլք ընդ նմա, որ ձեռնադրեցան»:<sup>1</sup>

Շատ նշանակալից է նաև այն տեղեկութիւնը, որ Հազոր-դում է մեզ ԺԱ. դարու մի մատենագիր. Գէորգ կաթուղիկոսը (մօտ 1064-1072) պատասխանելով ասորոց պատրիարք Յովհաննէս X. Բար-Շուշանի գրութեանը (տե՛ս այդ մասին գլ. Դ.), ասում է. «Եղծեաց (Բարսումա) զաւանդութիւն վարդապետաց ձերոց, զոր բազում աշխատութեամբ պահեալ և մեծաւ ջանիւ մինչև ի ժամանակս երանելի եպիսկոպոսին Աբգրիչոյ: Եւ ապա յետ նորա անընդրողք ոմանք և ուսումնատեացք զկնի միմեանց տողելով, ոչ զգուշացան զեղեցիկ գանձու եկեղեցւոյդ ասորւոց և կատարմանցդ որ ի դմա. այլ առ սակաւ սակաւ գտաւ գողացեալ ի վնասակար գաղձուէ գանակոծ գայլոյն, զոր յառաջն յիշեցաք»<sup>2</sup>: Այս բոլոր վկայութիւնները ցոյց են տալիս, որ Աբգրիչոն յիրաւի մի նշանաւոր անձնաւորութիւն է եղել:

Պէ՞տք է սակայն նրանք համարել Քաղկեդոնի ժողովը որոշ կերպով նգովելու ձեռներէցութիւնը, չի կարելի վճռական կերպով ասել: Բայց այն հանգամանքը, որ Աբգրիչոն և իւր ասորիները հէնց իրենց գրագրութեան սկզբից նգովում են Քաղկեդոնը, և հայերն էլ արդեն Ձ. դարու սկզբից թէև ոչ պաշտօնապէս, բայց լռելեայն մերժել էին նոյն ժողովը, շատ հաւանական է դարձնում, որ եռանդուն Աբգրիչոն եպիսկոպոս դառնալուց յետոյ, երբ մասնակցում էր Դուիւնի ժողո-

տարի հաշուելով, կստանանք 535-36 թուականը, որ յիրաւի համապատասխանում է Յուստինիանոսի Ժ. տարուանը: Բայց Խոսրով Անոշարվանի ԺԴ. տարին կլինի 544-ը, իսկ Ներսէս Բ.-ի Ձ. տարին 554-ը. վերջին թուականը միայն ճիշտ է իբրև ժողովի թուական: Անոշարվանի համար պէտք է անշուշտ ո՛չ թէ ԺԴ. կարդալ, այլ ԻԴ. այն ժամանակ այն էլ ուղիղ կլինի: Բայց ժամանակագրութեան շփոթութիւնը այստեղ նշանակութիւն չունի. իրողութիւնը ճիշտ է նկարագրած:

1 «Վասն երկու միաւորեալ բնութեանց մի անձնաւորութիւն գոլոյ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի» ... ԼԼԸ. ամբողջ թուղթը տե՛ս Правосл. Палест. Сборникъ. XI 1. С. Петербургъ 1892, изд. А. И. Пападопуло-Керамевсь, էջ 179-210. Մեզ հետաքրքրող կտորը՝ էջ 180-181. Հմմտ. Spicileg. Roman. ed. Mai. X. Rom 1844, էջ 449-459, Փոսի նամակի լատիներէն թարգմանութիւնը. յայտնի կտորը էջ 450., Վարդան, գլ. 44, էջ 82 շար.:

2 Տեառն Գէորգայ Հայոց վերադիտողի և հոգեշնորհ փիլիսոփայի, պատասխանի թղթոյն Յովհաննիսի, ասորոց պատրիարքի. Գիրք Թղթոց՝ էջ 335-357. մեզ հետաքրքրող կտորը՝ էջ 344 շար.

վին, իւր բոլոր ազեցութիւնը գործ կդնէր, Նեստորականութեան վերջնական մերժման հետ միասին, Քաղկեդոնականութիւնն էլ դատապարտելու իբրև նեստորականութիւն և պաշտօնապէս նգովելու Քաղկեդոնի ժողովը: Դրանով միայն սրբագործուած կլինէր այն դրութիւնը, որ իրապէս գոյութիւն ունէր Բաբգէնի ժողովից յետոյ: Ինչպէս էլ որ եղած լինի Քաղկեդոնի մերժումը, չի կարելի այնուամենայնիւ այդ առթիւ ասորիների ազեցութիւնը չափազանցեցնել Հայոց եկեղեցու վրայ կամ Յովհաննէս Երուսաղէմացու նման մինչև իսկ մոլորեցնելուց խօսել: Երկու կողմի գրագրութիւններից ամենապարզ կերպով երևում է, թէ ո՞վ է տուողը և ով առնողը-գորութիւնը ում կողմն է: Չպէտք է ուրանալ սակայն ասորի եպիսկոպոս Աբդիշոյի անսահման եռանդն ու գործունէութեան ձգտումը բոլոր եկեղեցական գործերի մէջ: Այդպէս՝ Դուինի ժողովից յետոյ մենք նրան շարունակ հանդիպում ենք Հայոց եպիսկոպոսների ցանկի մէջ: Ամենից առաջ՝ Դուինի ժողովական թղթում<sup>1</sup>. ապա՝ Յովհաննէս Բ.-ի թղթում առ Վրթանէս Սիւնեաց եպիսկոպոս և Միհրարտաշիր իշխան<sup>2</sup>. նոյն Յովհաննէս Բ.-ի թղթում առ Աղուանից եպիսկոպոսները<sup>3</sup>: Ակնյայտնի է այստեղ նրա եռանդը Քաղկեդոնի վարդապետութիւնը դատապարտելու գործում<sup>4</sup>. որովհետև միւս եպիսկոպոսները փոխում են. երբեմն քիչ են, ինչպէս Վրթանէսին գրած թղթի մէջ, երբեմն շատանում են, ինչպէս Աղուանից գրած թղթում. բայց Աբդիշոն միշտ կռուողների շարքումն է, Տարօնի եպիսկոպոսի նման, որի անունը վերջին երկու թղթերում էլ Աբրահամ է: Դուինի ժողովի մասնակից Մերչապուհը, որ իւր

1 Գիրք Թղթոց՝ էջ 73.

2 Անդ՝ էջ 78.

3 Անդ՝ էջ 81.

4 Անշուշտ նրա թելադրութեամբ ու եռանդուն գործակցութեամբ էմիաբնակութեան յայտնի ներկայացուցիչ, Աղեքսանդրիայի պատրիարք Տիմոթէոս Էլուրոսի Հակածանութիւնը Քաղկեդոնի ժողովի դէմ թարգմանուել հայերէն: Տե՛ս Տիմոթէոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակածանութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդովնի. հրատ. Կարապետ Ծ. վարդապետ և Երուանդ վարդապետ. Էջմիածին 1908. յատաչաբան, էջ XVII, XXIII շար.:

ժամանակի ամենանշանաւոր եպիսկոպոսներից մեկն է եղել, ժողովրդից ոչ շատ յետոյ վախճանած է երևում<sup>1</sup>:

Որ այս ժամանակ Քաղկեդոնի ժողովը յիրաւի մերժուած է հայերի կողմից, այդ մասին ուրիշ շատ վստահելի աղբիւրից էլ տեղեկութիւն ունինք: Յովհաննէս Եփեսացին, նկարագրելով հայերի Կոստանդնուպօլիս փախչելը Յովհաննէս Բ.-ի հետ, ասում է, որ Հայոց եպիսկոպոսները մայրաքաղաք գալով, սկզբում միամտութեամբ զնում էին և հաղորդում Սինոդիտների (իմա՛ Քաղկեդոնականների) հետ նրանց եկեղեցում: Այդ բանը ի հարկէ հաճելի չի լինում միաբնակներին. բայց Հայաստանում էլ մեծ դժգոհութիւն է առաջ բերում: Յովհաննէս Եփեսացին այդ մասին ասում է. «Երբ այս բանը նրանց երկրում լսուեց, զայրացան նրանց վրայ թէ՛ մնացած եպիսկոպոսները և թէ՛ երկրի բնակիչները. և նրանք խիստ (բաներ) գրեցին սրանց, որի մասին ժամանակը պահանջում է, որ լռութեամբ ծածկենք»<sup>2</sup>: Ապա Յովհաննէս Եփեսացին պատմում է, որ դրանցից յետոյ հայերը բաժանուեցին և առանձին համայնք կազմեցին: Շատ հետաքրքրական է, որ այն, ինչ որ Յովհաննէս Եփեսացին լռութեամբ ծածկում է և որի մասին նա ո՛չ մի խօսք չի ասում, յայտնի է Միքայէլ Ասորուն, որ համարեա բառացի արտագրում է այս խնդրին վերաբերեալ մասը Յովհաննէս Եփեսացուց: Նա հետևյալն է ասում. «Երբ այս բանը նրանց երկրում լսուեց, բոլոր եպիսկոպոսները սպառնալիքներ ուղարկեցին կաթողիկոսին և նրա հետ եղածներին՝ թէ, եթէ դուք կխառնուիք Սինոդիտների հետ և նրանց հետ կհաղորդուիք, ... մենք ձեզ այլ ևս չենք ընդունի (ճանաչի), այլ մինչև անգամ կնզովենք»<sup>3</sup>:

1 Տարոնի եպիսկոպոս այս Մերշապուհի մասին մի խնդիր է առաջ գալիս: Տարօնի մի եպիսկոպոս նոյն անունով հանդէս է գալիս նաև իբրև Բաբգէնի ժամանակակից և նրա օրով գումարուած Դուիցի Ա. ժողովի մասնակից 505-506-ին: Սա մի ուրի՞շն է, թէ նոյնը դեռ կենդանի էր 554-ին և մասնակցում էր Դուիցի Բ. ժողովին՝ 554-ին: Որոշ բան ասել դժբախտաբար չենք կարող: Եթէ նա նոյնն է, պետք է 55 տարու չափ իշխանութիւն վարած լինի, որ թէև անկարելի չէ, բայց կասկածելի կերպով շատ է:

2 Johannes von Ephesus, Kirchengeschichte. Գիրք Բ. գլ. 23.

3 Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jakobite d'Antioche (1166-1199) . Editée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, Paris 1899 շար. էջ 344 ասորերէն բնագիր. (Մինչև այժմ լոյս է տեսել 7 մեծադիր և բազմաթերթ տետր):

Թեև Միքայելը վերջին խօսքերը չի կարդացել իւր աղբիւրի՝ Յովհաննէս Եփեսացու եկեղեցական պատմութեան մէջ, բայց միտքը շատ ուղիղ կերպով է ըմբռնել և արտայայտել<sup>1</sup>: Ուշագրաւ է այդ տեսակէտից նաև այն, որ Փոտ պատրիարքը Ձաքարիա կաթողիկոսին գրած թղթում Վարդան Մամիկոնեանի համար է ասում, թէ Յունաստան գալուց յետոյ՝ «Ի հաղորդութենէն ի բաց եկաց, ասելով՝ թէ վարդապետք մեր ո՛չ հրամայեցին մեզ<sup>2</sup>»:

Ինչպէս է որ Յովհաննէս Բ.-ը իւր եպիսկոպոսներով Կոստանդնուպօլսում Քաղկեդոնականների հետ եկեղեցական հաղորդակցութեան մէջ է մտնում, մինչ նա իւր թղթերի մէջ արդէն վաղուց նշովել էր Քաղկեդոնի ժողովը (տե՛ս Գիրք Թղթոց), դժուար է ասել: Միայն «միամտութեամբ» խնդիրը չի կարելի բացատրել, ինչպէս անում է Յովհաննէս Եփեսացին: Որովհետև եթէ Հայաստանի բնակիչները գիտէին, որ իրենց կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները իրաւունք չունին Քաղկեդոնականների հետ եկեղեցական հաղորդակցութեան մէջ լինելու, կաթողիկոսն ինքը պէտք է որ աւելի լաւ իմանար: Հաւանօրէն հայերը գիտմամբ անուշադիր են թուել դաւանական տարբերութիւնները, որպէս զի սկզբից և եթ անկարելի չդառնայ Բիւզանդիոնից նոցա սպասած օգնութիւնը պարսիկների դէմ:

Ուրեմն Ձ. դարու կիսին Քաղկեդոնի ժողովը աներկմիտ և բացարձակ կերպով դատապարտում է Հայոց եկեղեցու կողմից և համարում նեստորականութեան հաւասար ու նրա ուսմունքի հետևող: Այդ տեսակէտից հետաքրքրական

1 Հայերէն Միքայել Ասորի, որ ո՛չ թարգմանութիւն է և ո՛չ կրճատումն Chabot-ի հրատարակած բնագրի, բոլորովին անվնաս է դարձրել այս կտորը և կորցրել նրա սկզբնական նշանակութիւնը. այնտեղ կարդում ենք միայն, որ Հայ ժողովուրդը վախենալով, թէ իրենց կաթողիկոսը կխաբուի հերետիկոսներից, որովհետև նրանց վրայ էր ապաստանել պարսիկների դէմ օգնութիւն գտնելու համար, զգուշացնող նամակ և իմաստուն վարդապետներ ուղարկեց, ասելով. Աստուծոյ վրայ դնենք մեր յոյսը և չփոխենք յալիւնական կեանքն ու Աստուծոց շնորհուած կենդանի հաւատը մի անցատր և անաստուած կեանքի հետ: Վերադարձի՛ր հայրենիք (այսպէ՛ս):

Այս եղանակով սրբագրուած է Միքայել Ասորու ամբողջ բնագիրը. ինչ որ անհաճոյ է եղել, ջնջուած է կամ մինչև անճանաչելի դառնալը մեղմացրած: Կան հայերէնում նաև յաւելումներ, որոնք պակասում են բնագրում:

2 Հմմտ. Правосл. Палест. Сборникъ. XI 1, էջ 181-182.



է Սամուէլ Անեցու այն տեղեկութիւնը, թէ Ձ. դարու վերջին կրկին նեստորական ասորիներ են եկել Հայաստան՝ իրենց դաւանանքը տարածելու համար, բայց դատապարտուել են և արտաքսուել<sup>1</sup>: Հայոց եկեղեցին մոնոֆիզիտական էր դարձել և յատկապէս-միանգամ էլ շեշտենք այդ այստեղ-իւր հասկացողութիւններին աւելի համապատասխան ու ճշմարիտ էր համարում «յուլիանիտական» ուսմունքը միաբնակութեան տարբեր վարդապետութիւնների մէջ: Այդ բանը մենք բոլորովին պարզ կերպով տեսանք Ներսէս Բ. Հայոց կաթողիկոսի և Աբղիշոյ Ասորու ու իրայինների գրագրութիւնների մէջ: Այդ բանին իբրև ապացոյց կարող է ծառայել նաև այն, որ այս ժամանակներից սկսած հայերին «գրպարտում են» իբրև յուլիանիտների. այդպէս օրինակ Յովհանն Օձնեցու ժամանակ (տե՛ս ներքև), Լ. դարու սկզբին: Մենք մինչև անգամ անմիջական տեղեկութիւն ունինք, որ յուլիանական ուսմունքը Հայաստանում քարոզել են և հետևողներ գտել: Այդպէս օրինակ Միքայէլ Ասորին<sup>2</sup>, անշուշտ մի աւելի հին աղբիւրից առնելով, Յուլիանոս Հալիկառնացու աշակերտներից մէկի՝ Դադայի մասին, որի իբր թէ առանձնապէս ընկած պիտի լինի Յուլիանոսի մոլորութեան մէջ, հետևեալն է պատմում.

«Նա (Դադա-ն) հասաւ Արգոն և Հայաստան և պահանջեց եպիսկոպոսներից նզովել Սեւերոսին, որովհետև նա ապակա-նութիւն (φθορά) էր վերագրում մեր Տիրոջ մարմնին: Որովհետև (եպիսկոպոսները) նրանից շատ նեղուեցին, նամակներ ուղարկեցին մայրաքաղաք (=Մըդինատ Մալկուտա) Թէոդոսիոս պատրիարքին, որպէսզի նա տեղեկացնէ իրենց, ճիշտ է խօսում արդեօք Դադա՞ն, թէ ոչ: Երբ պատասխանն ու-չացաւ և նշանակած ժամանակը (=Προθροσμία) անցաւ, նա փչացրեց այդ երկիրները և 72 եպիսկոպոս հետևեցին նրա մոլորութեանը: Իսկ երբ Թէոդոսիոս Պապի մահից յետոյ այն թղթերը տեղ հասան, երկպառակութիւն ընկաւ նրանց պատ-ճառով և նրանք ո՛չ մի օգուտ չտուին»:

1 Սամուէլ Անեցի, Էջմիածին, էջ 76 շար.

2 Միքայէլ Ասորի. ed. Chabot II 2, Paris 1902. էջ 322 ասորերէն բնագիր.

տեղեկութիւնը: Եթէ պատմութիւնը չափազանցեցրած էլ է, նրա հիմքը կազմող միջուկը ամենայն հաւանականութեամբ ճշմարիտ է. իսկ այդ միջուկն այն է, որ մի յուլիանիտ քարոզել է Արզոնում և Հայաստանում և հետևողներ է գտել: Այդ դէպքը եղած պիտի լինի մօտաւորապէս Աբդիշոյի հանդէս գալու ժամանակները. որովհետև Թէոդոսիոսը անշուշտ Աղեքսանդրիայի պատրիարքն է (535-566): Մըդինատ-Մալկուտա=Մայրաքաղաք, (իսկապէս թագաւորութեան քաղաք), որ գործ է ածւում սովորաբար Կոստանդնուպօլսի համար, նրանով է բացատրւում, որ Թէոդոսիոսը 538 թուից սկսած աքսորուած էր Կոստանդնուպօլսի մօտերը<sup>1</sup>:

Այս նոյն դէպքերի հետ կապ ունի անշուշտ նաև այն տեղեկութիւնը, որ կցկտուր կերպով տալիս էր մեզ հայերէն Միքայէլ Ասորին և որը այժմ աւելի որոշ կերպով ունինք ասորերէն բնագրից: Հայերէն Միքայէլ Ասորին պատմում է, որ է. դարում (!) ասորիների մի մասը Գրիգոր Լուսաւորիչի հաւատը խոստովանեց և իրենց համար եպիսկոպոս ձեռնադրել տուեց հայերի կաթողիկոսից. այնպէս որ նոքա այդ պատճառով էլ Գրիգորեան կուլտուրան<sup>2</sup>: Միքայէլ Ասորու բնագրի մէջ այդ նոյն բանը աւելի մանրամասն ու հասկանալի կերպով կարդում ենք, իբրև Մանագկերտի ժողովի ներածութիւն, հետևեալ կերպով. «Սասունի լերան բնակիչները ասում են, որ իրենք ունին Գրիգոր Պարթևի հաւատը. թէև մեր և նրանց հաւատը միևնոյնն է, աւելացնում է Միքայէլ Ասորին, այնուամենայնիւ տարբեր սովորութիւնների, թէ անփութութեան պատճառով, որ փչացնում է գործերը, ո՛չ նրանք և ո՛չ էլ մենք Քաղկեդոնի ժողովից յետոյ հոգացել ենք իմանալու, թէ ո՞րն է մեր մէջ եղած տարբերութիւնը: Բար-Իգրայի վանականները Մայփերկատի երկրում, որոնք այս լերան հարևաններն էին, ամեն անգամ գնում էին Հայոց կաթողիկոսի մօտ, երբ որ մեռնում էր այս լեռնագաւառի եպիսկոպոսը, և ասում. Մեր հաւատն այն է, ինչ որ Գրիգորիոսինը և Ջեզի-րէյում ուրիշ հայ դաւանութիւն չկայ, բացի մեր վանքից և

1 Հմմտ. G. Krüger, «Monophysiten», PRE<sup>3</sup>, 13, 1903. էջ 394.

2 Միքայէլ Ասորի, էջ 351 շար. «վասն այսորիկ կոչեցան Գրիգորիկք».

Սասունի սարից: Նա հաւատում էր սրանց խօսքին և սրանց ներկայացրած մարդուն եպիսկոպոս ձեռնադրում նրանց համար: Նա թողլի էր գրում Սանասնացիներին և սրանք միամտութեամբ ընդունում էին այդ եպիսկոպոսին<sup>1</sup>»:

Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ այստեղ արծարծուած խնդիրն ընդհանուր է և կապ չունի Մանազկերտի ժողովի հետ: Այդտեղից մենք տեսնում ենք, թէ որքան մեծ է եղել Հայոց եկեղեցու ազդեցութիւնը: Ասորական եկեղեցու մի մասը գտնւում է ուղղակի Հայոց եկեղեցու իրաւասութեան տակ: Այդ խնդրի մասին մենք շուտով կժանօթանանք նաև այլ տեղեկութիւնների հետ. այստեղ հարկաւոր ենք համարում նկատել միայն, որ Մայփերկաթի (=Նփրկերտ) շրջակայքի և Սասունի ասորիներն ամենայն հաւանականութեամբ նոյնն են, ինչ որ Աբդիշոն և իւր ասորիները, մանաւանդ որ դոցա մասին ժամանակակից տեղեկութիւն ունինք Մանազկերտի ժողովից (տե՛ս Գաբրիէլի մասին Գլ. Գ.), թէ նոքա Յուլիանիտ են եղել: Ուրեմն միանգամայն հաստատուում է մեր վերև առաջ բերած տեսութիւնը և պարզւում, որ յիրաւի Աբդիշոյի ձեռնադրութիւնը ասորիների նամակի համաձայն, եկեղեցական կանոն է դարձել, և այս ասորիները դեռ մինչև Ը. դարու սկիզբը հաստատապէս իրենց ձեռնադրութիւնն ստացել են Հայոց կաթողիկոսից:

Այդ նոյն մարդկանց մասին, որոնք Գրիգոր Լուսաւորչի անունն են վերցրել իրենց վրայ, տեղեկութիւն ունինք նաև Մանազկերտի ժողովի ժամանակակից և մասնակից, ուրեմն լաւատեղեակ Խոսրովից, որ պատմելով իւր գրքի Ե. գլխում ընդարձակ կերպով Սեւերոս Անտիոքացու և Յուլիանոս Հալիկառնացու վէճի մասին, աւելացնում է, թէ երկու հերձուածողների հետևողներն էլ ցանկութիւն են ունեցել «Քրիստոսի Մեծ խոստովանող Գրիգորի Սուրբ անունն «իրենց վրայ վերցնել, բայց ո՛չ թէ նրա դաւանութիւնն ընդունել»<sup>2</sup>: Այդ

1 Միքայէլ Ասորի, ed. Chabot, Ասորերէն բնագիր՝ էջ 457, ֆրանս. թրգմն. էջ 492.

2 Հմմտ. Արարատ, 1899, էջ 216. «Զոր ապա յետ այսորիկ փափագեցին երկրքին կողմանքն անուամբ Մեծին Գրիգորի Խոստովանողին Քրիստոսի խառնեալ գութբ անուն ընդ անուանս աղանդաբարցն իրեանց... և համայն ոչ հաասարապէս որպէս ան-

բնորոշ խօսքերն էլ ցոյց են տալիս, որ նախ՝ այն ժամանակները, Ձ. դարու կէսերին, յիշաւի Յուլիանիտները մեր վերև նկարագրածի համաձայն գործունէութիւն են ցոյց տուել Հայաստանում. և երկրորդ՝ արդարացնում են մեր այն կարծիքը, թէ Սեւերեաններն էլ հետամուտ են եղել Հայոց եկեղեցու հետ հաղորդակցութիւն հաստատելու:

Նոյն հայեացքն է ունեցել խնդրի վրայ նաև Բարհեբրէոսը: Նա պատմում է հետեւեալը. ուղղափառ Բարձուման (+458), որին պէտք է որոշ կերպով տարբերել նոյնանուն նեստորական աղանդաւորից, իւր աշակերտներից մէկին, Սամուէլ անունով, Հայաստան է ուղարկել (թերևս այս Սամուէլը խառնուած է Մահարձոյ վանաց երէց Սամուէլի հետ, որ Ձ. դարու սկզբին Սիմէօն Բեթ-Արշամացու հետ Հայաստան է եկել). այս Սամուէլը յետոյ դաւաճանել է իւր ուսուցչին, Յուլիանիտ է դարձել և Յուլիանոսի վարդապետութեան հիմքը դրել Հայաստանում<sup>1</sup>: Այդ առթիւ շատ իրաւացի կերպով նկատում է Ասսեմանին, որ այդ տեղեկութիւնը ճիշտ լինել չէ կարող, քանի որ երբ Բարձուման իւր աշակերտին Հայաստան ուղարկեց, Յուլիանոս Հաղիկառնացին գուցէ ամենեւին ծնուած էլ չէր, յամենայն դէպս դեռ չէր հրատարակել իւր աղանդաւոր վարդապետութիւնը<sup>2</sup>: Բայց Բարհեբրէոսի այդ տեղեկութիւնից մենք այնուամենայնիւ տեսնում ենք, որ այդ գիտնականի կարծիքով յուլիանական ուսմունքը շատ վաղ է մուտք գործել Հայաստանում:

Այս բոլորը աւելի հասկանալի է դարձնում, թէ ինչպէս եղաւ, որ Աբդիշոյի ասորիների յուլիանական դաւանանքը հայերի կողմից առանց այլ և այլութեան իբրև ճշմարիտ ընդունուեց. գուցէ դրանով կարելի է բացատրել նաև այդ ասորիների հաստատուն համոզմունքը, թէ «մեր և ձեր հաւատը մի է»: Հաւանօրէն նրանց արդէն յայտնի էր, որ ուրիշ Յու-

ուսման ցանկացողք հրաշալույն Գրիգորի, ընդ նմին և խոստովանութեան»: Տե՛ս Խոսրովիկ Թարգմանիչ, հրատարակեց Գարեգին վարդ. Յովսէփեան, Էջմիածին 1899 (1903), էջ 155.

1 Assemani, Bibliotheca Orientalis II, էջ 296.

2 Assemani, BO II, Dissertatio de Monophysitis, Գլ. Բ.

լիանիտներ էլ Հայաստանում առանց գայթակղութեան ընդունելութիւն էին գտել, ինչպէս օրինակ վերև յիշուած Դադա-ն: Ինչպէս ասացինք, Դադան և բոլոր միւս յուլիանիստական ասորիները կարող էին մեծ յոյս ունենալ յաջողութեան վրայ այն պատճառով, որովհետև յուլիանական ուսմունքը յունական փրկագործութեան գաղափարի հետևողական զարգացումն էր, և որովհետև Հայոց եկեղեցու ներքին զարգացումն էլ բնականաբար այդ ուղղութեամբ էր ընթացել: Միքայէլի յիշած յուլիանիտ դարձած եպիսկոպոսների թիւը (72 հոգի) ի հարկէ չափազանցութիւն է, որ սակայն մատնացոյց է անում յաջողութեան մեծութեան վրայ: Որ Միքայէլը Դադային իբրև յանցաւոր ու ցանցառ խօսող է նկարագրում, բացատրւում է յետագայ շրջանի հանգամանքներով և որովհետև Միքայէլը իբրև Յակոբիկների պատրիարք Սեւերեան է, և բնականաբար խիստ հակառակորդ Յուլիանիստներին և իրենց ուսմանը<sup>1</sup>:

Մի հարց ևս մնում է այստեղ քննելու: Արդեօք ուրիշ տեղեկութիւններ էլ ունի՞նք, որ Հայոց կաթողիկոսները ասորի եպիսկոպոսներն ձեռնադրած լինին: Այդ հարցի պատասխանը անպայման կերպով դրական է: Այդ խնդրի մասին մինչև այժմ ծանօթ աղբիւրը՝ Բարհեբրէոսը հետևեալ տեղեկութիւններն էր տալիս: Երբ Խոսրով Անոշարվանը 539/40 և 544 թուերին պատերազմական արշաւանքներ է ձեռնարկել Անտիոքի և Եդեսսայի դէմ, այն տեղերից գաղթեցրել է «ուղղափառ» ժողովրդին և բնակեցրել Պարսկաստանում, այնպէս որ դրանով բազմացել է ուղղափառների թիւն արևելքում: Ապա նա շարունակում է.

<sup>1</sup> Հայերէն Միքայէլն էլ պահել է Դադայի պատմութիւնը, բայց ի՛նչպէս. «Եւ ոմն ի նոցանէ գնաց զհիւսիսի և խաբեաց զբազումս, և եկն յԱրգուն և ի Հայս և ո՛չ ընկալան Հայք. այլ առաքեցին յերկուց կողմանց թուղթ առ պատրիարքն Թէոդորոս ուղղափառացն, և նա կատարեալ էր զկեանս: Եւ ապա գրեցին թուղթ մի Քաղկեդոնիոքն և թուղթ մի ուղղափառքն, և միմեանց չէին վկայ գրեալքն և հալածեցին զգնուս: Եւ ի Կապադովկիա յուղովք խաբեցան. և ասեց թէ առ ժամանակ մի զտեղի կալաւ ի մասն ինչ Հայոց, մինչև ի կատարելոցն արբեցաւ շարութիւնն»: Երուսաղէմ, 1871. էջ 255: 1870-ին նոյնպէս Երուսաղէմում տպուած օրինակը անելի սխալներով է, քան այս: Այնտեղ մինչև անգամ Թէոդորոսը (!) դարձել է Անտիոքի պատրիարք: Հայերէնում դիտմամբ փոփոխած է, որովհետև թարգմանչի կամ քաղուածքն անողի ժամանակ Յուլիանոսը վաղուց ֆերձուածող էր համարում:

«Սակայն ամբողջ արևելքում ո՛չ մի քահանայապետ չկար, բացի Շիգարի եպիսկոպոս Կարիսից: Եւ ուղղափառները ամեն տեղից նրա մօտ էին գնում, ձեռնադրութիւն ստանալու: Այն ժամանակ Հայոց կաթողիկոսն էր Մար Քրիստափորոսը, մի սուրբ մարդ. իսկ ցեղով նա Ասորի էր: Սա երբ լսեց, որ Մար-Մաթայի վանքում կրկին հաւաքուած են վանականները, վեր կացաւ, գնաց այդ վանքը, ընտրեց նոցանից մի ժուժկալ մարդ՝ Գարմայ անունով և ձեռնադրեց նրան վանքի մետրոպօլիտ, (սուրբ) հայր և մարտիրոս Բարսազդէի տեղ: Իսկ ինքը թողեց և վերադարձաւ իւր երկիրը»<sup>1</sup>:

Խնդիրը բաւական պարզ է. ժամանակի հայոց կաթողիկոս Քրիստափորը այցելութիւններ է անում ո՛չ միայն իւր երկրում, այլ շրջում է նաև հարևան Միջագետքում և օգնում, ինչով և ինչպէս որ կարող է. «ուղղափառ» եպիսկոպոսներ է ձեռնադրում ևւն: Ամենայն հաւանականութեամբ այս Քրիստափորը Քրիստափոր Ա. է, Ջ. դարու 30-ական թուականներին, և նրան է վերաբերում նաև Թովմա Արծրունու այն տեղեկութիւնը, թէ նա Ասորեստան գիր է գրել և զգուշացրել նեստորականների հետ խառնուելուց<sup>2</sup>: Բարհեբրէոսը կրկնում է իւր տեղեկութիւնը Գարմայի մահուան մասին խօսելիս, աւելացնելով. «Որին Հայոց կաթողիկոսն էր ձեռնադրել»<sup>3</sup>: Բարհեբրէոսին յայտնի է նաև մի այլ անձնաւորութիւն, որին Հայոց Քրիստափոր կա-

1 Barhebr. Chron. Eccl. ed. Abbeoos et Lamy, III 85, 87. Հմմտ. Assemani, BO II, էջ 411.

2 Թովմա Արծրունու ասելով (որին հետևելով Չամչեան և ապա շատերը նորերից, օրինակ՝ S. Weber, Katholische Kirche in Armenien, էջ 458 շար.) մի Քրիստափոր կաթողիկոս եղած պիտի լինի Գիւտի և Յովհան Մանդակունու մէջ, Ե. դարու վերջին, որ գրել է վերև յիշուած նամակը: Բացի Թովմայից այդպիսի կաթողիկոս ուրիշ ո՛չ ոքի յայտնի չէ: Արդէն Ղազարի նրան անյիշատակ թողնելը ապացոյց է, որ Թովմա Արծրունին շփոթում է: Մեր կարծիքով այդ Քրիստափորը Ջ. դարու 30-ական թուականներին է եղել, գուցէ մինչև 40-ական թուերի սկիզբը, որովհետև նրա և Ներսէս Բ.-ի (548-556/57) մէջ միայն մի կաթողիկոս կայ, Ղևոնդ անունով, որ պատմիչներից շատերի տեղեկութեամբ միայն 2-3 տարի է իշխանութիւն վարել, այն ինչ Ասողիկը միայն նրան 21 տարուայ իշխանութիւն է վերագրում: Վերջին տեղեկութիւնն ի փարկէ ճիշտ լինել չի կարող, բայց 2-3 տարին էլ քիչ է երևում այդպիսի փոփոխութիւններում: Այդ պատճառով մենք հնարաւոր չենք գտնում Քրիստափորի փամար որոշ թուական տայ: Յամենայն դէպս 530-ական թուերին նա փայտապետական գահի վրայ է եղել:

3 Barhebr. Chron. eccl. III 103.

Թուղիկոսը ձեռնադրութիւն է շնորհել: Դա արեւելքի յետագայ մետրոպոլիտ Ախուղեմմէն է: «Սա ձեռնադրուեց Յակովբից (Բարադէոս կամ Ծանծալոս) Յոյների 870 թուին (=Փրկչական 559): Տեղեկութիւն կայ, որ Հայոց Քրիստափոր կաթողիկոսը նրան Բեթ-Արաբի եպիսկոպոս է ձեռնադրել, իսկ Յակովբը շնորհել է նրան Արեւելքի մետրոպոլիտական իշխանութիւնը»<sup>1</sup>: Իսկոյն երևում է, որ վերջին տեղեկութիւնը ճիշտ է:

Այս տեղեկութիւններից երևում է, որ Հայոց կաթողիկոս Քրիստափոր Ա. աւելի շուտ է սկսել հովանաւորել և քաջալերել Արեւելքի «ուղղփառներին», քան թէ յայտնի Յակովբ Ծանծալոսը կամ Բարադէոսը, որի անունով այսուհետև կոչւում են միաբնակներն արեւելքում՝ Յակոբիկներ: Որովհետև Յակովբը եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւն ընդունեց հազիւ 541-ին, մինչև իսկ 543-ին և այնուհետև ամենայն եռանդով սկսեց անդադրում չըջել արեւելքում ու աշխատել միաբնակութեան կազմակերպութեան համար: Ուրեմն նրա գործունէութիւնն ընկնում է այն ժամանակ, երբ Քրիստափորը եթէ մեռած չէր, գտնւում էր արդէն իւր գործունէութեան վերջին շրջանում. որովհետև նա կարող է ամենաշատը մինչև 544/545 ապրած լինել, իսկ Յակովբ Բարադէոսը Դիոնիսիոս Տելլ-Մահ-րացու տուած տեղեկութեան համաձայն՝ մեռել է 889 թուին (=Փրկչական 578)<sup>2</sup>: Այդպիսով՝ Հայոց Քրիստափոր Ա. պատուաւոր տեղ է գրաւում միաբնակութեան համար գործողների շարքում, առանց որևէ կասկածի: Անշուշտ յօգուտ ասորիների ցոյց տուած գործունէութեան պատճառով են նրան ասորիները ազգով ասորի համարել (տե՛ս վերև). հայ պատմիչները ասում են, որ նա Բագրևանդից էր, Տիրառիճ գիւղից<sup>3</sup>: Նրա ասորական ծագման մասին ո՛չ մի խօսք չկայ հայկական աղբիւրների մէջ:

Այս Քրիստափորին է վերաբերում նաև անշուշտ ասորի պատրիարքի (Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշան) տեղեկութիւնը: Այդ

1 Barhebr. Chron. eccl. III. 99.

2 (Rödiger)-Nestle, „Jakobiten“, PRE<sup>3</sup>, 8, 1900, էջ 565-571. Յակովբ Բարադէոսի մասին յատկապէս՝ էջ 567.

3 Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական II 2, էջ 81 (Պետերբուրգ 1885)., Յովհաննէս կաթողիկոս, Պատմութիւն, Երուսաղէմ 1867, գլ. 16, էջ 83.

պատրիարքը Գրիգոր Մագիստրոսին (ԺԱ. դար) գրում է, թէ հայերի և ասորիների մէջ միութիւն է հաստատուել Քրիստափոր և Զաքարիա կաթողիկոսների ժամանակ<sup>1</sup>: Չամչեանը այս տեղեկութիւնն էլ ուզում է իւր, Թովմա Արծրունու հետևողութեամբ ընդունած, Քրիստափորին վերագրել Գիւտի և Յովհան Մանդակունու մէջ, սակայն ինչպէս տեսանք, բոլորովին անհիմն կերպով:

Բայց Բարհեբրէոսից զատ, Միքայէլ Ասորու վերջերս հրատարակուած բնագիրն ևս այնպիսի տեղեկութիւններ է հաղորդում մեզ Հայոց կաթողիկոսներից ձեռնադրուած ասորի եպիսկոպոսների մասին, որոնք մի կողմից լրացնելով Բարհեբրէոսի տեղեկութիւնները, միւս կողմից աւելի որոշ և հասկանալի են դարձնում մեզ համար այն յարաբերութիւնը, որ եղել է այդ ժամանակ երկու հարեւանների՝ Հայոց եկեղեցու և «ուղղափառ» կամ միաբնակ ասորիների մէջ: Այդ տեղեկութիւնները հետևեալներն են. երեք մեծ պատրիարքութիւնների սահմանները որոշելով, Միքայէլ Ասորին Անտիոքի մասին ասում է.

«Մեծ Ասիան, որ սկսում է Ադրիական ծովի արևելեան սահմաններից և տարածուած մինչև բնակուած երկրի ամենահեռաւոր արևելեան սահմանները, մօտաւորապէս նոյնքան մեծ, որքան միւս երկու մասերը, կախուած է Անտիոքի աթոռից: Այդ պատճառով էլ Անտիոքի պատրիարքը ձեռնադրում էր Հայոց կաթողիկոսին, վրաց (կաթողիկոսին) և Աղուանից (կաթողիկոսին) մինչև այն ժամանակները, երբ Բաբայն սպանուեց պարսիկ Բարծուճայի ձեռքով: Ապա դադարեց այդ սովորութիւնը մինչև Պարսից Արտաշիր թագաւորի ժամանակը<sup>2</sup>: Երբ Աթանասիոս պատրիարքը<sup>3</sup> իւր խցակից Յովհաննէսին պարսից թագաւորի արքունիքն ուղարկեց, Յովհաննէսը, իւր գործերը վերջացնելուց յետոյ, ճանապարհորդեց Աթորի և Նինուէի

1 Ձեռքի տակ եմ ունեցել Գրիգոր Մագիստրոսի նամականի, ձեռագիր Cod. arm. 4 Միւնիխենի: Տեղեկութիւնը գտնուում է Մագիստրոսի մի թղթի մէջ առ ասորոց պատրիարքը: Այդ թղթի մասին յետոյ խօսք կլինի:

2 Խօսքը Արտաշիր Գ.-ի մասին է (628/629). Հմմտ. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, էջ 128 շար.

3 Աթանասիոս Կամելարիոս, Բարիեբրէոսի և Միքայէլի վկայութեան համաձայն պատրիարք 595-631.



երկրով և բարձրացաւ դէպի Մար-Մաթայի վանքը, այնտեղ բնակուող երանելիների օրհնութիւնն ստանալու: Այնտեղ պատահեց նա Քրիստափոր մետրոպօլիտին և ուրախացաւ, (տեսնելով) այնտեղի վանականների կեանքի ընթացքը: Նա խօսեց նրանց հետ նախկին կազմակերպութեան մասին և (բացատրեց), թէ ինչպէս նոքա թուլացել են, Անտիոքի աթոռից բաժանուելուց յետոյ: Եւ նոքա համոզուեցան նրա հետ պատրիարքի մօտ գնալու: Եւ Յոհաննէսը տարաւ Քրիստափորին և 3 վանականների՝ Մարութային, Ախային և Այիտալլահային, և նրանք Անտիոք եկան յունաց 940 թուին (=629 յ. Ք.), որպէսզի պատրիարքը նրանց եպիսկոպոս ձեռնադրէ»<sup>1</sup>: Շարունակութեան մէջ Միքայէլը պատմում է, որ Անտիոքի պատրիարքը նրանց եպիսկոպոս է ձեռնադրում և դրանով կրկին յետ է նուաճում այն սահմանները, որոնք առաջ կորել էին Անտիոքի աթոռի համար:

Այս ակնյայտնի միտումաւոր և սխալ նկարագրութիւնից, իբր թէ սկզբում Հայոց կաթողիկոսները ձեռնադրութիւն են ստացել Անտիոքի պատրիարքից, տեսնում ենք ամենից առաջ միայն այն, որ ասորական եկեղեցին իրեն հայոց եկեղեցու մայր է զգացել ո՛չ միայն նախնական ժամանակներում (տ. էջ 15), այլ և յետագայ դարերում: Բայց այդ տեղեկութեան իսկական ճշմարիտ նշանակութիւնը բոլորովին պարզւում է Միքայէլի տուած միւս լրացումներից: Այդպէս՝ մենք շարունակութեան մէջ կարդում ենք.

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ, ԳՏՆՈՒԱԾ ՄԱՐ-ՄԱԹԱՅԻ ՎԱՆՔՈՒՄ.- Նեստորական Բարձումայի հալածանքից և Մար-Մաթայի վանքի հրդեհից յետոյ, Հայոց կաթողիկոս Քրիստափորը ճանապարհորդելու ելաւ և գտաւ մի քանի վանականների, ինչպէս աղանիները ժայռերի ծերպերում: Որովհետև եպիսկոպոսները Բաբայի և Բարսահդէի՝ վանքի, Աթորի և Նինուէի մետրոպօլիտի հետ սպանուած էին, այդ պատճառով նա ընտրեց այս վանականների միջից մի արդարակշիռ մարդու, Գարմայ անունով և նրան մետրոպօլիտ դարձրեց: Իւր

<sup>1</sup> Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot II 3. Paris 1904. էջ 411 ասորրէն բնագիր, 414 ֆրանս. թարգմանութիւն.

կենդանութեան ժամանակ յանձնեց սա մետրոպոլտական իշխանութիւնը Մարիին. Մարին յանձնեց այն Իշողեկային. սա յանձնեց այն Մար-Սահային. սա Սիմէօնին և սա Քրիստափորին: Սոքա բոլորն էլ այդ վանքից էին և նոցանից իւրաքանչիւրը կենդանութեան ժամանակ հաւատում էր պաշտօնը իւր յաջորդին: Քրիստափորի ժամանակ նոքա կրկին ենթարկուեցին Անտիոքի աթոռին: Մենք գրում ենք այս մարդկանց յիշատակը, որպէս զի իմացուի, թէ ո՞րտեղից էին ստանում այս ժամանակ արեւելցիք ձեռնադրութիւնը: Որովհետև Բարձուման Հայոց երկիրը մտնել չէր կարողացել, որոնք սպառնացել էին նրան սպանել, հաստատ էին մնացել նոքա իրենց հաւատի վրայ: Եւ Աթորցիները երբ տեսան, որ հայերը պարսիկներից վախենալով՝ այլ ևս Անտիոք չեն գնում այնտեղից իրենց կաթողիկոսն ստանալու, օրէնքի համաձայն, այլ իրենք են նրան ձեռնադրում, հետեցին նրանց օրինակին»<sup>1</sup>:

Որքան էլ որ Միքայէլի այս տեղեկութիւնները մանր մոլոր տարբերութիւններ ունին Բարձրբէրէոսի մօտ պահուածների հետ համեմատած, այնուամենայնիւ խնդիրը մեր կարծիքով պարզ է: Բայց նախ քան այդ տեղեկութիւնների նշանակութեանն անցնելը, ծանօթանանք Միքայէլի ժամանակագրութեան նաև հետեւեալ կտորի հետ.

«Որովհետև մեր երկրում ո՛չ մի քահանայապետ այլ ևս չէր մնացել, եօթն վանական Անտիոք գնացին և ձեռնադրութիւն ընդունեցին: Երբ նոքա վերադարձան, չէին կարողանում երեւալ<sup>2</sup>: Անօրէն Բարձումայի մահից յետոյ սակայն Հայոց կաթողիկոսն եկաւ և մեր երկրում ձեռնադրութիւն կատարեց»<sup>3</sup>:

Եթէ մենք ուշի ուշով դիտենք այս տեղեկութիւնները, ամենից առաջ կնկատենք նրանց մէջ եղած մեծ հակասութիւնները: Նախ ասւում է, թէ արեւելցիք կամ Աթորի և Նինուէի

1 Chronique de Michel le Syrien, էջ 413 բնագիր, 417 թարգմանութիւն.

2 Երևի պարսիկներից երկիւղ կրելով, որոնք արգելել էին ձեռնադրութեան րամար Անտիոքի պատրիարքի մօտ գնալը:

3 Chronique de Michel le Syrien, II 3, 1904, էջ 427 ասորերէն բնագիր, 440 ֆրանս. թարգմանութիւն.

բնակիչ ասորիները հետևում են հայերի օրինակին և իրենք են կատարում իրենց ձեռնադրութիւնը, առանց ի նկատի առնելու Անտիոքի աթոռի իրաւունքները: Ապա՝ եօթն վանականներ Անտիոք են գնում ձեռնադրութիւն ընդունելու. իսկ երբ վերադառնում են, չեն կարողանում երևալ: Վերջապէս՝ ասորի եպիսկոպոսներին ձեռնադրում է Հայոց կաթողիկոսը և այլն: Այնուամենայնիւ, ինչպէս ասացինք, խնդիրը մեր կարծիքով պարզ է և շատ հաւանական ենթադրութիւն է թոյլ տալիս անելու: Վերեն արդէն ասացինք, որ բոլորովին սխալ է այն տեղեկութիւնը, թէ Հայոց նաև վրաց և Աղուանից կաթողիկոսները սկզբում, և յատկապէս մինչև Ե. դարու վերջը, Անտիոքի պատրիարքից են ստացել իրենց ձեռնադրութիւնը: Հայոց եկեղեցու պատմութիւնը Դ. և Ե. դարերում այնքան էլ մոլոր չէ, որ հնարաւորութիւն լինէր որ և է կերպով հաւատ ընծայելու այդպիսի օղից վերցրած անհիմն տեղեկութիւններ:

Այս տեղեկութիւնների մէջ ամեն կասկածից դուրս այն հանգամանքն է, որ Մար-Մաթայի վանքը, միաբնակութեան գլխաւոր կենդրոնը արևելքում, և Աթորի ու Նինուէի թեմը երկար ժամանակ ո՛չ մի հաղորդակցութիւն չեն ունեցել Անտիոքի պատրիարքութեան հետ, և միայն Աթանասիոս Կամելարիոս պատրիարքի օրով (595-631) են վերսկսել հաղորդակցութիւնը, ենթարկուելով կրկին Անտիոքի աթոռին: Մինչև այստեղ շատ պարզ է Միքայէլի տեղեկութիւնը: Հարցն այն է միայն, թէ Անտիոքի պատրիարքութիւնից այդպէս բաժան եղած շրջանում Աթորի և Նինուէի ու Մար-Մաթայի վանքի մետրոպօլիտները ո՞րտեղից էին ստանում իրենց ձեռնադրութիւնը:

Ջարմանալի է որ յատկապէս այս հարցում Միքայէլը երկդիմի և մոլթ է դառնում: Նա թէև առանց այլ և այլութեան ընդունում է, որ այս բաժանման շրջանի առաջին մետրոպօլիտին՝ Գարմային Հայոց Քրիստափոր կաթողիկոսն է ձեռնադրել, բայց շարունակութիւնն ուզում է այնպէս պատկերացնել, իբր թէ այս Գարմայը իւր կենդանութեան ժամանակ

ընտրել ու ձեռնադրել է իւր յաջորդին և այդպէս շարունակուել է մինչև հին կարգի վերահաստատութիւնը. այսինքն՝ երբ Աթանասիոս Կամելարիոս պատրիարքի օրով նրանք կրկին սկսել են Անտիոքի աթոռից ստանալ իրենց ձեռնադրութիւնը: Ուրեն Մար-Մաթայի մետրոպօլիտները ամբողջ մի դար Անտիոքից անկախ մնալուց և անձամբ իրենց ձեռնադրութիւնները կատարելուց յետոյ, յանկարծ և միայն պատահամբ Մար-Մաթայի վանքն այցելող Աթանասիոս պատրիարքի պատգամաւոր Յովհաննէսի խօսքերից համոզուել են, որ իրենց համար աւելի լաւ է Անտիոքի պատրիարքներից ձեռնադրութիւն ստանալ, քան թէ անձամբ կատարել: Որ այդ նկարագրութիւնը ո՛չ մի դէպքում ուղիղ լինել չի կարող, ակնյայտնի երևում է իսկոյն:

Իրականապէս՝ ո՛չ Մար-Մաթայի Մետրոպօլիտները միմեանց ձեռնադրած կլինին իրենց կենդանութեան ժամանակ, է ո՛չ էլ Աթանասիոս պատրիարքի պատգամաւոր Յովհաննէսը միայն պատահամբ կլինի այնտեղ դնացած: Մենք պէտք է ընդհակառակը մեծ հաստատութեամբ ընդունենք, որ Անտիոքից բաժան եղած ժամանակ Մար-Մաթայի մետրոպօլիտները մի ուրիշ պատրիարքից են ստացել իրենց ձեռնադրութիւնը. իսկ այդ դէպքում խօսք կարող է լինել միայն, հէնց Միքայէլի և Բարհեբրէոսի տուած տեղեկութիւնների համաձայն, Հայոց կաթողիկոսի մասին: Նոքա երկուսն էլ նոյն ձևով պատմում են, որ բաժանման շրջանի առաջին մետրոպօլիտին՝ Գարմային, Հայոց Քրիստափոր կաթողիկոսն է ձեռնադրել: Բայց ո՛չ միայն Գարմայը, այլ ամենայն հաւանականութեամբ նաև նրա յաջորդները՝ Մարի, Իշոզեկա, Մար-Սահրա, Սիմէօն և Քրիստափոր, ձեռնադրուել են Հայոց կաթողիկոսներից. որովհետև եթէ նոքա իրենց կենդանութեան ժամանակ իբր թէ հայերին հետևելով (?!), միմեանց ձեռնադրած լինէին, ինչպէս Միքայէլն է ասում, այնպէս հեշտութեամբ չէին համոզուել, ազատ մնալու փոխարէն ենթարկուելու Անտիոքի աթոռին: Այդ պատճառով էլ չենք կարող ընդունել, որ Աթանասիոս պատրիարքի պատգամաւոր Յովհաննէսը

պատահամբ է Մար-Մաթայն այցելել: Նա գնացել է այնտեղ, ընդհակառակն, որոշ նպատակով. այն է՝ վերականգնելու Մար-Մաթայի մետրոպոլիտի յարաբերությունը Անտիոքի պատրիարքական աթոռի հետ: Եւ, Միքայէլի տուած տեղեկութեան համաձայն, այդ բանը յաջողուել է նրան: Զարմանալի էլ չէ, որ յաջողուել է, որովհետեւ այդ ժամանակ (է. դարու 30-ական թուականներին) Հայոց հայրապետական գահի վրայ էին այնպիսի մարդիկ, ինչպէս Քրիստափոր Բ. և Եզր, որոնք հազիւ իրենց էին կարողանում աթոռի վրայ պահել և որոնց ժամանակ Հայոց եկեղեցին էլ ներքին երկպառակութեան մէջ էր, յատկապէս Բիւզանդացիների միութեան փորձերի պատճառով, որն ամենեւին ցանկալի չէր ծայրայեղ միաբնականների կողմը բռնած հայ հոգևորականութեանը, ինչպէս ցոյց է տալիս Յովհան Մայրավանեցու ղէպքը (տե՛ս այդ մասին յետոյ): Որ այդպիսի շրջանում Հայոց եկեղեցին մի թեմ կարող էր կորցնել, ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է:

Միքայէլի այն խօսքերը, թէ «հայերը պարսիկներից վախենալով՝ այլ ևս Անտիոք չէին գնում իրենց կաթողիկոսն ստանալու», և Անտիոքում ձեռնադրուած վանականները վերադարձին չէին համարձակուում երևալ (տե՛ս վերև), պարզ կերպով ցոյց են տալիս միանգամայն, թէ ինչ պատճառով էր կտրուած Անտիոքի և Մար-Մաթայի յարաբերությունը: Հայերի համար այդ տեղեկությունը տեսանք որ միտք չունի. բայց շատ նշանակալից է այն Մար-Մաթայի համար: Ինչպէս երևում է Պարսից պետությունը արգելել էր այդ հաղորդակցությունը: Իսկ այդ արգելքը նպաստաւոր էր եղել Հայոց կաթողիկոսութեան համար. այնպէս որ Քրիստափոր Ա. ո՛չ միայն գործել է ընդհանուր առմամբ միաբնակութեան օգտին, այլ ընդարձակել է նաև Հայոց եկեղեցու իրաւասութեան սահմանները: Իսկ Միքայէլի խօսքերը՝ «Անօրէն Բարձումայի մահից յետոյ Հայոց կաթողիկոսն եկաւ և մեր երկրում ձեռնադրութիւն կատարեց», պէտք է վերագրել ո՛չ միայն Քրիստափոր Ա.-ին, այլ և նրա յաջորդներին, մինչև Կոմիտաս կաթողիկոսը (613-628): Որ Հայոց պատմիչները մեզ ո՛չ մի տեղեկություն չեն տալիս այդ խնդիրների մասին,

ոչինչ աապացուցանել չի կարող, որովհետև առանց այն էլ Ձ. և Է. դարու Հայոց եկեղեցական պատմութիւնը շատ պակասաւոր կերպով է յայտնի մեզ:

Հայաստանի եկեղեցական դրութեան համար Ձ. դարում նշանակալից է նաև Յովհաննէս Եփեսացու տեղեկութիւնը՝ Յակովբ Բարադէոսի կենսագրութեան մէջ: Այնտեղ կարդում ենք. «Ապա զինաւորուեց երանելի Յակովբը Աստուծոյ երկիրւոյ և հագաւ արդարութեան զրահը և իւր ընթացքն ուղղեց ո՛չ միայն դէպի Ասորիքի երկիրները, այլ նաև դէպի ամբողջ Հայաստանն և Կապադովկիան»<sup>1</sup>:

Ի՞նչ գործ ունէր Յակոբ Բարադէոսը Հայաստանում, չի ասոււմ. սակայն նրա ճանապարհորդութիւններն այնտեղ չէին կարող նպատակ ունենալ համայնքներ կազմակերպելու և միաբնակ քրիստոնեաներին մխիթարելու, ինչպիսի նպատակ ունէին Յակովբ Բարադէոսի բոլոր ճանապարհորդութիւններն ասորական արևելքում և նրա եռանդուն գործունէութիւնը. որովհետև մենք տեսանք, որ Հայոց հոգևորականութիւնն իւր հայրապետի հետ միասին զբաղուած են նոյն գործով. և Նեստորականութիւնն ու Քաղկեդոնականութիւնը մերժելուց յետոյ, Հայոց Քրիստափոր կաթողիկոսը մինչև անգամ Միջագետքի միաբնակներին է օգնութեան հասնում ու մխիթարում, ճանապարհորդելով նրանց երկրում և նրանց համար եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւն կատարելով: Ամենայն հաւանականութեամբ Յակովբը այցելել է Հայաստանի հարաւում գտնուած Սեւերեան համայնքներին և գուցէ աշխատել է նաև Հայոց եկեղեցու հետ հաղորդակցութիւն պահպանել:

Առանձին ուշադրութեան արժանի է, և մեր տեսութեան ճշմարտութիւնն ապացուցանելու համար խիստ կարևոր, նաև այն հանգամանքը, որ վերև յիշուած ասորական վանքերի վանահայրերը, Աբդիշոյի հետ միասին, իրենց խնդրով Յակովբ Բարադէոսին չեն դիմում, իրենց կարիքը լցուցանելու համար, այլ Հայոց կաթողիկոս Ներսէսին: Դրա պատճառը,

<sup>1</sup> Land, Anecdota Syriaca II, Lugduni Batavorum, 1868, էջ 369. «Պատմութիւն Ուոհայի եպիսկոպոս Սուրբ Մար-Յակովբի մասին» փաստաթի մէջ, էջ 364 շար.

մեր կարծիքով, շատ պարզ է. Աբդիշոն և յիշուած վանահայրերը, ինչպէս տեսանք, Յուլիանոս Հալիկառնացու հետևող են և Սեւերոսին նզովում են իբրև հերձուածողի, այն ինչ Յակովբ Բարադէոսը Սեւերեան լինելով, բնականաբար հակառակ պիտի լինէր Յուլիանոս Հալիկառնացուն և բոլոր նրա հետևողներին:

Յովհաննէս Եփեսացին մինչև իսկ տեղեկութիւն է տալիս մեզ մարտիրոսական մահով մեռած միաբնակ հայերի մասին, այդպէս օրինակ Սարգիս անունով մի հայի մասին<sup>1</sup>: «Երանելի Մեծ Թովմասին Հայաստանից» նա մի ամբողջ գլուխ է նուիրում: Այդ Թովմասը պէտք է յայտնի դարձած և դեր կատարած լինի Անտիոքի Եփրեմ պատրիարքի օրով (527-545), հալածանքի ժամանակ<sup>2</sup>:

Գլխի վերջում չմոռանանք յիշելու, որ Բարհեբրէոսը մի ուշագրաւ տեղեկութիւն էլ է հաղորդում մեզ հայերի և ասորիների յարաբերութեան մասին: Չ. դարու վերջին, Անտիոքի պատրիարք Պետրոս Կալլիսիկեցու յաջորդ Յուլիանոսի օրով, Եդեսսայի «ուղափառների» եպիսկոպոսը «հայ» է կոչւում<sup>3</sup>: Որ նա վերև յիշուած Պետրոս պատրիարքի գրուածքներին հակառակ է եղել և նրա դէմ մաքառել է, այստեղ մեզ համար նշանակութիւն չունի. բայց որ նա հայ է կոչւում, ուրեմն յիշուած հայ էլ եղել է, այն նշանակութիւնն ունի, որ միանգամ էլ ապացուցանում է, թէ երկու հարևան եկեղեցիները սերտ կերպով միացած են զգուժ իրենց միմեանց հետ. այնպէս որ մինչև անգամ ազգութեան տարբերութիւնը արգելք չէ կարողացել դառնալ Չ. դարու վերջին մի հայի բարձրացնելու Եդեսսայի Աղդայ առաքեալի հայրապետական աթոռը:

1 Land, Anecdota II, էջ 231 շար.

2 Land, Anecdota II, էջ 157-165.

3 Barhebr. Chron. eccl. I 259. Հմմտ. Assemani, BO II, 333. Նոյնը` Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot II 3, էջ 386 ասոր. բնագիր, 372 շար. ֆրանս. թարգմանութիւն.





## ԳԼՈՒԽ Գ.

### ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԱՍՈՐԻ ՅԱԿՈՒԿՆԵՐԻ ՀԵՏ.

Հայոց եկեղեցին դատապարտել էր Քաղկեդոնականութիւնը, մերժել Նեստորականութիւնը և երկու դաւանութիւնների հետ էլ կտրել եկեղեցական հաղորդակցութիւնը: Սխալ կլինէր մտածել, թէ դրանով վերջացաւ «հերետիկոսութեան» խնդիրը Հայերի համար: Ընդհակառակը, երեք քառորդ դար ամենաեռանդուն և աչալրջութեամբ կատարած աշխատանք պէտք եղաւ, գոնէ որոշ չափով անդորրութիւն ու խաղաղութիւն ձեռք բերելու համար, այն էլ ո՛չ ընդ միշտ: Ինչպէս երևում է, նեստորականները, այլ և քաղկեդոնականները (եթէ առաջինների փոխարէն պետք չէ առհասարակ երկրորդները հասկանալ) արդէն հաստատուն արմատ էին բռնել Հայաստանում: Զ. դարու վերջին սկսուած էր մի բաժանման շարժումն Հայոց եկեղեցուց, որ միայն վերև նկարագրած հանգամանքների հետ կապ ունենալ կարող է: Ամենից առաջ փորձել են ապստամբել և Հայոց եկեղեցուց բաժանուել Աղուանից և Սիւնեաց աշխարհի եկեղեցիները, Դուինի ժողովից յետոյ: Սակայն Հայոց հայրապետներին յաջողուել է մեղմութեամբ ու քաղաքագիտութեամբ այդ բանի առաջն առնել: Դրա հակառակ՝ շատ մեծ կորուստ էր Հայոց եկեղեցու համար, որ նա ստիպուած զգաց իրեն եկեղեցական հաղորդակցութիւնը վերացնելու հարևան վրացիների հետ, և նրանց հերետիկոս հռչակելու, որովհետև նրանք թողել էին «հայրերի հին հաւատը» և ընդունել Քաղկեդոնի դաւանութիւնը: Երկար ժամանակ փորձել էին Հայոց կաթողիկոսները Վրաց եկեղեցին հեռու պահելու այդ ճանապարհից, աշխատել էին գրութիւններով յիշեցնել նրանց իրենց կապը Հայոց հետ, բայց այդ բոլորը

**անյաջող էր անցել<sup>1</sup>: Եվ ահա անխուսափելի դարձած այդ բա-  
ժանուժը տեղի ունեցաւ իրականապէս, 606 թուականից յե-  
տոյ, ամենայն հաւանականութեամբ 608/609 թուականին<sup>2</sup>:**

1 Վերջերս Շ. Ն. Ակիմեան սկսել է ուսումնասիրել այդ յարաբերութիւնները. տե՛ս Հանդէս Ամսօրեայ 1908.

2 Ոչ թէ 594 թուին, ինչպէս Գելցերն է ենթադրում, „Armenien“, PRE<sup>3</sup>, 2, էջ 79: Որովհետև Աբրահամ կաթողիկոսը, որի օրով տեղի ունեցաւ բաժանումը, հայրապետական գահ բարձրացավ միայն Խոսրով Պարուէզ թագաւորի (590-628) 17-րդ տարին, ուրեմն 606 թուին, ինչպէս տեղեկանում ենք Մովսէս կաթողիկոսի մահից յետոյ նոր կաթողիկոս ընտրելու համար ժողովուած եպիսկոպոսների նշանակումից. նոյնը նաև նորընտիր Աբրահամ կաթողիկոսին տուած նշանակումի մէջ (երկուսն էլ Գիրք Թղթոց, էջ 149, 151. Հմմտ. նաև Ուխտանէս, II. գլ. ԼԲ. և ԼԳ. էջ 57 շար., գլ. ԼԷ. էջ 63 շար.):

Հայոց կաթողիկոսների ժամանակագրութիւնը Յովհաննէս Բ.-ից սկսած մինչև Կոմիտաս առհասարակ խառն է: Յովհաննէս Բ.-ի յաջորդներն են Մովսէսն ու Աբրահամը. Մովսէսին ընդհանրապէս 30 տարուայ իշխանութիւն է վերագրում, իսկ Աբրահամին 23: Սակայն 573 թուականից առաջ Մովսէսը կաթողիկոս դարձած լինել չէ կարող: Սեբէոսն էլ դժբախտաբար չի ասում, թե՛ նա երբ է մեռել: Միայն ժէ. գլխում, էջ 64 (Պետերբուրգ 1879) պատմում է, որ երբ Սմբատ մարզպանը Խոսրով Պարուէզի (590-628) 18-րդ տարին, ուրեմն 607 թուին, Հայաստան եկաւ, Մովսէս կաթողիկոսն այլ ևս կենդանի չէր. երբուանից էր մեռած, չի ասած. բայց երևում է, որ որոշ ժամանակ պիտի անցած լինէր մահուանից յետոյ: Եթէ այդպէս է, ուրեմն աւանդութեան Մովսէսին վերագրած 30 տարուայ հայրապետութիւնը ճիշտ է և նա 573-602/03 թուականը կաթողիկոսութիւն է արել: Ինչպէս վերև տեսանք, Աբրահամը նրան յաջորդել է միայն 606 թուին, ըստ Սեբէոսի մինչև անգամ 607-ին (Առաջինը ես անելի ուղիղ եմ համարում): Ուրեմն Հայոց հայրապետական աթոռը մօտ 4 տարի թափուր է մնացել, և այդ ժամանակամիջոցում «տեղապահութիւն» է արել անուանի Վրթանէս Քերթոզը, ինչպէս երևում է այդ նրա ընդարձակ թղթակցութիւնից (Գիրք Թղթոց, էջ 90-145 մեծ մասամբ Վրաց բաժանման խնդրին վերաբերեալ): Ինչպէս երևում է, նրա մահից յետոյ միայն ընտրել են Աբրահամին, որովհետև սրա հանդէս գալով նա առհասարակ անհետանում է: Որ Հայոց հայրապետական գահը մի քանի տարի թափուր է մնացել, երևում է նաև այն հանգամանքից, որ եպիսկոպոսները մի քանի անգամ ի զուր հաւաքուած են լինում Դուին՝ ընտրութիւն կատարելու համար, որ գլուխ չի գալիս: Ուրեմն Աբրահամն ընտրուել է 606-ին: Եթէ նա 23 տարի իշխանութիւն վարած լինէր, պէտք է ընդունէինք, որ հայրապետ է եղել մինչև 629 թուականը: Իսկ այդ բանն անհնարին է, և Սեբէոսը մեզ ուրիշ բան է սովորեցնում: Նա պարզ կերպով ասում է, որ Աբրահամը մեռել է Խոսրով թագաւորի 21-րդ տարին, ուրեմն 610-611-ին (գլ. ԻԳ. էջ 77 շար.), այն տարին, երբ վախճանել է նաև Մարիկոս կայսրից (528-602) Մովսէսին (յունաց-Հայաստանի համար) հակաթոռ կաթողիկոս նշանակած Յովհաննէս (Սեբէոս, գլ. Թ. էջ 52 շար.): Այս Յովհաննէս վերագրում են 16, մինչև իսկ 26 տարուայ իշխանութիւն: Գուցէ հայ պատմիչները շփոթելով սրա տարիներն էլ անլացրել են Աբրահամի 5-6 տարուայ վրայ և այդպիսով ստացուել է անկարելի 23 թիւը: Յամենայն դէպս 613 թուականից սկսած Հայոց կաթողիկոսը Կոմիտասն է (Տե՛ս Երուանդ վարդապետ Տէր Մինասեանց, Այսպէս կոչուած Պարսից ժողովը, Արարատ 1907, էջ 179-195. յատկապէս 193-195): Սրան էլ ընդհանուր առմամբ 8 տարի իշխանութիւն են վերագրում (Յովհաննէս կաթողիկոս, Ասողիկ, Սամուէլ

*Դժբախտաբար հնարաւորութիւն չունինք այստեղ այդ խնդիրների մասին ընդարձակ խօսելու: Մեզ հետաքրքրող խնդիրն այն է, թե ի՞նչպիսի յարաբերութեան մէջ էին միմեանց հետ Հայոց և Ասորւոց եկեղեցիները: Այդ տէսակետից հետաքրքրական է կարճառօտ կերպով տեսնել, թէ ի՞նչպէս են նկարագրուած Հայոց եկեղեցու զանազան ներկայացուցիչներ իրենց հաւատոյ դաւանանքը Դուինի ժողովից յետոյ. արդեօք նոքա արդարացնու՞մ են մեր ենթադրութիւնը և յուլիանիստական գունաւորութիւն ունի՞ն: Ժամանակի դաւանական թղթերի մանրամասն և ուշադիր հետազոտութիւնը ցոյց է տալիս, որ մենք չենք սխալուած: Այդպէս՝ արդէն Յովհաննէս Բ. կաթողիկոսի (556/7-571) և իւր եպիսկոպոսների (Աբդիշոն էլ մէջն է) թղթի մէջ առ Աղուանից եպիսկոպոսները, գտնուած ենք մի բոլորովին մոնոֆիզիտական դաւանանք. իսկ հերձուածողների անունները յիշելիս, չի պակասուած նաև Սեւերիոսը իւր «ապականութեան» գրքերով<sup>1</sup>: Է. դարու սկզբին Վրթանէս Քերթոզը, Հայրապետութեան տեղապահը 602/03-605/606, գրուած է Վրաց Կիւրիոն կաթողիկոսին, որ հեռու պէտք է մնալ Սեւերոսից էլ, ճիշտ այնպէս, ինչպէս և Մարկիոնից, Սաբելլիոսից և Նեստորից<sup>2</sup>: Նոյն բանն ենք կարդում նաև 602/03-ին գրուած «Կանոնք որ եղան ի Դունի, մինչդեռ մտածութիւն էր ժողովելոյ եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուան Մովսէսի կաթողիկոսի, և խափանեցան այնմ անգամ» գրութեան սկզբում<sup>3</sup>: Հայոց*

Անեցի, Միսիթար Անեցի, Միքայէլ Ասորի՝ Յաղագս քահանայութեան), ուրեմն 613-620/21: Բայց այդ էլ ճիշտ չէ և ամենաքիչը 8 տարի էլ պիտի աւելացնենք Կոմիտասի տարիների վրայ: Որովհետև Սեբեոսի վկայութեան համաձայն՝ (գլ. ԻԸ, էջ 97 շար.) երբ Կաւատ Բ. Շէրոյէն թագաւոր է դառնում (629 թուին) Հայոց նախկին մարզպան Սմբատի որդուն՝ Վարազտիրոցին մարզպան կարգելով Հայաստան է ուղարկում: Սա գալիս է, բերկրութեամբ ընդունում և որովհետև Կոմիտաս կաթողիկոսին մեռած և հայրապետական աթոռը թափուր է գտնում, իշխանների հետ միասին որոշում է մի վանականի Քրիստափոր անունով, Աբրահամեան (?) տնից, կաթողիկոս դարձնել: Այդ դեպքը եղել է 629/30 թուականին: Ուրեմն Կոմիտասը վախճանել է 627-ին կամ 628-ին, մոտ 15-16 տարի հայրապետութիւն անելուց յետոյ: Նրա յաջորդը իշխանութիւն վարեց միայն 3 տարի (629/30-631/32: Ապա եկաւ Եզրը (632-641: Այդպիսով կունենանք փոքր ի շատէ ճշտուած ժամանակագրութիւն:

1 Գիրք Թղթոց, էջ 81-84.

2 Գիրք Թղթոց, էջ 138 շար.

3 Գիրք Թղթոց, էջ 146 շար.

և Վրաց բաժանման առթիւ եղած գրագրութիւնները մէջ ի գուր կլինի վկայութիւն կամ ցուցմունքներ փնտրել Սեւերոսի և իւր ուսման դէմ, որովհետեւ այն ժամանակ խօսքը միայն Քաղկեդոնականութեան մասին էր: Ընդհակառակն՝ այդ վէճի վերջանալուց և Կոմիտասի կաթողիկոս դառնալուց յետոյ, գտնում ենք դարձեալ Սեւերոսին իւր վարդապետութեամբ դատապարտուած և Յուլիանոս Հալիկառնացու ուսումը, առանց նրա անունն անգամ տալու, Հայոց դաւանական թղթերի մէջ: Այդպէս օրինակ Կոմիտաս կաթողիկոսի (613-627/28) թղթի մէջ, ուղղուած պարսից պետութեան ասորի միաբնակ քրիստոնեաներին<sup>1</sup>:

Որովհետեւ այդ նամակը կամ աւելի ճիշտ դաւանութեան գիրը շատ սերտ կերպով կապուած է մի ինչ որ ժողովի հետ Պարսից արքունիքում («ի դուռն արքունի»), որ գումարել է աւանդութեան համաձայն խոսքով Բ. Պարուէզը (590-628), իւր պետութեան մէջ եղած քրիստոնեաների վէճերը վերջացնելու և նրանց մէջ դաւանական միութիւն յառաջ բերելու համար, ուստի պէտք է դեռ ծանօթանանք այդ ժողովի մասին եղած տեղեկութիւնների հետ<sup>2</sup>:

Այս «Պարսից ժողով» կոչուածի մասին տեղեկութիւն են տալիս մեզ հայ պատմագիրներից Սեբէոսն ու Ասողիկը, բայց անուղղակի կերպով: Սոքա պատմում են, որ բիւզանդացի զինուորները գանգատում են Կոստանդին կայսրին (=Կոստանս Բ., 642-668), թէ Հայոց երկրում նրանց անօրէնների տեղ են դնում և առհասարակ չեն ընդունում Քաղկեդոնի ժողովն ու Լևոնի տումարը: Կայսրը «չարիքի» առաջն առնելու համար հրովարտակ և մի Բագրաւանցի փիլիսոփայ Դաւիթ անունով ուղարկում է Հայաստան, որպէս զի հակառակութիւնը մէջտեղից վերցնեն և «Հոռոմի» հետ միաբանին, ընդունելով Քաղկեդոնի ժողովն ու Լևոնի տումարը:

1 Գիրք Թղթոց, էջ 212-219. Հմմտ. Արարատ 1896, էջ 531 շար.

2 Հմմտ. Երուանդ վարդապետ Տէր-Մինասեանց, «Այսպէս կոչուած Պարսից ժողովը», Արարատ 1907, էջ 179-195, սպումած համարեա ամբողջութեամբ ստորև: Hübschmann, zur Geschichte Armeniens, Leipzig 1875, էջ 28., Hoffmann, Auszüge, էջ 119 շար., Braun, Synhados, էջ 307-331; Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte, էջ 124 շար. 125 ծանօթ 1.

Այդ հրովարտակիրն ու միութեան առաջարկին պատասխանելու համար հայերը ժողով են անում Դուխնում Ներսէս Գ. Շինող (641/642-661) կաթողիկոսի նախագահութեամբ և Թէոդորոս Ռշտունու ներկայութեամբ, և միութեան առաջարկը չընդունելով՝ ընդարձակ պատասխան են գրում կայսրին<sup>1</sup>: Ահա այդ պատասխանի մէջ յիշատակուած է Պարսից ժողովը հետևեալ կերպով: Իբրև թէ Պարսից թագաւոր Խոսրով Բ. Պարուէզը (590-628) լսելով, որ քրիստոնեաների մէջ հերձուած կայ և նոքա երկու խմբի բաժանուած նզովում են մէկ մէկու, ցանկանում է վերահասու լինել ճշմարտութեանը և այդ նպատակով հրաման է տալիս արևելքի և Ասորեստանի եպիսկոպոսներին արքունի դուռը գալ, ճշմարտութիւնը վերականգնել և սխալը մերժել. իրեն կողմից ներկայացուցիչ է կարգում ժողովում Սմբատ Բագրատունուն և արքունի բժշկապետին: Հայոց կողմից այդ ժողովին պատահամբ ներկայ են լինում Մամիկոնէից Կոմիտաս և Ամատունեաց Մատթէոս եպիսկոպոսները, «Արք հաւատարիմք, զոր վասն բռնութեան աշխարհին էին արձակեալ, զի ծանուցեն թագաւորին»: Նեստորականները պարտում են, վիճաբանութիւններից յետոյ ճշմարիտ է ճանաչուած երեք առաջին տիեզերական ժողովների վճիռը միայն, մերժում է Քաղկեդոնի ժողովը, հրամայում է Պարսից թագաւորի կողմից ուղիղ ճանաչել միայն Հայոց հաւատը, որովհետև միայն նա է համաձայն Յ տիեզերական ժողովների վճռին, ինչպէս վկայում է նաև գերութեան մէջ եղած Երուսաղէմի պատրիարք Զաքարիան (609-629)<sup>2</sup>: Բացի այն, որ Զաքարիա պատրիարքը

1 Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն. Պետերբուրգ 1879, էջ 118-119. Հայոց պատասխանը՝ էջ 120-134. մեզ համար կարևոր է միայն առաջին մասը՝ 120-123. Հմմտ. Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական. Պետերբուրգ 1885. էջ 90-98: Մի քանի տեղեկութիւններ տալիս է նաև Միքայէլ Ասորիս Գլ. ԺԷ. էջ 304-307, բայց նրանից պէտք է զգուշութեամբ օգտուել, վերևի օրինակներն ի նկատի ունենալով, և նշանակութիւն տալ այն չափով, որչափ որ նրա տուած տեղեկութիւնները համաձայն են միա աղբիւրների տուածին: Այդպէս նա Պարսից ժողովին մասնակից է համարում Ներսէս Գ.-ին (642-661), որ բոլորովին սխալ է: Ասորոց պատրիարքի անունը ճիշտ է յիշուած, Աթանասիոս Ա. Կամելարիոս (595-631 ըստ Բարիբերէոսի), թէև նա էլ ժողովին ներկայ չէ եղել:

2 Հմմտ. Smith-Wase, Dictionari of the Christian Biography, London, 1887. IV. էջ 1207.

յիշուում է իբրև այդ ժողովում ներկայ, սկզբից էլ շեշտուում է, որ ժողովը եղել է «յետ գերութեանն Երուսաղէմի»: Իբրև եպիսկոպոս Պարսկաստան գնացած Մամիկոնէից Կոմիտասը՝ Հայոց կաթողիկոս դարձած, իւր եկեղեցու դաւանութեան թուղթն է տալիս ժողովին և նրա հետ միանում են Կամյիշով մետրոպոլիտն և ուրիշ տասն եպիսկոպոսներ, որոնց անունները չեն յիշում Սեբէոսն ու Ասողիկը, բայց որոնք անուն անուն յիշուած են Կոմիտասի հաւատոյ թղթի մէջ<sup>1</sup>: Հայոց հետ միանում են նաև, Սեբէոսի և Ասողկան տեղեկութեան համաձայն, «Աստուածասէր թագուհին Շիրին և քաջն Սմբատ և բժշկապետն Մեծ»:

Ե՞րբ է եղել այդ ժողովը: Կոմիտաս կաթողիկոսի թուղթը մեզ ո՛չ մի ցուցումն չէ անում թուականի համար. բայց Սեբէոսն ու Ասողիկը պարզ ասում են, ինչպէս վերևն էլ յիշուեցաւ, թէ ժողովն եղել է Երուսաղէմի գերութիւնից յետոյ և Երուսաղէմի պատրիարք Զաքարիան գտնուում էր գերութեան մէջ ու մասնակցում էր ժողովին. այդ վկայութեան համաձայն Պարսից ժողովը պէտք է եղած լինի 614-ից յետոյ, ուրեմն հաւանօրէն 615-ին կամ 616-ին: Յօգուտ այդ թուականի է խօսում նաև այն փոքրիկ թուղթը, որ երկու ասորի միաբնակ եպիսկոպոսներ՝ Պետրոսն ու Մարութան, անձամբ ներկայացնում են Դուինում Կոմիտասին, իրենց միաբանութիւնը Հայոց հետ ապացուցանելու համար, որովհետև այդ թղթի վերնագիրը որոշ կերպով ասում է, որ յիշեալ եպիսկոպոսները Դուին են եկել Խոսրով Պարուէզի Իէ. տարին, ուրեմն 616-ին կամ 617-ին<sup>2</sup>: Այդ էր պատճառը, որ մինչև այսօր 615 կամ 616-ն է համարուել Պարսից ժողովի թուականը<sup>3</sup>:

Բայց խնդիրը այնքան էլ պարզ չէ, ինչքան արտաքուստ երևում է: Ասորական աղբիւրները 615-ին կամ 616-ին եղած մի ժողովի մասին մեզ ո՛չ մի տեղեկութիւն չեն տալիս, որքան մենք գիտենք: Այդ ուշագրաւ հանգամանքն արդէն

1 Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս 1901, էջ 212-219. Հմմտ. Արարատ 1896. էջ 531-536, որտեղ Կարապետ վարդապետն փրատարակել է ամբողջ թուղթը. Գիրք Թղթոցի մէջ սկզբից մի խոշոր կտոր պակաս է.

2 Արարատ 1896. էջ 536 և Սամուէլ Անեցի, Էջմիածին 1893, էջ 290 շար.

3 Հմմտ. G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer, Leipzig 1880. էջ 121.

կասկած է յարուցանում. և որովհետև խօսքը նեստորականների և միաբնականների մէջ տեղի ունեցած մի վիճաբանութեան մասին է, որի մէջ, համաձայն միաբնակ հայ աղբիւրների վկայութեան, յաղթութիւնը միաբնականներն են տարել, ուստի բնականաբար հարց է ծագում, թէ արդեօք նեստորականները որ և է յիշատակութիւն չունի՞ն այս իրենց հետ եղած վիճաբանութեան մասին: Եւ այդ հարցին մենք կարող ենք պատասխանել, որ նեստորական ասորիները մինչև անգամ շատ ընդարձակ տեղեկութիւններ են տալիս մեզ մի վիճաբանութեան մասին, որ եղել է իրենց և «հերձուածող» միաբնականների մէջ, խոսրով Պարուէզ արքայի հրամանով ու Գաբրիէլ Դուրուստպետի (բժշկապետի) ղրղմամբ, բայց ոչ թէ 615-ին կամ 616-ին, այլ խոսրովի ԻԳ. տարին, այն է 612-ին կամ 613-ին:

Տեսնենք ուրեմն նեստորական ասորիներն ի՞նչ են պատմում այդ հետաքրքրական ժողովի ու վիճաբանութեան մասին: Երեք տեսակ աղբիւր ունինք այդ վիճաբանութեան համար. ա) մի նեստորականի գրած ժամանակագրութիւն<sup>1</sup>. բ) Գէորգ Իզալացու վկայաբանութիւնը՝ գրուած Բաբայ Իզալացու ձեռքով<sup>2</sup>. և գ) նեստորականների Սիւնհազոս կոչուած գիրքը, որի մէջ ժամանակագրական կարգով գրուած են բոլոր նեստորական ժողովների վաւերական արձանագրութիւններն ու որոշած կանոնները՝ ժողովականների ստորագրութեան հետ միասին, և ուր բերուած են նաև այս վիճաբանական ժողովի առթիւ նեստորականների գրած թղթերն ու խնդիրները<sup>3</sup>:

Առաջին աղբիւրը՝ ժամանակագրութիւնը պատմում է հե-

1 I. Guidi. Un nuovo testo siriano sulla storia degli ultimi Sassanidi, Leyden 1891, J. Brill. (=Actes du huitième Congrès international des Orientalistes). Գերմաներէն թարգմանեց Th. Nöldeke, die von Guidi herausgegebene syrische Chronik, Wien, 1893. (=Sitzungsber. d. Wien. Akad. phil.-hist. Classe. Band CXXVIII). նորից արտատպած և Լատիներէն թարգմանած I. Guidi-ի ձեռամբ՝ Corpus Script. Christ. Orient. Scriptorum Syri. Series III 4, Chronica Minora Բատորի մէջ, Paris, 1903. բնագիր էջ 15-39, թրգմն. էջ 15-32.

2 G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer, Leipzig 1880. էջ 91-115.

3 Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens. Բրատարակեց և ֆրանսերէն թարգմանեց J.-B. Chabot. Paris 1902., գերմաներէն՝ O. Braun, Das Buch der Synhados, Stuttgart, und Wien, 1900.

տևեալը. Դուրուստպետ Գաբրիէլ Շիգգարացին, բժշկապետը, որ Խոսրով Պարուէզ թագաւորի աչքն էր մտել նրա քրիստոնեայ թագուհի Շիրինին ամուլուլութիւնից ազատելով և այդպիսով պատճառ էր դարձել Մերդանշահի ծննդեան, անցել էր հերետիկոսների (իմա՛ միաբնականների) կողմը և ամեն կերպ աշխատում էր վնասել նեստորականներին: Մար Սաբրիչօ նեստորական կաթողիկոսը (596-604) մեռնում է 604-ին. Շիրին թագուհու ազդեցութեամբ կաթողիկոս է դառնում Գրիգոր Պորաթեցին, թէև եկեղեցականները և թագաւորն ինքն էլ իսկապէս Գրիգոր Կաշկարցուն էին ուղղում: Գրիգոր Պորաթեցին սակայն կարճ ժամանակ է կաթողիկոսութիւն անում. 3 կամ 4 տարուց յետոյ նա մեռնում է և եկեղեցին երկար ժամանակ մնում է առանց առաջնորդ, որովհետև Գաբրիէլ Շիգգարացին ո՛չ միայն կարողանում է իւր ազդեցութեամբ նոր ընտրութիւնն արգելել, այլ և ուղղափառներին (նեստորականներին) մեծ նեղութիւն է պատճառում, քչելով նրանց Մար Պեթիոնի և Շիրինի վանքերից, և նրանց տեղ բերելով իւր հերետիկոսական կուսակիցներին:

Բաւական ժամանակ անցնելուց յետոյ, Գաբրիէլը դրդում է թագաւորին հրաման տալ, որ նեստորականները հրաւիրուին մի վիճաբանութեան իւր կուսակիցների՝ միաբնականների հետ: Որովհետև նեստորական եկեղեցին կաթողիկոս չունէր, որը կարող էր հրամայել, թէ ո՛վ պէտք է գնայ վիճաբանութեանը, ուստի կամաւոր կերպով արքունի դուռը գնացին, հերետիկոսների հետ վիճելու համար, Խզհայեաբի մետրոպօլիտ Յովնադաբը, Կարխա դը-բեթ Սլոխի մետրոպօլիտ Շուբխալը-մարանը, Գէորգը Իզալայի լեռներից (այժմեան Թուր-Աբդին) և ուրիշները: Գաբրիէլն ու իւր կուսակիցները պարտուեցան և «մեր» նեստորական ուղղափառները յաղթեցին: Թէև թագաւորն էլ, աւելացնում է ժամանակագրութիւնը, յանդիմանեց Գաբրիէլին և հրամայեց նրան նեստորականներին այլ ևս չնեղացնել, բայց Գաբրիէլը շարունակեց ուղղափառներին ամբաստանել ամենախիստ կերպով, մինչև որ Իզալացի Գէորգին էր մատնեց, թէ նա թողել է մոզաց կրօնը, քրիս-



տոնեայ է դառել<sup>1</sup> և անարգում է Որմզդին ու Քեւանին: Այդ մատնութեան հետեւանքն այն եղաւ, որ Խոսրով Պարուէզը հրամայեց Գէորգին բանտարկել և մի տարուց յետոյ խաչել տուեց նրան Բեհարդաշիր<sup>2</sup> քաղաքի հրապարակում<sup>3</sup>: Գլխաւոր դերը կատարում է ուրեմն Գաբրիէլ յայտնի բժշկապետը, թագաւորի ու թագուհու սիրելին, որ նպատակ էր դրել իրեն առաջ, ինչպէս երևում է, ոչնչացնել նեստորականութիւնը Պարսից երկրում և միաբնակութիւնը հաստատել:

Աւելի մանրամասն տեղեկութիւններ է տալիս վիճաբանութեան մասին երկրորդ աղբիւրը՝ Գէորգ Իգալացու ճշմարտապատում վկայաբանութիւնը, որի հեղինակն է նեստորական Մար-Բաբայը, Գէորգ նահատակի կրտսեր ժամանակակիցը:

Ահա նրա տուած տեղեկութիւնները: Գէորգ Իգալացին յաղթահարում է Խաննանեաններին<sup>4</sup> և Մեսալեաններին. ապա նաև հին աստուածաշարձարներին հերձուածն է տապալում, որոնք այն ժամանակ մի բժիշկ ներկայացուցիչ ունէին արքունիքում: Այդ աստուածաշարձար Շիզգարացին մտնում է թագաւորի մօտ և ասում, թէ նոցա ուսուցիչն անգամ (խօսքը երևի Խաննանային հետևող մի նեստորականի մասին է) համաձայնում է ինձ հետ և նամակ է ուղարկել իւր մի աշակեր-

1 Պարսից պետական օրէնքով մոզական կրօնը թողնելը և քրիստոնեայ դառնալը մեծ յանցանք էր համարում և պատժում էր մահով:

2 =Սելևկիա. տե՛ս Hoffmann, Auszüge, էջ 90.

3 Chronicon Anonymum, ed. et interpr. est I. Guidi. (Corp. Script. Chr. Orient. Ser. Syri. III, t. 4. Chronica Minora), էջ 19, 21-23 բնագիր, 18-21 լատին. թարգմն. հմմտ. Նեոլոգիկ գերմ. թարգմ. էջ 13. 18-22.

4 Խաննանա Խրիստոսոսի Մծբինի դպրոցի նշանաւոր ուսուցիչներից մէկն էր, որ մօտ 800 աշակերտ ուներ և արդէն Խիզքիէլ կաթողիկոսի օրով (567-580) պատճառ էր դարձել մի մեծ դաւանական վէճի նեստորական եկեղեցու մէջ: Նա շնորհիւ իր հետախուզութիւնների և մեկնաբանութեան՝ հասել էր այն եզրակացութեան, որ անընդունելի պէտք է համարել Թէոդոր Մոպսուեստացու մեկնաբանութիւնն ու դաւանութիւնը, և վարդապետում էր ի միջի պլոց հետևեալը. Մարդուս ի ծնէ յատուկ է մեղքը. այդ պատճառով նա անպատասխանատու է, ինչ որ մարմնին է վերաբերում: Միս կողմից մարդն անմահ է, որչափ որ նա միևնույն բնութիւնն ունի Աստուծոյ հետ (իբրև հոգի). այդպիսով կարելի է խօսել ուրեմն միայն հոգիների վերստին միացման մասին Աստուծոյ հետ, և ո՛չ թէ մարմնի յարութեան: Սրանով վերացնում էր Խաննանան նաև Քրիստոսի երկու էութիւններն ու նրանց անխառն որոշութիւնը. այդ է պատճառը, որ Գէորգի կենսագիր Մար-Բաբայը նրան աստուածաշարձարների, այսինքն Յակոբիկների կողմն է դնում: Հմմտ. G. Hoffmann, Auszüge, էջ 117.

տի ձեռքով: Թագաւորը նրան լիագօրութիւն է տալիս իրեն ուզած մարդուն ընտրելու և (նեստորականների) կաթողիկոս դարձնելու<sup>1</sup>: Այն ժամանակ արևելքի եպիսկոպոսները շատ զայրանում են և պատրաստում են շտապով արքունիք գնալու և թագաւորին հասկացնելու, որ այդ կարգադրութեամբ ամբողջ Պարսից աշխարհի եկեղեցում մեծ խռովութիւն կընկնի և թագաւորը կարող է վերջը դեռ նրանց մեղադրել, թէ ինչո՞ւ ժամանակին իրեն չեն պարզել իրերի դրութիւնը: Եպիսկոպոսները թուղթ են գրում Իզալայի կրօնաւորներին և խնդրում են ուղարկել Գէորգին, որ իրենց օգնէ, մանաւանդ որ նա ծանօթ է «պալատական կարգերին»: Գէորգը մի քանի ընկերներով իսկոյն ճանապարհ է ընկնում. երբ Գէորգը արքունիք է հասնում, ներստորական եպիսկոպոսները նրան ուղարկում են պալատ, իւր հին ծանօթներից (առաջ նա ծառայած է եղել պալատում) իմանալու իրերի դրութիւնը. նրան յայտնում են պալատում, որ դրութիւնը վտանգաւոր է, հերետիկոսները մեծ վստահութիւն ու շնորհ են վայելում, աւելի լաւ է նեստորական եպիսկոպոսներն երթան իրենց տեղերը: Բայց Գէորգը ուշադրութիւն չի դարձնում այդ հանգամանքի վրայ և համոզում է, որ թոյլ տրուի եպիսկոպոսներին պալատ գալու և իրենց խնդիրն անելու: Եպիսկոպոսներին էլ քաջալերում է Գէորգը և վերջապէս նրանց արքունիք տանելով, մի պալատականի միջոցով յայտնել է տալիս թագաւորին իրենց խնդիրը, այն է՝ համաձայն օրէնքի և սովորութեան թոյլ տրուի իրենց մի գլուխ ընտրելու: Պալատականի (Փարրուխան անուամբ, ասած է բնագրում) զեկուցմանը թագաւորը պատասխանում է. «Առաջ պէտք է տեղեկանալ, թէ ո՞րն է ճշմարիտ հաւատը, ապա նրանց իշխանաւոր կնշանակեմ»: Փարրուխանը առարկում է՝ եթէ թագաւորը կամենայ, կարող է մի վիճաբանութիւն կամ հակաձառութիւն տեղի ունենալ այդ խնդիրը պարզելու համար: Թագաւորը պատասխանում է՝ մենք չենք հրամայում, բայց

<sup>1</sup> Այս ցախադասութիւնը, որ Հոֆմանը լաւ չէ հասկացել, դրինք համաձայն Նեոլիկէի սրբագրութեան. տե՛ս „Die von Guidi herausg. syrische Chronik. übersetzt und commentiert von Th. Nöldeke“, էջ 21. ծանօթ. 4.

Թող լինի (?) այն մեր առաջ. և այդ խնդիրը առ ժամանակ մի կողմ է դնում առանց որոշում անելու: Ֆարրուխանը մի անգամ էլ է խօսք բաց անում հակաճառութեան մասին և առաջարկում է, Գէորգից նախօրօք խրատուած լինելով, հրամայել, որ քրիստոնեաներն իրենց դաւանութիւնները գրաւոր ներկայացնեն: Թագաւորն այս բանին համաձայնում է: Նեստորականները ժողով են անում և իրենց հաւատոյ դաւանութեան մէջ բոլորովին պարզ կերպով յայտարարում են, որ Աստուծոյ Որդի Քրիստոսի մի անձնաւորութեան մէջ կայ երկու բնութիւն և երկու էութիւն՝ աստուածային և մարդկային, որոնք պահպանում են իրենց առանձնայատկութիւնները: Հաւատոյ դաւանութեանն ապա կցում են այն առարկութիւններն ու հարցերը՝ իրենց լիակատար հերքման հետ միասին, որ միամտաբար տալիս են մոլորութեան մէջ գտնուող հերետիկոսները:

Հաւատոյ դաւանութիւնն ու առարկութիւնները Գէորգ Իգալացին թարգմանում է պարսկերէն և յանձնում Ֆարրուխանին: Թագաւորը կարգալուց յետոյ պատասխանում է՝ Թող իմացած լինին, որ քանի նեստորի անունն են քարոզում, չեմ թոյլ տայ, որ գլուխ (կաթողիկոս) ունենան: Նա երեք հարց տուեց, պահանջելով պատասխանել. ա) Ո՞րն է առաքեալների քարոզած հաւատը և ո՞վ է հեռացել ամենից առաջ այդ հաւատից՝ (միաբնակ) վանականները, թէ՞ նեստորականները. բ) ի՞նչ է Մարիամը. Աստուածածի՞ն, թէ՞ մարդածին. գ) նեստորից առաջ եղե՞լ է մի վարդապետ, որ Քրիստոսին երկու բնութիւն և երկու էութիւն վերագրէր:

Այս հարցերին պատասխանեցին եպիսկոպոսները համաձայն Ս. Գրքի և եկեղեցական հայրերի և ուղարկեցին թագաւորին: Սա նոյն դիրքը բռնեց, ինչ որ առաջ. սկզբում լռեց, իսկ մի քիչ անցնելուց յետոյ իւր սովորութեան համաձայն ելաւ գնաց Բեթ-Մաղայէ<sup>1</sup> նահանգը<sup>2</sup>: Այնուհետև պատմւում է, թէ ինչպէս նեստորականները որոշում են հետևել նրան,

1 Մեդիա = Մարաստան

2 Մինչև այստեղ, մեզ հարկաւոր եղած մասը, որ խնդրի համար էլ առանձին կարևորութիւն ունի, բերինք ընդարձակ, տեղ տեղ բառացի թարգմանելով:

գնում են նրա յետևից Մարաստան, առանց որ և է օգուտի. ինչպէս Գաբրիէլը փորձում է այնտեղ միաբնակների ձեռքը ձգել մեծ հռչակ ունեցող, մինչ այն նեստորականներին պատկանող Ս. Սարգսի ուխտատեղին. ինչպէս Գէորգն ու նեստորական եպիսկոպոսները հակառակում են, որի հետևանքն այն է լինում, որ Գաբրիէլը մատնում է Կարխա դը բեթ Սլոխի մետրոպոլիտ Շուբխալըմարանին իբրև թագաւորի դէմ դաւադրութիւն սարքել տուողի և նրան սպանել ցանկացողի, իսկ Գէորգ Իզալացուն իբրև նախկին մոզական կրօնի երկրպագողի և այժմ ուրացողի: Գէորգին բանտարկում են 7+8 ամիս<sup>1</sup> և ապա խաչում յունաց 826 թուին «Կանոն խրայ» ամսի 14-ին, որ է Պարսից թագաւոր Որմզդի որդի Խոսրովի ԻԵ. տարին (=14-ին Յունուարի 615 թուի)<sup>2</sup>:

Այստեղ էլ ուրեմն շատ մեծ դեր է կատարում Գաբրիէլ բժշկապետը, որի ազդեցութեան շնորհիւ իզուր են անցնում նեստորականների բոլոր ջանքերը՝ իրենց համար կաթողիկոս ընտրելու նկատմամբ: Բացի այս մանրամասն տեղեկութիւններից վիճաբանութեան մասին, որ ինչպէս շուտով կտեսնենք, միանգամայն հաւաստի են և ապացուցւում են նաև նեստորականների «Ժողովոց Գրքի» փաստաթղթերով, Գէորգի վկայաբանութիւնը միջոց է տալիս մեզ նաև որոշելու, թէ ե՞րբ է եղել այդ վիճաբանութիւնը: Խաչի մահով մեռնելուց առաջ Գէորգը 15 ամիս բանտարկուած է մնում. մահուան օրն անգամ յայտնի է մեզ՝ 615-ի Յունուարի 14-ը. նա բանտարկուած է եղել ուրեմն սկսած 613-ի Հոկտեմբեր ամսից: Նեստորական եպիսկոպոսները Մարաստանում երկար սպասել են թագաւորի հրամանին, նախ քան Ս. Սարգսի ուխտատեղու վէճը. Գէորգի վկայաբանութիւնն ասում է, որ «երկար

1 Գ. Հոֆմանը յայտնում է, որ ձեռագրի մէջ 8-ից յետոյ եկու բառը եղծուած է եղել և մի նորագոյն գրիչ վրայով գրել է «տարի». այնպէս որ դուրս է եկել 7 ամիս և 8 տարի. մենք տեսանք, որ ժամանակագրութիւնը, մեր առաջին աղբիւրը, ամբողջ բանտարկութեան ժամանակը համարում է մի տարի. երևում է, որ կենսագիրը ատելի որոշ գրել է 7+8=15 ամիս. եղծուած «ամիս» նշանակու ասորերէն բառի տեղ նոր գրիչը ինչտուօթեամբ կարող էր «տարի» նշանակու բառը կարդալ ու գրել. Գրանք միմեանց բաւական նման են: Հմմտ. G. Hoffmann, Auszüge, էջ 110, ծանօթ. 899. և Th. Nöldeke. Guidi's Chronik, էջ 21, ծանօթ. 7.

2 St'u Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer, Leipzig. 1880. էջ 91-115.

ժամանակ մնացին նոքա այնտեղ, առանց եկեղեցական խնդիրների մասին խօսելու»: Եթէ այդ «երկար ժամանակը» ընդունենք գէթ 4 ամիս, այն ժամանակ վիճաբանութեան ժամանակը կլինի 613-ի գարնան ամիսները. հաւանօրէն Ապրիլ, Մայիս, Յունիս. յամենայն դէպս 612/613 թուականը, ուրեմն խոսքով Պարուէզի թագաւորութեան ԻԳ. տարին<sup>1</sup>:

Եւ յիրաւի, մեր երրորդ աղբիւրը, «Ժողովոց Գրքը», 2 անգամ յիշում է խոսքովի ԻԳ. տարին, իբրև այսպէս կոչուած Պարսից ժողովի թուական: Նախ՝ նեստորական եպիսկոպոսների թագաւորին ներկայացրած շնորհակալական ուղերձի և ջատագովութեան վերնագրի մէջ<sup>2</sup>, և ապա հաւատոյ դաւանութեան վերնագրում. վերջին անգամ յիշուած է այսպէս. «Հետևում է հաւատոյ տոմարը, թագաւորի հրամանով կազմուած այն եպիսկոպոս հայրերից, որոնք Հորմիզդի որդի խոսքովի ԻԳ. տարին հաւաքուել էին Բարձր Դուռը»<sup>3</sup>:

Աւելորդ ենք համարում երկար խօսել այլ ևս Գ. աղբիւրի, «Ժողովոց Գրքի» մասին. այնտեղ պահուած, ամեն կասկածից ազատ վաւերական փաստաթղթերը բոլորովին նոյնն են, ինչ որ մենք վերևը տեսանք Գէորգ Իգալացու վկայաբանութեան մէջ յիշուած: Մի դիմումն թագաւորին նոր կաթողիկոսի ընտրութեան թոյլտուութեան համար, մի ուղերձ ու ջատագովութիւն, մի նեստորական հաւատոյ դաւանանք և ապա մի ընդարձակ հերքումն հակառակորդների դէմ, ուր առանձնապէս նաև Մարիամի Աստուածածին լինելու դէմ, վերջապէս պատասխան նոցա, որոնք ասում են թէ նեստորականները նախկին Ս. Հայրերի աւանդած հաւատից հեռացել են. վերջինս սկսում է մինչև անգամ այսպէս. «Եղե՞լ է նեստորից առաջ մէկը, որ ասած լինի թէ Քրիստոսը երկու բնութիւն և երկու անձն ունի»: ուրեմն ճիշտ այն, որի համար բա-

1 Synodicon Orientale, էջ 564 ստորէն. 581 շար. ֆրանսերէն: Հմմտ. O. Braun, Das Buch der Synhados, էջ 309.

2 Խոսքով Պարուէզի ԻԳ. տարին սկսում է 612-ի Յունիսի 21-ից:

3 Synodicon Orientale par Chabot, Paris 1902. էջ 562 շար. բնագիր, և էջ 580 ֆրանս. թարգմ.: Հմմտ. O. Braun, Das Buch der Synhados, Stuttgart und Wien, 1900. էջ 307.

ցատրութիւն էր պահանջուած խոսրով Պարուէզը, համաձայն Գէորգ Իզալացու վկայաբանութեան (տես վերևը)<sup>1</sup>:

Այս բոլոր տեղեկութիւնները ցոյց են տալիս բոլորովին պարզ կերպով մի բան. մենք տեսնում ենք, որ սկսած 604 կամ 605 թուականից միաբնակ Դուրուստպետ Գաբրիէլը, Շիրին թագուհու միջոցով, այնպիսի ազդեցութիւն է ձեռք բերել բոլոր եկեղեցական խնդիրներում Պարսից պետութեան մէջ, որ ամեն կերպ և յաջողութեամբ աշխատում է բոլորովին ոչնչացնել նեստորականութիւնը և որքան կարելի է ոյժ տալ միաբնակութեանը: Միաբնակները խնամք ու վստահութիւն են վայելում, այն ինչ 608-ից կամ 609-ից սկսած նեստորականներին չի թոյլատրւում մինչև անգամ իրենց համար կաթողիկոս ընտրել: Բանն այնտեղ է հասնում, որ խոսրով Պարուէզը լիազօրութիւն է տալիս միաբնակ Գաբրիէլ Շիգգարացուն նեստորականների գլխին կաթողիկոս նշանակել, ում որ ինքը կամենայ: Այդ վերջին անպատեհութեան առաջն առնելու համար է, որ նեստորական եպիսկոպոսները «զայրացած» արքունիք են գալիս՝ հասկացնելու թագաւորին, թէ ինչպիսի վտանգաւոր հետեանքներ կարող է ունենալ այդպիսի կարգադրութիւնը: Նոցա ամենագլխավոր ներկայացուցիչ Գէորգ Իզալացուն պալատում մինչև անգամ պարզ կերպով հասկացնում են, որ իզուր են եկել նեստորականները և աւելի լաւ է ցրուին ու իրենց տեղերն երթան, որովհետև հերետիկոսները (=միաբնակները) մեծ վստահութիւն են վայելում: Եւ իրօք, նեստորականներին ո՛չ միայն չի յաջողւում իրաւունք ստանալ իրենց համար կաթողիկոս ընտրելու, այլ Գաբրիէլ բժշկապետի դրդմամբ թագաւորը նրանց գլխաւորներին բանտարկում է և նշանաւոր Գէորգ Իզալացուն էլ վերջը խաչել տալիս: Բոլոր վիճաբանութիւններն և գրաւոր ներկայացրած հաւատոյ դաւանութիւններն ու հերքումները

1 Բոլոր այդ փաստաթղթերը տե՛ս Synodicon Orientale, էջ 562-580 ասորերէն, էջ 580-598 ֆրանսերէն թարգմանութիւն: Հմմտ. O. Braun, Synhadon, էջ 307-331: Պարսից ժողովի վերաբերեալ միւս նիւթերն էլ՝ Guidi-ի ժամանակագրութեան կարևոր կտորներն ու Գէորգի վկայաբանութիւնը, Chabot-ն թարգմանելով ֆրանսերէն, տպել է Synodicon-ի մէջ, էջ 625-634:

մնում են կամ անհետևանք կամ անպատասխան: Միայն այն չափով են օգտուում նեստորականները<sup>1</sup>, որ Գաբրիէլին էլ չի յաջողուում իւր ուզած մարդուն նեստորականների կաթողիկոս դարձնել, ինչպէս նրան լիազօրութիւն էր տուել Խոսրով Պարուէզը:

Խոսրով Պարուէզի այս շրջանի քաղաքականութեան համար շատ բնորոշ է այն տեղեկութիւնը, որ տալիս է մեզ Գրիգոր Բարհեբրէոսը. Խոսրովը թոյլ է տալիս Եդեսսացիներին, որոնք ոտից գլուխ միաբնակ էին, ընտրելու իրենց դաւանութեան մի եպիսկոպոս իրենց համար<sup>2</sup>. ուրեմն բացարձակ պաշտպանութիւն միաբնակներին և հալածանք նեստորականների դէմ: Բայց որ Խոսրովը «թոյլ է տալիս» ընտրելու, արդէն ցոյց է տալիս, որ նա արգելած է եղել առաջ և անձամբ ամենեւին համակիր չէ եղել միաբնակներին. այնպէս որ Եդեսսացիներին շնորհած թոյլտուութիւնն էլ կատարուել է անշուշտ դարձեալ Գաբրիէլ բժշկապետի ջանքերով: Որ այդ այդպէս է, որ Խոսրով Պարուէզը ներքին կամ անձնական ո՛չ մի համակրութիւն չէ ունեցել դէպի քրիստոնէական որ և է եկեղեցի, պարզ կերպով երեւում է այն հանգամանքից, որ Գաբրիէլ բժշկապետի մահից յետոյ՝ միաբնակների մայրաքաղաքում ունեցած վանքերն էլ աւերուում են, և 624 թուականից սկսած միաբնակների կաթողիկոսական աթոռն էլ թափուր մնալու է դատապարտուում<sup>3</sup>: Առհասարակ իւր թագաւորութեան ընթացքում Խոսրովը դառնացրել է կարելի է ասել բոլոր քրիստոնեաներին, որոնց վրայ անշուշտ շատ մեծ ազդեցութիւն պիտի անէր նաև Երուսաղէմի առումն ու Սուրբ տեղերի պղծուիլը: Այդ է պատճառը, որ թէ՛ ասորի և թէ՛ հայ պատմիչները առանձին գոհունակութեամբ են խօսում հայրասպան Շերօէի ապստամբութեան և Խոսրով Պարուէզի անկման մասին:

1 Ուրեմն յաղթող միաբնակ կուսակցութիւնն էլ անչաջողութեան է հանդիպում և, ինչպէս նեստորական ժամանակագրութիւնն իրավամբ նկատում է, Գաբրիէլը պարտութիւն է կրում նեստորականներից. բայց ի հարկէ միայն այս կէտում: Հմմտ. Nöldeke, Die von Guidi herausg. Chronik. էջ 21. և ծանօթ. 4. նույն տեղում.

2 G. Barhebr. Chron. eccl. I. էջ 265 շար.

3 G. Barhebr. Chron. eccl. II, էջ 111: Հմմտ. այս դրութեան համար առանձնապէս Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronic des Tabari übersetzt von Th. Nöldeke. Leyden 1879, էջ 358.

Ուրեմն միանգամայն սխալ պիտի համարել Սեբէոսի և Ասողկան տուած այն տեղեկութիւնը, թէ Խոսրովն ինքը հետաքրքրուել է առանձնապէս իւր պետութեան մէջ եղած քրիստոնեաների վիճակով և ճշմարտութիւնը պարզելու և միութիւն վերականգնելու համար է հրաւիրել այսպէս կոչուած Պարսից ժողովը: Մենք տեսանք, որ այդ գումարման միակ շարժառիթը նեստորականների կաթողիկոսութեան խնդիրն է, որի յաջող լուծման ամեն կերպ արգելք լինել էր աշխատում, յայտնի քրիստոնէական եղբայրսիրութեամբ, մի այլ քրիստնեայ՝ Դուրուստպետ միաբնակ Գաբրիէլը:

Արդեօք վիճաբանութիւն եղե՞լ է, ինչպէս վկայում է ասորական ժամանակագրութիւնը, թէ՞ թագաւորը թոյլ չի տուել այդպիսի հակաճառութիւն սարքել և միայն գրաւոր բացատրութիւններ է պահանջել, ինչպէս պնդում է Գէորգ Իզալացու կենսագիրը, երկրորդական խնդիր է մեզ համար. այսքանը միայն պարզ է, որ միաբնակները շատ մեծ եռանդ են գործ դրել տապալելու հակառակորդ նեստորականներին ու թոյլ չտալու, որ նրանք կաթողիկոս ունենան: Պարզ է նաև, որ վիճաբանութիւն սարքելու նպատակ եղել է, և գուցէ Գաբրիէլի ու միաբնակների իր ձն է եղել առանձնապէս մէջ տեղ բերել նաև այն դաւանութեան թղթերը, որ մի ժամանակ Սիմէօն Բեթ-Արշամացին հաւաքել էր հայերից, յոյներից ու ասորիներից, թէ նրանք հեռու են բոլորովին նեստորի վարդապետութիւնից և ներկայացնելով Կաւատ թագաւորին (488-531), հաստատել էր տուել արքայական կնքով<sup>1</sup>. Սեբէոսն ու Ասողիկը գոնէ մի այդպիսի տեղեկութիւն տալիս են<sup>2</sup>:

Սակայն ի՞նչ գործ ունէին հայերը այս ժողովում: Սեբէոսի և Ասողկան մէջ պահուած հայկական աղբիւրի համաձայն, երկու հայ եպիսկոպոսները՝ Կոմիտաս Մամիկոնէից և Մատ-

1 G. Barhebr. Chron. eccl. III, էջ 85: Հմմտ. Գիրք Թղթոց, էջ 41-47. Թուղթ Հայոց ի Պարսս առ ուղղափառս. և այդ բոլորի մասին Erwand Ter-Minassiantz, Die armen. Kirche in ihren Beziehungen zu den syr. Kirchen, 1904, էջ 35. 33 շար. 63. Սոյն գիրքը՝ վերև, էջ 70-80.

2 Սեբէոս, էջ 123., Ասողիկ 97. «Եւ հրաման տուեալ թագաւորն խնդիր առնել ի գանձու տեղւոյն, և գտին գրեալ զՆիկիայն հաւատս ճշմարիտս և ի վերայ հասեալ ըստ միաբանութեան հաւատոյ աշխարհիս Հայոց, որ էր կնքեալ մատանեալ Կաւատայ արքայի և որդւոյ նորա Խոսրովոս» (531-579): Խոսրով Բ. (590-628) ինքն էլ կնքում է նոյն վաւերաթղթերը իւր կնքով և արխիւ տալիս կրկին:



Թէոս Ամատունեաց, միայն պատահամբ են ընկել այս գումարման մէջ: Թէև մեր Հայ աղբիւրը պարզ կերպով ասում է, թէ յիշեալ ժողովն եղել է Երուսաղէմի գերութիւնից յետոյ և Ջաքարիա պատրիարքն էլ ներկայ է եղել ժողովին, բայց վերևի բոլոր հանգամանքներն ի նկատի ունենալով մենք շատ անհաւանական ենք համարում այդ. շատ դժուար է ընդունել, որ Խոսրով Պարուէզը այդքան երկար տարիներ զբաղուել է քրիստոնեաների դաւանութեան խնդրով և գումարել է տուել երկու ժողով, մեկը 612/613-ին, ինչպէս ցոյց են տալիս ասորական աղբիւրները, իսկ միւսը 614-ից յետոյ, ինչպէս դնում է հայկական աղբիւրը: Մանաւանդ որ չգիտենք թէ այս Բ. ժողովն էլ ի՞նչ պիտի անէր, քանի որ Ա. ժողովից յետոյ բոլորովին ճնշուած էին նեստորականները և նրանց դէմ եղած հալածանքը իւր գագաթնակէտին էր հասել Գէորգ Իգալացու բանտարկութեամբ: Այդ պատճառով մենք լոկ թիւրիմացութեան արդիւնք ենք համարում և սխալ ներսէս Գ. Շինողի թղթի մէջ Ջաքարիա պատրիարքի անունն ու Երուսաղէմի առումն յիշելը և ենթադրում ենք, որ այնտեղ յիշուած Պարսից ժողովը նոյնն է, ինչ որ գումարել է տուել Խոսրով Պարուէզը Գաբրիէլ Շիգաբարացու դրամամբ 613 թուին<sup>1</sup>:

Եթէ այդպէս է, այն ժամանակ Մամիկոնէից եպիսկոպոս Կոմիտասի Պարսից ժողովից իբրև Հայոց Կաթողիկոս վերադառնալն էլ նոր լուսաբանութիւն է ստանում և մեզ համար աւելի հասկանալի և պարզ է դառնում:

Սեբէոսը վկայում է, որ Խոսրով Պարուէզի ԻԱ. տարին, ուրեմն 610/611-ին, վախճանւում է Աբրահամ կաթողիկոսը<sup>2</sup>. ինչպէս երևում է, Խոսրովն ընդհանուր արգելք է դրած եղել առանց իւր գիտութեան Կաթողիկոսի ընտրութիւն չկատարել. այդ է ապացուցանում վերևն յիշուած թոյլտուութիւնը՝ Եղեսսայի համար նոր միաբնակ եպիսկոպոս ընտրելու համար: Հայոց Հայրապետական Աթոռը բաւական երկար ժամանակ, մօտ 2 տարի թափուր է մնում այդ պատճառով. վեր-

1 Հակատակ չէ կարող լինել այդ թուականին Գալ. Մարութայի և Պետրոսի թղթի վերնագրի թուականը, որովհետև ԻԷ և ԻԵ հեշտութեամբ շփոթուել կարող էին:

2 Սեբէոս, գլ. ԻԳ. էջ 77-78. մեր կարծիքով Սեբէոսի այդ կտորը ուրիշ կերպ հասկանալ կարելի չէ:

Չապէս որոշում են պատգամաւոր ուղարկել Խոսրով Պարուէզի մօտ՝ «երկրի ծանր դրութիւնը նկարագրելու համար»: Որ պատգամաւոր են ընտրուում երկու եպիսկոպոս, որոնցից մեկը յատկապէս Հայ եպիսկոպոսութեան աւագը՝ Մամիկոնէից եպիսկոպոսը<sup>1</sup>, պարզ կերպով ցոյց է տալիս, որ եկեղեցական խնդիրն այստեղ մեծ դեր է կատարել և եղել է պատգամաւորութեան ամենագլխաւոր նպատակը: Շատ հաւանական է, որ Կոմիտասը իբրև եպիսկոպոսների ու իշխանների կողմից արգէն ընտրուած՝ գնացել է Ամատունեաց եպիսկոպոսի հետ Պարսից Դուռը, որպէս զի պէտք եղած հաճութիւնն ու հաստատութիւնն ստանայ Խոսրով Պարուէզի կողմից: Իբրև միաբնակութեան ներկայացուցչի յաջողուել է այդ նրան, ի հարկէ Սմբատ Բագրատունու և Գաբրիէլ բժշկապետի միջոցով, շատ հեշտութեամբ. և այդ է պատճառը անշուշտ, որ իբրև եպիսկոպոս Պարսից Դուռը գնացած Մամիկոնէից Կոմիտաս եպիսկոպոսը, ժողովում ներկայանում է իբրև Հայոց կաթողիկոս<sup>2</sup> և իւր հօտի կողմից, միաբնակ ասորի եպիսկոպոսների խնդրով, դաւանութեան թուղթ է ներկայացնում:

Արդ՝ Կոմիտաս կաթողիկոսի «Պարսից ժողով»ում ներկայացրած դաւանական թղթի մէջ, ինչպէս ասացինք վերևում, անուն անուն յիշում են այն 9 ասորի միաբնակ եպիսկոպոսները, որոնք համաձայնութիւն էին յայտնել Հայոց դաւանանքին, «Եւ այլ բազումք եպիսկոպոսք»: Այդ եպիսկոպոսները հետևեալներն են.

1) Կամիշոյ մետրոպօլիտ (Կամիշոյ ձևը սխալ է), 2) Պաւղոս Արուաստայ<sup>3</sup> եպիսկոպոս, 3) Գաբրիէլ Տաճկաց<sup>4</sup> եպիսկոպոս,

1 Հմմտ. Գիրք Թղթոց, էջք 40, 48, 52, 55, 62, 70, 73, 76, 78, 81, ուր Մամիկոնէից եպիսկոպոսի անունը գալիս է անմիջապէս Հայոց կաթողիկոսի անունից յետոյ:

2 Գիրք Թղթոց, էջ 218. «Ես Կոմիտաս Մամիկոնէից եպիսկոպոս, որ յաջորդեցայ ի կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծաց»:

3 Արուաստան=Ասոր. Աթրավաթա դը Արաք (ZDMG, 43, էջ 399), որի գլխաւոր քաղաքը Մծբինն էր: Բ.-ը ուրեմն Մծբինի եպիսկոպոսն է, որի տիտղոսն է. «Արաքի երկրների մետրոպօլիտ» կամ Բեթ-Արաքի երկրի մետրոպօլիտ (ZDMG, 43, էջ 399 շար.). Հմմտ. J. Marquart, Eranschahr nach der Geographie des Pseudo-Moses Xorena-zi, էջ 25, 142, 162 շար., նաև G. Hoffmann, Անդ՝ էջ 23, ծանօթ. 170.

4 Տաճիկք=Ասոր. Թաչայէ, հմմտ. Marquart, Անդ՝ էջ 162 շար., և Hübschmann, Armenische Grammatik I, էջ 86 շար.

4) Յովնան Հերթայ<sup>1</sup> եպիսկոպոս, 5) Սիմովն Նինուէի<sup>2</sup> եպիսկոպոս, 6) Սաբախոյ Կոհոնիհորական<sup>3</sup> եպիսկոպոս, 7) Գաբրիէլ Քարմայ<sup>4</sup> եպիսկոպոս, 8) Բենիամին Մնգրի<sup>5</sup> եպիսկոպոս, 9) Ստեփանոս Արզն<sup>6</sup> եպիսկոպոս: Շատ ուշագրաւ է, որ Սեբէոսն ու Ասողիկն ևս<sup>7</sup> յիշում են Կամիչոյ մետրոպօլիտին: Սեբէոսի վկայութիւնը այն տեսակէտից ծանրակշիռ է, որ նա դէպքերին ժամանակով մօտիկ է: Այդ պատճառով էլ անընդունելի է Բարհեբրէոսի տուած ժամանակագրութիւնը Կամիչոյ մետրոպօլիտի համար, որովհետև նրա ասելով Կամիչոն մեռել է 609 թուին<sup>8</sup>, այն ինչ մենք տեսանք, որ նա մասնակացում է 613 թուին գումարուած մի ժողովի:

Տեսնենք այժմ, թէ ինչպիսի դաւանութիւն է պաշտպանում Հայոց Կոմիտաս կաթողիկոսը իւր թղթի մէջ: Որ ամբողջ

1 Որոշ բան ասել այդ եպիսկոպոսական աթոռի մասին չենք կարող: Կարող է պատահել, որ Հարեւ կամ Հերաթը լինի այն (Marquart, Անդ՝ էջ 61 շար., 65-67, 47, 64, 69 ծանօթ. 1. 70 և այլն). Հմմտ. Braun, Synhados, 46, 64, 87 [ZDMG, 43, 396, 398]: Աւելի հաւանական է իմ կարծիքով, որ Հերթա դը Թալալէ-ն լինի այն (G. Hoffmann, Անդ՝ էջ 97, 5, 103).

2 Հմմտ. Marquart, Անդ՝ էջ 162 (ZDMG, 43, էջ 403, 404, 405): Այս եպիսկոպոսութիւնը ուրիշ անուամբ Աթոր էլ է կոչում, որի գլխաւոր քաղաքը յետագայում Մասիւն էր (G. Hoffmann, Անդ՝ էջ 210).

3 Սա «Կոն-ի Նիհորական»ն է: Այդպէս է կոչում Տարոսի Հայաստանը կտրող ճիւղը մի իշխանական տան անունով: Մինչև այսօր էլ Դեհիսարկան անունով մի տեղ կալ Ուրմիա լճի արևելեան կողմը, Թարիզի և Մարաղայի մէջ (Հմմտ. G. Hoffmann, էջ 250 և Marquart, էջ 24): Հմմտ. նաև Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber, Index 496., Hübschmann, Armenische Grammatik I, էջ 57, շար., նույն՝ Altarmenische Ortsnamen, Indog. Forschungen XVI, 1904 էջ 320.

4 Քարմէ-ն ընկնում էր Տագրիտի շրջանում. Հմմտ. Barhebr. Chr. eccl. III 123., Braun, Synhados, էջ 64 ծանօթ. 3. Բեթ-Գարմայի հետ այս տեղը ոչ մի աղբյուրից չունի:

5 Այդ եպիսկոպոսութեան (Մնգրի) մասին ոչինչ յայտնի չէ մեզ:

6 Արզն=Ասոր. Արզուն, որ իբրև եպիսկոպոսական աթոռ Մծբիցի թեմի մէջ էր ընկնում (ZDMG, 43, էջ 399): Հմմտ. Marquart, Eranschahr, էջ 18, 158, 161 շար. 177 շար., յատկապէս էջ 25 և այլն:

7 Սեբէոս, Գլ. ԼԳ. էջ 123., Ասողիկ II 2, էջ 97 շար.: Այդ մասին G. Hoffmann, Անդ՝ էջ 104-109 և 115-121., Braun, Synhados, էջ 307-331: Նեստորականների վաւերաթղթերը վերջանում են հետևեալ խօսքերով. թագաւորը չի պատասխանում Նեստորականներից պահանջած հաւատոյ խոտովանութեանը «Կա՛մ որովհետև հեթանոսութիւնն անկարող էր իմաստուն աստուածաբանութեան միտքն ըմբռնել, կա՛մ որովհետև թագաւորին այդպէս էր խորհուրդ տուել Աստուածաշարժարների հերետիկոսական կուսակցութեան գլուխ Գաբրիէլը»: Այս Գաբրիէլը=Ասողկան ու Սեբէոսի Մեծ բժշկապետին:

8 Barhebr. Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, III 101-109.

**գրուածքը զուտ մոնոֆիզիտական է, դրա մասին կասկած լինել չէ կարող. պէտք է տեսնել միայն, թէ ո՞ր մոնոֆիզիտական կուսակցութեան դաւանանքին է համապատասխան այն: Այստեղ էլ նշանակելի է և կարևոր այն հանգամանքը, որ մինչ Եւտիքէսն ու Սեւերոսը բոլոր միւս հերձուածողների հետ յիշատակում են և անուն անուն իրենց վարդապետութեան հետ մէկտեղ նգովում, Յուլիանոս Հալիկոնացու անունն ամենևին մէջ տեղ անգամ չի գալիս<sup>1</sup>:**

1 «Տեսոն Կոմիտասու Հայոց կաթողիկոսի վասն հաւատոյ», Գիրք Թղթոց, էջ 212-219: 216 երեսի վրայ յիշուած են «Գայինոս» (=Գայանիտ=Յուլիանիտ?) իբրև հերետիկոսներ. «Նգովեցին և զԳայինոսս, որ զմարդկային բնութենէ ասէն, գրի որպէս մոմ մատանաւ և շուրջ գան ոգիք փոփոխմամբք և ցանկութեամբք ի միմեանս իջանեն»: Սոյն գրքի գերմաներէն հրատարակութիւն՝ էջ 66 մէջ բերելով այս խօսքերը և հարցական դնելով, ասել էինք, թէ նոցա մասին ասուածը բոլորովին անհասկանալի է մեզ համար, այնպէս որ չենք կարող գերամաներէն թարգմանել: Որովհետև ո՛չ մի օտարոտի բառ չկայ այդ կտորի մէջ, պէտք է բոլոր ընթերցողների համար էլ հասկանալի լինէր, որ մեր խօսքը մտքի մասին էր, որը չըմբռնելով անհնարին էր որոշել թէ ո՞ր հերձուածողների մասին է խօսքը, և արդեօք այդպիսի հերձուածողներ մեզ ծանօթ են, թէ ոչ: Բայց բանից դուրս է գալիս, որ Տօքթ. Յակովբ Թօփճեանը (Լոյս, 1905, թիւ 36, էջ 861) դժուարին չի գտնում թարգմանութիւնն ու միտքը: Ամենից առաջ նա մեր հարցական ձևով նույնացրած Գայինոս=Գայանիտ=Յուլիանիտը ընդունում է իբրև վերջնական բան, որ ո՛չ մի կերպով ապացուցանել չի կարելի: Եւ ապա հատուածը մէջ բերելով, ակնացնում է. «Բացատրութեան կարօտ հատուած մը, որուն մասին հեղինակը կըսէ. ինծի բոլորովին անհասկանալի է, այնպէս որ մինչև անգամ չեմ կրնար թարգմանել զայն (Arm. Kirche, էջ 66, ծանօթ.): Թարգմանութիւնն ու միտքը այնքան ալ դժուարին չէ»: Այդ խօսքերից յետոյ պէտք էր սպասել, որ Տօքթ. Յ. Թօփճեանը կտորը հասկանալի կերպով բացատրած լինի: Ըստ ցաւում ենք սակայն, որ ստիպուած ենք Թօփճեանի արածը բանասիրական «աչքակապութիւն» անուանելու: Իրաւունք ունինք, թէ ո՛չ, թող դատեն ընթերցողները: Ահա նրա ամբողջ բացատրութիւնը. «Նգովեցին նաև Գայինոսները, որ մարդկային բնութեան մասին կըսեն. (թէ) ինչպէս մոմը մատանիով կգրուի (անիկա), և հոգիները կըրջագային փոփոխուելով՝ և ցանկանալով իրար մէջ կիջնեն: Այսինքն՝ մարդկային բնութիւնը դրոշմուած է մարմնոյ վրայ այնպէս, ինչպէս մատանիին գիրը մոմին վրայ, թէ հոգիները կըրջագային փոփոխուելով՝ և իրարու հետ կմիանան ըստ ցանկութեան»: Մեզ համար մութ է մնում այստեղ միայն մի խնդիր. արդեօք Թօփճեանն ինքը, չնայելով իւր բառացի թարգմանութեան, հաւատում է, որ ըմբռնել է ալ դ հատուածը. և գիտէ, թէ որ հերձուածի մասին է խոսքը:

Առհասարակ Թօփճեանի 1905 Լոյսի մէջ հրատարակած ընդարձակ մատենախօսականը մեր գրքի մասին, թէև ծանօթացնում է մեր գրքի բովանդակութեան հետ մանրամասն կերպով, բայց գրուած է շատ թեթև ու վայր ի վերոյ: Թօփճեանը չի ըմբռնում օրինակ այն պարզ բանը, որ Ջ. ու Է. դարերում «անապականութիւն» քարոզել և մի աստիճանով կըզուլել Սեւերոսին, որոշ բան է նշանակում. և նա դեռ այն չմտածուած հարցն էլ տալիս է, թէ «Ձե՞ որ եթէ Կիրեղեան մը Քրիստոսի մարմինը «ապականացու» ընդունէր, ինք իրեն պիտի հակասէր»: Ինչպէս երևում է Թօփճեանը Սեւերոսին Կիրեղեան և հետևողական չի համարում. բայց դրա համար հարկաւոր է կարդալ որ և է դաւանանքների պատմութիւն, տեսնելու համար, որ Սեւերոսն էլ Կիրեղեան է և իրեն այդպէս էլ համարել է:

Ընդհակառակը շատ կտորներ նամակի մէջ ուղղակի յուլիանեան են հնչում: Այդպէս մենք կարգում ենք. «Եւ ի վերջին ժամանակս Միածին Որդին Աստուծոյ կամաւք Հօր և Իւր և Սրբոյ Հոգւոյն, վասն մեր և վասն մերոյ փրկութեան, խոնարհեցոյց զերկինս և էջ յարգանդ կուսին, և էառ մարմին ի Մարիամայ սրբոյ կուսէն Աստուածածնէն, և միացոյց զանմեռն ընդ մեռոտն և զապականացուն և զմհականացուն ընդ անմահ աստուածութեան իւրոյ խառնեաց և միացոյց, և արար անապական»<sup>1</sup>: Պէտք է ուշադրութեան առնել, որ այդ բոլորը կատարուած է դեռ Կուսի արգանդում: Շարունակութեան մէջ գրուած է. «Բանն մարմնացեալ քաղցեալ և ծարաւեցաւ... Բանն մարմնացեալ ապտակեցաւ, չարչարեցաւ... և այսպէս կամաւք եկն ի խաչն, մեռաւ և թաղեցաւ, և յերրորդ աւուր յարեալ ըստ գրոց, զի տիրեսցէ կենդանեաց և մեռելոց»<sup>2</sup>: Պարզ է, որ այդ խօսքերը «Յուլիանեան» են, և ամբողջ թուղթն էլ ուղղուած է թէ Քաղկեդոնի և թէ Սեւերոսի վարդապետութեան դէմ, մանաւանդ որ վերջինը հերձուածողների շարքում յիշուած է և նզովուած<sup>3</sup>:

Անշուշտ այս «Պարսից ժողով» կոչուածի առաջ բերած դրութեան արդիւնքն էր, որ «Ասորեստանի» երկու «ուղղափառ» եպիսկոպոսներ՝ Մար-Մարութան ու Պետրոսը Հայոց մայրաքաղաք Դուին են գալիս՝ Կոմիտաս կաթողիկոսին գիր ներկայացնելու և իրենց համաձայնութիւնն յայտնելու Հայոց հաւատին՝ Խոսրով Պարուէզի Իէ. տարին, որ ինչպէս տեսանք, աւելի ճիշտ կլինի ԻՅ. կարգալ (ուրեմն ա. դէպքում 616/617-ին, իսկ բ. դէպքում 614/615-ին)<sup>4</sup>: Պարսից ժողովը, որ վերջացել էր միաբնակների օգտին, այդպիսով շատ բարձրացրել էր Հայոց կաթողիկոսի հեղինակութիւնն ու դիրքը:

Այստեղ պէտք է յիշատակենք նաև այն թուղթը, որ հայերէն Միքայէլ Ասորու համաձայն<sup>5</sup> Ասորոց Պատրիարք Աթա-

1 Գիրք Թղթոց, էջ 212 շար.

2 Գիրք Թղթոց, էջ 213.

3 Գիրք Թղթոց, էջ 216. «Նզովեցին և զՍեւերոս, որ ասաց թէ մարմինն Քրիստոսի ապականացու էր մինչև ցարոյթիւնն, և յետ յարութեանն արար զնա անապական»:

4 Տե՛ս նրանց թուղթը՝ Սամուէլ Անեցի, էջմիածին 1893, ծանօթութիւնների մէջ տպուած, էջ 290 շար.:

5 Միքայէլ Ասորի՝ Ժամանակագրութիւն, գլ. ԺԸ, էջ 328-334 (Langlois, էջ 235 շար.):

նասիրոս Կամելարիոսը (ուրեմն 595-631 ըստ Բարձեբրէոսի) գրել է Հայոց կաթողիկոս Քրիստափոր Բ.-ին (629/630-631/632), Կոմիտասի յաջորդին: Այս թուղթը, որ Բրաունը<sup>1</sup> առանց ապացոյցներ բերելու կեղծ է համարում, յիրաւի շատ կասկածելի է: Աթանասը գրում է օրինակ Քրիստոփոր Բ.-ին, թէ ինքը լսել է, որ Եզրի անմտութիւնը նրան հաճելի չէ եղել. բայց Քրիստափորը դժբախտաբար Եզրի յաջորդը չէ, այլ անմիջական նախորդը: Ի հարկէ 631/32-ից յետոյ դեռ ապրում էր Քրիստափոր Բ.-ը (նրան զրկել էին աթոռից իշխաններին իրար դէմ գրգռելու համար), այնպէս որ նա կարող էր դեռ մի այդպիսի գրութիւն ստանալ. բայց այդ դէպքում գրողը չի կարող Աթանասիրոս Կամելարիոս պատրիարքը լինել, որ վախճանել է 631-ին: Բացի այդ՝ չափազանց տարօրինակ է թղթի բովանդակութիւնը. ինչ որ գրել է Մար-Մարութան նեստորական Բարձումայի և իւր չարագործութիւններին մասին, Աթանասը կամենում է յիշեցնել Հայոց կաթողիկոսին: Ամենաանճաշակ եղանակով պատմում է, թէ Բարձուման 7800 (!!) հոգևորական և անթիւ աշխարհիկ մարդիկ է կոտորել տուել, և ապա յանկարծ աւելացնում է, թէ որովհետև Պարսից աշխարհն ու Նինուէն իմ իշխանութեան տակ են գտնուում և Անտիոքի աթոռին են ենթարկւում, իսկ ես շատ վտանգների մէջ լինելով այնտեղի «ուղղափառներին» մխիթարել չեմ կարողանում, ուստի քեզ եմ յանձնում նրանց կարիքները հոգալ, հովիւներ նշանակել, մխիթարել և այլն:

Հայերէն Միքայէլից այդպիսով բան չի հասկացւում: Վերջերս լոյս տեսած Միքայէլ Ասորու բնագիրը սակայն այս կէտն էլ փոքր ի շատէ պարզում է: Միքայէլ Ասորու բնագրի մէջ էլ կայ այդ նամակը. բայց այն ո՛չ թէ Աթանաս պատրիարքն է գրում Հայոց կաթողիկոսներց մէկին, այլ Մար-Մաթայի մետրոպօլիտ յայտնի Մարութան է գրում Անտիոքի պատրիարք Յովհաննէսին, (631-649 ըստ Բարձեբրէոսի և Միքայէլի), Աթանասի յաջորդին, իւր իսկ առանձին խնդրանօք: Ընդարձակ նամակի բովանդակութիւնը բացա-

<sup>1</sup> Braun, Das Buch der Synhados, էջ 383. Յաւելուած 61-րդ երեսի:

ուպէս նեստորական Բարձունայի հակա-մոնոֆիզիտական գործունէութիւնն է. այդ կէտում հայ Միքայէլն էլ մօտաւորապէս ճիշտ նկարագրութիւն է անում, սակայն ոչ առանց մեծ չափազանցութիւնների: Օրինակ Ասորին ասում է՝ Բարձունան սպանեց ընդամենը 7800 հոգևորական ու աշխարհական, իսկ հայը՝ 7800 հոգևորական, իսկ աշխարհական անթիւ էլն: Ասորերէնում ի հարկէ Եզր կաթողիկոսի անունն անգամ չկայ, ինչպէս և պակասում է վերջին կտորը, որով Աթանասն իբր թէ իւր թեմերից մէկի հոգսը Հայոց կաթողիկոսին էր յանձնում<sup>1</sup>: Ինչպէս երևում է Հայր Ժամանակագրութեան մասին գաղափար չէ ունեցել. որովհետև բացի Եզրի յիշատակութիւնից, որ ինչպէս ասացինք անհնարին է ժամանակաբանական տեսակէտից, այստեղ մի նոր խնդիր էլ է աւելանում: Հայ Միքայէլի պատմելով՝ Աթանասը Մար-Մարութայի թղթի բովանդակութիւնը գրում է Հայոց Քրիստափոր կաթողիկոսին, այն ինչ Մար-Մարութան իւր թողութը գրել է Աթանասի մահից յետոյ և նրա յաջորդին: Այս անմտութիւնը հայերէն Միքայէլի մէջ առաջ է եկել անշուշտ նրանից, որ Միքայէլի բարեփոխիչը նրա գրքի մէջ կարդալով Մար-Մարութայի ենթարկուելը Հայոց կաթողիկոսներին՝ Քրիստափոր Ա.-ից սկսած, չի հասկացել խնդրի էութիւնը և կամեցել է իրեն համար հարցը պարզել: Մինչև անգամ այնպէս է երևում, որ նա խառնել է երկու Քրիստափոր կաթողիկոսներին: Ես ենթադրում եմ, որ նա այստեղ իրապէս Քրիստափոր ասելով ո՛չ թէ Բ.-ի մասին է մտածում, այլ առաջին, առանց ժամանակագրութեանը նայելու, որից երևում է, որ բան չի հասկացել: Ինչ էլ որ լինի սակայն, չի կարելի ուրանալ, որ այս շրջանում էլ Հայոց եկեղեցու և ասորի միաբնակների մէջ սերտ յարաբերութիւն է եղել:

Սակայն այդ եկեղեցիներից իւրաքանչիւրը որ և է պարսաւելու արժանի բան էր գտնում միշտ միևսի մէջ: Եթէ հաւատի նկատմամբ համաձայնութիւն էր, այն ժամանակ էլ անպատ-

<sup>1</sup> Անտիոքի պատրիարք Յովհաննէսի ցամակը Մար-Մարութային և վերջնիս պատասխանը տե՛ս Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot, II 3, 1904. էջ 423-427 բնագիր, և 433-440 ֆրանս. թարգմանութիւն:

ճառ պաշտամունքն ու տարբեր սովորոյթներն էին վիճաբանութեան պատճառ դառնում: Այդպիսի մասնաւոր վիճաբանութիւնների մասին տեղեկանում ենք օրինակ «Արաբաց» եպիսկոպոս Գէորգի նամակից, ուղղուած միայնակեաց Յեսուկ կամ Յեշուա երէցին, Ը. դարու սկզբին<sup>1</sup>: Յիշեալ ասորի եկեղեցականը վէճի էր բռնուել մի հայի հետ հաղորդութեան բաժակի մէջ ջուր խառնելու, եկեղեցիներում պատկերներ կախելու և այն մասին, թէ արդեօք թոյլատրելի<sup>6</sup> է, որ ամեն մարդ բացի Յարութեան մեծ տօնից հաղորդուի ուրիշ անգամներ էլ. և ինչպէս երևում է նեղ դրութեան մէջ էր ընկել: Այդ պատճառով էլ դիմում է այժմ գիտնական Գէորգ եպիսկոպոսին: Հայր պնդել է, թէ հաղորդութեան բաժակի մէջ միայն գինի պիտի լինի, որովհետև չի կարելի ապացուցանել կամ ընդունել, որ Տիրոջ իւր աշակերտներին տուած բաժակի մէջ ջուր է խառնած եղել. թող ասորին ապացուցանէ այդ աւետարաններից, եթէ կարող է: Բացի այդ, հայի կարծիքով, եկեղեցիներում ամենևին պէտք չեն պատկերներ և բացի Յարութեան մեծ տօնից, ո՛չ ոք պիտի չհաղորդուի, բացառութեամբ քահանաների, սարկաւազների և երեսաների: Հետաքրքրական է, որ հայը իւր բոլոր ասածների համար վկայութեան է կոչել Հայոց Առաքեալ Գրիգոր Լուսաւորչին և յայտնել, որ Գրիգորն է իրենց այդպէս սովորեցրել: Այդ բանը առանձին կշիռ ունէր այն պատճառով, որ Գրիգորն իբրև սուրբ յարգւում էր նաև ասորիների կողմից:

«Արաբաց» եպիսկոպոս Գէորգը օգնութեան է հասնում իւր նամակով անօգնական և հայի բերած փաստերով յաղթահարուած Յեշուա միայնակեացին: Ամենից առաջ Գէորգը տալիս է Հայաստանի առաքեալի կենսագրութեան մի շատ համառօտ ակնարկ (Ագաթանգեղոսի պատմութեան համաձայն, որ անշուշտ եղել է ասորերէն թարգմանութեամբ կամ բարեփոխութեամբ) և հաստատում, որ Գրիգոր Լուսաւորիչը

1 P. Lagardii Analecta Syriaca (Lipsiae) Londini 1858, էջ 108-134. «Տանուխիսների, Թուխոների և Ակուխիսների եպիսկոպոս Ս. Գէորգի պատասխանը այն 9 հարցերին, որ ուղղել էր նրան միպնակեաց Յեշուա երէցը»: Տես նաև գերմաներէն թարգմանութիւնը՝ Rysse, Theol. Studien und Kritiken, 1883, էջ 278-371: Մեր խնդրին վերաբերում է միայն Ե. գլուխը, Analecta, էջ 122-128., Rysse, էջ 339-355.



«ուղղափառ» է եղել: Այդ անուժ է այն պատճառով, որովհետև Յեշուա միայնակեացը հայի խօսքերից եզրակացրել էր, թէ ուրեմն Գրիգորը ուղղափառ չէ եղել. նա հարց է տուել. «Եթէ այդ Գրիգորը ուղղափառ է եղել, ապա այդ ի՞նչ հայեացք է, որ նա սովորեցրել է հայերին, թէ նոքա չպէտք է գինի և ջուր վերցնեն հաղորդութեան բաժակի մէջ»: Գէորգը պատասխանում է նրան, որ նախ՝ չի կարելի հաղորդութեան բաժակի մէջ ջուր խառնելու վրայ հիմնել ուղղափառութիւնը. որովհետև շատ եկեղեցիներ այսօր ջուր են խառնում բաժակին, բայց ուղղափառ չեն: Երկրորդ՝ և այս է Գէորգի պատասխանի ծանրութեան կէտը, Գրիգորը հայերին ամենևին չի հրամայել ջուր չխառնել հաղորդութեան բաժակի մէջ: Եթէ մինչև անգամ Գրիգորը այդպիսի բան արած էլ լինի, հայերը պէտք է մտածեն, որ իրենց Գրիգորը աւելի մեծ չէ, քան թէ Սուրբ Առաքեալները, որոնք ամեն տեղ, չորս պատրիարքութիւնների մէջ, աւանդել են ջուր խառնել գինու հետ:

Պարզ կերպով երևում է, որ Գէորգն ինքն էլ ապահով չէ իւր ասածին. որ այդ այդպէս է, երևում է նաև նրանից, որ Գէորգը հայի պահանջին, թէ թող աւետարաններից ապացուցանեն, որ խորհրդաւոր ընթրիքի ժամանակ գինուն ջուր է խառնած եղել, բոլորովին հանգիստ սրտով պատասխանում է. «Նոյն ձևով կարելի էր պահանջել, որ ապացուցուի, թէ ջուր չի եղել խառնած բաժակի մէջ»:

Այդպիսով Գէորգի նամակը կրկնակի հետաքրքրական է. նախ՝ Հայոց եկեղեցու սովորութիւնների և ապա՝ Հայոց և Ասորւոց փոխադարձ կենդանի յարաբերութիւնների համար: Նամակի ներքևը գրուած մի ծանօթութեան համաձայն՝ գրուած պիտի լինի այն յունաց 1024 թուին (=Փրկչական 713), Յուլիս ամսին:

Սակայն Հայերի և Ասորիների վիճաբանութիւնները Ը. դարում միայն սովորութիւններին ու պաշտամունքին չէ վերաբերել: Մենք շուտով կտեսնենք, որ հաւատի մասին էլ, յատկապէս մի որոշ խնդրի շուրջը, վիճաբանութիւններ եղել են, և որ Ը. դարուն ենք պարտական Հայոց եկեղեցու

մի խոշոր անհետևողականություն: Այդ անհետևողականությունը «Յուլիանականություն» (Հալիկառնացու վարդապետություն) դատապարտությունն է, որ յետոյ տարածուել է նաև Յուլիանոսի անձնաւորություն վրայ, չնայելով որ նրա ուսմունքը այնուհետև էլ Հայոց եկեղեցում քարոզուել է, և յատկապէս այն հայրերի կողմից, որոնք Յուլիանոսին հերձուածող համարելով նզովում են: Այդ բոլորը առաջ է եկել մասամբ այն հանգամանքից, որ Յուլիանոսին են վերագրել յետագայ «Յուլիանիտներ»ի բոլոր ծայրայեղությունները, որ ինչպէս յայտնի է Յուլիանոսն ինքը չէ հանել իւր վարդապետությունից:

Յուլիանոս Հալիկառնացուն նզովելու առիթը եղել է, ինչպէս երևում է, Հայերի սերտ յարաբերությունը Յուլիանիտ Ասորիների հետ, որոնց մասին վերև ընդարձակ խօսեցինք: Արևելքի ամենանշանաւոր միաբնակ եկեղեցին Հայոց եկեղեցուց յետոյ Յակոբիկ-ասորականն էր. բնական էր, որ երկու եկեղեցիները ցանկանային ըստ ամենայնի համերաշխ լինել: Այդ համերաշխությունն արգելք էին հանդիսանում սակաւաթիւ Յուլիանիտ-Ասորիները, որոնք անշուշտ իրենց ազգակիցների հետ ունեցած վիճաբանությունների ժամանակ պարծենում էին, թէ Հայերն էլ նոյն հաւատն ունին և իրենց նման Յուլիանիտ են<sup>1</sup>: Որ այդ կարծիքը, թէ հայերը Յուլիանիտ են, այն ժամանակ տարածուած է եղել Յակոբիկների մէջ, դրա մասին մենք ժամանակակից տեղեկություններ ունինք: Մենք հաւանական ենք համարում այդ նաև Միքայէլ Ասորու և Բարհեբրէոսի<sup>2</sup> տուած տեղեկությունների համաձայն, որոնցից վերջինը Հայոց եկեղեցուն վերագրում է բոլոր յուլիանիտական ծայրայեղությունները, երբ նա պատմում է, թէ ուղղափառ Բարձումայի աշակերտ Սամուէլը կարելի է թէ Յուլիանիտների ուսմունքից մոլորուած լինի: Այդ տեղ

1 Հմմտ. Հայերէն Միքայէլ Գլ. ԺԹ. էջ 351-353. «Այն ժամանակ Բարչապահ անունով մի երէց և Գաբրիէլ անունով մի սարկաւազ Նփրկերտից Հայերի Ասորիների մէջ բանարկութիւն են անում. Հայերի մասին ասում են թէ նրանք Յուլիանիտներ են, իսկ Ասորիների համար՝ թէ նրանք Քրիստոսի մարմինը ապականացու են ընդունում»:

2 Յատկապէս Assemani, BO II, էջ 296.

նա աւելացնում է. «Որովհետև շատ հայեր մինչև այսօր էլ ամուր պահում են Յուլիանոսի ուսմունքը: Նոքա պնդում են թէ... (Տիրոջ մարմինը) ո՛չ չարչարելի է եղել, ո՛չ ապականացու, ո՛չ մահկանացու, ո՛չ ստեղծուած: ...Եւ այնպէս էր երևում, թէ նա թլփատուած է, այն ինչ նա թլփատուած չէր. այնպէս էր երևում, թէ նա ուտում է, այն ինչ չէր ուտում. այն ձևով, ինչպէս որ Աբրահամի մօտ էր կերել, այնպէս կերաւ նա, երբ ապրում էր մեզ հետ...»<sup>1</sup>:

Բարհեբրէոսը շատ է չափազանցեցնում Հայերի «Երևութականութիւնը» (Դոկետիզմ): Յուլիանիտների բոլոր այս ծայրայեղութիւնները Հայոց եկեղեցին երբեք չէ ընդունել: Այդ ցոյց է տալիս միայն, որ Հայերի մասին Ասորիների մէջ յիշուած տիրող էր այդպիսի կարծիք, զանազան թիւրիմացութիւնների ու զրպարտութիւնների շնորհիւ: Դրայ վրայ աւելանում էր այն, որ ասորական Յակոբիկներն էլ-իբրև Սեւերեաններ-Հայերի մօտ երբեք լաւ համարում չեն ունեցել, որովհետև Սեւերոսի ուսմունքը Քրիստոսի մարմնի ապականացու լինելու մասին երկու դարերից ի վեր դատապարտում էր: Երկու կողմերն էլ ուրեմն հաւատ չէին ընծայում միմեանց և կասկածում էին իրար վրայ:

Արդ՝ այդ դրութեանը վերջ տալու համար, Հայոց կաթողիկոս Յովհան Օճնեցին և Յակոբիկների Պատրիարք Աթանասիոսը (724-740 ըստ Բարհեբրէոսի) մի փորձ են անում, երկու եկեղեցիների մէջ միութիւն առաջ բերելու: Այդ գործը գլուխ բերելու համար 726 թուին Մանազկերտում մի հայ-ասորական ժողով տեղի ունեցաւ, որի մասին մենք այսօր բազմազան ընդարձակ և հաւաստի տեղեկութիւններ ունինք: Մեր ձեռքն են հասել մինչև անգամ ժողովի կանոններն ու վաւերական արձանագրութիւնը. բոլոր միւսները երկու լեզուով, իսկ վերջինը միայն ասորերէն<sup>2</sup>:

1 Assemani, BO II, էջ 296.

2 Barhebr. Chron. eccl. I, 299-303. Assemani, BO II, 296. Բարիեբրէոսի աղբիւրն եղել է անշուշտ Միքայէլի ժամանակագրութիւնը. Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot, II 3, 1904. էջ 457-461 ասորերէն բնագիր, 492-500 ֆրանսերէն թարգմանութիւն. (Հմտ. Հայերէն Միքայէլ Երուսաղէմ 1870, Գլ. ԺԹ. էջ 351-353., Երու-

*Չնայելով որ այդ աղբիւրների շնորհիւ Մանագկերտի ժողովը իւր պատմութեամբ շատ աւելի պայծառ կերպով է ներկայանում մեր առաջ, այնուամենայնիւ շատ խնդիրներ մնում են մոլթ և բացատրութեան կարօտ. յատկապէս ժողովի շարժառիթը տարբեր կերպով է աւանդուում մեզ: Այդ պատճառով պէտք է մի քանի խնդիրների մասին նախօրօք խօսել, նախ քան Մանագկերտի ժողովի նկարագրութեանն անցնելը:*

*Այս ժողովի շարժառիթը ասորական աղբիւրների համաձայն Քրիստոսի մարմնի անապականութեան ուսմունքն էր: Ուրիշ բան գոնէ ամենևին չեն յիշում Միքայէլ Ասորին (ոչ հայ թարգմանութիւնը) և Բարհեբրէոսը: Դրա հակառակ, թէև հայ աղբիւրներն էլ խօսում են Յուլիանիտների, այլ և «բաժակի մէջ ջուր խառնելու», պահոց սովորութեան մասին<sup>1</sup>, բայց միևնոյն ժամանակ յայտնում են, որ Յովհան Օձնեցին Հայոց եկեղեցին ազատել է քաղկեդոնական հա-*

ասղէմ 1871. էջ 338-340: Ծատ տարօրինակ է, որ Հայ. Միքայէլի մէջ յատկապէս կրճատուած է Մանագկերտի ժողովի պատմութիւնը), Սամուէլ Անեցի, էջ 87., Ասորիկ, II 2, էջ 102 շար., Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 37 շար., Վարդան, Գլ. 38, էջ 72 շար., «Սակս ժողովոց, որ եղեն ի Հայք»՝ Գիրք Թղթոց, էջ 222 շար., վերջապէս Խոսրովիկ՝ երկասիրութիւնք, էջմիածին 1899 (1903): Կանոնները հայերէն տպուած են Սամուէլ Անեցու ծանօթութիւնների մէջ. ծանօթ. N 36, էջ 287 շար.:

1 Ա ս ո ղ ի կ , II 2, էջ 102 շար. «Սա (Յովհան Օձնեցի) արար ժողով ի Մանագկերտ քաղաք, ի սահմանագլուխս Հարքայ ամենայն եպիսկոպոսօք Հայոց, ընդ որս էր և Գրիգորիս փիլիսոփայ քորեպիսկոպոս Արշարունեաց, և վեց եպիսկոպոս յԱսորոց Յակոբիկ տանէ հրամանաւ պատրիարքին իրեանց, յաւուրս Սմբատայ իշխանութեանց, սրբելով յաշխարհէս զքաղկեդոնականացն երկաբնակ խոստովանութիւն և զաւանդութիւնն՝ որ խմորով և ջրով ապականեն զտուրք խորհուրդն, և ձկամբ և ձիթով և զհնուով՝ զպահս քառասնորդացն և զայլ աւուրս կանոնեալս, որ յաւուրցն Եզրի մինչև ցայս մնացեալ էր յաշխարհիս Հայոց ի մասինն Յովհաննայ: Ջայս ամենայն իբրև խմոր հին ի բաց ընկեցեալ՝ սահմանեցին խոստովանութիւն հաւատոյ՝ մի բնութիւն մարմնացելոյն Բանին Աստուծոյ և առանց խմորոյ և ջրոյ կատարել զտուրք խորհուրդն, և զպահոց աւուրսն սրբութեամբ տանել ի գլուխ. այլ վասն կարեաց հիւանդաց և մարմնասէր իշխանաց թողացուցին զշաքաթ և զկիրակէ. ոչ ուխտի մանկանց և ճգնաւորաց Քրիստոսի»: Կ ի Ր ա կ ո ս Գ ա ն ձ ա կ ե ց ի , էջ 37 շար. «Ինքն ժողով առնէ ի Մանագկերտ. կոչէ և զԱթանաս պատրիարքն Ասորոց. և նա առաքէ վեց եպիսկոպոս. և ճգովէ զՅովհանիտսն և զպականացու ասողսն ի Քրիստոս, և զԲարշապուր և զԳաբրիէլ՝ բանասրկուս Հայոց և Ասորոց. և կանոնական օրինադրութեամբ պայծառացոյց զեկեղեցի, ի բաց ընկեցեալ զդաւանութիւնն Քաղկեդոնի, որ յաւուրցն Հերակլի կայսեր և Եզրի կաթողիկոսի ունէր անկարգութիւն աշխարհս Հայոց. կարգեալ զընթերցուածս Սրբոյն Կիրոյի և զամենայն տօնս, որպէս կարգեալ էր Սրբոյն Գրիգորի»:

լատից, որ Հերակլիոս կայսեր և Հայոց Եզր կաթողիկոսի ժամանակներից տիրող էր դարձել այնտեղ: Ասողիկը միայն մի յաւելումն է անում, ասելով՝ որ այդ հաւատը տարածուած է եղել «Յունաց Հայաստանում», որ ամենայն հաւանակա- նութեամբ ճիշտ պէտք է համարել<sup>1</sup>: Յիրաւի Մանագլերտի ժողովի կանոնները, ինչպէս յետոյ կտեսնենք, նշովում են թէ՛ երկու բնութեան ուսմունքը (Քաղկեդոն) և թէ՛ Սեւերոսի վարդապետութիւնը: Դատապարտում է նաև Յուլիանոս Հալիկառնացին այն պատճառով, որ իբր թէ նա ուսուցել է, թէ «Քրիստոսը մարդեղութեան ժամանակ այնպիսի մարմին ընդունեց, ինչպիսին ունէր Ադամը անկումից առաջ»: Շատ կասկածելի է ինձ համար, թէ արդեօք այդ նախադասութիւնը կարելի՞ է Յուլիանոսին վերագրել: Փիլոքսենոս Մաբուզեցուն էլ դժուար թէ լինի այն, թէև նրան վերագրուող մի հատուածի մէջ հանդէս է գալիս<sup>2</sup>, որովհետև այդիսի հայեացքը բոլորովին հակասում է նրա ամբողջ վարդապետութեանը՝ Քրիստոսի մարդեղութեան մասին. բայց այդ նախադասու- թիւնը անպատճառ մի Յուլիանիտի գրած պիտի լինի, որ ըն- կել էր չափազանցութիւնների ու ծայրայեղութիւնների մէջ: Միքայէլ Ասորին<sup>3</sup> և Կիրակոս Գանձակեցին<sup>4</sup> ասում են միայն, թէ դատապարտեցին «Յուլիանիտներին» (ո՛չ Յուլիանոս Հա- լիկառնեցուն). և այդ հաւանական է թւում ինձ, որովհետև ժողովի կանոնների մէջ գուտ «Յուլիանական» արտայայ- տութիւններ կան: Այս բոլորն ի նկատի ունենալով՝ պէտք է ասենք, որ Մանագլերտի ժողովի գլխաւոր նիւթն եղել է յի- րաւի Ասորիների և Հայերի միութեան փորձը. և գուցէ միայն երկրորդաբար նաև քաղկեդոնականութեան ջնջումը Յունաց Հայաստանից, ուր մնացել էր այն Եզրից սկսած, այլ և ուրիշ եկեղեցական կարգեր ու պաշտամունքի հետ կապուած սովո- րութիւններ, ինչպէս տեղեկացնում են հայ մատենագիրնե- րը: Արդէն Յովհան Օձնեցու նախորդը՝ Եղիա կաթողիկոսն

1 Ասողիկ, Գոյն տեղում.

2 Հմմտ. Krüger. «Julian von Halikarnass, PRE<sup>3</sup>, 9, էջ 608, վերցրած Assemani, Bo II 168 էջից՝ քամաձայն Դիոնիսիոս Բար-Սալիբիի տուած տեղեկութեան»:

3 Անդ՝ Գլ. ԺԹ. էջ 351 շար.

4 Անդ՝ էջ 37 շար.

էլ, երևում է, որ եռանդուն հակաքաղկեդոնական գործունէութիւն է ցոյց տուել<sup>1</sup>: Յետոյ մենք կտեսնենք, որ Եղիայի նախորդ Սահակ Գ. Ձորափորեցին էլ քաղկեդոնական չէ եղել ամենևին, ինչպէս սխալ կերպով հաւատացնել է ուզում մեզ «Սակա ժողովոց, որ եղեն ի Հայք» գրութիւնը: Ամենայն հաւանականութեամբ Օձնեցին այս մարդկանց գործունէութիւնն է վերջնական նպատակակէտին յասցնում, բոլորովին ջնջելով և անհետացնելով յունական Հայաստանից քաղկեդոնական սովորութիւնները: Անշուշտ այդ Հայաստանի յունական բաժնում գտնուած մի նշանաւոր հայ եկեղեցակաւոր դէմ է ուղղուած նաև Խոսրովի երկասիրութիւնների մէջ հրատարակուած առաջին գլուխը<sup>2</sup>:

1 Յովհաննէս կաթողիկոս, գլ. ԻԲ. էջ 126-128. Մոսկուա 1853, էջ 55-57: Ծառ զարմանալի է, որ այս պատմագիրը բոլորովին լռութեամբ է անցնում Մանագլերտի ժողովի վրայից:

2 Եւ ո՛չ թէ Յովհան Օձնեցու դէմ, ինչպէս բոլորովին անյաջող կերպով ապացուցանել է փորձում Հ. Ն. Ակիմեան, Հանդէս ամսօրեայ 1904, էջ 262-270. «Խոսրովի թարգմանիչ և իւր երկասիրութիւնները» յօդուածի մէջ: Հ. Ակիմեանի ըստ այլ մասանց լուրջ և ուշագրաւ յօդուածները Խոսրովի մասին՝ այս կէտում կորցնում են մինչև իսկ իրենց լրջութիւնը, երբ մանաւանդ յօդուածագիրը 16 և 12 կէտերի վերածելով երկու հեղինակների նմանութիւնները, Խոսրովի հակառակորդին նույնացնել է ցանկանում Յովհան Օձնեցու հետ (էջ 264-265): Բոլոր պատմական տեղեկութիւնները, թէ՛ հայ և թէ՛ ասորի, միաբերան վկայում են և Խոսրովի ու Յովհան Օձնեցու գրուածքներն էլ անհերքելի կերպով ապացուցանում, ինչպէս կտեսնենք ստորև, որ այդ երկու եկեղեցականների դասնութիւնը բոլորովին նույնն է, ինչպէս որ երկուսն էլ իբրև Մանագլերտի ժողովականներ ստորագրել են ժողովի վաւերական արձանագրութիւնը, որ շուտով կտեսնենք: Այդ արձանագրութիւնն առաջին անգամ մեր գերմաներէն գրքում մէջ բերելուց յետոյ, մենք այն կարծիքն էինք յայտնել, թէ յոյս ունինք, որ այսուհետև Հ. Հ. Մխիթարեանք այլ ևս չեն փորձի Օձնեցուն քաղկեդոնական դուրս բերել՝ այս արձանագրութիւնները կարդալուց յետոյ: Սակայն շատ ցատելով կարդացինք Հանդէս Ամսօրեայ 1905, էջ 366 Հ. Ն. Ակիմեանի գրած հետևեալ տողերը. «Այսուհետև այո՛, պիտի դադրին Մխիթարեանք վերստին գրիչ շարժել Յովհան Օձնեցու վրայ, ըստ որում հարկ պիտի չտեսնեն այլ ևս նորանոր ապացույցներ ի մէջ բերելու իրին ճշմարտութիւնն ակն յանդիման ընելու համար արդէն ինքնագոյ ապացույց մը կանգնուած տեսնելով: Յուսով ենք թէ Մխիթարեանք հակառակուք ևս այսուհետև ի զուր տեղ զօդ պիտի չծծեն պնդելու իրենց բնական...»: Ցաւելով կարդացինք, ասում ենք, որովհետև այդպիսի «կուսակցականութիւն» չէինք սպասում յատկապէս Հ. Ակիմեանից: Նա պարտաւոր էր մեր ամբողջ գրքից ըմբռնելու, որ մենք առանձին միտումներով, այս կամ այն հայրապետին ջատագովելու կամ դատապարտելու ձգտումներով չենք առաջնորդուել, այլ միայն պատմական ճշմարտութիւնը վերականգնելու տենչով, ինչպէս նկատել է այդ նաև յայտնի կաթողիկոս Բոլլանդիստ P. Pecters-ը (Analecta Bollandiana, XXIV, fasc. II, մեր գրքի մատենախօսականի մէջ): Իսկ որ Հ. Ն. Ակիմեանն անգամ-ուրիշ-

Անցնենք այժմ Մանագիկերտի ժողովի նկարագրութեանը. և որովհետև այդ ժողովի մասին ամենից աւելի մանրամասն և ճշմարտապատում տեղեկութիւններն հաղորդում է նորերս հրատարակուած Միքայէլ Ասորու բնագիրը, ուստի մէջ ենք բերում ամենից առաջ նրա խօսքերն ամբողջական հայերէն թարգմանութեամբ<sup>1</sup>:

«Այս ժամանակ Մայփերկաթի գաւառից մի քահանայ, Բարխաղբըշաբբա անունով, գնաց Խայեան (?) Տանուկայայի մօտ և նրա հետ մի նամակ գրեց ու ուղարկեց Յովհաննէս կաթողիկոսին: Նրան տեղեկութիւն էր տալիս, թէ Իգրայի վանքի արեղաները ճշմարիտ հաւատին հակառակ են, որովհետև Յուլիանիստ են: Երբ Յովհաննէսը այս բաները լսեց, յուզուեց և զարմացաւ այս մարդկանց յանդգնութեան վրայ: Նա մի նամակ գրեց Աթանասիոս պատրիարքին և խնդրեց նրան ծանօթացնել իւր հաւատի հետ, յորդորելով նրան ի միութիւն Հայոց և Ասորոց մէջ: Շատ գրեցին երկու կողմից. և քահանան չէր դադարում ու չէր վերջացնում նամակներ տանելուց պատրիարքից կաթողիկոսին, եպիսկոպոսներին և Սանասնացիներին: Գաբրիէլը, Բեթ-Իգրայի (արեղաներից) մէկը խռովում էր հայերին և ասում նրանց. Ասորիները Քրիստոսի մարմինը ապականացու են խոստովանում, ինչպէս Սեւերոսը ու Յակովբը: Եւ որովհետև հայերը ճանաչում էին միայն մի տեսակ ապականութիւն, գայթակղում էին:

Քահանան երկար աշխատելուց յետոյ՝ Աստուած ներշնչեց Աթանաս պատրիարքի և Յովհաննէս կաթողիկոսի սրտում, մի ժողով կազմել: Համաձայնեցին գալ Արգոն, բայց հայերն արգելուեցին իրենց զօրավարից: Այն ժամանակ պատրիարքն ընտրեց վեց եպիսկոպոս, որոնց ուղարկեց կաթո-

ների մասին էլ չենք խօսում-այդպիսի նախադրեալ ունի, ցոյց են տալիս վերև մէջ բերուած նրա առանձին պաթոսով գրուած խօսքերը: Այդ խօսքերը միայն այն են ասպացուցանում, որ Հ. Ն. Ակիմեանը նեղութիւն չէ կրել աւելի խորը թափանցելու դաւանաբանական տերմինների մէջ զանազան դարերում, և այն սխալ կարծիքն ունի, թէ Օձնեցու քաղկեդոնական լինելով կաթողիկոսիւնը որ և է բան շահում է, կամ Հայոց եկեղեցին կորցնում:

<sup>1</sup> Chronique de Michel le Syrien, ed. Chabot, II 3. 1904, էջ 457-461 ասորերէն բնագիր, 492-500 Ֆրանսերէն թարգմանութիւն: Միքայէլ Ասորու նախաբանը Մանագիկերտի ժողովի առթիւ տես նախորդ գլուխ, էջ 118.

ղիկոսի մօտ: Երբ նոքա հասան, կաթողիկոսը ուրախացաւ նրանց տեսնելով և հաւաքեց իւր եպիսկոպոսներին: Բերել տուաւ նաև Գաբրիէլին և սկսեցին վիճել: Եւ երբ որ պարզուեց, որ Գաբրիէլը Յուլիանոսի աշակերտ է, պահանջեցին նրանից նզովել սրան. և որովհետև բնաւ չհամաձայնուեց, նրա ստղան պատուեցին և վռնդեցին, ըստ իրենց սովորութեան: Հայ եպիսկոպոսները երկար վիճաբանեցին ասորիների հետ ապականութիւն բառի մասին. որովհետև այս անիծեալ Գաբրիէլը նրանց մտքում հաստատել էր, թէ ասորիները մեր տիրոջ մարմինը ապականացու են խոստովանում: Եւ որովհետև ապականութիւնը նոքա այլ կերպ չէին հասկանում, բայց եթէ այն, որ պատահում է մարմինն հոգու բաժանումից յետոյ, սարսափում էին և խիստ յուզուում: (Ասորի) եպիսկոպոսները շատ նեղուեցին Սուրբ Գրքերից և (բնութիւն?)-ից առնուած օրինակներով և (հայ եպիսկոպոս)ները չէին համոզուում, այլ շատ փնտրում էին Նոր և Հին Կտակարանների գրքերի մէջ այն վկայութիւնները, որ հեռացնում են ապականութիւնը Տիրոջ մարմնից:

Կաթողիկոսը, որ Ս. Գրքերի մէջ հմուտ էր և փափագում էր հասնել միութեան, շատ եռանդ էր գործ դնում: Եւ արդ՝ (ասորի) եպիսկոպոսները ի վկայութիւն բերին այն, ինչ որ ասում է Պօղոսը «Գործք Առաքելոց»-ի մէջ Քրիստոսի մասին, թէ «Աստուած յարոյց զնա ի մեռելոց և ոչ ևս դառնալոց է տեսանել զապականութիւն»<sup>1</sup>: Այս ասացուածքը՝ «Եւս», ցոյց է տալիս մի բան, որ արդէն պատահել է մի անգամ և այլ ևս չի կարող տեղի ունենալ: Որովհետև Նա յարութիւն է առել անչարչարելիութեամբ և անապականութեամբ, որ մենք յոյս ունինք հէնց ինքներս ստանալ, երբ «Նա փոխէ մեր նուաստութեան մարմինը ըստ նմանութեան իւր փառաւոր մարմնի»<sup>2</sup>: «Գործք Առաքելոց» բերին հայերէն լեզուով ու գրով և այնտեղ գտան այս խօսքը, առանց յաւելման և յապաւման: Կաթողիկոսը շատ ուրախացաւ սրա վրայ և հարցրեց իւր եպիսկոպոսներին. ի՞նչ էք մտածում այս ասացուածքի

1 Գործք Առաքելոց ԺԳ. 34. Հմմտ. Բ. 31-32.

2 Փիլիպ. Գ. 21.



*մասին՝ «Մի՛ ևս տեսանիցէ զապականութիւն»։ Նոքա ոչինչ չգտան պատասխանելու և տեղի տուին Ս. Գրքի առաջ։ Այնուհետև խոհեմութիւն բանեցրին այս գործի մէջ, և ասորիները, ինչպէս և հայերը, չափաւորութեամբ վարուեցին այն կարծիքների նկատմամբ, որոնք վարդապետութեան կողմից կատարեալ չէին։ Եւ յետ կանգնելով մի քիչ ակներև խստութիւնից, որ թերևս շատերին յետ պիտի դարձնէր, ճշմարտութեանը չվնասելու համար որոշեցին նգովքի տակ դնել այն, ինչ որ հեռացնում էր դէպի հերետիկոսների ծուռ վարդապետութիւնը<sup>1</sup>։ Այսպէս գործը կատարելուց յետոյ փոխադար-*

1 Հայ Միքայէլ Ասորին (Երուսաղէմ 1871, էջ 338-340) պատմում է հետևեալը. «Յայսմ ժամանակի էր Աթանաս պատրիարքն Անտիոքայ Ասորոց և Յովհաննէս հայրապետն Հայոց. և կողմանքն Վասպուրականի և Սասնոյ և Աղուանք և Սիւնիք և Յակոբիկ ասորիք էին ի մի դաւանութիւն առաքելական հիմամբ։ Եւ վասն այնորիկ երթային Ասորիք առ կաթողիկոսն Հայոց և ասէին. Մեք ի Սուրբ Գրիգորի դաւանութեանն եմք. և առնոյին ձեռնադրութիւն և չկայր հակառակութիւն ի նոսա։ Եւ յայնմ ժամանակի երեց մի Բարշապուրն անուն և սարկաւագ մի Գաբրիէլ անուն ի Մուփարկնայ, եղէն բանարկուք ի մէջ Հայոց և Ասորոց. գնային և ասէին ընդ կաթողիկոսն Հայոց, թէ՛ Յակոբիկք զմարմինն Քրիստոսի ապականացու ասեն։ Եւ գային առ Աթանաս և ասէին, թէ Հայք Յուլիանոսք են։ Եւ գրեցին առ իրեարս երկու պատրիարքքն՝ Հայոց և Ասորոց մեղադրութիւն։ Եւ ապա խնդրեցին դաւանութիւն ի միմեանց. և գրեցին դաւանութիւն և տեսին՝ զի մի էին երկուցն. բայց յոմանս մնացեալ էր պղտորումն Եզրայ։ Իսկ Յովհաննէս պատրիարքն Հայոց, այր սուրբ և սքանչելագործ և յոժ վարժ աստուածային գրոց, այլ և արտաքնոցն։ Սա խնդրեաց առնել ժողով աշխարհախումբ հանդիսիս ի գեղաքաղաքն Մանձկերտ՝ յերկուց կողմանց՝ Հայոց և Ասորոց. և արարին քննութիւն ուղղափառութեամբ, և բանարկուքն՝ երեցն և սարկաւագն Յուլիանիոսք. և չկայր ինչ մէջ ընդ Հայք և ընդ Ասորիք, բայց միայն արարողութիւնս՝ որ չարարին ոչինչ փոյթ։ Բայց ոմանք յԱսորոց ասացին, թէ ի Գործս Առաքելոցն գրեալ է թէ՛ Աստուած յարոյց զՅիսուս ի մեռելոց և ա յ ս ո ի հ ե տ և ո շ դառնայ յապականութիւն։ Եւ տրտմեցաւ հայրապետն Հայոց և ասաց թէ՛ Արդ այնպիսի է, որ թէ նախ ապականացու էր։ Եւ խնդրեաց զօրինակն Հայոց և գտաւ ճշմարիտն՝ որպէս և էրն, և բերեալ զԱսորոցն՝ նույնպէս գտին. և այն որ ասէին թէ՛ Ա յ ս ո ի հ ե տ և ո շ դառնայ յապականութիւն, չգտաւ ուրեք գրեալ։ Եւ ամաչեաց տգիտութիւն նոցա և ուրախ եղին, և զթիրութիւնն Եզրայ, որ ի սակաս մնացեալ էր, ուղղեցին։ Եւ զԲարշապուրն և զԳաբրիէլ նզովեցին. և եղին դաշն սիրոյ և խաղաղութեան շառնուլ չարախօսութիւնս ի միմեանց Հայք և Ասորիք։ Եւ եղև այս ի թուին Հայոց ԾԿԴ (միս թարգմանութիւնն՝ ԾԿԶ) և յԱսորոցն՝ ի ՌԼԵ (1035)»։

Հայոց թուականի սխալի մասին յետոյ խօսք կլինի։ Ուշադիր ընթերցողը դիւրութեամբ տեսնել կարող է, թէ ի՞նչ է արել Հայոց թարգմանիչը (!) Միքայէլ Ասորու գեղեցիկ և մեծ մասամբ ճիշտ նկարագրութեան հետ։ Հայը մինչև իսկ միտումաւոր կեղծիք է արել, գրելով թէ «Այսուհետև» խօսքը չգտան ո՛չ հայ և ո՛չ ասորի Սուրբ Գրքի մէջ։ Առանց Միքայէլ Ասորու բնագրի էլ սակայն այդ անճշակ և անարուեստ կեղծիքը նկատելի էր եղել մեզ, երբ հայ Միքայէլը համեմատել էին Բարհեբրէոսի տեղեկութիւնների հետ Մանգլկերտի ժողովի մասին, որը նույնպէս օգտուել է, մեծ

**ձաբար միացան: Ասորի եպիսկոպոսները իրենց պատարագը մատուցին և հայերը մասնակցեցին. այնուհետև հայերը մատուցին իրենց զոհը և ասորիները մասնակցեցին: Եւ երբ միացան հաւատի նկատմամբ, վճռեցին ու հաստատեցին զրով ու իրենց ստորագրութեամբ, ինչ որ Սուրբ Հոգին կատարել էր իրենց մէջ: Եւ կազմեցին ժողովական մի նամակ, որ պահպանուած է հայերի մօտ ասորորէն, և մեզ՝ ասորիներիս մօտ հայերէն: Կաթողիկոսը փառաւորուած էր շատ և շատ գովուած իւր բարեպաշտ գործերով, իւր դաւանանքով և իւր ուրումածութեամբ և սիրուած ամեն մարդուց, և նրան իւր սրբութեան պատճառով համարուած էին իբրև մի հրեշտակ»<sup>1</sup>:**

մասամբ բառացի կերպով, Միքայէլ Ասորու բնագրից (Բարեբերէոսի համապատասխան հատուածը տես ստորև): Միակ ուշադրութեան արժանի կտորը Հայ Միքայէլի մէջ, որն անշուշտ միւս հայ պատմագիրներից է մտել, տօների ու ծէսերի մասին ասածն է, թէ նոցա մէջ տարբերութիւններ նկատուեցին, բայց առանձին ուշադրութիւն չկամեցան դարձնել նրանց վրայ:

1 Աւելորդ չենք համարում դնել այստեղ նաև Բարեբերէոսի տեղեկութիւնը. «Մար Եղիայից յետոյ (պատրիարք եղաւ) Աթանասիոսը: Սա միութիւն յառաջ բերեց Հայոց հետ, երբ նրանց կաթողիկոսը Յովհաննէսն էր: Որովհետև Նսիրկերտի կողմերի Յուլիանիտները, որոնք Գրիգորեան են կոչուում, հայերին խոտովում էին, ասելով թէ՛ Յակոբիկները Քրիստոսի մարմինն ապականացու են դաւանում: Իսկ որովհետև հայերը ապականութեան միայն մի եղանակ են ճանաչում, այսինքն՝ հոգու մարմնից բաժանուելուց յետոյ պատահածը, այդ պատճառով գայթակղում էին: Ուստի Մար Աթանաս պատրիարքը վեց գիտուն եպիսկոպոս ընտրեց և ուղարկեց նրանց Յովհաննէս կաթողիկոսի մօտ: Ապա ժողովուեցին նաև շատ հայ եպիսկոպոսներ: Եւ թէև (ասորի) եպիսկոպոսները շատ աշխատեցին Հայերի գրուածներից վկայութիւններ բերելով, բայց (հայերը) նրանցով չհամոզուեցին, այլ պահանջեցին Հին և Նոր Կտակարաններից վկայութիւններ, որոնց մէջ Տիրոջ մարմնի մասին ասուած լինէր, թէ ապականացու է այն: Այն ժամանակ մեր եպիսկոպոսները ի վկայութիւն բերին Պօղոսի խօսքերը Գործք Առաքելոցի մէջ Քրիստոսի մասին «Աստուած յարոյց գնա ի մեռելոց, զի մի՛ եւս տեսանիցէ զապականութիւն, այսինքն է զմահ»: Եւ երբ նրանք Գործք Առաքելոցի գիրքը բերին հայերէն գրով, ճիշտ նոյն խօսքը գտան այնտեղ էլ: Եւ հասկացան, որ այդ «Եւս»-ը մի բան է նշանակում, որ առաջ արդէն եղել էր: Կաթողիկոսը շատ ուրախացաւ, որովհետև միութեան շատ փափագող էր: Եւ թէև այսպէս եղաւ, բայց հայերը չդադարեցին իրենց կերպով խօսելուց, և ապալինեցին տղայական կարծիքների, որոնք զուրկ են վարդապետութիւնից (իմաստութիւնից): Բայց երկու կողմերն էլ այս կէտում խոհեմ խորհրդի հետևելով, այնուամենայնիւ միութիւնը գլուխ բերին: Եւ ասորի եպիսկոպոսները պատարագ մատուցին, որին մասնակցեցին հայերը. ապա հայերը պատարագ մատուցին և ասորիները մասնակցեցին, և այդպիսով մի եղան հաւատի մէջ: Այնուհետև մի ժողովական թուղթ կազմեցին (συνδικόν), որի ասորերէն գրուածը Հայոց մօտ մնաց, իսկ հայերէնը մեզ՝ ասորիներիս մօտ: Եւ այս եղաւ Յունաց հազար երեսուն և եօթ թուին (=Փրկչ. 726), որ է Հայոց հարիւր երեսուն և հինգ թիւը (135+551=686): Բայց պէտք է նկատել, որ «ապականութիւն» բառը

*Այս խօսքերին ապա կցուած է ամբողջութեամբ ժողովական թուղթը, որ և մենք այստեղ մէջ ենք բերում առանց յապաւման:*

**«ՊԱՏՃԷՆ ԺՈՂՈՎԱԿԱՆ ԹՂԹԻ, ՈՐ ՀԱՅԵՐՆ ՈՒ ԱՍՈՐԻՆԵՐԸ ԳՐԵՑԻՆ, ԵՐԲ ՈՐ ՄԻԱԲԱՆԵՑԻՆ»:**

*«Յունաց 1037 թուին և Հայոց թուականութեան 135-րդ տարին՝ դուք մեզ մօտ եկաք ասորւոց երկրից, Անտիոքի Մար-Աթանասիոս պատրիարքի հրամանով, ինձ, Հայոց Մե-*

կարելի է նաև «մահուան» իմաստով հասկանալ... ինչպէս որ Սուրբ Գիրքը յաճախ գործ է ածում»: Ապա օրինակ է բերում Բ. Թագ. Ա. 14, ապացուցանելու համար, թէ ասորիք մահկանացու են համարում Քրիստոսի մարմինը յարութիւնից առաջ և ո՛չ թէ փութեան ենթակայ, ինչպէս հայերն են կասկածում ասորիների նկատմամբ, թէ նրանք այդպէս են ուսուցանում, այն ինչ անհնարին է այդպիսի դաւանութիւն, համաձայն Գործք Առ. Բ. 27, Յովն. ԺԹ. 36: Barhebr. Chron. eccl. I, 299-303:

Ի ինչպէս վերև նկատեցինք, Հայոց թուականը սխալ է գրուած թէ՛ Միքայէլ Ասորու հայերէնի, թէ՛ Բարեբրեւոսի մէջ: Այդ սխալն առաջ է գալիս նրանից, որ ինչպէս տեսնում ենք, երկուսի աղբիւր Միքայէլ Ասորու բնագիրն էլ նույն կերպ է կարդում: Սակայն խնդիրն այստեղ պարզ է. թէև սխալը հին է երևում և Միքայէլ Ասորին ինքն էլ ամենայն հաւանականութեամբ այդպէս է կարդացել, բայց կասկած չկայ, որ միայն երկու նման տառերի շփոթութիւնից է առաջ է եկել սխալը արտագրողների կողմից: Այդ երկու նման տառերն են Lâmad-ն ու Ê-ն, որոնցից առաջինը 30 է նշանակում, իսկ երկրորդը 70: Այդ երկու տառերի գրութեան տարբերութիւնն այն է միայն, որ առաջինի պոչը դէպի վերև երկար է, իսկ երկրորդինը կարճ: Արտագրողները կարդացել են առաջինը, փոխանակ երկրորդի. այնպէս որ եթէ մենք ուղիղ կերպով երկրորդը կարդանք, կստանանք Հայոց 175 (ո՛չ 135) թուականը, որ և յիշատի համապատասխանում է յունաց 1037 թուին: Այդպիսով բոլորովին ապահով և ճշտուած է Մանագլերտի ժողովի թուականը, որ է Փրկչական 726-ը, ինչպէս ասում են նաև հայ աղբիւրները. (Սակս ժողովոց՝ Գիրք Թոյոց, էջ 223., Ասողիկ էջ 102 շար.):

Հայոց թուականի յիշատակութիւնն այստեղ ունի և այն նշանակութիւնը, որ վաւերական լինելով (որին ապացոյց է այնքան վաղ աղաւաղուելը), ցոյց է տալիս, թէ Ը, դարու սկզբին, ուրեմն նաև ապահովապէս նրանից աւելի առաջ, գործածական էր այն: Դրանով իր ոչ ժը կորցնում է արդէն Հ. Ն. Ակինեանի Հանդէս ամսօրեայ 1904, էջ 97-102, 218-224 «Հայոց թուականին հաստատութեան ժամանակը» հմուտ յօդուածների մէջ արտայայտած այն կարծիքը, թէ այդ թուականի գործածութիւնն սկսում է Թ. և Ժ. դարերէից: Առանց այլ և այլի 726-ին գործածելը մեզ իրաւունք է տալիս գոնէ մինչև է. դարու կէտերը, եթէ ոչ աւելի, լետ գնալ. այնպէս որ իրապէս աւանդութիւնը իրաւունք ունի Հ. Ն. Ակինեանի դէմ: Ո՛չ մի բոլոր չի կարելի մտածել այն մասին, թէ Միքայէլը կամ իր գրիչներն են այս կապակցութեան մէջ Հայոց թուականն աւելացրել:

**ծաց Յովհաննէս Կաթողիկոսի մօտ, դուք՝ եպիսկոպոսներդ, որոնց անունները գետեղուած են այստեղ: Կոստանդին Ուռ-հայի, Շիմոն Խառանու, Թէոդոր Գերմանիկիայի, Աթանասիոս Մայփերկաթի, Շիմոն Դարայի<sup>1</sup>, մեր և ձեր, այսինքն ասորւոց**

1 Դժբախտաբար մոռացուած է այս ցանկի մէջ վեցերորդ ասորի եպիսկոպոսի անունը. սակայն մեր ունեցած տեղեկութիւններով հնարաւոր է այժմ վեց եպիսկոպոսի անուններն էլ որոշել իրենց աթոռների հետ: «Սակա ժողովոց»ը, որի համապատասխան խօսքերը Մանազկերտի ժողովի մասին տե՛ս ասորև, հայ եպիսկոպոսներից մի քանի նշանաւորների անունը տալուց յետոյ, յիշում է հետևեալ ասորի եպիսկոպոսներին, որոնք Մանազկերտ են եկել միութեան խնդրի համար (Գիրք Թղթոց, էջ 223 շար.).

Ա. Կոստանդին եպիսկոպոս.

Բ. Մետրապպիտ Ուոհայ քաղաքի (անունը չկայ).

Գ. Շմաուն Խառանու եպիսկոպոս.

Դ. Թէոդոս Գարդմանից եպիսկոպոս (Չամչեան՝ II 397 «Դարդամակաց»).

Ե. Աթանաս Նփրկերտոյ եպիսկոպոս.

Զ. Թէոդորոս Ամասիա եպիսկոպոս.

Չամչեանը (II, 397) անչայտ աղբիւրից առնելով, տալիս է նոյն անունները, աւելացնում է միայն Ա.-ի կոթին «փոխանորդ պատրիարքին», իսկ Բ.-ի անունը դնում է Բասիլ, որ անչայտ է «Սակա ժողովոց»-ի մէջ:

Վերև մէջ բերուած ժողովական արձանագրութիւնը ցոյց է տալիս անհերքելի կերպով, որ հայ աղբիւրների Ա. և Բ.-ը միևնոյն անձնատրութիւնն է. «Գարդմանից կամ Դարդամակաց եպիսկոպոսը, Գերմանիկիայի Թէոդոր կամ Թէոդոտ եպիսկոպոսն է. հայ աղբիւրների Զ.-ը չի յիշուած այնտեղ, բայց յիշուած է մի նոր մարդ՝ Սիմոն Դարայի եպիսկոպոս»: Այնպէս որ ցանկը դարձեալ կիսատ է մնում:

Վեցերորդ անունը գտնելու համար մեծ ծառայութիւն է մատուցանում մեզ մինչև 846թ. հասնող մի ասորական ժամանակագրութիւն (Chronicon ad annum Domini 846 pertinens.=Corpus Script. Christ. Orientalium. Scriptores Syri, series tertia, tomus IV, Chronica Minora, pars Secunda, ed. E.-W. Brookes, interpretatus est J.-B. Chabot, Paris-Lipsia, 1904), որի մէջ յիշուած է, թէ 724 թուին պատրիարք է դառնում Աթանասը, 734-ին մեռնում է Խառանի եպիսկոպոս Սիմէօնը (709-ից եպիսկոպոս), 735-ին մեռնում է Ուոհայի եպիսկոպոս Կոստանդինը, և 738-ին մեռնում են Գ եր մ ա ն ի կ ի ա յ ի ԹԷՈՒՆՏՈՍ և ՍԱՄՈՍԱՏԻ ԹԷՈՒՆՐՈՍ եպիսկոպոսները (էջ 235 շար. ասորերէն, 178 շար. լատիներէն): Ուրեմն հայ աղբիւրների յիշած Զ. Թէոդորոս Ամասիա եպիսկոպոսը պատմական անձնատրութիւն է և Սամոսատի (ո՛չ թէ Ամասիայի, որ յիրաւի կասկածելի կլինէր) եպիսկոպոս և մասնակցել է, համաձայն «Սակա ժողովոց»-ի Մանազկերտի ժողովին: Այդպիսով վեց ասորի եպիսկոպոսները կլինին հետևեալները.

Ա. Կոստանդին եպիսկոպոս Եդեսսայի.

Բ. Սիմէօն եպիսկոպոս Խառանու. (Խառանը գտնում է Եդեսսայից մի քիչ հարաւ արևելք, Նահր-Բելիկ գետի վրայ. Հմմտ. Ritter, Erdkunde, Westasien, Teil X, Abteilung III, էջ 1119. XI. III, էջ 291-298. նաև Barhebr. Chron. eccl. I, 206 և 307. ծանօթ, 1.)

Գ. Թէոդոտոս (այսպէս ըստ 846-ի ժամանակագրութեան և Խոսրովկան) եպիսկոպոս Գերմանիկիայի.

Դ. Աթանաս եպիսկոպոս Մայփերկաթի (=Մայաֆարկին, Նփրկերտ, Մարտիրոսայօլիս).

**և Հայոց կողմանց մէջ միութիւն հաստատելու համար: Սովորութեան համաձայն պահանջեցինք ձեզնից, որ ձեր հաւատոյ դաւանութիւնը տաք մեզ. և դուք գրեցիք այն ու գրաւոր յանձնեցիք մեզ: Այն ժամանակ մենք հրամայեցինք, որ սուրբ եպիսկոպոսների մի ժողով գումարուի Ապահունեաց<sup>1</sup> գաւառի Մանազկերտ<sup>2</sup> աւանի մէջ<sup>3</sup>: Մենք էլ եկանք Աստուծոյ և**

Ե. Սիւեօն եպիսկոպոս Դարայի (Միքայէլ Ասորի բնագիր).

Զ. Թէոդորոս եպիսկոպոս Սամոսատի (Սակս Ժողովոց և 846-ի ժամանակագրութիւն).

Հմտ. այս մասին՝ Երուանդ վարդապետ Տէր Մինասեանց, «Մանազկերտի 726-ի ժողովի Ասորի եպիսկոպոսները և Խոսրովիկ Թարգմանչի յիշած երկու ասորական վանքերը». Արարատ 1907, էջ 75-80:

1 Բնագրի մէջ դԱՓՍՈՒՍ. պէտք է կարդալ անշուշտ Ապահունիս: Այդ գաւառի մասին համեմատել H. Hübschmann, Die altarmenischen Ortsnamen, Indog. Forschungen XVI, (նաև առանձին գրքով) էջ 329 շար., որից առհասարակ շատ բան կարելի է սովորել տեղերի անունների մասին: J. Marquart-ի ծանօթութիւններից ևս, որ նա կցել է Chabot-ի Ֆրանսերէն թարգմանութեան (II հատոր, էջ 497 շար.) օգտուեցինք, որքան ուղիղ երևեցան մեզ: Հ. Ն. Ակիմեանը, մեր գերմաներէն գրքից առնելով, ամբողջ ժողովական արձանագրութիւնը թարգմանել է հայերէն և իր կողմից տեղ տեղ յարգի ծանօթութիւններ աւելացրել, որոնք նույնպէս չեն փախել մեր ուշադրութիւնից (Հանդէս Ամսօրեայ 1905, էջ 215-218, 367-369): Առհասարակ այս ցանկը խիստ աղաւաղուած է:

2 ՄԽՍՐ-ի փոխարէն պէտք է կարդալ, փոքր ինչ ձեւափոխելով ասորերէն տառերը, Մանազկերտ. Հմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 449 շար.

3 Յետագայ համեմատութիւնների համար կարևոր լինելով, դնում ենք այստեղ քաղուածաբար «Սակս Ժողովոց»-ի տեղեկութիւնները Մանազկերտի ժողովի մասին (Գիրք Թղթոց, էջ 223-224). «Վասն որոյ հրամայեցաք ժողով լինել ի քակումն և ի խլումն աղանդոյն Քաղկեդոնի և Եգրի, և ի նորոգումն հաստատման սուրբ ժողովոյն Դունայ, որ աւանդեցաւ մեզ սուրբ և ճշմարիտ հաւատ ի ձեռն սուրբ խոստովանողացն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ: Արդ՝ շնորհիւ կամաց բարձրելոյն և ամենաջողակ սիրոյ Հոգւոյն Սրբոյ շնորհեցաւ ինձ Յովհաննէսի կաթողիկոսի առնել է. ժողով ի Մանազկերտ գեաւղ ի սահմանագլուխ վիճակին Հարքայ՝ բազմարեայ ժամանակաւ միատեղապք համաժողովք: Այս եղև ի ՇՀԵ թուականիս Հայոց, յէ. Տրէ ամսոյ. որոյ ժողովեալ ի մի վայր յԱպահունեաց գաւառ ի գեղն Մանազկերտ, ամենայն եպիսկոպոսաց համաբնակ խոստովանութեամբ աշխարհիս Հայոց, և առաջնորդութեամբ քաջին և իմաստասիրի առն փիլիսոփայի՝ Գրիգորիսի Արշարունեաց քորեպիսկոպոսի, ժողովեալ Քրիստոսասէր տեսարք եպիսկոպոսք, որք են այսոքիկ. Աղբէոս Հարքայ, Թաղէոս Ոստան, Սահակ Մամիկոնեցից, Յեսու Բասենոյ, Սարգիս Տայոց, Թէոդորոս Բզնունեաց, Գրիգորէս քորեպիսկոպոս Արշարունեաց, հանդերձ ամենայն եպիսկոպոսաւք Հայոց, քահանայք և սարկաւագունք և ուխտի մանկունք սուրբ եկեղեցւոյ, որք ազնականութեամբ Հոգւոյն Սրբոյ ի մի վայր գումարեալք, հաստատելով զհաւատս ուղղութեան տնարիմական Բանին Աստուծոյ:

Եկին ընդ մեզ դարձեալ արք ոմանք եպիսկոպոսք վեց ի Յակոբիկ տանէ, վասն միաբանութեան խոստովանութեան ընդ մեզ լինելոյ, որոց անուանքն են այսոքիկ.

*Սուրբ Հոգու թոյլտուլթեամբ-ես, Յովհաննէս Հայոց Մեծաց կաթողիկոս և այն եպիսկոպոսները, որոնք ինձ հետ էին. (1)<sup>1</sup> նալփայ եպիսկոպոս ԱՐԿԻՎՍ<sup>2</sup>, (2) Թէոդորոս ԱՐՄՆ<sup>3</sup>, (3) Սահակ եպիսկոպոս Մամիկոնէից<sup>4</sup>, (4) [ՐՍՔՎ, եպիսկոպոս]<sup>5</sup> Բասենի<sup>6</sup>, (5) Սարգիս եպիսկոպոս ԴԻԹՓԻՍ (?)<sup>7</sup>, (6) Թէո-*

Առաջինն Կոստանդին եպիսկոպոս, Երկրորդն Մետրապալիտ Ուոհայ քաղաքի, Երրորդն Շմաուն Խառանու եպիսկոպոս, Չորրորդն Թէոդոս Գարդմանից եպիսկոպոս, Հինգերորդն Տէր Աթանաս Նփրկերտոյ եպիսկոպոս, Վեցերորդն Թէոդորոս Ամասիա եպիսկոպոս: Սոքա ամենեքին հրամանաւ արքեպիսկոպոսին Անտիոքայ եկաւորեալ եղեն առ մեզ ի միաբանեալ ժողովն, և միաբանեալ ընդ միմեանս հաւատով գմիութիւն խոստովանելով, կարգեցաք ճոսս բազումս հակառակ երկաբնակացն Քաղկեդոնի և խլեցաք զորոմն ապականութեան, որ սփռեալ էր յԵզրայ ցայս վայր տարածեալ, վասն որոյ բազումք կործանեցան յերկաբնակ հաւատն, և մերժեցաք զախտ ժողովոյն Քաղկեդոնի, և որք անկեալն էին ընդ խոստովանութեամբ նոցա, զայն ևս յուղղութիւն ածելով, շինելով յայսմինտէ և յախտեանս ժամանակաց, զի այլ մի՛ ևս կարասցին հակառակել խախտել զուղղութեան գիր խոստովանութեանն, որ ի Քրիստոս»:

1 Այս ըստ կարգի համարները պակասում են բնագրի մէջ: Ներքև մէջ բերուած եպիսկոպոսաց ցանկը այն առանձին կարևոր նշանակութիւնն ունի, որ միջոց է տալիս մեզ փոքր ի շատէ պարզ գաղափար կազմելու Ը. դարու հայ եպիսկոպոսութիւնների մասին, և միևնույն ժամանակ հնարաւորութիւն է ընձեռում համեմատելու այն անցեալ դարերի եպիսկոպոսանիստ թեմերի հետ:

2 Մարքարտի կարծիքով անհնար է տեղս նույնացնել յայտնի անուններից մէկի հետ: Մեր կարծիքով ընդհակառակն է, ԱՐԿԻՎՍ-ը մի թեթև աղաւաղումն է Հայոց «Հարք» անուան (հմմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 328, 330), ուր տեղի է ունեցել Մանազկերտի ժողովը և որն էլ յիշում է «Սակս ժողովոցի» մէջ: Այնտեղ կան նաև, համարեա նույն կարգով, եպիսկոպոսներից մի քանիսի անունները և առաջին տեղը գրուած է՝ Ա ղ բ է ո ս շ ա ղ բ ա յ : ԱՐԿԻՎՍ-ը ուրեմն Հարքն է անկասկած:

3 Մարքարտ նույնացնել է ուզում տեղս Արամոնքի հետ, բայց անշուշտ սխալ կերպով: Հայերէն ցանկի մէջ յիշում է Թ ա դ է ո ս Ո ս տ ա ն : Ոստան գործ է ածում Հայոց թագաւորներից պատկանած կալուածքների համար. օրինակի Այրարատ գաւառի (ո՛չ նահանգի) Դուին մայրաքաղաքով: Հմմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 460 շար.: Հ. Ն. Ակիմեանի առաջարկութեան համաձայն «Առանայ» կարդալ ամենևին հնարաւոր չէ մեր կարծիքով:

4 Բնագրում անունն Իսահակ է. պէտք է կարդալ Մ ա մ ի կ ո ն ե ա ն՝ ասորերէն տառերը փոքր ինչ ձևափոխելով: Հայերէն ցանկում էլ յիշում է՝ Սահակ եպիսկոպոս Մամիկոնեցից:

5 Փակագծի մէջ առածը պակասում է ասորերէն բնագրում. այդպէս լրացած է արաբերէնի համաձայն: Սակայն ՐՍՔՎ մի բան չէ: Հայերէն ցանկը այստեղ կարդում է՝ Յ ե ս ու Բ ա ս ե ն ո յ : Տառերի չնչին ձևափոխումով յիրաւի ՐՍՔՎ-ը Յեսու դառնալ կարող է:

6 Այստեղ էլ Բասեն կարդալու համար պէտք է մի տառ վերջում փոխել:

7 Մարքարտը կամեցում է այս բառը փոխել ՄՐՓԹՎՆԻՍ=Մարդպետական. սակայն այդպէս վարուել առանց այլևայլութեան կարելի չէ: Այստեղ էլ Հայերէն ցանկը կարող է մեզ օգնութիւն մատուցանել. այնտեղ կարդում ենք՝ Ս ա ղ բ ա յ Ս ա յ ո յ

*ըրոս<sup>1</sup> Բզնունեաց<sup>2</sup>, (7) Մի այլ Թէոդորոս Աշամունեաց<sup>3</sup>, (8) Գրիգորիոս Աշարունեաց<sup>4</sup>, (9) ՆՎԶՎՆ (եպիսկոպոս) ԱՍԻԲՎԳՆ<sup>5</sup>, (10) Հաբէլ<sup>6</sup> Ամատունեաց<sup>7</sup>, (11) Դաւիթ Ռշտունեաց<sup>8</sup>, (12) Յովսէփ Արծրունեաց<sup>9</sup>, (13) Գրիգոր Վանանդայ<sup>10</sup>, (14) Նարկիսոս Խորխոռունեաց<sup>11</sup>, (15) [Ե]սայի Գողթան<sup>12</sup>, (16) Յովհաննէս Գնունեաց<sup>13</sup>, (17) Գորգի Բոտակաց<sup>14</sup>, (18) Յովսէփ*

(Տալքի մասին տե՛ս Hübbschmann, Աճդ՝ 276-278). տառերի չնչին փոփոխութեամբ հնարաւոր է ասորերէնը հէնց այդպէս էլ կարդալ, միայն հայերէն սեռականի վերջաւորութիւնը էլ արտայայտուած է երևում ասորերէն գրով:

1 Արաբերէն թարգմանութիւնը կարդում է՝ Թորիս=հայերէն Թորոս (?): Հայերէն ցանկն ուղիղ կերպով ունի՝ Թ Է ո դ ո ռ ո ս :

2 Արաբերէնը էլ, ասորերէնը էլ աղաաղուած են. հայ ցանկը կարդում է Բզնունեաց ուղիղ կերպով: (Բզնունիք-ի մասին հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 328 շար.):

3 Աւելի ուղիղ կլիներ ի հարկէ «Արշամունեաց». բայց պատահում է նաև «Աշամունիք» ձևը: Հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 327 և 406.

4 Աւելի սովորական ձևն է Արշարունիք. Հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 363 և յատկապէս 407.: Գրիգորիս Ա ռ շ ա ռ ու ն ե ա ց ք ո ռ ե պ ի ս կ ո պ ո ս ը իւր ժամանակի ամենանշանաւոր եկեղեցականներից մէկն է եղել: Նրան յիշում են ո՛չ միայն Ասողիկն ու միս հայ պատմագիրները, այլ նաև «Սակս Ժողովոցը», որ նրան է համարում բոլոր հայ եպիսկոպոսների պարագլուխը և անուանում է նրան «Իմաստասէր և փիլիսոփայ» (տե՛ս Գիրք Թղթոց, էջ 223):

Աւելորդ չենք համարում յիշել, որ Հայերէն ցանկը այստեղ դադարում է անուններ յիշելուց և մենք զրկում ենք նրա օգնութիւնից:

5 Թէ եպիսկոպոսի և թէ տեղի անունը շատ աղաաղուած է երևում: Որոշ բան ասել անհնար է. գուցէ ԱՍԻԲՎԳՆ-ի փոխարէն հնարաւոր լինի Ասպակունիք կարդալ, Տուրութեանի մի գաւառը: Հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 325 և 402: Հ. Ն. Ակիմեան առաջարկում է, ի նկատի առնելով, որ Ասպակունիքի եպիսկոպոսներ չեն յիշում, այն ինչ Անձնացեաց եպիսկոպոսները յաճախ մասնակցում են ժողովներին (Փարպեցի, Տփխիս 1904. էջ 44. Գիրք Թղթոց 42, 70, 146, 151., կանոնք Դունայ, էջմիածին 1905, էջ 27), Անձնացեաց կարդալ: Անհնարին չէ նաև այդ ընթերցուածը, բայց ասորերէն տառերի ձևափոխութիւնը այդպէս կարդալու համար մեծ դժուարութիւն է յարուցանում:

6 NN 10 և 11 պակասում են արաբական թարգմանութեան մէջ. տե՛ս Chabot-ի թարգմանութիւնը Միքայէլի ժամանակագրութեան, Հատոր Բ. էջ 497.

7 Այդպէս կարդում ենք սրբագրելով.

8 Ռշտունիք, հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 339.

9 Այդպէս կարդում ենք սրբագրելով.

10 Այդպէս կարդում ենք սրբագրելով. Վանանդի մասին տե՛ս Hübbschmann, Աճդ՝ 470.

11 Նոյնպէս. Հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 330 և 489.

12 Միքայէլի ասորերէնը բնագրում է ԳՎԼՎՆ. արաբերէնը ուղիղ կերպով կարդում է Գուրթան: Հմմտ. Hübbschmann, Աճդ՝ էջ 346.

13 Այդպէս կարդում ենք սրբագրելով.

14 Նոյնպէս: Այս տեղը Պարսկահայք նահանգի մի մասն է: Սահակ Զորափորեցին

*Բագրատունեաց<sup>1</sup>, (19) Միքայել Բագրևանդայ<sup>2</sup>, (20) Երեմիա Ապազունեաց<sup>3</sup>, (21) Սողոմոն ՄՐԻՆԱ<sup>4</sup>, (22) Գաբրիել Արզոնի (?)<sup>5</sup>, (23) Խոսրով քահանայ և վարդապետ Հայոց<sup>6</sup>, (24) Դաւիթ Սուփրի<sup>7</sup>, (25) Սողոմոն վանահայր<sup>8</sup> Մաքենոցաց<sup>9</sup>, (26) Ռափայել վանահայր<sup>10</sup>, (27) Սիմէօն (?)<sup>11</sup> վարդապետ, (28) Յովհաննէս (?)<sup>12</sup> քորեպիսկոպոս, (29) Գրիգոր Տարօնոյ, (30) Սահակ քորեպիսկոպոս ՄԱՏՆԻՄ<sup>3</sup>, (31) Սարգիս եպիսկոպոս Սանասնացւոց<sup>14</sup>, ուրիշ ժողովի գումարուած քահանաների և*

կաթողիկոս դառնալուց առաջ եղել է «Ռոտոկաց եպիսկոպոս» (Յովհ. կաթողիկոս, Մոսկուա 1853, էջ 53): Հմմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 260 շար.: Հ. Ն. Ակիմեան, որ Հանդէս Ամսօրեայ 1905, էջ 216 այս թեմի համար ասում է, չնայելով մեր վերը ցուց տուած վկայութեան, թէ ո՛չ մի տեղ հայ մատենագրութեան մէջ չի պատահում այն, էջ 368 ուղղում է իր սխալը, գտնելով նաև այլ վկայութիւն այդ թեմի մասին (Կաղանկատուացի):

1 Արաբական թարգմանութիւնը անշուշտ սխալ կերպով ՍՐԹՎՆԻՍ է կարդում:

2 Այդպէս կարդում ենք սրբագրելով: Բագրևանդի մասին տես Hübschmann, Անդ՝ էջ 363.

3 Այդպէս ենք կարդում սրբագրելով: Ապահունիքի մասին հմմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 328 շար.:

4 Արաբական թարգմանութիւնը կարդում է Մարդին: Առ այժմ անելի բան ասել չենք կարող (կամ կարո՞ղ է արդեօք յիշուած անունը՝ ՄՐԻՆԱ-ն, Հայոց Մրենի վանքը լինել): Մարքարտն ուզում է նույնացնել այն Հարքի հետ, որ միանգամայն անընդունելի է, քանի որ Հարքի եպիսկոպոսն, ինչպէս տեսանք, յիշուած է առաջին տեղում: Հ. Ն. Ակիմեան առաջարկում է «Մոկաց» կամ «Մարդաղտ» կարդալ: Առաջինը անկարելի է ասորերէն տառերի ձևափոխութեան տեսակէտից, երկրորդը հնարաւոր:

5 Բնագրի մէջ Կ ա ր գ ո ն ց . ճիշտ կերպով նկատում է Մարքարտը, որ այստեղ մեր առաջ է անշուշտ Ա ր գ ո ն ի աղաւաղուած ձևը:

6 Սա է յայտնի Խ ո ս ր ո վ ի կ Թ ա ր գ մ ա ն ի չ ը . տես նրա մասին ստորև. թէ ի՞նչ բարձր դիրք է ունեցել նա առհասարակ ժողովականների աչքում և ժողովում, երևում է նրան տուած տիտղոսներից: Նա Հայոց վարդապետն է: Բացի այդ՝ այստեղից վերջնականապէս պարզում է, որ Խոսրովիկ և Յովհան Օձնեցի տարբեր անձինք են: Այդ բանը շեշտել անելորդ չենք համարում, որովհետև Հ. Բ. Սարգսեանը 15 տարի առաջ այն անհիմն ենթադրութեամբ հանդէս եկաւ, թէ Խոսրովիկ և Յովհան Օձնեցի նույն անձինքն են, կամ Խոսրովիկն վերագրուած երկերը Օձնեցունը պիտի համարել:

7 Անյայտ անուն. Շուպրիա (?). հմմտ. Hübschmann, Անդ՝ էջ 203.

8 Արաբերէն թարգմանութիւնն ունի «Եպիսկոպոս Վանաց».

9 Հայոց յայտնի վանքերից մէկը.

10 Արաբերէն թարգմանութիւնն այստեղ էլ կարդում է «Եպիսկոպոս վանաց»: Ո՞ր վանքի, դժբախտաբար բաց է թողած:

11 Ասորերէն բնագիրն է ՍՄՆ. արաբերէն թարգմանութիւնը կարդում է ՍՄԻՆ.

12 Ասորերէն բնագիրն ունի՝ ՆՎՆԻՍ. գուցէ Յ ո վ հ ա ն ց է ս այետք է կարդալ:

13 Մեհենունիք ? անկարելի չէ այդ ընթերցումը, որին համաձայն է նաև Հ. Ն. Ակիմեանը:

14 Հմմտ. Սասունի կամ Սանասնացոց մասին՝ Hübschmann, Անդ՝ էջ 315, 317 և 236.



վանականների հետ, որոնց անունները նշանակել հարկաւոր չէ. և նաև մեր եղբոր, ազնուական, փառապանծ, իմաստուն Նայանի, Աբու Նակիմի որդու հետ: Երբ քննուեց հաւատոյ գիրը, որ դուք գրել էիք մեզ համար, ուղիղ գտնուեց այն և նրա մէջ ոչինչ չկար, որ օտար լինէր Սուրբ Առաքեալներին և ուղղափառ հայրերին: Մենք էլ համաձայնեցինք և ընդունեցինք այն հաւատը, որ ձեր մեզ համար գրած այս թղթի մէջ է պարունակուած: Բայց դուք էլ խնդրեցիք, որ մենք գրաւոր տանք ձեզ մեր հաւատոյ դաւանութիւնը. և որովհետև իրաւացի էր այդ, այդ պատճառով էլ գրում ենք ձեզ այն, ինչ որ նշանակուած է ստորև<sup>1</sup>.

-Հաւատամք ի Հայր, յՈրդի և ի Հոգի Սուրբ, ի մի բնութիւն Աստուածութեան, յերիս անձնաւորութիւնս, յերիս դէմս: Սկիզբն և պատճառ Որդւոյն և Հոգւոյն Սրբոյ է Հայր. Որդւոյն՝ ծննդեամբ, և Հոգւոյն Սրբոյ՝ բղխմամբ: Այլ քանզի մի բնութիւն է Աստուածութեան, չէ մարթ (զհետ բերել զայսր) և ասել թէ Սուրբ Երրորդութիւնն մի անձնաւորութիւն միայն է և մի դէմ: Եւ զի երեք կատարեալ անձնաւորութիւնք են Աստուածութեանն, չէ մարթ նոյնպէս ասել, եթէ երեք բնութիւնք են որիչք ի միմեանց, այլ մի բնութիւն, մի կարողութիւն, մի կամք, մի բնական ներգործութիւն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ: Հաւատամք, եթէ Բանն Աստուած, Միածին Որդին Հօր, էջ և բնակեցաւ ի կուսական արգանդի Ս. Կուսին Մարեմայ և եղև ի նմանէ մարդ կատարեալ, այսինքն է՝ առ ի մէնջ մարմին, հոգի և միտս, առանց ինչ փոփոխելոյ յայլ, զոր էրն, որպէս զի կարէր ասել. «Ես նոյն եմ և ո՛չ փոփոխիմ»<sup>2</sup>: Միացոյց ընդ ինքեան առանց ամենևին քայքայելոյ և փոփոխելոյ. և զի Բանն Աստուծոյ է, այսինքն՝ ի Հօրէ, յղացաւ յարգանդի Կուսին և ծնաւ, առանց

1 Հետևեալ հաւատամքը, որ հայերն ենցնել կապրել, ամենայն հաւանականութեամբ բառացի նույն է, ինչ որ ասորիների հայերին ներկայացրածը: Գրաբար դնել կարևոր համարեցինք, արտայայտութեան հին ձևերը պահել կարողանալու համար: Հ. Ն. Ակիմեանն ևս գրաբար է թարգմանել և նրա այդ յաջող թարգմանութիւնն ենք դնում այստեղ (Ճան կանոնները), մեր կողմից մի քանի բան միայն փոխելով (Հանդէս Ամսօրեայ 1905, էջ 216-218):

2 Մաղաք. Գ. 6.

բեկանելոյ զկնիք կոստութեան նորա: Վասն այնորիկ իսկ է՛ նա և պարտի կոչիլ «Մայր Աստուծոյ». քանզի որ ծնաւն ի նմանէ, Աստուած ճշմարիտ է, որ զանձն անձնաւորապէս ընդ մարմնոյն միացոյց և մարդացաւ: Մի է ինքն. և նոյն ինքն միանգամայն աստուածային և մարդկային. մի Որդի, մի Տէր, մի անձն, մի Քրիստոս, մի բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացեալ (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη): Խոստովանիմք, թէ նոյն Բանն Աստուած, որ սքանչելիս արար որպէս Աստուած, ե՛ւ զմարդկեղէնս (զկարիս) կրեաց, որպէս մարդ ոք: Քանզի նոյն ինքն է Աստուած կատարեալ և մարդ կատարեալ: Եւ մատուցեալ Բանն Աստուած կրեաց զամենայն մարդկեղէնս իբրև զմեզ, բաց ի մեղաց: Արար նշանս ըստ Աստուածութեանն, և աճեցաւ իբրև զմեզ հասակաւ, ըստ մարմնոյ: Կատարեալ է յԱստուածութեան. և նա այն է, որ զհամօրէն արարածս կատարեալ առնէ, որպէս Աստուած: Քաղցեալ և ծարաւեցաւ, ըստ մարդկութեանս. Նա, որ յագեցուցանէ (զնօթիս և)<sup>1</sup> զծարաւիս: Վաստակեցաւ յուղեզնացութեան և ննջեաց, որպէս մարդ ոք, մինչդեռ յԱստուածութեան իւրում ո՛չ վաստակի և ո՛չ ի քուն լինի. Նա, որ անքուն ակամբ պահէ զԻսրայէլ<sup>2</sup>: Չարչարեցաւ և մեռաւ ճշմարտապէս ի չարչարելի մարմնի. Նա, որ ըստ բնութեան իւրում իբրև Աստուած ի վեր էր քան զցաւս: Յերրորդ աւուր յարեալ նովին մարմնով, որով ծնաւ ի Մարեմայ կուսէն, յանչարչարելիութեան և յանմահութեան: Համբարձաւ յերկինս և նստաւ ընդ աջմէ չոր իւրոյ, և գալոց է նովին մարմնով ի դատել զկենդանիս և զմեռեալս, որոյ թագաւորութեանն ո՛չ գոյ վախճան»<sup>3</sup>:

1 Փակագծի մէջ առածը պակասում է բնագրում, բայց անկասկած այդ ձևով պէտք է լրացնել:

2 Հմմտ. Սաղմ. ԺԻ. 4., նաև Պահոց ԴԶ. համբարձի:

3 Հ. Ն. Ակիներան (Հանդէս 1905, էջ 217) իրաւամբ նկատում է նմանութիւն այս հանգանակի և Յովհան Օճնեցու Երևութականաց ճառի մէջ (էջ 50, 51, 59-60 կկն): Այս հաւատոյ հանգանակից բոլորովին պարզ կերպով տեսնում ենք, թէ ի՛նչ մեծ խնամքով լրութեան են տրուած Հայոց և Ասորոց դաւանութեան տարբերութիւնները: Հայերը մինչև իսկ իրենց անչարչարելիութեան և անմահութեան ուսմունքը (տե՛ս այդ մասին վերջին գլուխը) մեղմացրել են այստեղ, յօգուտ Սեւերեան Յակոբիկների: Անշուշտ այսպէս աննշանակ ու զգոյշ է արտայայտուած եղել նաև Ասորիների՝ Հայերին տուած դաւանանքը. և դրա պատճառով է, որ Միքայէլի ասելով՝ ակներև խստու-

*Այսպէս է այն հաւատը, որ մենք ընդունել ենք առաքեալներին ու հայրերին, համաձայն Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի և Եփեսոսի երեք ժողովների վարդապետութեան:*

---

թիւնից յետ են կանգնում և միութիւն են հաստատում: Սակայն ի՞նչ եղաւ այդ զգուշութեան հետևանքը: Ժողովում յայտարարեցին հայ և ասորի միացած. իսկ անմիջապէս յետոյ իւրաքանչիւր կողմը գործն ալնալէս նկարագրել սկսեց, իբր թէ ինքն է յաղթութիւն տարել և միւս կողմը ստիպուած է եղել համակերպուել: Դրա հետևանքն եղաւ կրկին զրպարտութիւն և ծանր խօսքեր երկու կողմից էլ: Որ այդ այդպէս է եղել, ամենափառաւոր ապացոյց ունինք Մանագլերտի ժողովի N 23 անդամ Խոսրովկի Երկասիրութիւնների Դ. գլխում: Այնտեղ (էջ 100 շար.) ասորի եպիսկոպոս Թէոդոտոսի (Գերմանիկայի) մասին ասուած է, թէ ժողովի մէջ նա լռել է և իր համաձայնութիւնն յայտնել, իսկ ապա տարածել իւր, Հայրերի վարդապետութեանն անհամապատասխան, սխալ ուսմունքը:

ՆԶՈՎՔՆԵՐ, ՈՐՈՆՔ ԴՐՈՒԵՑԱՆ ԱՅՍ ԺՈՂՈՎԻ ՄԷՋ<sup>1</sup>.

(ՄԻՔԱՅԷԼ ԱՍՈՐԻ<sup>2</sup>)

(ՀԱՅ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐ<sup>3</sup>)

Ա. Եթէ ոք ո՛չ խոստովանեսցի զսուրբ և զէակից (ὁμοούσιος) Երրորդութիւնն մի բնութիւն և մի աստուածութիւն, յերիս անձնաւորութիւնս և յերիս դէմս արժանիս երկրպագութեան, հաւասարս և կատարեալս, նզովեալ եղիցի:

Ա. Եթէ ոք ո՛չ խոստովանեսցի Երրորդութիւնն մի բնութիւն և մի աստուածութիւն, յերիս դէմս և յերիս անձնաւորութիւնս, կատարեալս, հաւասարս, նզովեալ եղիցի:

Բ. Եթէ ոք ո՛չ խոստովանեսցի զԲանն Աստուած մարդացեալ ի սրբոյ Կուսէն, միաւորեալ ընդ իւր ստեղծեալ և յատուկ մարմին, այսինքն՝ մեկնադոյն և սասցեալ, մարմին, հոգի և միտս այլ ասիցէ, թէ Քրիստոս կարծեօք և նմանութեամբ այլ ոչ ճշմարտութեամբ երևեալ իցէ, նզովեալ եղիցի:

Բ. Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի զԲանն Աստուած մարմնացեալ ի սրբոյ Կուսէն ճշմարտութեամբ, այսինքն զբնութիւնս մեր առեալ ի նմանէ՝ զհոգի և զմարմին և զմիտս, առանց ապականութեան, ասիցէ կարծեալք և նմանութեամբ երևեալ զՔրիստոս, նզովեալ եղիցի:

Գ. Եթէ ոք ասիցէ՝ Աստուած Բանն չիցէ միաւորեալ ընդ իւր ի մերմէ մահկանացու, մեղանչական

Գ. Եթէ ոք ոչ ասիցէ ի մեղանչական և ի մահկանացու մերմէ բնութենէս առնուլ մարմին Բանին Աստուծոյ

1 Նոյն նշանները մնացել են նաև հայերէն և մի քանի անգամ հրատարակուած են. օրինակ՝ Սամուէլ Անեցի, ծանօթ. 36. էջ 287 շար. (Էջմիածին, 1893): Գարեգին վրդպտ. Յովսէփեանի Յառաջաբանի մէջ Խոսրովկի մասին, էջ 77 շար., չ. ն. Ակիներան. Հանդէս ամսօրեայ 1905, էջ 217-218 և այլն: Համեմատութեան համար ասորերէնից թարգմանածի կողքին դնում ենք այդ նաև հայերէն մնացած նշաններն ամբողջութեամբ:

2 Ընդգծածները ցոյց են տալիս տարբերութիւնները:  
3 Ընդգծածները ցոյց են տալիս տարբերութիւնները:

և ապակիանացու մարմնոյ, այլ ի մարմնոյ, զոր Ադամ յառաջ քան զպատուիրանազանցութիւնն ունէր, և որ շնորհօք անմահ, անմեղ և անապական էր, նզովեալ եղիցի:

Դ. Եթէ ոք ո՛չ ասիցէ, եթէ մի բնութիւնս այս աստուածութեան և մարդկութեան, այս է՝ Քրիստոսի, որ կազմեալն է յաստուածութենէն և ի մարդկութենէս, միաւորեալ է ի բարձր, անճառ, անխառնելի և [ան]<sup>1</sup> բաժանելի և անշփոթ միաւորութեան, նզովեալ եղիցի<sup>2</sup>:

Ե. Եթէ ոք ո՛չ խոստովանեցի զմի և զնոյն Քրիստոս Աստուած և մարդ միանգամայն, այլ զնա բաժանեալ զայլ ոմն Աստուած ասիցէ և զայլ ոմն մարդ, նզովեալ եղիցի:

այլ յանմեղ, յանմահ և յանապական բնութենէն, զոր ունէր նա ի աստեղծն յառաջ քան զյանցանսն, նզովեալ եղիցի:

Դ. Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի զմարմնացեալ Բանն Աստուած մի բնութիւն ըստ անճառ միաւորութեան, որ յաստուածութեանն՝ որ յաստուածութենէն և ի մարդկութենէս, այլ է կամ ըստ բնութեան մի բնութիւն և կամ շփոթութեան և ըստ փոփոխման մի բնութիւն, նզովեալ եղիցի:

Ե. Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի զմի և զնոյն Աստուած և մարդ միանգամայն, այլ զայլ ոմն Աստուած ասիցէ և զայլ ոմն մարդ, նզովեալ եղիցի:

1 Փակագծի մէջ առածը պակասում է բնագրում, բայց պետք է անշուշտ այդպէս լրացնել:

2 Հայերէնի տարբերութիւններն այստեղ սովորականից աւելի են, բանց միտքը միևնույնն է:

Ձ. Ամենայն ոք<sup>1</sup>, որ ասիցէ, եթէ մարմինն Քրիստոսի ապականացու իցէ և ոչ փառաւոր, և անկատար ըստ միաւորութեան, և կարծիցէ միաւորութեան, և կարծիցէ թէ յարգանդէ մօր մինչև ցյարութիւնն ապականացու էր, անփառաւոր և անկատար, և յայլ միտս, քան որով ի մարգարէից, յառաքելոց, ի հարց և ի վարդապետաց ի կիրարկաւ, և թէ զառաջինն յետ յարութեանն անապական փառաւոր և կատարեալ եղև, նզովեալ եղիցի:

Է. Ամենայն ոք, որ ոչ խոստովա նեսցի, եթէ ճշմարիտ (?) մարմինն Քրիստոսի ըստ բնութեան չարչարելի և մահկանացու իցէ, որ, զի Աստուած է, անչարչարելի և անմահ է, այլ ասիցէ, թէ չարչարելի և մահկանացու իցէ յաստուածեղէն բնութեան և անչարչարելի և անմահ ի մարդկեղէն բնութեան, նզովեալ եղիցի:

Ձ. Եթէ ոք ոչ ասիցէ զմարմինն Քրիստոսի անապական ի ծննդենէն որ ի կուսէն մինչև ցյաւիտեան, ո՛չ ըստ բնութեան, այլ ըստ անճառ միաւորութեան, այլ մինչև ցյարութիւնն ապականացու էր, անփառաւոր և անկատար, և յայլ միտս, քան որով ապա յետ յարութեանն ասիցէ ի մարգարէից, յառաքելոց, ի հարց և ի վարդապետաց ի կիրարկաւ, և թէ զառաջինն յետ յարութեանն անապական և փառաւոր և կատարեալ, նզովեալ եղիցի:

Է. Եթէ ոք ոչ ասիցէ զմարմինն տէրունական չարչարելի և մահկանացու ըստ բնութեան և անչարչարելի և անմահ ըստ աստուածութեան՝ Բանն միաւորութեան, այլ ասիցէ ըստ բնութեան անչարչարելի և անմահ և կամ ըստ անճառ միաւորութեան չարչարելի և մահկանացու, նզովեալ եղիցի:

<sup>1</sup> Այստեղից սկսած առաջին խօսքերը փոխում են. մինչև այժմ էր՝ «Եթէ որ ոչ...», այժմ դառնում է «Ամենայն ոք, որ ոչ...»:

Ը. Ամենայն ոք, որ ոչ խոստովանեսցի, թէ Քրիստոս ի մարդկային մարմնի զամենայն մարդկային կիրս մարդկայինս, կրեալ իցէ, բաց ի մեղաց, այլ ասիցէ, ըստ աստուածութեանն անկեալ իցէ ընդ կրիւք, կամ ասիցէ, թէ մարմինն նորա անհաղորդ լեալ իցէ մարդկային կրից և ապականացու մարմին մի կրեալ իցէ զայն ոսիկ, նզովեալ եղիցի:

Թ.<sup>1</sup> Ամենայն ոք, որ ոչ խոստովանեսցի անապականաբար կրեալ Քրիստոսի զկիրս կամ թէ զկիրս անապականութիւն զնիցէ նմա, և ո՛չ, որպէս մարգարէք, առաքեալք և ուղղափառ վարդապետք ուսուցին, նզովեալ եղիցի:

Փ. Նզովեմք զամենայն հերձուածս և զսահմանողս նոցա, զմին և զմիւսն<sup>2</sup>, ընդունիմք զսուրբ հարս<sup>3</sup>:

Ը. Եթէ ոք ոչ ասիցէ զՔրիստոս մարմնով կրեալ զամենայն կիրս մարդկայինս, առանց մեղաց, այլ ըստ աստուածութեանն զնա անկեալ ընդ կրիւք, և կամ անհաղորդ լեալ զնա մարդկային կրից ըստ տնաւրէնութեանն, նզովեալ եղիցի:

Թ. Եթէ ոք ո՛չ խոստովանեսցի զՔրիստոս յետ անճատնաւրէնութեանն հաւասար Հօր և Հոգւոյն՝ Աստուած ճշմարիտ, նոյնպէս կատարեալ և ճշմարիտ մարդ՝ հաւասար մօր և մեզ, բաց ի մեղաց, նզովեալ եղիցի:

Փ. Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի անապականաբար կրեալ Քրիստոսի զամենայն կիրս մարդկայինս կամ ալ այլ

1 Այս նզովքը համապատասխանում է Հայերէն Ժ.-ին:  
 2 Այստեղ պակասում է անշուշտ հերետիկոսաց ցանկը  
 3 Ասորերէնի Ժ. նզովքը պակասում է հայերէնում. ասորերէնի Թ.-ը համապատասխանում է հայերէնի Ժ.-ին: Իսկ հայերէնի Թ.-ը չկայ ասորերէնում: Բայց վերջինը նշանակութիւն չունի, որովհետև նա միայն Ե. նզովքի կրկնութիւնն է, մի քիչ ատելի մանրամասն կերպով, այնպէս որ կարելի է դուրս ձգել: Այդպիսով կունենանք

ա պ ա կ ա ն ու թ ե ա մ ք  
 ա ս ե ն ն մ ա զ ա յ ս ո ս ի կ  
 և կ ա մ ե թ է զ ա յ ն ի ն ք ն զ կ ի ռ ս  
 ա պ ա կ ա ն ու թ իւ ն ղ ն ե ն ն մ ա,  
 և ո չ խ ո ս տ ո վ ա ն ի ն ը ս-  
 տ ա ու ա ք ե լ ո ց ն և մ ա ռ գ ա ռ է ի ց  
 և ու ղ ղ ա փ ա ու վ ա ռ ղ ա պ ե տ ա ց  
 խ ո ս տ ո վ ա ն ու թ ե ա ն ն, ն զ ո վ ե ալ  
 ե ղ ի ց ի

Ի հաստատութիւն, ի տեականութիւն և ի պահպանութիւն մեր ու ձեր մէջ եղած միութեան, գրեցինք և տուինք ձեզ<sup>1</sup> (հաւատոյ դաւանութիւնն ևւն), ո՛վ մեր վերը նշանակած եղբայրներ, որ ներկայացուցիչ էք ամբողջ Ասորիքի մենք վերագոյն թուած եպիսկոպոսներս, քորեպիսկոպոսներս և քահանաներս, որ ամբողջ Հայաստանը կներկայացնենք, կենդանի տիեզերքը կենդանացնող Աստուծոյ և Նրա սուրբ հրեշտակների առաջ: Թող նա ինքը լինի կնքոյ մատանին և հաւատի հաստատուն կնիքը, այսինքն մեր և ձեր մէջ տեղի ունեցած միութեան, մինչև աշխարհի վերջը: Եւ մենք էլ, ի հաստատութիւն կատարուածի, ստորագրեցինք և կնքեցինք մեր կնքոյ մատանիով»:

Այստեղ վերջանում է Մանագկերտի ժողովի ընդարձակ արձանագրութիւնը, որ այնքան պայծառ լոյս է սփռում այդ ժողովի մանրամասնութիւնների վրայ<sup>2</sup>: Այսուհետև այլևս անհնարին է որ և է եղանակով կասկածելի դարձնել, որ Յովհան Օձնեցին է այս ժողովը գումարողը և որ այդ ժողովը դարագլուխ կազմող նշանակութիւն ունի Հայոց եկեղեցական զարգացման յետագայ շրջանի վրայ, որ կտեսնենք յետոյ: Այդ պատճառով էլ չափազանց մեծ է Մանագկերտի

ուրեմն 9 նգովքներ միմեանց համապատասխան, և տասներորդը՝ միայն ասորերէն պահուած, իբրև վերջաբան՝ նգովում է բոլոր հերետիկոսներից, ընդունելով Ս. Հայրերի վարդապետութիւնը:

<sup>1</sup> Այդպէս ենք կարդում սրբագրելով:

<sup>2</sup> Հմմտ. Մատնագկերտի ժողովի մասին Արշակ Տէր Միքելեանի միակողմանի և Հայոց եկեղեցին ջատագովելու նպատակով գրուած նկատողութիւնները՝ Die armen. Kirche. էջ 73 շար.



ժողովի այս արձանագրութեան նշանակութիւնը:

Բոլորովին ի զուր ջանք և միանգամայն աւելորդ էլ կլինի այդ ժողովական թղթի վաւերականութիւնը ցոյց տալ կամ մանրամասն ապացուցանել, որովհետև անվաւեր կամ կեղծ լինել չի կարող այն ամենեւին: Բաւական են միայն եպիսկոպոսների և նրանց աթոռանիստների հնագոյն ձևի անունները, ամեն կասկած փարատելու համար, որ կարող էր առաջ գալ: Ուշադրութեան արժանի է նաև այդ գրուածքի ամբողջ ձևն ու արտայայտութեան եղանակը, և որ նա այնպէս լաւ համապատասխանում է մեր այլ աղբիւններից ունեցած տեղեկութիւններին Մանագկերտի ժողովի մասին: Ո՞վ և ի՞նչ նպատակով պէտք է կազմէր օրինակ՝ եպիսկոպոսների ցանկը և նզովքները գրէր կամ հայերէնից ասորերէն թարգմանէր, եթէ ընդունենք, որ հայերէնն է սկզբնագիրը, որ հաւանական է, քանի որ հայերէնից միայն հատակոտորներ են մնացել այս ու այն տեղ ցրուած իսկ ասորերէնը շնորհիւ Միքայէլ Ասորու բնագրի ամբողջապէս մեր ձեռքն է հասել:

Բացի այդ Միքայէլ Ասորին յիշում է մի ծանօթութեան մէջ իւր աղբիւրը, որից նա վերցրել է ամբողջ արձանագրութիւնը: Նա ասում է.

«Լիտարբայի<sup>1</sup> Սիւնակեաց Յովհանն էլ այստեղ վերջացնում է իւր գիրքը, որ գրեց ժամանակների վրայ<sup>2</sup>, և որից մենք էլ ծաղկաքաղ արինք այս գործիս մէջ, մինչև այստեղ»<sup>3</sup>:

Արդէն 1904 թուին մի քանի արտաքին նշաններից և Միքայէլի ժամանակագրութեան մէջ եղած ուրիշ ցուցմաններից-օրինակ յիշատակութեան ձևից ու Յովհաննին ուրիշների շարքում դասակարգելու տեղից եզրակացրել էինք, որ Լիտարբային ժամանակակից պիտի եղած լինի Մանագկերտի ժողովին, որ նրանով էլ վերջացնում է իւր ժամանակագրութիւնը: Սակայն այժմ, շնորհիւ վերև մի քանի անգամ յիշուած 846-ի ժամանակագրութեան, բոլորովին հաւաստի գիտենք, որ յի-

1 Ձեռագրում «Յաթրեթ» է. հմմտ. սակայն բնագիր էջ 378, 377., Ֆրանս. թարգմանութիւն հատոր Բ. էջ 357 ծանօթ. 1., ուր Յովհանն յիշում է այլոց շարքում:

2 Ասորերէն դարձուածքը իսկապէս նշանակում է «Ժամանակագրութիւն»:

3 Chronique de Michel le Syrien, էջ 461 ասոր. բնագիր և 500 Ֆրանս. թարգմանութիւն:

րաւի Յովհան Սիւնակեաց Լիտարբացին ժամանակակից է եղել այս անցքերին և մեռել է 738 թուականին<sup>1</sup>: Ուրեմն Մանագկերտի ժողովի արձանագրութեան մասին որ և է կասկած յայտնել անկարելի է դառնում միանգամայն:

Մանագկերտի ժողովի մասին մեր ունեցած այս բոլոր մանրամասն տեղեկութիւնները ապացուցանում են մի բան: Այդ այն է, որ բացի Հայոց եկեղեցու պաշտամունքի և սովորութիւնների մէջ մտած անկարգութիւններն ու օտարամուտ ծէսերը վերացնելուց, այն ժողովում յիրաւի միութիւն է առաջ եկել Հայոց եկեղեցու և Սեւերեան Յակոբիկների մէջ: Այդ միութիւնը բնականաբար տեղի ունենալ կարող էր միայն այն դէպքում, եթէ մի կողմից հայերը մեղմացնէին իրենց «անապականութեան» ուսմունքը Տիրոջ մարմնի մասին, իսկ միւս կողմից ասորիները այլ կերպ բացատրէին իրենց վարդապետութիւնը՝ «ապականացու» լինելու մասին: Վերև մէջ բերուածներից մենք տեսանք, որ յիրաւի երկու կողմն էլ «խոհեմութեամբ» այդպէս են վարուել և այդ պատճառով էլ միութիւնը գլուխ է եկել: Բայց թէ որքան թոյլ ու խախուտ էին այդ միութեան հիմունքները, իսկոյն երևում է այն հանգամանքից, որ երկու կողմն էլ շարունակում են կասկածով նայել միմեանց վրայ: Դրա փայլուն ապացոյց այն է, որ Բարհեբրէոսը մի այլ տեղ ասում է. «Սակայն կարճ ժամանակից յետոյ, հայերը դարձան կրկին Յուլիանոսի հին դաւանանքին»<sup>2</sup>, այն ինչ եկեղեցական պատմութեան մէջ, ինչպէս տեսանք, ասել էր, որ հայերն առհասարակ չհամոզուեցին:

Այնպէս որ իսկապէս այդ միութիւնը միայն ձևական էր և ամբողջ բանակցութիւնների ու աղմուկների հետևանքն այն էր եղել, որ Սեւերոսի վարդապետութիւնը հիմքից ջրելուց ու դատապարտելուց յետոյ (Տե՛ս Նզովք Զ. և Թ.), հայերը համաձայնել էին, ի հաճոյս Յակոբիկների, դատապարտել նաև ծայրայեղ յուլիանիտների ուսմունքը. յատկապէս

1 Chronicon ad annum Domini 846 pertinens (=Corpus Script. Christ. Orient. III 4, Script. Syri. ed. W. Brooks, 1904) էջ 235 շար. ասորերէն բնագիր, 178 շար. լատիներէն թարգմանութիւն: Հմմտ. Երուանդ վրդ. «726-ի Մանագկերտի ժողովի...ւլն», Արարատ 1907, էջ 75-80:

2 Assemani, BO II, 296.

այն նախադասութիւնը, թէ Քրիստոսի մարմինը նման է եղել Ադամի յանցագործութիւնից առաջ ունեցած մարմնին<sup>1</sup>, այդ նախադասութիւնը անշուշտ սխալ կերպով Յուլիանոսին վերագրելով: Սակայն եթէ այդ հանգամանքին չնայելով, այնուամենայնիւ մենք համեմատենք Յուլիանոս Հալիկառնացու ուսմունքը Մանագկերտի նզովքների մէջ արտայայտուած վարդապետութեան հետ, կտեսնենք, որ նոքա բոլորովին համապատասխան են միմեանց: Որովհետեւ եթէ Ք. նզովքի մէջ ասուած է, թէ Քրիստոսը մեր մեղանշական բնութիւնից է մարմին առել, իսկ Զ.-ի մէջ իսկոյն շեշտուած է, թէ Քրիստոսի մարմինը անապական էր ո՛չ ըստ բնութեան, այլ ըստ անճառ միաւորութեան<sup>2</sup>, այդ նշանակուած է. թէև Քրիստոսը մեր մեղանշական բնութիւնից է մարմին առել, բայց այդ մարմինն անապական է դարձել միանալով նրա հետ Կուսի արգանդում, ուր եմն ծննդից սկսած: Այդ իսկ պատճառով հայն այլ ևս կարիք չունէր նախաստեղծի յանցագործութիւնից առաջ ունեցած բնութիւնը մէջ տեղ քաշելու, ինչպէս անու՛մ էին այդ ծայրայեղ Յուլիանիտները: Հայերի այդ ուսմունքին ըստ էութեան բոլորովին համաձայն է Յուլիանոսի վարդապետութիւնը, որովհետեւ նա էլ «Քրիստոսի մարմնի մերի հետ նոյն էութիւնից լինելը այն բոլորին, երբ Լոգոսը միանում է նրա հետ, որոշ կերպով և իբրև հաւատից բղխող անհրաժեշտ պահանջ, ընդունում է և մերժում ամեն երկնային ծագումն

1 Փիլոքսենոսի անուամբ յայտնի: Հմմտ. Assemani, BO II, 168 շար., Տե՛ս G. Krüger, «Julian von Halikarnass», PRE<sup>3</sup>, 9, էջ 608.

2 Ընդգծուած նախադասութիւնն և ուղղուած է անշուշտ ծայրայեղ Յուլիանիտների դէմ, որովհետև այդ խօսքերը Յուլիանոսի իրեն դէմ ասել չի կարելի: Եթէ Յուլիանոսը կամ Փիլոքսենոսը խօսում են Քրիստոսի բնութեան մասին, որ անչարչարելի և անմահ է եղել նրանց կարծիքով, նոքա ի նկատի ունին միշտ Քրիստոսի բնութիւնը միաւորութիւնից յետոյ, ո՛չ թէ լոկ աստուածային բնութիւնը: Այդ պատճառով էլ մինչև հարց մօտ գործածական այդ նախադասութիւնը հայերի մօտ մի սոփեստական ձև է դարձել, որ իւր բովանդակութեամբ ուրիշ բան չի ասում, քան թէ վերև յիշուած Փիլոքսենեան համարուած նախադասութիւնը: Այստեղից սկսած նկատելի է Սքուաստիկայի ազդեցութիւնը Հայոց եկեղեցում, որ գուցէ մի քիչ ատելի վաղ էր սկսուած, բայց որի առաջին նշանատր ներկայացուցիչներն են երևում Յովհանն Օձնեցին ու Խոսրովիկը: Սքուաստիկական դատողութիւնն այնուհետև իշխում է նաև Հայոց եկեղեցում մինչև Ներսէս Շնորհալի և յետոյ:

ունեցող մարմին»<sup>1</sup>: Մենք յետոյ կտեսնենք, որ Փիլոքսենոս Մաբուգեցին էլ այլ բան չէ ուսուցանում, քան այն, ինչ որ մենք վերը նկարագրեցինք:

Այդպիսով Մանագիւրտի ժողովով իրապես մերժուած կլինի ծայրայեղ Յուլիանիտների, հաւանօրէն Ակտիստիտների ուսմունքը. իսկ Յուլիանոսի վարդապետութիւնը ըստ էութեան մնում է կանգուն: Այդ պատճառով էլ Բարհեբրէոսն ու ասորիներն առհասարակ իրաւունք ունին ասելու, որ հայերը մնացին այնուամենայնիւ հաստատ իրենց «ծուռ» կարծիքին և չհամոզուեցին:

Եւ եթէ մենք Յովհանն Օձնեցի կաթողիկոսի գրուածքները<sup>2</sup> ուշադրութեամբ կարդանք, այնտեղ էլ կգտնենք ճիշտ նոյն դաւանութիւնը, որ արտայայտուած է Մանագիւրտի ժողովի նզովքների մեջ: Նա թէև մի ընդարձակ գրութիւն ունի «Ընդդէմ Երևութականաց» (=Յուլիանիտների), բայց նրա ամբողջ դաւանութիւնը յուլիանական գոյն ունի և ուղղուած է աւելի Սեւերոսի և ծայրայեղ յուլիանիտների դէմ: Հետաքրքրական է, որ նա յիրաւի կռիւ է մղում այն կարծիքի դէմ, թէ Քրիստոսի չարչարանքներն ու կրքերը միայն երեւութական են եղել: Նրա կարծիքով այդ կարիքները եղել են «իրական»: Նա այս աշխարհում այնպէս չի կերել, ինչպէս կերել էր Աբրահամի մօտ այն ժամանակ, ինչպէս Յուլիանիտներն են ասում, այլ նա կերել է իրապէս, այնպէս, ինչպէս մենք (ճիշտ նոյն ձևով է խօսում նաև Փիլոքսենոսը): Սակայն որ Քրիստոսը բոլոր չարչարանքներն ու մարդկային կարիքները կամաւ է յանձն առել, ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է Յովհանն Օձնեցու համար<sup>3</sup>: Որ Յովհանն Օձնեցին այդպիսի մի գրուածք է յօրինել, ցոյց է տալիս մեզ, որ Յուլիանիտները, որոնք մինչև է.

1 A. Harnack, Dogmengeschichte<sup>3</sup>, II, էջ 387.

2 Հմմտ. նաև Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի՝ խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնանալոյ Բանին Քրիստոսի և ընդդէմ դաւանողաց գմի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս. հրատարակեց Կարապետ վարդապետ, Էջմիածին 1896. արտատպած 1896-ի Ապրիլի Արարատից:

3 Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնը, Վեցերորդիկ 1833. «Ընդդէմ Երևութականաց», էջ 48-80, լատկապէս 48 շար., 56 շար., 59 շար., 65, 67, 70-74 և այլն:

դարու վերջերը հայերի հետ յիրաւի միացած են եղել և այդպէս էլ նկատուել են, համաձայն չեն եղել հայերի և Սեւերեան Յակոբիկների մերձեցման և այդ պատճառով մեծ հոգս են պատճառել Յովհան Օձնեցուն, որն ըստ Միքայէլ Ասորու ու Բարհեբրէոսի, շատ կողմնակից էր միութեան: Անշուշտ նոքա ընկել են նաև ծայրայեղ չափազանցութիւնների մեջ և մերժել են ամեն մարդկային բան Քրիստոսի մէջ, այնպէս որ հայերի համար այլ ևս անկարելի է դարձել նրանց հետ գնալ: Ինչպէս երևում է սակայն, հայերի և այս ծայրայեղ Յուլիանիտների մէջ վիճաբանութիւններն սկսուել են դեռ է. դարու վերջին: Դրան ապացոյց է Յովհան Օձնեցու ուսուցիչ համարուած Թէոդորոս Քոթենաւորի գրութիւնը «Ընդդէմ Մայրագումացոյն»<sup>1</sup>, որ պէտք է անկասկած Յուլիանիտ եղած լինի: Այստեղ էլ կարծես պէտք է երկու մեծ կուսակցութիւններ ընդունել Հայոց Եկեղեցու մէջ. մէկը աւելի հակամէտ զիջումներ անել դեպի Բիւզանդական եկեղեցու կամ նաև Սեւերեան Յակոբիկների կողմը, միւսը ընդհակառակն՝ ձգտող ո՛չ միայն հայրերի հաւատը, «Յուլիանականութիւնը» հաստատուն պահելու, այլ նոյն իսկ ասորի Յուլիանիտների ծայրայեղ չափազանցութիւններին համակերպելու: Պայքարը, ինչպէս երևում է, թեթև չէ եղել: Դրան ապացոյց է այն, որ բացի Թէոդորոս Քոթենաւորից և Յովհան Օձնեցուց, ուրիշ թեր ու դէմ գրողներ էլ եղել են այս շրջանում: Այդպէս օրինակ՝ յօգուտ զուտ Յուլիանական անապականութեան վարդապետութեան գրել են Թէոդորոս Բզնունեաց եպիսկոպոսը և Ստեփանոս Իմաստասէր Սիւնեցին, որոնցից վերջինը մինչև անգամ ծայրայեղ Յուլիանիտ է երևում և մէջ է բերում Փիլիքսենոսին վերագրուած Աղամի յանցագործութիւնից առաջ ունեցած բնութեան վերաբերեալ նախադասութիւնը<sup>2</sup>:

Իսկ այս ժամանակի միւս նշանաւոր անձնաւորութիւնը՝ Խոսրովիկը, որ մասնակցել է նաև Մանագկերտի ժողովին և

1 Յովհան Օձնեցի Մատենագրութիւնք, էջ 147-158.

2 Հմմտ. Գ. Տէր-Մկրտչեան, Ստեփանոս Իմաստասէր, Արարատ 1902, Մարտ-Ապրիլ. Գաւ առանձին. տե՛ս լատկապէս էջ 2-8, 18-20, 30-31 փատուածներ Թէոդորոս Բազեցից, 31-35:

առհասարակ շրջանի ամենաեռանդուն գործիչներից մէկն է եղել, բռնում է երկու ծայրայեղութիւնների մէջ միջին ճանապարհը: Նրա 5 գլխից բաղկացած երկասիրութիւնը Քաղկեդոնի վարդապետութեան, Յուլիանիտների և Սեւերեանների դէմ, որ վերջերս հրատարակուեց<sup>1</sup>, միջոց է տալիս մեզ բարեբախտաբար պարզ գաղափար կազմելու վիճելի խնդիրների մասին: Մեզ համար յատկապէս հետաքրքրական են վերջին երկու գլուխները, որոնց մի հեղինակի գործ լինելու մասին ո՛չ մի կասկած լինել չէ կարող:

Դ. գլխի վերնագիրն է. «Առ այնոսիկ, որ տարակուսին ի վերայ փրկչական կրից մարդկայնոց, թէ բնակա՞ն պարտ է ասել, թէ անբնական»:

Այս գլուխը մի նամակ է, գրուած Անտիոքի պատրիարք Աթանասին: Այստեղ մենք տեղեկանում ենք, որ Աթանասը փափագ է ունեցել միութիւն հաստատելու հայերի հետ, գրգիռ է տուել մի ժողով գումարելու այդ առթիւ և շատ առաքինի մարդիկ է ուղարկել այնտեղ, ի թիւս որոց և Աթանաս ու Թէոդոտոս եպիսկոպոսներին (տե՛ս ցանկը): Երևում է, որ այդ ժողովի մէջ մի ինչ որ միութիւն է գլուխ եկել, որովհետև ժողովից յետոյ Թէոդոտոսը, որ ժողովի մէջ իւր Սեւերեան մոլորութիւնը բոլորովին չէր յայտնել, այլ լռութեամբ ծածկել էր, նրանից յետոյ անշուշտ գործին այն մեկնութիւնն է տուել, թէ հայերը յարել են Սեւերեան վարդապետութեան: Այս լուրը Հայաստանում հաւանօրէն կրկին յուզել է կրքերն և այդպիսով պատճառ է դարձել, որ Աթանաս պատրիարքի ներկայութեամբ Ասորւոց կողմից Թէոդոտոս և Աթանաս եպիսկոպոսները և Հայոց կողմից Խոսրովը բանակցութիւն

<sup>1</sup> Երկասիրութիւնք Խոսրովկայ Թարգմանչի. ընդարձակ ուսումնասիրութեամբ հրատարակեց Գարեգին վարդ. Յովսէփեան, Էջմիածին 1899-1903: Ուսումնասիրութիւնը տպուած է նաև Արարատում, 1899, էջ 211-216, 260-264, 315-320, 408-413, 469-480, և Խոսրովիկի մասին եղած գրութիւններից լրագոյնն է: Վերջերս Հ. Ն. Ակիմեանը նույնպէս հրատարակեց Խոսրովիկի մասին մի ընդարձակ ուշագրաւ ուսումնասիրութիւն, Հանդէս ամսօրեայ 1904, էջ 262-270, 304-316, 353-361, և 1905, էջ 19-22, 114-116, 213-220, 361-370: Բացի այս երկուսից, Խոսրովիկի մասին գրել են Հ. Բ. Սարգիսեան, Բագմավէպ 1892, էջ 203-214., Հ. Յ. Տաշեան, Հանդէս Ամսօրեայ 1892, Սեպտեմբերի համար և «Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք» Վիեննա 1895, էջ 40-75:

ունենան «Դերայիդրոշտադ»<sup>1</sup>: Այդ բանակցութիւնից յետոյ միայն գրուած է Խոսրովի թուղթը, որպէս զի Աթանաս պատրիարքն իմանայ, որ իւր իշխանութեան ներքոյ գառնազգեստ գայլ կայ: Ապա Խոսրովիկը մէջ է բերում հակառակորդի վարդապետութիւնը, որ ասել է. «Անկատար և անփառաւոր և ապականացու եկաց մնաց մարմինն Քրիստոսի ի ծննդենէն մինչև ցյարութիւնն. իսկ յետ յարութեան շնորհէր գտանել նմա փառս, զկատարելութիւնն և զանապականութիւնն»<sup>2</sup>: Միևնոյն ժամանակ այդ հակառակորդն ասել է, թէ ինքը «ապականութիւն» (փտութեան մտքով) չի վերագրում Քրիստոսի մարմնին գերեզմանի մէջ<sup>3</sup>: Դրա համաձայն էլ նա չարչարելի և մահկանացու էր մինչև յարութիւն<sup>4</sup>, և նրա չարչարանքներն ու կրքերը, որոնցով նա բժշկեց կամ յաղթահարեց մերերին, ապականացու կրքեր էին և ո՛չ թէ փրկիչ<sup>5</sup>:

1 Դերայիդրոշտադից առաջ եղած ժողովն, ուր միութիւն է առաջ եկել, ի հարկէ Մանազկերտի ժողովն է: Խոսրովի ակնարկը (էջ 87) բոլորովին պարզ է. այնպէս որ Հ. Ն. Ակիմեանի հետ (Հանդէս ամսօրեայ 1906, էջ 116) Դերայիդրոշտադի բանակցութիւնը Մանազկերտի ժողովից առաջ համարել, անկարելի է մեր կարծիքով:

Սակայն ի՞նչ անուն է այս «Դերայիդրոշտադը», դժուար է հաստատապէս ասել: Սոյն գրքի գերմաներէն հրատարակութեան մէջ (էջ 82, ծանօթ.1) մենք այն ենթադրութիւնն էինք արել, որ խօսքն անշուշտ Միջագետքում գտնուած մի ասորական վանքի մասին է, մանաւանդ որ վիճելի անուան առաջին մասը՝ «Դերայ» ամենայն հաւանականութեամբ ասորերէն «Դայրա» կամ «Դէյրա» խօսքն է, որ նշանակում է «Վանք»: Ի՞նչ էր մնացած «...Դրոշտադ»-ը մենք չէինք կարողացել գտնել: Գրքիս լոյս տեսնելուց յետոյ, 1904 թուի Հոկտեմբերի 31-ին, Սեմական գիտութեան Նեստոր Թ'էռդոր Նեօլոգիէն գրում է ինձ նամակով իր ենթադրութիւնը. «Ես սրբագրում եմ, Դայրա գՐուստբատ՝ կամ ավելի ճիշտ... պատ=վանք բժշկապետի: Դուրուստպատ կամ Դուրուստբատ Խոսրով Պարուէզի ժամանակակից շատ անգամ յիշուած Գ ա բ ը ի է ի տիտղոսն է»: «Ich conjiciere: daire dedrustbadh oder vielmehr «pat»=«Kloster des Gesundheitsmeisters»= Archiatros. Durustpat oder Durustbadh war der Titel des vielgenannten Gabriel unter Chosrow Parwêz»: Պէտք է ենթադրել ուրեմն, և այդ ենթադրութիւնը շատ հաւանական է, որ «Դերայիդրոշտադը» (այսպէս) այդ Գարիէլ «Մեծ բժշկապետի», ինչպէս նրան անուանում են հայերը, անունով կոչուած մի մոնոֆիզիտական վանք էր, անշուշտ հիւսիսային Միջագետքում, Հայաստանի սահմաններին մօտիկ: Հմմտ. Եր ու ա ն դ վ ը դ . Տ էր Մ ի ն ա ս ե ա ն ց , Արարատ 1907, էջ 75-80:

2 Խոսրովիկ, Երկասիրութիւնք, էջ 107, հմմտ. 102.

3 Անդ՝ էջ 116 շար. «Ի գերեզմանին զապականութիւն ոչ ասեմ ընդունել մարմնոյն Քրիստոսի»:

4 Անդ՝ էջ 107.

5 Անդ՝ էջ 108.

Որ այս դաւանանքի ներկայացուցիչը Սեւերեան է, բոլորովին պարզ է: Նրա դէմ բոլոր վճռողականութեամբ կռիւ է մղում Խոսրովիկը<sup>1</sup>: Նա մինչև անգամ արտայայտում է այն կարծիքը, թէ այդպիսի մտածութիւնը անհրաժեշտաբար մի կողմից դէպի «Յուլիանականութիւն» պիտի տանի, միւս կողմից դէպի «Նեստորականութիւն»<sup>2</sup>: Եթէ Քրիստոսը մինչև իւր յարութիւնը ապականացու մարմին ունենար, որ անհաղորդ էր աստուածային զօրութեանն ու փառքին, այն ժամանակ ծնուածը սոսկ մարդ կլինէր և Քրիստոսի մայր Մարիամը Աստուածածին չէր լինի. մի հայհոյութիւն, որ հաւասար է Նեստորի ասածին, եթէ նրանից դեռ աւելի չէ<sup>3</sup>: Գաբրիէլ հրեշտակապետն աւետման ժամանակ ասաց. «Որ ծնանելոցն է ի քէն Սուրբ է, և Որդի Աստուծոյ կոչեսցի», իսկ Սեւերեան թէոզոտոս եպիսկոպոսն ասում է. «Ի Մարիամայ ծնեալն անփառաւոր և անկատար է և զապականութիւն զգեցեալ»<sup>4</sup>: Ո՞րտեղից պիտի յառաջ գար ապականացութիւնը, «պատճառ ոչ ունելով ի սկզբան լինելութեան»: Չէ՞ որ Աթանասն ասում է. «Վասն զի մարմնանալն Քրիստոսի յանամուսնութենէ և առանց մեղաց էր, ոչ գտաւ ի նմա ապականութիւն, զի ոչ կարէ բնակիլ մահ ընդ կեանս, և ոչ ապականութիւն ընդ անապականութիւն բնակէ»<sup>5</sup>:

Ե. գլուխն ընդհակառակն ուղղուած է Գերադիկորի Սարգիս եպիսկոպոսին<sup>6</sup>: Այս հատուածի մէջ Խոսրովիկը ամբողջ-

1 Անդ՝ էջ 105-120.

2 Անդ՝ էջ 111 շար.

3 Անդ՝ էջ 113 շար.

4 Անդ՝ էջ 116.

5 Անդ՝ էջ 118.

6 Նորուն Խոսրովու թուղթ առ Սարգիս եպիսկոպոսն Գերադիկորայ, էջ 143-183: Գ Ե ր ա դ ի կ ո թ ի մասին ևս մինչև այժմ հնարար չէ եղել հաստատուն բան ասել: Հ. Բ. Սարգսեանը առանց որ և է հիմունքի Գերադիկորը նույնացնում է Գերմանիկայի հետ, իսկ Գարեգին վրդ. Յովսէփեանը այս տեղն էլ որոնում է սխալ կերպով Ասորիքում (Խոսրովիկ, ուսումնասիրութիւն, էջ 22):

Մեր կարծիքը «Գերադիկոր»-ի մասին հետևեալն է. ամենից առաջ այդ անունն աղաւաղուած է. պէտք է կարդալ «Գերադիկոր»: «Դայրա» կամ «Դէյրա» ասացինք, որ վանք է նշանակում ասորերէն. «դ» տառը ենթակայութիւն ցոյց տուող շաղկապ է (Subordinierende Konjunktion): Մնում է «Իկոր» կամ գուցէ «Իկորա» բառը, որ պէտք է նույնացնել անշուշտ Մայիերկատի սահմանում գտնուած և մեզ արդէն Միքայէլ Ասորու բնագրից յայտնի «Իգրայ»-ի կամ «Իկրայ»-ի վանքի հետ (Chronique de Michel



ջոլին զբաղուում է Յուլիանոս Հալիկառնացու և Սեբրոս Անտիոքացու խնդրով, պատմում է նրանց վէճի ծագումն ու զարգացումը և մաքառում է երկուսի դէմ էլ, բայց այս գլխում գլխաւորապէս Յուլիանոսի դէմ, որովհետեւ նախորդ՝ Դ. գլխում մանրամասն քննադատութեան էր ենթարկել Սեբրոսի վարդապետութիւնը, ինչպէս ինքն էլ գրում է Սարգիս եպիսկոպոսին<sup>1</sup>: Նրա նպատակն է Սարգիս եպիսկոպոսին հեռու պահել երկու մոլար վարդապետութիւններից էլ:

Շատ ուշագրաւ են, և խնդրի համար ընդհանրապէս նշանակութիւն ունին, Յուլիանոսի և Սեբրոսի վէճի մասին Խոսրովի տուած տեղեկութիւնները, որ և այդ պատճառով աւելորդ չենք համարում քաղուածօրէն մէջ բերել. «Ի ժամանակս Յուստիանոսի կայսեր, որ թագաւորեաց զկնի Ջենոնի և Անաստասայ և խորհեցաւ նորոգել զժողովոյն Քաղկեդոնի սահմանն, զոր Ջենոնի և Անաստասայ խափանեալ էր: Եւ իբրև ել հրամանս այս ի թագաւորէն յաշխարհ, ամենեքին որք միանգամ ընդունէին զժողովոյն Քաղկեդոնի, պաշտէին զիւրաքանչիւր աթոռ՝ իսկ որք ոչ հաւանէին ընդունել, թողին զաթոռս իւրեանց և ի բաց գնացին. ընդ այլս ոմանս և Սեբրիոս, որ պատրիարքն էր Անտիոքայ Պիսիդեայ (?!) և Յուլիանէ Աղիկառնէ քաղաքի եպիսկոպոս, անհնազանդ եղեալք հրամանաց թագաւորին, թողին զքաղաքս իւրեանց և գնացին դադարեցին մերձ ի քաղաքն Աղէքսանդրի, ի կողմանս Եգիպտոսի: Ապա յետ ժամանակի թշնամութիւն ինչ վասն հաւատոյ անկեալ ի մէջ նոցա, բաժանեցան ի միմիեանց:

1e Syrien, էջ 457 շար. ասորերէն բնագիր, II 492-493 ֆրանս. թարգմանութիւն): Մեր այս կարծիքի ճշմարտութիւնը հաստատում է նաև նրանով, որ Խոսրովիկը Սևերեան Յակոբիկների պատրիարք Աթանասին գրած թղթում կոխ մղելով Սևերոսի դէմ, այս գլխում, որ ուղղուած է «Դերադիկրայ»-ի (այսպէս) Սարգիս եպիսկոպոսին, յարձակում է աւելի Յուլիանիտների վրայ. իսկ մեզ յայտնի է, որ Իգրայի ասորի կրօնաւորները, որոնք միացած են Հայոց եկեղեցու հետ, Յուլիանիտ են համարում: Եթէ ի նկատի ունենանք նաև այն հանգամանքը, որ Իգրայի վանքի առաջնորդը, ինչպէս վերև Միքայէլ Ասորու բնագրի մէջ կարդացինք, լինում էր միևնույն ժամանակ նաև Սասունի կամ Սանասնացոց եպիսկոպոսը, պէտք է ասենք, որ Խոսրովի յիշած Դերադիկրայի Սարգիս եպիսկոպոսը ամենայն հաւանականութեամբ նույն անձնատրութիւնն է, ինչ որ Սանասնացոց Սարգիս եպիսկոպոսը, որ յիշուած է հայ եպիսկոպոսների հետ միասին, թէև ամենից վերջը (N 31), իբրև Մանագկերտի ժողովակն: Տե՛ս Եր ու ա ն դ . վ ա ր դ ա պ ե տ , Արարատ 1907, էջ 75-80.

1 Տե՛ս Խոսրովիկ, Երկասիրութիւնք, Ե. Գլուխ, էջ 162.

Զի ՅՈՒԼԻԱՆԷ ասէր. Պարտ է զմարմինն Քրիստոսի անչարչարելի ասել և անմահականացու ի ծննդենն ուր ի կուսէն մինչև ցյաւիտեան, քանզի չարչարելի և մահականացուն ասել, գտանի զնա ասացեալ ապականացու, ընդ ձեռն ուրոյ հարկաւոր է ապա և երկուս բնութիւնս ասել: Իսկ ՍԵՒԵՐԻՈՍ ասէր. Ո՛չ, այլ պարտ է չարչարելի և մահականացու ասել զմարմինն Քրիստոսի ի ծննդենն մինչև ցյարութիւնն, զի այսոքիկ և զկնի յարութեանն հետեւեալ լինին մարմնոյն Քրիստոսի. զի թէ անչարչարելի և անմահականացու մարմին ունէր մինչև ցյարութիւնն, գտանի եղեալ սուտ մարդեղութիւն նորա և զմարդկայինսն կատարեալ առ աչօք և ո՛չ ճշմարտութեամբ:

Այսպէս երկոքին սոքա երկուք այսոքիկ բանիւք մարտոցեալք ընդ միմիեանս, ո՛չ մերձենային յաստուածային գիրս իբրև յաղբիւրս լուսոյ, որ լուսաւորելն կարէ զմտացն աչս, այլ... սասանեալք եղէն յուղղափառութենէ առաքելական հաւատոյն, և միանգամայն ասել երկոքին ի ձեռն իրերաց զանկանգնելին զլորեցան զլորումն:

Եւ կացին մնացին յայսմ գրի Մ. ամ սակաւ կամ աւելի, ի նմին կործանման եղեալք անբժշկելիք և անառողջանալիք: Եւ նստեալ իւրաքանչիւր ոք առանձինն ազգածինք և ցեղապետք՝ յիւրեանց անուն զանունն Քրիստոսի փոխեցին, անուանելով զհաւանեալսն իւրեանց Յուլիանիստ և Յակոբիկս: Յակոբ՝ ո՛չ որ Մծբնայ քաղաքին եպիսկոպոսն էր, այր հանճարեղ և կորովաբան, որ ի կենդանութեան իւրում զբազում հերետիկոսաց էխից զբերանս և կապեաց զհայհոյիչ նոցա լեզուս, և զկնի վախճանի եթող յիշատակարան անձին բազում գրեան իմաստութեամբ զարդարեալս և ծաղկեալս: Այլ և սա այն է, զոր Յակոբ կոչեն, որ ո՛չ եթէ ի պէտս եկեղեցւոյ եղև ձեռնադրեալ եպիսկոպոս, այլ միաբա-

նեալ ընդ Սեւերեայ՝ ձեռնադրեցաւ ի նմանէ ի պէտս արքանեկութեան անուանս թերիս այսմիկ, որ մեծաւ երագութեամբ ընթացեալ ծագէ ի ծագ ընդ բոլոր աշխարհս Ասորոց, ելից զամենայն տեղիս սարկաւագօք և քահանայիւք, ԴՆԵԼՈՎ ՆՈՅԱ ԲԱՆՍ Ի ԲԵՐԱՆ, ԿՈՉԵԼ Ի ՎԵՐԱՅ ԻՒՐԵԱՆՅ ԶԱՆՈՒՆ ՅԱԿՈԲԱՅ ԵՒ ԽՈՍՏՈՎԱՆԵԼ ԶՂԱԻԱՏՆ ՍԵՒԵՐԵԱՅ»<sup>1</sup>:

Պարզ երևում է, որ Խոսրովիկը շատ լաւ ծանօթ է ամբողջ խնդրին և իւր ընթացքին: Մեր ընդգծած կտորը շատ նշանակալից է այն պատճառով, որ այդտեղ մենք գտնում ենք Ը. դարու սկզբին (720-ական թուականներին) «Յակոբիկ» անուան որոշակի գործածութիւնը և այն ձևով, որ դեռ շատ յետ՝ մինչև է. դարու սկիզբը գնալ կարող ենք, եթէ ոչ աւելի: Նոյն ձևով Խոսրովիկի մէջ գործ է ածւում նաև Յուլիանիստ խօսքը (տե՛ս նաև գլ. Ա. էջ 46):

է. Նեստլէի-ի ասելով «Յակոբիկ» անուան գործածութեան առաջին վկայութիւնն ունէինք մինչև այժմ միայն 787 թուից սկսած. Հմմտ. E. Nestle, „Jakobiten“, PRE<sup>3</sup>, 8, էջ 566: Նոյն ընդգծած կտորից պարզւում է բոլորովին մեզ համար և մի ուրիշ կարևոր հանգամանք, որ մինչև այսօր անորոշ էր: Այդտեղից մենք տեսնում ենք, որ Յակոբիկները բացառապէս Սեւերոսի հետևող են եղել:

Շատ հետաքրքրական է նաև Խոսրովիկի հետևեալ կտորը. «Իսկ նոքա ոչ այսպէս, այլ բաժանեցան առ ինքեանս զմի մի ի նոցանէ, Սեւերիոս զայն որ ըստ բնութեան ասացեալ են ի գիրս և Յուլիանէ զայնոսիկ, որ ըստ միաւորութեանն են բանք, և հաւաքեալ զնոսա եղին լինել զէնս պատերազմի ընդդէմ իրերաց: Սեւերիանոս անչափապէս բերանաբացեալ և խրեալ ի բնաւորականսն, զմարմինն փոփոխելի ասաց և ապականակիր մինչև ցյարութիւնն, և զմարդկային կիրսն ապականութիւն ասաց և ոչ կիրս փրկչագործս... Իսկ Յուլիանէ այնքան սիրեաց թեւակոխել զմիաւորութեանն բաւիւք, մինչ զի իսպառ հրաժարեաց ի բնականաց անտի և

1 Խոսրովիկ, Երկասիրութիւնք, Ե. գլուխ. էջ 151-155.

ասաց զմարմինն Տեառն անչարչարելի և անմահականացու, որ լինի ընդ ձեռն այսպիսեաց անուանց հրեշտակական և ո՛չ մարդկային բնութիւն: Եւ որ քան զայս առաւել ևս անխորհրդականագոյն է, ՅԱՆԴՊՆԵՅԱԻ ԱՍԵԼ ԱՆԵՂ, ԱՆՍԿԻՉԲՆ, ԱՆՓԱՄԱՆԱԿ, որ յայտնապէս զարարչականն ի ներքս ածէ բնութիւն և առնէ գերորդութիւնն չորրորդութիւն և ո՛չ ևս երրորդութիւն: «Եւ ապա դառնայ ինքն զինքն իբրև զայլ ոք արկանէ ընդ նզովիւք ասելով. եթէ ոք յերկնից բերեալ ասիցէ զմարմինն կամ յայլմէ բնութեանէ, այլ ո՛չ ի մարդկային հողեղէն բնութեանէս, նզովեսցի»<sup>1</sup>:

Այս կտորից մենք տեսնում ենք, որ Յուլիանոսին սովորութիւն է դարձել շատ բան վերագրել, որ նրա մտքովն անգամ չէ անցել. օրինակ՝ որովհետև Խոսրովի հակառակորդները ամենածայրայեղ Յուլիանիտներն են, կամ այսպէս կոչուած Ակտիստետները<sup>2</sup>, այդ պատճառով Խոսրովիկը նրանց ուսմունք Քրիստոսի մարմնի անեղ (դրա համար էլ կոչուում են Ակտիստէտ) լինելու մասին վերագրում է առանց այլ և այլութեան սխալ կերպով Յուլիանոս Հալիկառնացուն: Եւ այդ զարմանալի է յատկապէս այն պատճառով, որ Խոսրովիին շատ լաւ յայտնի է Յուլիանոսի ուսմունքը. նրա բերած նզովքը, որ միանգամայն վաւերական է և պատկանում է Յուլիանոսին, պարզ կերպով ցոյց է տալիս այդ բանը: Չնայելով որ նա պարզ կերպով նզովում է երևութական մարմին ընդունողներին, ուրեմն իւր կուսակցութեան ծայրայեղներին, այնուամենայնիւ Խոսրովիկը նրան երևութական է անուանում և մաքառում է նրա դէմ, այն ինչ յայտնի է, որ այնպիսի նշանաւոր «Յուլիանիտ»ներ, ինչպէս Փիլոքսենոսն է, Յուլիանոսի նման կռիւ են մղել «Երևութականութեան» դէմ, իրենց վարդապետութիւնից հակառակորդների հանած եզրակացութիւնները ամենևին չընդունելով ու բացարձակ

1 Խոսրովիկ, Երկասիրութիւնք, Ե. գլ. էջ 161-163:

2 Անդ՝ էջ 163, 177 շար., Ակտիստետների մասին, Բմմոս. Krüger «Monophysiten». PRE<sup>3</sup>. 13, էջ 400., Harnack. Dogmengeschichte<sup>3</sup>, II էջ 388.

կերպով մերժելով: Բացի այդ՝ Յուլիանոսին դարձնելով մի տեսակ տիպար բոլոր ծայրայեղութիւնների, նրան էլ վերագրել են բոլոր ծայրայեղութիւնները միաբնակութեան մէջ: Եթէ հայ եկեղեցական հայրերից շատերը աւելի խորը կերպով զբաղուէին Յուլիանոսի ուսմամբ և նրան ի զուր տեղը պատասխանատու չհամարէին ուրիշների ասածների համար, անշուշտ պիտի տեսնէին, որ իսկապէս ասած՝ Յուլիանոսն հէնց այն է քարոզում, ինչ որ իրենք ուզում են, բայց բազմաթիւ անհասկանալի տերմինները իրար հետ շփոթելով, կարգին չեն կարողանում:

Տեսնենք այժմ համառօտ կերպով, թէ ի՞նչ է իրեն՝ Խոսրովկի ուսմունքը: Ինչպէս վերեն յիշեցինք, Սքոլաստիկան իշխող է այստեղ: Քրիստոսի գործունէութիւնը բաժանւում է երկու մասի և ստորադասւում բոլորը հին հայրերից վերցրած, բայց այժմ չափազանց ձգձգուած «ըստ բնութեան» և «ըստ անձառ միաւորութեան» բանաձևերին: Այդպէս նա ասում է, թէ Քրիստոսի մարմինը «ըստ բնութեան» մարդկային է եղել, իսկ «ըստ միաւորութեան» աստուածային<sup>1</sup>: «Բնութեամբ է փրկչական մարմինն չարչարելի և մահկանացու, իսկ միաւորութեամբ տնաւրենութեանն անչարչարելի և անմահ»<sup>2</sup>: Այդ պատճառով էլ միայն այն կարելի է վերագրել Քրիստոսի մարմնին (ըստ բնութեան), ինչ որ յատուկ է և մարդկային մարմնին. «Իսկ այնոքիք անուանք, որք միայն զարարչական բնութիւնն փաղանունակի նշանակէ, ընդ որում ոչ այլ ոք ի գոյիցս լծակցի հոմանունութեամբ, ո՛չ է պարտ և ոչ իւրիք գնոսա առնուլ ի վերայ մարմնոյն Քրիստոսի, այսինքն անեղ, անսկիզբն, անժամանակ, և որ սոցին նման, զի ընդ ձեռն այսպիսեացս անուանց ո՛չ լինի մարմինն արարածական, այլ անեղ. և որ անեղն է, համագոյակից լինի աստուածութեանն»<sup>3</sup>: Յուլիանոս Հալիկառնացու և Սեւերոս Անտիոքացու մեծ սխալն այն է, որ նրանք չափազանցութեան մէջ են ընկնում: Սեւերոսը բնական գործունէութեան նկատ-

1 Խոսրովկի, Երկասիրութիւնք, գլ. Ե. էջ 158.

2 Անո՞ գլ. Դ. էջ 125. Բնմտ. գլ. Ե. էջ 170.

3 Անո՞ գլ. Ե. էջ 156 շար.

մամբ, Յուդիանոսն ընդհակառակը «ըստ միաւորութեան»․ այդ պատճառով էլ պէտք է մերժուեն նոքա<sup>1</sup>։ «Անմահական և անչարչարելի Բանն իւրացոյց իւր ի մարդկանէ մարմին, որով կարելի և հնարաւոր էր չարչարել և մեռանել»<sup>2</sup>։ «Բնական է Աստուածն Բանի անչարչարելի և անմահն գոյ․ և խոստովանեալ եղև ի բարեպաշտից զնա չարչարանաց և մահու համբերեալ, յաղագս ընդ չարչարելոյն և մահկանացուին միաւորելոյն։ Եւ բնական է մարմնոյն չարչարելին և մահկանացուն գոյ․ և նոյն ինքն ստացեալ ունի և զանչարչարութիւն և զանմահութիւն ընդ ձեռն առ անչարչարելի Բանն միաւորութեան»<sup>3</sup>։

Իսկ Լոգոսի միացումը մարդկային բնութեան հետ, ուրեմն մարդեղութիւնը, Խոսրովիկը պատկերացնում է հետեւեալ ձևով․ «Աստուածն Բան մարմին զգեցեալ է ի կուսէն, և մարմինն որ ի կուսէն յԱստուածն Բան միաւորեալ մշտնջենաւորութեամբ։ Բանն Աստուած, որ յԱստուծոյ Հօրէ ծնեալ է ըստ էութեան յառաջ քան զամենայն յաւիտեանս, նոյն ինքն ըստ ժամանակի ծնաւ մարմնով ի Սուրբ կուսէն։ Բան անմարմին, որ յԱստուծոյ Հօրէ, եղև ճշմարտութեամբ մարդ յարգանդի կուսին։ Ոչ ի լինելն մարդ յեղումն ընկալաւ, զհրաշափառականն իւր արարեալ զմիաւորութիւն, ոչ փոփոխել անմարմինն ի մարմին և ոչ մարմին յանմարմնութիւն փոփոխելով․ այլ կացեալ մնացեալ ի նմին, որ էնն, որպէս ուսուցին Սուրբ Հարքն, և միացեալ անքակութեամբ, անչփոթութեամբ ի վեր քան զիմաստս արարածոց»<sup>4</sup>։ Այդ պատճառով էլ այն մարմինը, որ նա մեզնից առաւ, թոյլ և անկատար չմնաց, այլ լցուելով ամենազօր և արարիչ Լոգոսի զօրութեամբ, դարձաւ կատարեալ և աստուածային, այնպէս որ մարդկային բնութեան վտանգները նրա մօտ վերացած էին<sup>5</sup>։

1 Աճո՞ գլ. Ե. էջ 162 շար.

2 Աճո՞ գլ. Դ. էջ 104. հմմտ. գլ. Ե. էջ 168 շար.

3 Աճո՞ գլ. Դ. էջ 124 շար. հմմտ. էջ 144.

4 Աճո՞ Գլ. Ե. էջ 176 շար.

5 Աճո՞ Գլ. Դ. էջ 128, 131 շար., 143. Հմմտ. Գլ. Ե. էջ 168 շար., 173.

Շատ յաճախ է շօշափում խոսքովի կը Սեւերոսի և Յուլիանոսի վիճաբանութեան գլխաւոր կէտը՝ թէ ինչպէս է կրել Քրիստոսը մարդկային կրքերն ու տանջանքները: Ամենից աւելի պարզ կերպով արտայայտում է խոսքովիին իւր կարծիքը այդ խնդրի մասին բնականաբար Դ. գլխում, ուր նա Սեւերեաններին դէմ է գրում: Որովհետեւ Տիրոջ մարմինը աստուածային յատկութիւններով ճոխացաւ, դրա համար էլ «Ոչ կարէր յիւրոց անտի բնականացն առանձնապէս յինքեան վերեկցուցանել մարմինն և ոչ մի ինչ, այլ զորս միանգամ Բանն Աստուած թողացուցանէր կրել նմա զիւրսն, որքան կամի եւ ուր եւ երբ եւ որպէս»<sup>1</sup>: Շատ անգամներ շեշտում է առանձնապէս, որ Քրիստոսը տանջանք, մահ, մարդկային կարիքներ յանձն է առել միայն կամաւ. «Իսկ զչարչարանս և զմահ, յորժամ կամեցաւ և ընկալաւ Տէրն ի մարմին իւր, յիւրում սահմանեալ ժամու, ընդ նմին և զայլ կիրս մարդկային... Քրիստոս ըստ առաջ սահմանեալն ժամանակի, և յորժամ կամէր խոնարհել ի մարդկայինսն, և ո՛չ թէ կիրքն կարող էին զիւրաքանչիւրսն ի վերայ ածել մարմնոյն նորա զվտանգն, որպէս միոյ միոյ ուրուք ի մարդկան է»<sup>2</sup>: «Բայց սակայն և զայս գիտել արժան է, զի զամենայն, զոր միանգամ կրեաց Քրիստոս զմարդկայինս, ոչ առանց աստուածային ներգործութեան զայսոսիկ կատարէր... Խոստովանեա՛ կրել զմարդկայինսն, և ի վերայ բե՛ր կամօք զայն կատարեալ. և մի՛ զնոսին զկամաւոր զկիրս ապականութիւն ի նմա իմանայր, այլ մարդասիրութեան կարեկցութիւն»<sup>3</sup>: Բոլորովին սխալ է նաև ընդունել, թէ Քրիստոսը մի այնպիսի մարմին է ընդունել, որպիսին ունէր Ադամը յանցագործութիւնից առաջ. նոյն-

1 Անդ՝ Գլ. Դ. էջ 128, Հմմտ. Գլ. Գ. էջ 95. «Համօրէն կիրս մարդկայինս՝ զնոգեկանս և զմարմնականս, յիրումն բացերևեցոյց մարմնում, որքան և կամեցաւ և երբ և ուր»:

2 Անդ՝ Գլ. Դ. էջ 120 շար., Հմմտ. Գլ. Ե. էջ 168 շար., 173.

3 Անդ՝ Գլ. Դ. էջ 129 շար.

պէս սխալ՝ կարծել թէ առաջին մարդու այդ մարմինը ազատ է եղել մարդկային կարիքներից ու տանջանքներից: Որովհետև Քրիստոս կամ աւուրապէս կրել է բոլոր մարդկային կարիքները, սակայն առանց մեղքի և ապականութեան: Եթէ նախաստեղծի մարմինը այլ կերպ էր, քան թէ մերը, ուրեմն ազատ կարիքներից, իսկ Քրիստոս այդպիսի մարմին է առել, այն ժամանակ «առ աչօք ապա պարտին լինել Քրիստոսի կիրքն և ոչ ճշմարտութեամբ»<sup>1</sup>: Այդ «Երևութականութեան» դէմ է կուռում Խոսրովիկը, մերժում է նաև այն կարծիքը, թէ Քրիստոս երկրի վրայ եղած ժամանակ այնպէս է կերել, ինչպէս մի ժամանակ Աբրահամի մօտ<sup>2</sup>, և ցանկանում է հաստատուն պահել Փրկչի կրքերի իրական լինելը<sup>3</sup>:

Եթէ այժմ հարցնելու լինինք, թէ ի՞նչ է ուզում Խոսրովիկը իւր այս վարդապետութեամբ, պէտք է ամենից առաջ շեշտենք, որ զանազան դաւանական կուսակցութիւնների ազդեցութիւնը շատ զօրեղ է նրա վրայ: Շատ պարզ է, որ նրա վարդապետութեան հիմունքը զուտ մոնոֆիզիտական է. իսկ Սեբերոսի ու Յուլիանոսի վիճաբանութեան գլխաւոր խնդրի մէջ նա բացարձակ կերպով բռնում է Յուլիանոսի կողմը, թէև դատապարտելով Յուլիանոսների ծայրայեղութիւնները: Կարճ խօսքերով արտայայտած՝ նրա դաւանանքը հետևեալն է. Բանն Աստուած ճշմարիտ մարդ դարձաւ Մարիամ կոյսից. նա մեր մեղանշական բնութիւնից առաւ իւր մարմինը, բայց առանց այն անմարմնութեան փոխելու, ինչպէս և նրա անմարմնութիւնը մարմնաւորութեան չփոխարկուեց: Բայց այդ մարմինը աստուածային յատկութիւններ ընդունեց, աստուածութեան հետ միանալու պատճառով, դարձաւ կարող և փառաւոր և ազատ մարդկային մարմնի վտանգներից: Այնուամենայնիւ նա մարդկանց ցաւակցե-

1 Անդ՝ Գլ. Ե. էջ 166 շար.: Գ. գլխում Խոսրովիկն ընդհանրապէս մերժում է Ադամի անկումից առաջ անմեղ և անկիրք բնութիւն ունենալը: Ա դ ամ Գ ազատ կամք ու Ե ր վճռելու և որովհետև Գ ավճռեց չարի կողմն անցնել, այդ պատճառով էլ մեղք գործեց և ընկաւ:

2 Անդ՝ Գլ. Ե. էջ 170 շար.

3 Անդ՝ Գլ. Ե. էջ 174 շար.



լ ո վ յ ա լ ի տ ե ն ա կ ա ն տ ն օ Ր Ե Ն Ո Լ Թ Ե ա ն Տ ա մ ա -  
 ճ ա յ ն (κατὰ οἰκονομίαν) կ ա մ ա լ ո Ր ա պ է ս Ե ն Թ ա Ր -  
 կ ո լ Ե ց մ ա Ր դ Կ ա յ ի ն կ ա Ր ի ք ն Ե Ր ի ն :

Սակայն այս հիմնական դաւանանքին դժբախտաբար նա կցում է նաև բոլորովին օտար գաղափարներ, օրինակ՝ Բանի անքակտելի և անբաժանելի միությունը մարդկային բնութեան հետ, որ անշուշտ մտել է բիզանդական ազդեցութեան շնորհիւ, որոնց կայսրները շարունակ հետամուտ էին և ո՛չ մի առիթ բաց չէին թողնում Յունաց եկեղեցու դաւանանքը հայերի վզին փաթաթելու, ինչպէս օրինակ Հայոց Եզր կաթողիկոսի ժամանակ<sup>1</sup>: Բացի այդ՝ Քրիստոսի գործունէութեան սքոլաստիկական բաժանումով («ըստ բնութեան» և «ըստ անճառ միաւորութեան») միայն Հնարաւոր եղաւ Օձնեցու և Խոսրովկի համար՝ Սեւերեան Յակոբիկներին մի փոքր զիջում անելու. ընդունելով օրինակ, որ Քրիստոսի մարմինը չարչարելի է եղել և մահկանացու, միայն «ըստ բնութեան», բայց ո՛չ «ըստ անճառ միաւորութեան»: Այդ բանաձևերի և ո՛չ թէ մտքի յետևից ընկած սքոլաստիկական Յովհանն Օձնեցուց ու Խոսրովկից սկսած ազատ մոտաք գործեց Հայոց եկեղեցու մէջ և այնուհետև կարելի է գտնել համարեա բոլոր դաւանական թղթերում: Այդ պատճառով էլ երկու յիշեալ անձնաւորութիւնների վրայ երկար կանգ առանք, որոնք այդ տեսակէտից դարագլուխ են կազմում Հայոց դաւանանքի զարգացման պատմութեան մէջ: Յոյս ունինք, որ մեզ յաջողուեց ցոյց տալ, թէ ո՞րտեղից է ծագել Հայոց եկեղեցական հայրերի անհետևողականութիւնը դաւանանքի մի քանի կէտերում, կամ գոնէ ինչպէս և երբ է յառաջ եկել:

Մեր բոլոր ասածներից երևում է, թէ որքան քիչ են ընդ առաջ եկել հայերը ասորի (Սեւերեան) Յակոբիկներին<sup>2</sup>. միւս

1 Հմմտ. Բիզանդացոց միութեան փորձերի մասին այս շրջանում՝ Արշակ Տէր-Միքելեան, Armenische Kirche էջ 58-73.

2 Խրատական է և ուշագրաւ Փոսի այն տեղեկութիւնը, թէ Յուլիանոսի գրուածքները Մանագլերտի ժողովում են հայերէն թարգմանուել «ի ձեռն Սարգսի» (երևի Մայրավանեցու աշակերտ). հմմտ. Правосл. Палест. Сборник XI, 1, էջ 182-183.

կողմից սակայն ասորիներն էլ անհավատարիմ չեն գնտուել իրենց դաւանութեան նկատմամբ: Այնուամենայնիւ երկու եկեղեցիներն զգալով իրենց միացնողը քաղկեդոնականութեան դէմ և բաւականաչափ խաղաղասիրութիւն ունեանլով, Մանազկերտի ժողովում միութեան դաշն կապեցին: Բայց որովհետև երկու դարից ի վեր Հայոց եկեղեցում դատապարտուած էր Սեւերոսը, Սեւերեան Յակոբիկներն ամեն կերպ աշխատեցին, օգտուելով նաև ծայրայեղ Յուլիանիտների կամ Ակտիստետների (տ. վերև խոսքերը) անծայր չափազանցութիւններից և սրանց ասածները սխալ կերպով Յուլիանոսին վերագրելով, գոնէ Յուլիանոս Հաղիկառնացուն էլ դատապարտել տալ իբրև այդպիսի ուսման հնարող, որ նա չէր<sup>1</sup>: Այս կէտում նրանք հասան իրենց նպատակին: Ը. դարուց սկսած Հայոց դաւանական թղթերում Սեւերոս Անտիոքացու հետ միասին Յուլիանոս Հաղիկառնացին էլ յիշուում է իբրև հերետիկոս և դատապարտուում: Որ այդ այդպէս է և Յուլիանոսը միայն Ը. դարու առաջին կիսից սկսած է դատապարտուում, երևում է պարզ կերպով այն հանգամանքից, որ Հայոց մատենագիրները<sup>2</sup> մինչև վերջն էլ առանձին յարգանքով ու համակրանքով են խօսում Եզրի հակառակորդ յայտնի Յովհան վարդապետ Մայրավանեցու մասին: Իսկ Մայրավանեցու Յուլիանիտ լինելու նկատմամբ ո՛չ մի կասկած լինել չէ կարող: Ո՛չ միայն այն պատճառով, որ այդպէս է վկայում նրա մասին Կ. Պօլսի Փոտ պատրիարքը<sup>3</sup>, այլ որովհետև այդպէս էլ յայտնի է նա Հայոց գրականութեան մէջ, թէև շատերն աշխատում են նրան արդարացնել, յուլիանական աղանդը վերագրելով նրա աշակերտ Սարգսին, որին իբր թէ նա հալածել է՝ հերետիկոսութեան մասին տեղեկանալուց

1 Հմմտ. Խոսրովիկ, Երկասիրութիւնք, էջ 163.

2 Հմմտ. Յովհաննէս կաթողիկոս, Մոսկուա 1853, էջ 45-46., Ասողիկ, էջ 87-88., Վարդան Վեցետիկ 1862. էջ 61-62., Կիրակոս Վեցետիկ 1865, էջ 31., Սամուէլ Անեցի, էջ 79-80:

3 Հմմտ. Որս թողթը Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին, Правосл. Палест. Сборникъ, XI 1. էջ 182 շար.

յետոյ<sup>1</sup>: Պէտք է ի նկատի ունենալ, որ Թէոդորոս Քաթենա-  
ւորի «Ընդդէմ Մայրագումացոյն» գրած ճառի տուեալներն  
էլ ականերև կերպով ապացուցանում են Մայրավանեցու յու-  
լիանիտ լինելը<sup>2</sup>: Եթէ Յուլիանոս Հալիկառնացին վաղուց  
նզովուած լինէր Հայոց եկեղեցում և Յուլիանականութիւնը  
դատապարտուած, անկարելի կլինէր այդպիսի համակրանքը:  
Բայց աւելի փառաւոր ապացոյց կայ մեր ձեռքին, որ Յու-  
լիանոսը միայն Ը. դարու սկզբից սկսած է դատապարտուում  
Հայոց եկեղեցում. Յովհանն Օձնեցու կրտսեր ժամանակակից  
Ստեփանոս Սիւնեցու մի թղթի մէջ, որի մա-  
սին յետոյ խօսք կլինի, Յուլիանոս Հալիկառնացին  
իբրև «ՍՈՒՐԲ» է յիշուում<sup>3</sup>: Այս բոլորից յետոյ, այդ  
վկայութիւնը միայն բաւական է փակուած  
աչքերն անգամ բաց անելու համար:

Այս էր հաւատոյ մասին եղած վէճերի վերջը: Սակայն բա-  
նակցութիւն եղել է անշուշտ նաև եկեղեցական սովորու-  
թիւնների մասին: Վերև մի քանի խօսքով ականարկեցինք, թէ  
ինչի մասին էր խօսքն այն ժամանակ համաձայն Ասողիկի  
տուած տեղեկութեան. անխառն գինի հաղորդու-  
թեան բաժակի մէջ և անխմոր հաց: Դրա վրայ  
աւելանում էր անշուշտ նաև ծննդեան տօնի խնդիրը, որ ասո-  
րինները բոլոր միւս ազգերի հետ միասին Դեկտեմբերի 25-ին

1 Տե՛ս բոլոր ծանօթ. 2 յիշուած մատենագիրները: Հետաքրքրական է այստեղ  
էլ Փոսի վկայութիւնը, որի ասելով Մայրավանեցին արտրում է Կովկաս Ներսէս  
Թինողի ժամանակ, բայց նրա մահից յետոյ վերադառնում է և «գոր ինչ խորհէրն  
արար, մանաւանդ յորժամ թարգմանեցան ի հայս գիրքն Յուլիանեայ Աղիկառնացույ,  
ի ձեռն Սարգսի ի ժողովն Մանձկերտի, առաւել զօրացան բանքն նորա և թոնուեալ  
տիրեցին ընդհանուր աշխարհի ձեր: Правосл. Палест. Сборникъ, XI 1. էջ 182-183.:  
Ուրեմն ո՛չ միայն մինչև Մանագլերտի ժողովը Յուլիանականութիւնը Հայաստանում  
դատապարտուած չէ եղել, այլ արտաքինների կարծիքով դեռ ոյժ ու զօրութիւն է  
ստացել այն հանգամանքի շնորհիւ, որ Յուլիանոս Հալիկառնացու գրքերը Ը. դարու  
սկզբին թարգմանուել են հայերէն Յովհանն Մայրավանեցու աշակերտ Սարգսի  
ձեռքով:

2 Յովհանն Օձնեցի, Մատենագրութիւնք, Վեներտիկ 1833, էջ 147-158.

3 Գիրք թղթոց, էջ 329. «Ս ու Ր ք ն Յուլիոս Աղկորնացին»: Նշանակելի է նաև  
որ Կոմիտաս կաթողիկոսի և Կոստանդնուպօլսի պատրիարքի զրուցատրութեան  
մէջ էլ (Գիրք Թղթոց, էջ 484-497, Հայոց հայրապետը Դիոսկորոսի, Պետրոս  
Աղէքսանդրացու, Ստեփաննոս Եփեսացու, Տիմոթէոս Էլուրոսի հետ միասին  
Յուլիանոսի և էլ եկեղեցու ուղղափառ հայր է համարում (էջ 491 շար.):

էին տօնում, իսկ հայերը յայտնութեան տօնի հետ Յունուարի 6-ին: Այդ ցոյց է տալիս մեզ Էջմիածնի Գէորգեան ցուցակ N 102 ձեռագրի մէջ եղած մի փոքրիկ գրուածք, որի վերնագիրն է. «Հարցմունք հայրապետին Անտիոքայ ընդ Խոսրով Հայոց վարդապետ յաղագս զծնունդն առնելոյ»<sup>1</sup>: Ամենայն հաւանականութեամբ Անտիոքի պատրիարքը վերև յիշուած Աթանասն է (ձեռագիրը գրուած է 971 թուին), իսկ Հայոց վարդապետ Խոսրովը՝ մեր Խոսրովիկը: Բայց Խոսրովիկի մեծ գրուածքից էլ երևում է, որ այն ժամանակ վիճել են ծննդեան տօնի, ինչպէս և անխառն գինու և անխմոր հացի մասին: Նոյն խնդիրը կայ նաև Յովհան Օձնեցու գրուածքներում, ո՛չ միայն նրան վերագրուող «Սակս ժողովոց»ի մէջ<sup>2</sup>, այլ և նրա վաւերական երկերում ու կանոնների մէջ<sup>3</sup>: Հետաքրքրական է, որ նրան մի գրուածք է վերագրուում՝ «Ընդդէմ այնոցիկ, որ ապականեն զսուրբ խորհուրդն ի ձեռն խմորոյ և ջրոյ»<sup>4</sup> վերնագրով: Դժուար է թէև ապացուցանել, թէ Յովհան Օձնեցին է այդ գրութեան հեղինակը, բայց բոլորովին անկարելի համարելու բան չէ:

Ի վերջոյ յիշենք նաև Լ. դարու մի ուրիշ գրութիւն, որը թէև ասորիներին չէ ուղղուած, բայց նոյնպէս ցոյց է տալիս իւր բովանդակութեամբ, որ յիրաւի այդ ժամանակները յիշեալ պաշտամունքի և սովորոյթի վերաբերեալ խնդիրները ընդհանուր հետաքրքրութեան և ուշադրութեան առարկայ են եղել: Այդ գրութեան վերնագիրն է. «Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի, մեծի իմաստասիրի, պատասխանի թղթոյն Անտիոքու եպիսկոպոսի, զոր վասն հաւատոյ գրեալն էր»<sup>5</sup>: Թողթը գրադրուած է գլխաւորապէս Աւետեաց և Ծննդեան տօներով, որ հայերը Մարտի 25-ին և Դեկտեմբերի 25-ին չեն կատարում, ինչպէս միւս բոլոր քրիստոնեայ ազգերը, այլ և «որ խաչեցար վասն մեր»-ի (σταυρωθεις δι' ημῶς) խնդրով:

1 Հրատարակուած Խոսրովիկի երկերի հետ միասին. էջ 187-197.

2 Գիրք Թղթոց, էջ 220-233.

3 Վեցնտիկ 1834, Հայերէն և Լատիներէն: Հմմտ. Ատեմարապետի, էջ 30 և կանոն 8, 9 և 20.

4 Գիրք Թղթոց, էջ 234-238.

5 Գիրք Թղթոց, էջ 323-334.

Վերջին խօսքերը ցոյց են տալիս, որ նամակը գրուած է ո՛չ թէ ասորի միաբնակների, այլ Անտիոքի յոյն պատրիարքին: Այդ ցոյց է տալիս, որ այն ժամանակուայ բոլոր եկեղեցական շրջաններում պաշտամունքի հետ կապուած սովորութիւններն են եղել ամենամեծ հետաքրքրութեան առարկայ, որոնք և դեր են կատարել ու վէճի առարկայ եղել:

Մանագկերտի ժողովն էլ այս խնդիրներում չէր կարողացել միատեսակութիւն և միութիւն առաջ բերել հայերի և ասորիների մէջ: Եւ որովհետեւ այդ խնդիրները միանգամ ասպարէզ էին եկել, մինչև վերջն էլ մնացին մշտական վիճաբանութեան առիթ. վիճաբանութիւններ, որոնք յաճախ առաջ էին տարւում համբերատարութեամբ ու խելամտութեամբ, բայց որոնք ի վերջոյ ծայրայեղութեան հասան և փոխադարձ կասկածամտութեան ու անարգանքների պատճառ դարձան:



## ԳԼՈՒԽ Դ.

### ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՒԹԻՒՆԸ, ԳԼԽԱԻՈՐԱՊԷՍ ՀԱՅԵՐԻ ԵՒ ԱՍՈՐԻՆԵՐԻ ՎԻՃԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԻ ՍՈՎՈՐՈՅԹՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ՄԻՆՁԵՒ ԺԲ. ԴԱՐՈՒ ՎԵՐՋԸ.

Մի դարից աւելի շրջանի համար այլ ևս ո՛չ մի տեղեկութիւն չենք գտնում հայ և ասորի գրականութեան մէջ մեր խնդրի մասին: Հայ ժողովրդի կեանքի ամենածանր շրջաններից մէկն էր այդ՝ արաբական բռնակալ և դաժան տիրապետութեան ներքոյ: Անընդհատ կռիւներ երկրի իշխանների հետ, մինչև նրանց ճնշելը, ապա շարունակ ապստամբութիւն և արիւնահեղութիւն տիրող էր երկրում. այնպէս որ ժամանակը ամենևին յարմար չէր դաւանական և ծիսական վէճերի համար<sup>1</sup>: Այդպիսի խնդիրներ յարուցանել հնարաւոր էր միայն այն ժամանակ, երբ երկրում փոքր ի շատէ անդորրութիւն էր տիրում. և յիրաւի թ. դարու վերջին տասնամեակներից սկսում են նոքա: Այդպէս տեղեկանում ենք, որ հայերին Յակոբիկ են անուանում այս շրջանում, անշուշտ Յակոբիկ ասորիների հետ ունեցած միութեան պատճառով: Օրինակ Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Փոտը (24. Դեկտ. 858-25. Սեպտ. 867, կրկին անգամ՝ 878- Դեկտ. 886) հայերին «Ծանծաղեան» է կոչում, համարելով նրանց Յակովբ Բարադէոսի կամ Ծանծաղոսի հետևող: Այդ իսկ առթիւ գրում է նրան Հայոց կաթողիկոս Զաքարիան (չուրջ 853-875), որ «Հայերը ո՛չ Յակոբ Ծանծաղոսի, ո՛չ էլ Յուլիանոս Հալիկառնացու, ո՛չ Պետրոս Անտիոքացու և ո՛չ էլ Եւտիքէսի աշակերտներն են, այլ Գրիգոր Լուսաւորչի»<sup>2</sup>: Դրա վրայ կրկին բանակցութիւններ սկսուեցին Հայոց

1 Տե՛ս M. Ghazarian, Armenien unter der arabischen Herrschaft, Marburg 1903, այս շրջանի մասին նորագոյն և լաւագոյն գրումքը, էջ 43-54.

2 Չամչեան II, էջ 681. Հմմտ. Правосл. Палест. Сборникъ, XI, 1, Փոսի թուղթը

եկեղեցին Բիւզանդականի հետ միացնելու, որոնք սակայն ամենևին հետևանք չունեցան: Փոտ Պատրիարքի (ինչպէս երևում է երկրորդ) նամակին պատասխանում է Հայոց Սահակ<sup>1</sup> Մոռտ կամ Ապիկոռէշ<sup>2</sup> վարդապետը: Սակայն Հայոց և Բիւզանդացոց յարաբերութիւնները մեր նիւթից դուրս են<sup>3</sup>:

Մեզ համար հետաքրքրական է այն, որ այս ժամանակի համար տեղեկութիւն ունինք թէ վերսկսուած է հայերի և ասորիների միութիւնը: Այդ խնդրի համար առանձին կարևորութիւն ունի ասորի Նանա սարկաւազը, որ Հայաստանում մինչև իսկ կոիւ է մղել Քաղկեդոնական Եպիկոլորի դէմ և նրան յաղթել է<sup>4</sup>: Յիշեալ Եպիկոլորը կամեցել է Հայոց իշխան Աշոտ Բագրատունուն դէպի Քաղկեդոնականութիւն գրաւել: Այդ բանը լսում է ասորի վարդապետ Բուրետը և նրա մօտ է ուղարկում իւր սարկաւազ Նանային: Վերջինս պէտք է հայ իշխանի խնդրի համաձայն նաև Յովհաննու աւետարանը մեկնած լինի նրա համար<sup>5</sup>: Շիրակաւանի ժողովում էլ յիշում է այս Նանան, իբրև մասնակից<sup>6</sup>: Եւ մենք Գրիգոր Մագիստրոսի (ԺԱ. դար) նամականերից մէկից, ուղղուած ասորոց պատրիարքին, տեղեկանում ենք, որ վերջինս նրան գրել է, թէ մեր մէջ միութիւն է հաստատուել Ձաքարիա կաթողիկոսի օրով: Որովհետև ո՛չ մի պատճառ չունինք այդ տեղեկութիւնը կասկածի ենթարկելու, այդ պատճառով էլ Նանա սարկաւազին պիտի վերագրենք երկու եկեղեցիների վերստին մերձեցման գործը, մանաւանդ որ այս շրջանում միայն նա է յիշում իբրև ասորիների ներկայացուցիչ Հայաստանում: Չամչեանի ասելով<sup>7</sup> Ձաքարիայի յաջորդ Գէորգ Բ. կաթողիկոսն էլ (876-897) պէտք է պաշտամունքի հետ կապուած սովորութիւնների մասին մի թուղթ գրած լինի ասորոց պատրիարքին, որի բո-

Ձաքարիա կաթողիկոսին, էջ 180.

1 Տպում է Գիրք Թղթոց, էջ 283-294.

2 Ասողիկ III 2, էջ 158., Վարդան, գլ. 44, էջ 82 շար.

3 Տես այդ մասին Արշակ Տէր Միքելեան, Armenische Kirche, էջ 75-81.

4 Վարդան, գլ. 42, էջ 78., Մխիթար Այրիվանցի, Պետերբուրգ 1867, էջ 68.

5 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 44., Մխիթար Այրիվանցի, էջ 68.

6 Վարդան, գլ. 44 էջ 82 շար. Հմմտ. Правосл. Палест. Сборник, XI, 1, էջ 196. «Նանան ասորի սարկաւազ մեծ և հոշակեալ փիլիսոփայ».

7 Չամչեան, Անդ՝ II, էջ 702.



վանադակութիւնը անընդունելի է եղել վերջինիս: Չամչեանի այդ կարծիքն ընդունում է նաև Հ. Յ. Տաշեանը<sup>1</sup>: Բայց ինձ համար պարզ է, որ երկու գիտնականներն էլ մոլորութեան մէջ են: Նրանց յիշատակած թուղթը գրողը ո՛չ թէ Գէորգ Բ.-ն է (876-897), այլ մի ուրիշ Գէորգ, ԺԱ. դարու երկրորդ կիսին: Այդ մասին մանրմասն խօսք կլինի ստորև:

Դժբախտաբար այստեղից սկսած մեր աղբիւրները դարձեալ մօտ դար ու կիսի համար լռութիւն են պահպանում: Ո՛չ մի կանոնաւոր տեղեկութիւն չունինք, թէ ինչ դրութեան մէջ էին երկու հարեան եկեղեցիների յարբերութիւնները այդ երկար ժամանակամիջոցում: Փոքր ի շատէ կարևոր նշանակութիւն ունի միայն Ասողիկի այն տեղեկութիւնը<sup>2</sup>, թէ Խաչիկ կաթողիկոսի ժամանակ (972-991) հայերն այնքան տարածուել էին դէպի արևմուտք, որ կաթողիկոսն ստիպուած էր Անտիոքի հայերի համար առանձին եպիսկոպոս ձեռնադրել: Կարևոր է նոյնպէս նրա միւս տեղեկութիւնը, թէ այդ շրջանում Մայաֆարկինի (Մայփերկատ=Նփրկերտ) բնակիչները բացառապէս հայեր և ասորիներ են եղել<sup>3</sup>:

Չի կարելի սակայն պնդել, թէ հայերն ու ասորիները լաւ յարբերութեան մէջ են եղել. աւելի ճիշտ կլինի գուցէ հակառակն ասել: Այդ պէտք է եզրակացնել գոնէ Ասողիկի մի թէև սխալ, բայց նշանակալից խօսքից: Պատմելով, թէ ինչպէս Վռամ Ե. Պարսից թագաւորը (420-439) Սահակ Պարթևի փոխարէն մի ասորու է Հայոց կաթողիկոս նշանակում Բրքիշոյ կամ Աբղիշոյ անունով, աւելացնում է «Յակոբիկ չարագործ»<sup>4</sup>: Այդ ցոյց է տալիս պարզ կերպով, թէ գիտուն հայերի, ուրեմն հայ հոգևորականութեան համար որքան ատելի են եղել Յակոբիկները Ասողիկի շրջանում, ուրեմն Ժ. դարու վերջին ու ԺԱ.-ի սկզբին: Իբրև անարգական խօսք է գործ ածում Ասողիկը «Յակոբիկ» անունը և դեռ վրան էլ աւելացնում է «չարագործ» մակդիրը:

1 Ցուցակ Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 768, նաև 396. Հմմտ. ցանկերը: Տե՛ս նոյն սխալը նաև Ջարր. Հայկ. Հիմ Դպր. 1897, էջ 531.

2 Անդ՝ III 31, էջ 258.

3 Անդ՝ III 39, էջ 267 շար.

4 Անդ՝ II 1, էջ 76.

Այնուամենայնիւ այս շրջանում պատահում ենք հայերի ասորական վանքերում: Բարհեբրէոսը պատմում է, կապելով Դիոնիսիոս Խելսեհի Յակոբիկների Պատրիարք ընտրուելու հետ (1034), որ Ղազարի վանքում՝ Գուբոսի երկրում, որի վանահայրն էր Խելսեն, բնակուում էին հայ վանականներ<sup>1</sup>: Պէտք է երբէք չմոռանալ, որ հայերի համակրութիւնը միշտ ասորի Յակոբիկների կողմն է եղել, հէնց որ կարիք է եղել նրանց ու յոյների մէջ ընտրութիւն անելու: Այդ դէպքում ասորիներն «ուղղափառ» են համարուում: Այդ տեսակէտից յիշատակելի է, թէ ինչպիսի ցաւակցութեամբ են նկարագրում Մատթէոս Ուռհայեցին<sup>2</sup> և Սմբատ Սպարապետը<sup>3</sup> ասորիների հալածանքը Անտիոքում 1053 թուին:

Այս ժամանակուանից սկսած, ուրեմն ժԱ. դարու կէսերից, կրկին հնարաւորութիւն ունինք աւելի լաւ հետեւելու երկու եկեղեցիների յարաբերութիւններին: Այստեղ հանդիպում է մեզ մի ընդարձակ գրագրութիւն երկու կողմի առաջնորդող անձնաւորութիւնների մէջ, որի նպատակն է դարձեալ միութիւն յառաջ բերել հարեան եկեղեցիների մէջ՝ հաւատոյ և եկեղեցական սովորութիւնների վերաբերութեամբ: Բաւական թղթեր են մնացել մեզ այս շրջանից, մի մասը դեռ չհրատարակուած, որոնց մէջ թէև չէ ասուած, թէ նոքա միմեանց պատասխան են, բայց նրանք շատ սերտ կապ ունին միմեանց հետ, ինչպէս կապացուցուի ստորև:

Մեր ձեռք է հասել Գրիգոր Մագիստրոսի մի թուղթը ասորւոց կաթողիկոսին, որի վերնագիրը հետեւեալն է. «Պատասխանի թղթոյն կաթողիկոսին ասորւոց ի ժամանակին, յորժամ էր դուքս ի Վասպուրական և ի Տարօն. զկնի բառնալոյն զՄանիքեցիսն յաշխարհէն Յունաց. և ի Թոնգրկաց մնացեալսն նոցա կործանեալ ազգն չոգան առ կաթողիկոսն ասորւոց ի քաղաքն Ամիթ, զի թերևս խաբէութեամբ հաւանեցուցեն զնա: Զոր նորա գրեալ թուղթ ի Գրիգոր Մագիստրոսն յԱրշա-

1 Barhebr. Chron. eccl. I 431 շար.

2 Մատթէոս Ուռհայեցի, Էջմիածին 1898, էջ 114 շար.: Ընդհանուր կոտորածից ազատ են մնում միայն ասորիներն ու հայերը: Երկրաշարժ պն պատճառով, որովհետև յոյները ասորւոց անտարանը կրակն են ձգել:

3 Սմբատ Սպարապետ, Փարիզ 1859, էջ 68 շար.

կունին<sup>1</sup>: Եւ այս է պատասխանին»<sup>2</sup>:

Ուրեմն Ասորւոց պատրիարքը (մենք դեռ կտեսնենք, թէ ով էր նա) մի թուղթ է գրել Գրիգոր Մագիստրոսին (+1058/59) վերև յիշուած հերետիկոսների մասին և նրանից պատասխան է խնդրել, որ և ստացել է: Այսքանն էլ արդէն որոշ նշանակութիւն ունի մեր խնդրի համար. բայց նամակի սկիզբն ու վերջը, որ բոլորովին ուրիշ խնդրի մասին է, առանձին կարևորութիւն և արժէք ունին:

Սկզբում Գրիգոր Մագիստրոսը մխիթարում է ասորւոց պատրիարքին և սիրտ է տալիս նրան՝ համբերութեամբ տանելու իրեն բաժին ընկած ծանր հալածանքն ու չարչարանքը: Ապա յորդորում է այդ նեղութիւններն իբրև Աստուծոյ կողմից եկած հայրական խրատ ընդունել, որպէս զի «Մի՛ դանդաղկոտք յոյժ և մեղկեալք ի ծուլութենէ, առաւել քարշիմք ի թանձրագոյն և յընդդիմահար մարմնոյս. ե՛կ, ո՛վ այր Աստուծոյ, համարեսցո՛ւք զսա իբրև զգուշութիւն զգաստացուցանող. և խնդրեմք զելս ի բարի կատարել»: Այնուհետև, էջ 7, աւելացնում է. «Այլ մեք ըստ հայցման քո սրբազնութեանդ, հայցեսցուք ի մերոյ քրիստոսապսակեալ, սուրբ, ինքնակալ և տիեզերակալ արքայէն, յոյժ թախանձանօք և մաղթանօք, զի թերևս վերստին արծարծիցի քոյն առաջնորդական պետութեան կալողութիւն: Եւ յուսամք, զի ներողութիւն արքայութեան նորա լուիցէ պաղատանաց մերոց. ապա թէ ոչ՝ Տեառն է երկիր լրիւ իւրով, աշխարհ և ամենայն բնակիչք նորա. և պարտ է քեզ աղօթս սրբազանս և խորհրդականս կատարել վասն մերոյ սուրբ արքային, զի զթշնամիս թագաւորութեան նորա արասցէ Տէր ընդ ոտիւք նորա նկուն ի ձեռն կենսակիր և պատուական խաչին իւրոյ»:

Կարծում եմ պարզ է, թէ Ասորւոց ո՞ր պատրիարքին է ուղ-

1 Մագիստրոսն այստեղ Արշակունցի է կոչում իբրև Գրիգոր Լուսաւորչի սերունդ կամ շառաւիղ, որ ասանդութեան համաձայն նույնպէս Արշակունցեաց տոհմից էր:

2 Այս թուղթը պահուած է Գրիգոր Մագիստրոսի «նամականի»ներում շատ մատենադարաններում, ինչպէս օրինակ Միւնխենի, Էջմիածնի, Վիեննայի Մխիթարեանց և այլն: Ես ձեռքի տակ եմ ունեցել Միւնխենի մատենադարանի օրինակը (cod. arm. 4). Հմմտ. էջ 2-22.

ղուած թուղթը. այստեղ խօսքը կարող է միայն Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի մասին լինել, որ 1058 թուին ընտրուեց արևելեան եպիսկոպոսների կողմից հակառակ օրինական պատրիարք Աթանասիոս Խայէի (1058-1064), բայց ստիպուած եղաւ շատ շուտով հրաժարուել ու մի վանք քաշուել<sup>1</sup>, վերջինիս մահից յետոյ միայն կրկին վերընտրուեց և 9 տարի «Անտիոքի» աթոռի գահակալը եղաւ (1064-1073)<sup>2</sup>: Այս գրագրութիւնը պէտք է դնել 1058-ին կամ 1059-ին, որովհետև հէնց այդ ժամանակներն էլ մեռած պիտի լինի Գրիգոր Մագիստրոսը<sup>3</sup>: Առանձնապէս հետաքրքրական է մեզ համար նամակի վերջին մասը, ուր խօսք է լինում հայոց և ասորոց միութեան մասին. այնտեղ մենք կարդում ենք (էջ 21-22). «Այլ վասն միաբանութեան ձերոյ գրեալ է և յիշատակեալ յաւուրս Տեառն Զաքարիայի և Տեառն Քրիստոսիորի, եթէ պարտ է մեզ վերստին միաբանել և հաստատել զուխտս հարցն և եթէ զոր հնարաւոր է ի կարգաց մեր և ձեր, ուղղել»: Դրան Գրիգորի Մագիստրոսը պատասխանում է. «Մեք ի ձէնջ ոչինչ հայցեմք յաղագս հաւատոց, քանզի միաբանութեամբ պարսպեալ էք և ամենայն բարեձևութեամբ փարթամացեալ. և առ մեզ և ի մերում հայրապետանոցի քո սրբազնութիւնդ որպէս սրբոյն Կիւրղի և երիցս երանեալ հարցն, որք յեզիպտոսն են, այնպէս համարիմք՝ աթոռակից, պատարագակից, մանաւանդ եթէ քահանայակից. ձեռնադրիմք և ձեռնադրեմք և զոր ինչ բոլոր քահանայագործութեան հետեին»: Ուրեմն հաւատի մասին ո՛չ մի անհամաձայնութիւն չկայ. խնդիրը միայն աւանդական սովորութիւնների մասին է. «Այլ սուղ ինչ աւանդութիւնս, զորս ոչ մեք ընկալեալ ի հարցն, եկամուտ սպրդեալ իմն սողոսկեցաւ և եմուտ, զոր հազիւ հազ ոք այժմ թուի թէ կարասցէ վերստին արծարծել. զոր ո՛չ կամեցայ յայսմ նամակի գրել, այլ կենդանի ձայնիւ կրօնաւորիդ ծանուցի, և յամենայնի որքան

1 Barhebr. Chron. eccl I 435-443; Հմմտ. Assemani, BO II. էջ 141, 354. և W. Wright, syriac Literature, London 1894, էջ 225 և 226, ծանօթ. 1.

2 Barhebr. Chron. eccl I 445 շար., Assemani, BO II. էջ 143, 355. և W. Wright, syr. Lit. էջ 226, ծանօթ. 2.

3 Հ. Գ. Զարբխանապետան, հայկական Հին դպրութեան պատմութիւն, Վեներտիկ 1897, էջ 573.

Հնար է պատուասիրել գքեզ ո՛չ դանդաղեցից: Սակայն որպէս կենդանի ճայնիւ ասացաք կրօնաւորիդ, սուղ ինչ և այժմ ասացից. այս ինչ է խնդիր մեր, եթէ Հնար է խորհրդոյն անպականութեան, զոր ի Տեառնէ ընկալաք, ի գիշերին յորում մատնիւր, զոր ւաւանդեացն, զորս ուսաքն, զոր բազմամեայ ամօք պահպանեալն եղև. որ կենդանական է Հաց, որ կենդանին կարէ առնել, զսրբազանն, որ Հանէ զմեզ յԵգիպտոսէ, որ զանցսն մեզ ընձեռէ, որ զմիեղինութիւնն նշանակէ, այն որ զմեզ խմորէ և յիւր աստուածպետութիւնն Հաղորդեցուցանէ. վկայէ այսմիկ և ամենայն արեւմտային աշխարհն և Հռոմ, և յորս ւաւանդեցին երանելի առաքեալքն Պետրոս և Պօղոս: Եւ զօրհնութեան բաժակ անշփոթ և անխառն արիւն և միացուցիչ կցորդաբար և նորոյ ուխտին է կտակ և զտօնիցն միաբանութիւն զսուրբ տեղեացն ընկալաք յերանելոյն Յակովբայ և Կիւրղէ. և զհետեւումն լուսափայլ պատուիրանին, զոր յառաջնում աւուրն Տէրն սկսաւ գործել ի տուէ մինչև ցտիւ, զոր ո՛չ է ծածուկ ի քումմէ սրբազնութենէդ՝ Գիրք սրբոյ Բարսղի. և այլ ինչ ի տկարողութենէ ւաւանդութիւն ամուսնութեան, սակա նուագութեան ազգիդ ձեր, ի մէջ այլազգեաց զոր Հնարն է մաքրել. գիտեմք զի սրբազնութիւն քո ո՛չ դանդաղի»:

Ուրեմն ժամանակի խնդիրները, որոնց շուրջը պատուում է վիճաբանութիւնը, բացի ասորական, երևի բարձրագոյն հոգևորականութեան, ամուսնացած լինելու սովորութիւնից, հետեւեալներն են. անխմոր Հաց և անխառն գինի Հաղորդութեան մէջ, ծննդեան ու յայտնութեան տօների միացած թէ տարբեր կատարելը, և մէկ էլ օրուայ սկիզբը, որ Հայերն համարում են առաւօտը, իսկ ասորիները երեկոն: Ինչպէս երևում է, ասորուոց պատրիարք Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանը 1064-ից ո՛չ շատ յետոյ Հայոց կաթողիկոսներից մէկին (այդպիսիք շատ էին այն ժամանակ), գուցէ Գէորգին (1064-ի և 1072-ի մէջ) մի թուղթ է գրել, ցանկութիւն յայտնելով միութիւն հաստատել Հայերի և ասորիների մէջ: Այդ թղթի պատասխանը նա ստացել է, ինչպէս երևում է նրա ասորերէն մեզ հասած պատասխանից Հայոց կաթողիկոսին<sup>1</sup>, ուր նա վերջնիս թղթից կտորներ էլ

1 Բար-Շուշանի յիշեալ նամակից ծանօթ է արդէն Աստեմանին. հմմտ. նաև

է մէջ բերում՝ «Դուք հարցնում էք» խօսքերով սկսելով (Յ): Դժբախտաբար նրա առաջին թուղթը և Հայոց կաթողիկոսի առաջին պատասխանը կորած են երևում:

Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի Բ. թուղթը Հայոց կաթողիկոսին պահուած է Բերլինի արքայական մատենադարանի մի ասորերէն ձեռագրում (Sachau Nr. 60) և ունի հետևեալ վերնագիրը. «Թուղթ սուրբ պատրիարք Յովհաննէս Բար-Շուշանի՝ Հայոց կաթողիկոսին, մի քանի ատելի, եկեղեցու կանոններին հակառակ սովորութիւնների մասին, որոնք առաջ են եկել հայերի մէջ»:

Թղթի համառօտ բովանդակութիւնը հետևեալն է. սկսում է այսպէս. «Յովհաննան, ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի և ուորմութեամբ Աստուծոյ գլուխ հովիւների.(1<sup>ա</sup>)», առանց սակայն դժբախտաբար Հայոց կաթողիկոսի անունը տալու: Ողջոյնին հետևում է մի աղօթք Հայր Աստուծոյ ուղղուած, որի մէջ նա միևնոյն ժամանակ իւր խնդրութիւնն է յայտնում Հայոց կաթողիկոսի հետ յարաբերութեան մէջ լինելու համար: Ապա հետևում է (1<sup>բ</sup>) մի քանի խօսք երրորդութեան մասին («մէկը երեքի մէջ և երեքը մէկ են» բանաձևով) և խոստովանութիւն Քրիստոսի մարդեղութեան ու բնութեան մասին (2<sup>ա</sup>-3<sup>ա</sup>). բանաձևերն են այստեղ, «Մի բնութիւն յերիս անձնաւորութիւնս» (2<sup>բ</sup>) և «Մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացեալ» (Յ մία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη): Դրանով վերջանում է հաւատոյ վերաբերեալ մասը: Այնուհետև հետևում են մի քանի խօսքեր, որոնք բնորոշում են բանակցութիւնների ոգին և պատիւ են բերում Յովհաննէս Բար-Շուշանին. «Կարճ խօսքերով գրում եմ Ձեր Մեծիմաստութեանը, իբրև հոգևոր Իսրայէլի հովուի և ձեր տեսական իմաստութեանն ենք ներկայացնում ապացոյցը: Ձեր Սուրբ Հոգևով շնչուած գրուածներից լուսաւորուեցինք մենք և Ձերիններից Ձեզ ենք մատուցանում: Ձեր պատկառելի թուղթը մեզ դարձրեց դէպի

W. Wright, Անդ՝ էջ 226. Մեր բարեկամ Մկրտիչ քահանայ Ղազարեանը, որի արտագրութիւնից ու թարգմանութիւնից, մի անգամ էլ համեմատելով ձեռագրի հետ, շնորհակալութեամբ օգտուել ենք իւր ժամանակին մեր գերմաներէն գրքում, մտադիր է այդ ամբողջ թուղթը հրատարակել ասորերէն և թարգմանութեամբ:

սէրը, եղբայրական սիրոյ միջոցով, որ օրէնքի և մարգարէների լրումն է: Խնդրում եմ սակայն Ձեր իմաստութիւնից, որ մենք մեր կամքը իբրև օրէնք ճշմարտութեան դէմ դնել չհամարձակուենք և հակառակորդներ չդառնանք՝ հպարտութեան վիրաւորուելուց, (ուրիշների խօսքերից) չհամոզուենք և խստապարանոց հրէաներին նման չդառնանք»:

Այդ խօսքերից յետոյ անցնում է նա «ատելի» սովորութիւններին, որոնք և նրա թղթի գլխաւոր բովանդակութիւնն են կազմում: Առաջին խնդիրը՝ հաղորդութեան խմորի խնդիրն է. «Թթխմորի, աղի և իւղի մասին, որ մենք ասորիներս գործ ենք ածում հաղորդութեան մէջ» (Յ-Տ), ամբողջ թղթի ամենակար հատուածներից մէկը): ԲարՇուշանի նպատակն է ցոյց տալ, թէ ինչպէս այդ նիւթերը բացարձակ կերպով կարևոր են մարդկանց փրկութեան համար. Ադամը կազմուեց՝ ջրից, օդից, կրակից, հողից, դրա վրայ աւելացաւ հոգին. ուրեմն 5 բան. նոյնպէս և Յիսուսը: Այդ պատճառով էլ հաղորդութեան մէջ 5 բան պիտի լինի՝ ալիւր, ջուր, թթխմոր, աղ և իւղ: Նա խօսում է աղի մասին (մինչև 6<sup>ա</sup>), ապա իւղի (6<sup>ա</sup>-7<sup>ա</sup>) և վերջապէս «Հին թթխմորի մասին, որ մեր Տէրը կերաւ և վերացրեց դրանով և սկսեց նոր թթխմորով» (7<sup>ա</sup>-8<sup>ա</sup>): Սրան հետևում է մի կարճ խօսք ջրի մասին, «որ մենք խառնում ենք բաժակին» (8<sup>ա</sup> շար.): 9<sup>ա</sup>-10<sup>ա</sup> գրում է Հայոց խաչերն ու գանգերն օրհնելու սովորութեան մասին, որ իբրև օտարամուտ բան մերժում է: 10<sup>ա</sup> խօսում է «մեղաց խոստովանութեան» մասին, որ հայերի մօտ անկանոն է: 10<sup>բ</sup> սկսում է «Հին գշաբթի երեկոյեան և Ուրբաթի մասին»: Խնդիրն այստեղ այն է, թէ օրը առաւօտուանից պէտք է հաշուել, թէ երեկոյեանից: Ասորիների սովորութիւնն է երեկոյից հաշուել, այդ պատճառով էլ նրանց պահքն սկսում է Հինգշաբթի օրուանից, իսկ հայերն ընդհակառակն՝ առաւօտից հաշուելով օրը, պահում են միայն Ուրբաթ օրը, որ դատապարտելի է ԲարՇուշանի կարծիքով:

11<sup>ա</sup>-13<sup>ա</sup> իմ կարծիքով ասորւոց Յովհաննէս պատրիարքի Հայոց կաթողիկոսին գրած թղթի վերջին հատուածն է: Այս-

տեղ խօսքը «Քրիստոսի Մննդեան տօնի մասին է, որ հայերն այնպէս չեն տօնում, ինչպէս ամբողջ աշխարհի բոլոր ազգերը»: Բար-Շուշանն աշխատում է ապացուցանել, որ աւելի ուղիղ է Դեկտեմբերի 25-ին Մնունդը, իսկ Յունուարի 6-ին Յայտնութիւնը տօնել, քան թէ երկուսը միացած Յունուարի 6-ին, ինչպէս անում են հայերը:

Ինչպէս ասացինք, այստեղ պիտի վերջացած լինի Յովհաննէս Բար-Շուշանի թուղթը, որովհետեւ Հայոց Գէորգ կաթողիկոսի պատասխան նամակն է հասել մեր ձեռքը, որ մինչև այստեղ եղած բոլոր խնդիրներին մանրամասն և նոյն կարգաւորութեամբ պատասխան է տալիս: Եթէ Յովհաննէս Բար-Շուշանի նամակին կցուած միւս հատուածները (Sachau 60, 13-ից սկսած) Գէորգ կաթողիկոսը կարդացած լինէր, անհանարին է, որ անպատասխան թողնէր, որովհետեւ այնտեղ շատ ծանր յարձակումներ ու մեղադրանքներ կան Հայոց եկեղեցու հասցէին: Դրա մասին դեռ յետոյ կխօսենք: Բացի այդ՝ բոլորովին հաստատ է, որ ամբողջ գրութիւնը (Sachau 60) Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանին չէ պատկանում. նախ՝ 13-ից յետոյ շատ բաներ մի քանի անգամ կրկնում են, ինչպէս օրինակ՝ Մննդեան տօնի խնդիրը, և երկրորդ՝ 20<sup>րդ</sup> երեսի վրայ մի տեղեկութիւն ունինք, որ անհերքելի կերպով ապացուցանում է, թէ վերջին մասը Յովհաննէս Բար-Շուշանի գրածը չէ: Այդտեղ կարդում ենք, կրկին Մննդեան տօնի մասին խօսելուց ու ապացուցանելուց յետոյ, որ հայրերը շատ բան են փոփոխել, «Ինչպէս մենք ցոյց տուինք վերևը, Մար Յովհաննան պատրիարքի թղթով»: Պէտք է ի նկատի ունենալ, որ գրութեան ամբողջ ձևն ու եղանակն էլ փոխուած է: Մինչև այժմ հանգիստ կերպով բանակցում էին, այժմ՝ ծանր կերպով ամբաստանում են միմեանց, նոր հայկական իբրև թէ վատ սովորութիւններ են մէջ տեղ քաշում, պարսաւելու առիթ գտնելու համար ևլն: Այդ պատճառով էլ, ինչ որ 13-ից սկսած գալիս է, ես առ այժմ մի կողմ եմ թողնում, յետոյ այդ մասին խօսելու նպատակով, և այժմ անցնում եմ Հայոց կաթողիկոս Գէորգի պատասխանին<sup>1</sup>:

1 Տպուած Գիրք Թղթոց-ի մէջ, էջ 335-357.



Հայոց կաթողիկոսի թղթի վերնագիրն է. «Տեառն Գէորգայ Հայոց վերադիտողի և հոգեշնորհ փիլիսոփայի, պատասխանի թղթոյն Յովհաննիսի, ասորւոց պատրիարգի»: Պէտք է ապացուցանել ամենից առաջ, որ յիրաւի հայերէն թողթը ԲարՇուշանի նամակի պատասխանն է, որովհետեւ վերնագիրը, որ ամենայն հաւանականութեամբ ուշ է դրուած, ապացոյց լինել չի կարող. ինչպէս և Հայոց նամակի առաջին խօսքերը<sup>1</sup>, ուր երկու անունները միանգամ էլ կրկնուած են. որովհետեւ Յովհաննէս անունով բազմաթիւ պատրիարքներ ունին ասորիները (ԲարՇուշանը տասներորդն է) և Հայերն էլ միայն մի Գէորգ կաթողիկոս չեն ունեցել: Արդէն Չամչեանն ու Տաշեանը<sup>2</sup> այս թողթը Հայոց կաթողիկոս Գէորգ Բ. Գառնեցուն (876-897) են վերագրել: Ժամանակագրական ցուցումն չունինք այդ նամակների մէջ, բացի ասորերէնում՝ ԲարՇուշան անունից, որ յիրաւի յենակէտ լինել կարող է: Մնում է այդ պատճառով միայն համեմատել միմեանց հետ երկու թղթերը՝ տեսնելու համար, թէ ո՞րն է նոցանից պատասխանը:

Որ հայերէն նամակը իսկապէս ասորերէնի պատասխանն է, այդ տեսնել կարելի է հէնց առաջին երեսից: Հայը ուղղակի մի կողմ է թողնում ասորու (1<sup>ա</sup>-3<sup>ր</sup>) ասածը հաւատոյ մասին, ընդունում է նրա ուղղափառութիւնը և իւր ուրախութիւնն յայտնելով այդ առթիւ, աւելացնում է. «Իսկ ի վերայ եկամուտ կարգացդ և աւտարախոհ թերի կատարմանցդ յոյժ հեծեմք տրտմագին. զոր ո՛չ ի սրբոյն Եփրեմէ, և ոչ ի նորին նմանողաց ուղղափառ վարդապետաց և ոչ ի կանոնական հրամանաց առաքելոց և սրբոց հարցն ընկալեալ ունիք, այլ յոմանց չարափառաց և ապականչաց զգեղեցիկ սերմանց սուրբ հաւատոյ, որք ջանացան մտանել և եղծանել զգեղեցկութիւն հարսինդ Աստուծոյ եկեղեցւոյդ ասորւոց, որք թէպէտ և ոչ զաւրեցին գլխոյ ուղիղ խոստովանութեանդ, սակայն աւելորդ

1 «Ձառի յԱստուածուստ պարգևեալ Տեառն Յովհաննու ասորւոց հովուապետի եւ մեծապատիւ պատրիարգի, զգիծ սիրոյ և զնամակ ողջունի վերծանեալ նուաստ ծառայս Աստուծոյ Տէր Գէորգ Հայոց վերադիտող»: Անդ՝ էջ 335.

2 Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց II, էջ 702., Ն. Յ. Տաշեան, Յուցակ Ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, էջ 768, 396: Հմմտ. ցանկերը.

և անպատուական կարգաւքդ ոչ թուին գոլ գեղեցիկս, գոր ծանեաք զարդարապէսն ի ձերոց գրութեանցս»: Այդ օտարամուտ կարգերի դէմ է գրում Հայոց կաթողիկոսը, յաճախ վկայութիւններ բերելով իւր առաջ եղած Բար-Շուշանի գրութիւնից, որով և ապացուցւում է նրա գրութեան նախորդի պատասխան լինելը: Օրինակ՝

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ Ժ. ԲԱՐ-ՇՈՒՇԱՆ ԳԷՈՐԳ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՒՂԻԿՈՍ

Դուք հարցնում էք Ձի գրեալ էիք յաղագս թթխմորի մասին, որ խմորելոյ և աղելոյ մենք և բոլոր քրիստոնեայ և համեմելոյ և ձիթելոյ... ազգերը (հաղորդութեան ըստ ստեղծման Ադամայ ի մէջ) գործ ենք ածում, թէ չորից նիւթոց ասէք կատաինչ է նշանակում այն. այլ և ըել զմարմինն Քրիստոսի և աղն ու իւղը, որ մենք արկանել ի խորհուրդ հաղորդութեան մէջ գործ ենք ջրոյն՝ ջուր, և ի խորհուրդ ածում:... Արդ՝ ջուր ենք հուրդ հոգոյն՝ ալիւր, վերցնում մենք իբրև և ի խորհուրդ օգոյն՝ նախանական ջրի խմոր, և ի խորհուրդ նշան, ալիւր՝ իբրև հրոյն աղ (էջ 336): նշան (հոգի) փոշու, թթխմորն՝ իբրեւ նշանն օգի եւ աղն՝ իբրեւ նշան հրոյ:

«Դուք էք աղ երկ- Եվ ասէք թէ պարտ է ըրի» ասաց Քրիստոս աղ արկանել, զի ասաց սը իւր աշակերտնե- Տէրն առաքելոցն, թէ ըին. եւ բոլոր զոհե- «Դուք էք աղ երկրի», ըր պէտք է աղուին, և թէ պատուիրեաց հրամայեց Աստուած Մովսէս ընդ զոհսն Մովսէսին, Ղևտացոց աղ խառնել»: գրքի մէջ» (Յ, 4<sup>բ</sup>-5<sup>ա</sup>, 5<sup>բ</sup>):

«Ուտիցի<sup>օ</sup> անհամ  
ինչ առանց աղի»  
ասաց Յովբը (Ձ. 6): Իսկ  
եթէ դուք ասելու լինիք, թէ  
ո՞րտեղից էր խմորուն հա-  
ցը Երուսաղէմում... Այն ժա-  
մանակը, երբ նա այդ գործեց,  
նրանց (Հռովմայեցիների)  
թագաւորութեան ժամանակն  
էր և նրանք (հրէաները)  
կարողութիւն չունէին իրենց  
տօներն ազատ կատարելու,  
ինչպէս առաջ... Հերովդէսը  
և Պիղատոսը և միւս Տես-  
րարիները, որոնք իշխում  
էին Երուսաղէմում... նոքա  
չէին թոյլ տալիս իրենց տօ-  
ները կատարելու, ինչպէս  
հրամայուած էր:

Խամիրան (հացը)  
անխմոր չի կոչւում,  
ինչպէս և անխմորը  
խամիրա:

Հռովմայեցիք և օտար ժո-  
ղովուրդները, որ այնտեղ  
ապրում էին, անխմոր (հաց)  
չէին ուտում: (5<sup>բ</sup>, 6<sup>ա</sup>, 7<sup>ա</sup>, 8<sup>ա</sup>):

«Եւ կամ իմանալդ թէ Յովբ  
ասաց՝ թէ ուտիցի<sup>օ</sup> հաց  
առանց աղի, պարտ է աղ  
արկանել (էջ 337): Իսկ եթէ  
ասէք զառեալ հացն խմորուն  
լինել յաղազս ժամանակին և  
իշխանութեան, ասէք բար-  
ձեալ գտօնսն և խափանեալ  
զօրէնս...»

Իսկ եթէ վասն Հերովդի  
զիշխանութիւնն ունելոյ, որ  
ի հեթանոսաց էր կարծես  
խափանեալ զօրէնսն, այլ ո՛չ  
կեայր իբրև զհեթանոս, այլ  
իբրև զհրէայ...»

Արդ ի մէջ բերցուք, որ ինչ  
յաղազս հացին, զի ասէք, եթէ  
բաղարջ՝ հաց ոչ ասի  
և ոչ հացն բաղարջ...:  
Ապա եթէ ի քաղաքէն բերին,  
զիա՞րդ արդեօք, զի բնակիչք  
հրէայք էին և օրէնք այսպէս  
ունէին... Իսկ եթէ ասեն, եթէ  
հեթանոսք էին ի քաղաքին,  
ո՛չ գոյր այլ ոք, բայց միայն  
Պիղատոս և իւր զօրականքն.  
և այն եկք և գնալոյ սպասողք  
և չէր ինչ փոյթ հացարարու-  
թեան...» (էջ 337-342):

«Ջրի մասին, որ «Եկեսցուքարդի ջուրն, մենք լցնում ենք զի խառնէք սուտ արեան բաժակի մէջ կարծեօք յանապական և խառնում: Այդ-արիւնն Քրիստոսի պէս է ուսուցել մեզ և ասէք թէ աւետարարիստոս և աստուարանիչն Յովհաննէս ծաբան Յովհաննէս յիշէ ի խաչին, թէ ել առաքեալը, թէ Տիրոջ ի կողից նորա արիւն կողից հոսեց արիւն և ջուր...» (էջ 342-345): և ջուր:» (8<sup>ր</sup>).

«Եւ արդ՝ դարձցուք «Խաչերի և զանառ հարցուածն ձեր, զոր գերի մկրտութեան վասն խաչ օրհնելոյ, մասին, որ անում զի ասէք, թէ աչաէք դուք... դնակերտացն հրամայեաց ցէ՛ք, ուսուցէ՛ք, բովարտել և որդիս արլոր ազգերին, ասաց քայու-թեան լինել, Քրիստոս, և մկրտեց՛ք և առաքեալն Պաւնրանց յանուն Հօր և Որդւոյ զոս՝ թէ որք ի Քրիստոս մկրտեցարուք,

Նրանք, որոնք զՔրիստոս զգեցեալ մկրտուած են ի Քրիստոս, զգեցած են Քրիստոսին, ասում է Պօղոսը: Արդ՝ խաչերն ու զանգերը, իբրև քարեր են...» (էջ 345):

և մետաղեայ իրեր (λέβης) զգեցած են Քրիստոսին, սուրբ մկրտութեան միջոցով... Արդ՝ խաչերն ու զանգերը, որ մկրտուած են, երկնքի արքայութեան որդիներ են...» (9<sup>ր</sup>-9<sup>ր</sup>):

«Օրն սկսւում է «Արդ՝ եկեացուք, որ երեկոյեան և ո՛չ թէ ինչ յաղագս սկզբնա- առաւօտեան. այդ է լոր երեկեցուցանելոյ ուսուցանւում Քրիս- զգիչեր քան զտիւ, տոսի խօսքերով, որնա և զխաւար քան զլոյս և ուղղեց իրենից նշան պահան- ասելոյ սկիզբն գե- ջողներին. «Ինչպէս որ երեկոյն. և ասէք թէ Յովնանը երեք ցերեկ մեք ուսաք ի բանէն և երեք գիշեր կէտի Քրիստոսի, որ ասաց, փորում էր, այնպէս թէ՛ Որպէս եղև Յով- էլ Մարդոյ Որդին նան ի փոր կիտին երկրի սրտում պի- զերիս տիւս և գե- տի պառկի երեք ցե- րիս գիշերս, նոյնպէս րեկ և երեք գիշեր... պարտ է լինել Որդ- Այդպիսով երեկոն լոյ Մարդոյ ի սիրտ երկրի զերիս տիւս և զերիս գիշերս... իսկ յաղագս սկզբան աւուր, թէ երեկոյն, թէ առաւօտն, ո՛չ է ար- ժան մեզ յանձն ապաստա- նել, այլ երթիցուք ի սկզբան արարչութեան...» (346-351):

«Ծննդեան սուրբ «Իսկ վասն հարց- տօնի և Յայտնութեան մանդ զմեզ, թէ մասին, որ դուք իբրև զծնունդ և զյայտ- մէկ (միասին) էք տօ- նում, իբրև հին սո- ընթ, որպէս առաջին վորութիւն...» (1<sup>ր</sup>): հարքն...» (էջ 351):

Մենք կարող էինք դեռ երկար այսպէս շարունակել, բայց այս- քանն էլ բաւական է: Կարծում ենք, որ կարիք չկայ այլ ևս խօսելու- արևի նման պարզ է, որ հայր պատասխանում է ասորու նամակին:

Երկու հակառակորդները միմեանց ո՛չ մի գիշում չեն անում. թէև նոքա համոզուած են, որ միևնոյն հաւատն ունին և այդ մասին գոնէ այլ ևս չեն վիճում, բայց աւելի ևս գանգատուում են այն «ատելի» սովորութիւնների մասին, որ ունի մէկ կամ միւս եկեղեցին: Երկու բարձրաստիճան անձնաւորութիւնները սակայն, դեռ չափը պահպանում են և թշնամական պարսաւանք նոցանից ո՛չ մէկի մոտ գնել չենք կարող: Նրանք ցանկանում են միայն միմեանց համոզել և «փրկարար» սովորոյթներին վերադարձնել: Դժբախտաբար այդ բանը չի յաջողուում և մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս կրքերը աւելի և աւելի բորբոքուում են և ծանր պարսաւանքը մէջ տեղ է գալիս:

Յարաբերութիւնների սրուելը նկատելի է արդէն Բար-Շուշանի նամակին կցուած գրութիւնների մէջ (Sachau 60), որոնք, ինչպէս վերև նկատեցինք, չեն կարող երբէ՛ք Բար-Շուշանինը լինել, քանի որ այնտեղ գրութեան ոճն ու եղանակը փոխուում է, նոր խնդիրներ՝ ինչպէս կարգապահութիւնն է հանդէս գալիս և բացի այդ՝ Բար-Շուշանի թուղթն էլ վկայութեան է կոչուում, յատկապէս վերջին մասի համար (19<sup>o</sup>-23<sup>o</sup>): Իսկ միջին մասը (13<sup>o</sup>-19<sup>o</sup>) չի կարող Բար-Շուշանինը լինել նաև այն պատճառով, որովհետև այնտեղ մի հայկական սովորութիւն է յիշատակուում (17<sup>o</sup> շար.), որ չի կարող ժ.Բ. դարու կիսից, գուցէ և վերջից առաջ գրուած լինել: Այդ սովորութիւնը Հայոց հայրապետական աթոռի ժառանգական լինելն է: Բայց Յովհաննէս ժ. Բար-Շուշանի ժամանակ (1064-1073) դեռ ևս առաջին Պահլաւունին՝ Վահրամը, Գրիգոր Մագիստրոսի որդին էր Հայոց հայրապետական աթոռը բարձրացել, որ իշխել է, ընդունուած, ո՛չ բոլորովին անվիճելի, հաշուով մինչև 1105 թուականը: Յամենայն դէպս հաստատ է, որ Յովհաննէս ժ. Բար-Շուշանի ժամանակ մի երկրորդ Պահլաւունի աթոռ չի բարձրացել: Այն ինչ ասորու գրութեան ձևը և նրա պարսաւանքը ցոյց են տալիս, որ առնուազն 2-3 հոգի իրար յետևից նոյն ցեղից հայրապետ պէտք է դարձած լինին: Եթէ այդպէս է, այս միջին մասը (13<sup>o</sup>-19<sup>o</sup>) կարող է միայն ժ.Բ. դարու երկրորդ

կիսին գրուած լինել: Սակայն մենք հէնց այստեղ էլ, Բար-Շուշանի գրուածքին կից կգբաղուենք այդ երկու, մեր կարծիքով տարբեր (1Յ-19, և 19՝ -23<sup>ա</sup>) գրութիւններով, որովհետև միևնոյնն է, նրանց ժամանակը հաստատապէս որոշելու ո՛չ մի միջոց չունինք:

1Յ<sup>բ</sup>-15<sup>բ</sup> խօսւում է այն մասին, թէ «Ինչպէս նախնիք ծաղկազարդը, գատիկը և մկրտութիւնը ո՛չ թէ ամեն տարի, այլ երեք տարին մի անգամ են տօնել»:

Ապա 15<sup>բ</sup>-ից սկսած սուր պարսաւանքի են արժանանում Հայոց մէջ եղած զանազան սովորութիւններ: 15<sup>բ</sup>-16<sup>ա</sup> «Այն մասին, որ քահանան օրհնում է եպիսկոպոսին, թէև սա աւելի մեծ է քան թէ նա»: Այդ «ատելի» սովորութեան մասին հետևեալ կերպով է խօսւում. «Նրանց մէջ կայ նաև մի այլ ատելի սովորութիւն. այսինքն՝ երբ մի եպիսկոպոս և քահանայ միմեանց պատահում են և եպիսկոպոսն օրհնում է քահանային, քահանան անմիջապէս յետ է դառնում, օրհնում է եպիսկոպոսին և ձեռքը դնում է նրա գլխին»: Հեղինակը դատապարտում է այդ սովորութիւնը, որովհետև քահանան մի եպիսկոպոսից ձեռնադրուել կարող է, իսկ եպիսկոպոսը կանոնի համաձայն միայն այն ժամանակ ձեռնադրուել կարող է, երբ ներկայ են մի պատրիարք կամ մետրոպօլիտ, մի կամ երկու եպիսկոպոսների հետ:

Պէտք է նկատել, որ այս տեղեկութիւնը շատ տարօրինակ է: Իմ իմանալով Հայոց գրականութեան մէջ այդպիսի սովորութեան մասին ո՛չ մի ակնարկ անգամ չունինք: Բացի այդ՝ յայտնի է, որ սկզբից և եթ եպիսկոպոսները Հայաստանում ամենաբարձր պատիւ ու հեղինակութիւն են վայելել: Ի՞նչպէս պէտք է հասկանալ ուրեմն այդ դատապարտութիւնը: Գուցէ լոկ թիւրիմացութի՞ւն է այն կամ սխա՞լ:

Ապա սուր խօսքերով դատապարտւում է նաև Հայոց եկեղեցու մէջ տիրող կարգապահութիւնը: Եթէ հաւատալու լինինք հեղինակին, Հայոց եկեղեցու այն ժամանակուայ դրութիւնը շատ անմխիթար պէտք է եղած լինի: Սակայն որքան է՛լ որ ասորու տուած տեղեկութիւնները զանազան անկարգու-

թիւնների մասին ճշմարիտ են և ուրանալ չի կարելի, որ այդպիսի զեղծումներ տեղի են ունեցել, այնուամենայնիւ չենք կարող ասորի հեղինակին բոլորովին ազատ համարել չափազանցութիւններից:

Նախ նկարագրուում է այն դրութիւնը, որ տիրող է դարձել եպիսկոպոսների մէջ. 16<sup>ա</sup>-17<sup>ա</sup> «Այն մասին, որ նրանց եպիսկոպոսները փողով ու կաշառքով են նշանակուում և համայնքներն իրար ձեռքից խլխլուում են»: Այս հատուածի նկարագրութեան համաձայն՝ արժանաւորը Հայոց եկեղեցու մէջ երբէք եպիսկոպոս դառնալ չէ կարող, այլ նա, ով աւելի շատ փող կարող է տալ տեղական իշխանաւորին: Նշանակուելուց յետոյ էլ ո՛չ ոք ապահով չէ, թէ նա երկար կմնայ պաշտօնում. որովհետեւ եթէ մի քանի տարի յետոյ մի ուրիշը զայ ու տեղական իշխանաւորին աւելի փող տայ, հնին արտաքսուում են իւր պաշտօնից և նորին նշանակուում, և այսպէս շարունակաբար: Իւր թեմից արտաքսուած եպիսկոպոսն անցնում է այժմ մի ուրիշ եպիսկոպոսի վիճակ և այստեղ էլ կրկնուում է նոյն երևոյթը: Այդ միջոցով մի անտանելի խառնակութիւն է առաջ գալիս: Ինչպէս երևում է, ասորի հեղինակի այս նկարագրութիւնը մօտ է ճշմարտութեան, որովհետեւ Մատթէոս Ուռհայեցին էլ Հայոց եկեղեցու դրութիւնը ԺԱ. դարու վերջին շատ մութ գոյներով է նկարագրում, և յատկապէս խօսում է անարժանների ու կաշառակերութեան մասին: Նրան առանձնապէս վրշտ է պատճառում Հայոց հայրապետական աթոռի 4 մասի բաժանուելը, որ տեղի ունէր այն ժամանակ<sup>1</sup>:

Ոչ պակաս վատ է նաև Հայոց վանքերի դրութիւնը: Ով աւելի փող է տալիս տեղի իշխանին նա նշանակուում է վանահայր և որոշ ժամանակ տէր է: Նա ամեն բան կատարում է իւր կամքի համաձայն, արհամարհում է իւր վանական եղբայրներին, ատելիներին դուրս է քշում և պահում է միայն իւր ուզածներին. նրանց հետ վարուում է, ինչպէս ստրուկների հետ, մինչև անգամ կանոնաւոր սնունդ չէ տալիս: Այդ պատճառով էլ վանականները մի վանքից միւսն են թափառում: Բայց այդ-

1 Ժամանակագրութիւն, Էջմիածին 1898, էջ 229.



պիսի վանահայրն էլ երկար ժամանակ տէր չէ մնում, որովհետև այդ միջոցին գալիս է մի ուրիշը, որ աւելի գումար է տալիս իշխանաւորին, քան թէ նախորդ վանահայրը, նրան արտաքսում է իւր վանքից և տեղը բռնում:

Որքան էլ որ հակաճառական գրուածքին յատուկ չափազանցութիւններ լինին այս նկարագրութիւնների մէջ, այնուամենայնիւ նոքա բոլորովին գուրկ լինել չեն կարող ճշմարտութեան կորիզից:

17<sup>ա</sup> շար. պարսաւում է Հայրապետական աթոռի ժառանգական լինելու սովորութիւնը, որ վերև յիշեցինք. և յատկապէս այն պատճառով, որ այդպիսի սովորութիւն ուրիշ ո՛չ մի ազգի մէջ չկայ, բացի արաբներից, որոնց խալիֆները նոյնպէս ժառանգաբար յաջորդում են միմեանց:

17<sup>բ</sup> խօսում է մի այլ զեղծման մասին, որ քահանաներ են ձեռնադրում հայոց մէջ առանց որոշ տեղ ունենալու:

18<sup>ա</sup> Հայոց «Մեղքի խոստովանութեան» կամ «Մեղայ»ի մասին է: Այն բազմաթիւ մեղքերը, որ այդտեղ կարգացւում են և որոնք խոստովանողը ո՛չ միայն չէ գործել, այլ մինչև իսկ մտքովն էլ չէ անցկացրել, միայն գրգիռ տալ կարող են յիշած մեղքերը գործելու, և հաւասարապէս վտանգաւոր են թէ՛ քահանայի և թէ՛ աշխարհականի համար: Սորան կից հեղինակը մերժում է նաև Հայոց մէջ տարածուած այն կարծիքը, թէ մի անգամ ընկած հոգևորականը այլ ևս երբէք նախկին մաքուրը դառնալ չէ կարող, և օրինակներ է բերում Ս. Գրքից, ապացուցանելու համար, որ այդպիսի բան հնարաւոր է: Զէ՞ որ բազմամեղ կի՛նն անգամ յետոյ աւետարանի քարոզիչ դարձաւ: Ապա՞ դատապարտում է նաև մի քանի եպիսկոպոսների սովորութիւնը, որոնք իրենց անարժան համարելով, Ս. Հաղորդութեան չեն մասնակցում կամ իրենք չեն հաղորդում: Ասորի հեղինակն ասում է. եթէ նրանք արժանի չեն համարում իրենց Հաղորդութեան մասնակցելու, արժանի էլ չեն ձեռնադրութիւն կատարելու, որովհետև չէ՞ որ նրանցից ձեռնադրուածը յետոյ պէտք է Հաղորդութեան խորհուրդը կատարէ:

19<sup>ա</sup> կարճ խօսքերով յիշուում է Հայոց կեղծաւոր վարք ու

բարձր մասին, և միևնույն ժամանակ դատապարտում է, որ հայերը Ս. Խորհուրդները չեն ընդունում կամ մասնակցում, եթէ նրանք ասորիների ձևով են կատարում: Նոյն հատուածի մէջ ծանր պարսականքի է արժանանում նաև Հայոց վանականութիւնը. «Կատարեալ վանականներ նրանց մէջ հազարից մէկն էլ չի կարելի գտնել»: Ապա հայերի երեսովն է տալիս, թէ նրանք ուշադրութիւն չեն դարձնում Ս. Մեռոնի միջոցով եղած ազգակցութեան վրայ: Ասորի հեղինակի կարծիքով չի կարելի որդուն կամ եղբօրը կնութեան բերել սանիկին և այլն:

Գրութեան երրորդ շերտը (19<sup>ր</sup>-23<sup>ր</sup>) բաղկացած է միայն երկու հատուածից: 19<sup>ր</sup>-20<sup>ր</sup> «Ծննդեան տօնի մասին»: Այստեղ նկարագրում է, որ երկրի բոլոր ազգերը այս տօնը այլ կերպ են կատարում, քան թէ հայերը, որոնք ո՛չ թէ բոլոր ազգերից առաջ, այլ բոլոր ազգերից յետոյ են քրիստոնէութիւն ընդունել Գրիգոր Լուսաւորչի ձեռքով: Եթէ նրանք ասում են, թէ նախնիներն այդպէս միասին են տօնել, այդ նշանակութիւն չունի. որովհետև եկեղեցական հայրերը շատ բան վերացրել են, փոփոխել են կամ նորոգել. օրինակ՝ եպիսկոպոսներն առաջ ամուսնացած են եղել, ինչպէս նաև «ձեր» Գրիգորիօսը, իսկ այժմ այլ ևս այդպէս չէ: Դրութիւնը նոյնն է նաև Ծննդեան տօնի նկատմամբ: Հայոց սովորութիւնը կարող է հնագոյնը լինել էլ, բայց եկեղեցական հայրերը արդէն փոխել են այն: Այս հատուածում է յիշուում նաև Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի թողութիւնը Հայոց կաթողիկոսին:

Վերջին հատուածի (20<sup>ր</sup>-23<sup>ր</sup>) վերնագիրն է. «Հրէական օրէնքների պահպանութեան մասին»: Բովանդակութիւնը դարձեալ, այժմ արդէն երրորդ անգամ, Ծննդեան և Յայտնութեան տօնի խնդիրն է: Հեղինակն այստեղ աշխատում է ապացուցանել, որ Յիսուսն յիրաւի Դեկտեմբերի 25-ին է ծնուել և 30 տարի յետոյ Յունուարի 6-ին մկրտուել, ինչպէս ընդունում են ու տօնում բոլոր ազգերը: Հրէական օրէնքների մասին ամբողջ հատուածում ոչինչ չկայ, բացի սկզբի համառօտ խօսքերից, թէ նախնի քրիստոնեաները հրէական օրէնք-

ները ստիպուած էին պահել նաև այս տօնակատարութիւնները դէպքում:

Այս է յիշեալ ասորերէն ձեռագրի<sup>1</sup> վերջին թերթերի բովանդակութիւնը:

Եթէ մենք այժմ դառնանք կրկին ԺԱ. դարու վերջին կամ ԺԲ.-ի սկզբին, կտեսնենք, որ յարաբերութիւնները շատ լարուած են և գրգռուած ժԲ. դարու 30-ական թուականներին հասել է իւր գագաթնակէտին: Այդ մասին մի կարևոր յիշատակութիւն ունինք Գրիգորիոս Բարձրբէրէոսի Եկեղեցական Պատմութեան մէջ, որն արդէն թշնամական խորամանկ գործողութիւնների մասին է մեզ տեղեկութիւններ տալիս:

«Այն ժամանակ Հայոց կաթողիկոս Գրիգորը<sup>2</sup> մի ճառ գրեց և նրա մէջ անարգեց ասորիներին, որովհետև նրանք մի մատով են խաչ հանում. այլ և խմորուն հացի համար. և որովհետև նրանք գինին, մեղրն ու իւղը, մէջը մուկ ընկնելուց յետոյ էլ օրհնում էին և ապա ուտում խմում: Եւ այդ ճառը դրուեց Հայոց վանքում Կիլիկիայում, որ Դրազարկ է կոչուում: Բայց երբ որ Բարանդրէասը լսեց, որ Հայոց վանականները ամեն ժամանակ կարդում էին ու ասորիներին ծաղրում, լցուեց նախանձով, փոխեց իւր շորերը և գնաց Հայոց յիշեալ վանքն ու այնտեղ բնակուեց, իբրև նոցանից մէկը: Եւ գրեց այն գրութեան մի հակաճառութիւն ծածուկ կերպով և ծաղրեց Հայերին, թէ նրանք հրէական եղանակով են վարւում: Եւ դրեց իւր գրուածքը նրանց մատենադարանում: Մի քանի ժամանակից յետոյ նրանք գտան այն և ուղարկեցին կաթողիկոսի մօտ, և նրան իմաց տուին այն խորամանկութեան մասին, որ բանեցրել էր այն ասորին իրենց հետ: Իսկ կաթողիկոսն հրամայեց

<sup>1</sup> Հմմտ. ձեռագրի մասին ընդհանրապէս` Die Handschriften-Verzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin, Band 23. Verzeichnis der syrischen Handschriften von E. Sachau. Zweite Abteilung, Jakobitische Handschriften, Nr. 177 (Sachau 60), էջ 569 շար. Berlin 1899: Տե՛ս նաև Ефре́мъ Сири́нь. О дняхъ празднованія рождества и шшлн, изследоваль, издавь и перевель Н. Маррь (=Тексты и Разысканія по Армяно-Грузинско́й филологіи), I. Петербургъ 1900. Ն . Մ ա ո ն և ս օգտուում է մեր ձեռագրի 11<sup>բ</sup>-13<sup>բ</sup> էջերից. հմմտ. նրա հրատարակութեան մասին Brockelmann, ZDMG. 56, էջ 616 շար.:

<sup>2</sup> Ներսէս Շնորհալու (1166-1173) մեծ եղբոր մասին է խօսքը, որ կաթողիկոս է եղել մինչև 1166 թուականը:

երկու տրակտատներն էլ այրել, թէ՛ իւրը և թէ՛ Բարանդրէասինը»<sup>1</sup>:

Կարելի էր կարծել, թէ վերև յիշուած ասորերէն ձեռագրի վերջին հատուածը (Sachau 60, 20<sup>r</sup>-23<sup>w</sup>) է Բարանդրէասի գրութիւնը, որ յետոյ միայն Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի նամակին է կցուել, որովհետև Բարանդրէասն էլ յայտնի է նաև Յովհաննէս անուկով<sup>2</sup>: Բայց դժուար թէ այդ կարծիքը ճիշտ լինի, որովհետև 20<sup>r</sup>-23<sup>w</sup> իսկապէս հրէական սովորութիւնների մասին շատ քիչ խօսք կայ, և այն էլ այն ձևով է, որ Բարանդրէասը դրա համար այնպիսի խորամանկութիւն բանեցնելու ստիպուած լինէր, և Հայոց կաթողիկոսն էլ խաղաղութիւնը վերականգնելու համար այրել տար այդ գրուածքները: Այնպէս որ, ինչպէս երևում է, Բարհեբրէոսի յիշած երկու տրակտատներն էլ մեր ձեռքը չեն հասել: Ուրիշ խնդիր է, թէ արդեօք Բարհեբրէոսն իրաւունք ունի՞ Հայոց կաթողիկոս Գրիգորին վերագրելու յիշեալ գրութիւնը. որ Հայոց կաթողիկոսը երկու թղթերն էլ այրել է տալիս, մեր կարծիքով անհաւանական է դարձնում, որ ինքն էր գրել նոցանից մէկը: Բացի այդ՝ ինչո՞ւ պէտք է նրա գրութիւնը յետոյ Դրագարկի վանքից դուրս գար: Շատ աւելի հաւանական է, որ մի մոլեռանդ հայ վանական, գուցէ նոյն վանքից և Գրիգոր անուամբ, գրած լինի յիշեալ տրակտատը. այդ պատճառով էլ Բարհեբրէոսը շփոթել է նրան ժամանակի Հայոց կաթողիկոսի հետ. կարող է պատահել նաև, որ անյայտ վանականը իւր գրուածքին աւելի մեծ կարևորութիւն տալու համար Հայոց Գրիգոր կաթողիկոսի անուկով հրատարակած լինի այն: Մի նոյնպիսի մոլեռանդ ասորի վանական պատասխանը գրել է և փոխադարձաբար հայերին անարգել, իսկ Հայոց խաղաղասէր և համբերատար կաթողիկոսը, կրքերը հանդարտացնելու համար, այրել է տուել երկու գրութիւններն էլ:

Սխալ կլինի այնուամենայնիւ կարծել, թէ դրանով վիճաբանութիւնները վերջացան և հարևան եկեղեցիների մէջ համաձայնութիւնն ու սէրը թագաւորեց. սխալ կլինի այդ մինչև

1 Barhebr. Chron. eccl. II 485 շար., ֆմմն. Assemani, BO II, էջ 360.

2 Barhebr. Chron. eccl. II 481 շար.

իսկ, եթէ հաշուի առնենք նաև Միքայէլ Ասորի Մեծ կոչուած պատրիարքի և Հայոց Ներսէս Շնորհալի կաթողիկոսի բարեկամական և սիրալիր յարաբերութիւնները: Ընդհակառակը՝ վէճն ու կռիւր հոգևորականների մէջ միշտ շարունակուեց, և վերջին գրուածքները մինչև անգամ յարաբերութիւնների նոր լարման պատճառ դարձան: Այդ մասին հաստատուն և վաւերական տեղեկութիւններ ունինք թէ՛ հայ և թէ՛ ասորական աղբիւրներից:

Ամենից առաջ այստեղ պէտք է յիշել Հայոց Գրիգորիս կաթողիկոսի թուղթը, «Գրեալ եղբօր նորին Ներսիսի եպիսկոպոսի հրամանաւ նորին ի Միջագետս ասորւոց յԱմայք կոչեցեալ նահանգին՝ յաղագս որ անդ մերոյ ազգի քահանայից հակառակաբանելոյ անմտաբար ընդ միմեանս. ոմանց ասել աստուածութեանն բնութիւն չարչարեալ և մեռեալ ի խաչին ընդ մարմնոյն, և ոմանց զմարմինն միայն. և յոմանց դարձեալ ընդունելի լինել մատաղ և յոմանց արհամարհելի. և այլք եթէ դրախտն իմանալի է և միայն օրինակաւ ասացեալ, այլ ոչ ճշմարիտ էութիւն. և այլ ևս որ յայսպիսեաց. ի խնդրոյ ուրումն աստուածասիրի Առիւծ անուն իշխանի թլկուրանն աւանի»<sup>1</sup>: Նամակի հեղինակն է ուրեմն յետագայի Ներսէս Շնորհալի կաթողիկոսը, որ գրած կլինի այն եպիսկոպոս ժամանակ շուրջ ԺԲ. դարու կիսին: Բացի Ամայք գաւառից, որ վերնագրում յիշուած է, յիշուած է նաև Շպղթան գաւառը(?): Այդ գաւառների քահանաները մեծ հակառակութեան մէջ են միմեանց հետ և համայնքների մէջ էլ երկպառակութիւն են ձգում, շնորհիւ այն հանգամանքի, որ նրանց մի մասը մեծ չափով գտնուած է ասորական ազդեցութեան ներքոյ: Ինչպէս այս թղթից տեղեկանում ենք, նրանք երկու անգամ Հայոց կաթողիկոսին տեղեկացրել են իրենց գրութիւնը (էջ 381). մինչև իսկ կարիք է գգացուել, որ Հայոց կաթողիկոսը մարդիկ է ուղարկել առ տեղեալն ծանօթանալու իրերի դրութեան հետ (էջ 335): Գլխաւոր խնդիրները, որոնց շուրջը պտտուել է վիճաբանութիւնը, հետևեալներն են. Ա. Խաչի վրայ բանի բնու-

1 Ներսէս Շնորհալու նամակների ժողովածու, Էջմիածին 1865, էջ 333-400.

թիւնն էլ մահացե՞լ է, թէ միայն նրա նրա մարդկային բնութիւնը: Ներսէս Շնորհալին այս կէտում միջին ճանապարհ է բռնում և երկար բացատրութիւններից յետոյ եզրակացնում է. «Վասն զի միացեալն այն Աստուած և մարդ, անմահ և մահկանացու, մեռաւ մահկանացուան և անմահ մնաց անմահականան. ո՛չ ոմն մեռեալ և ոմն անմահ մնացեալ, այլ մի և նոյն միացեալն ի միութիւն մեռաւ մարդկութեամբն իբրև զմարդ, որ պէս ինքն կամեցաւ, և անմահ մնաց աստուածութեամբն, իբրև զանմահական բնութիւն Աստուծոյ... քանզի ստուգապէս մեռաւ և ստուգապէս կենդանի էր ի մահուն» (էջ 336-350. յատկապէս 345 շար.):

Վիճաբանութեան առիթ տուող Բ. կէտը հայերի իբր թէ հրէական սովորութիւնն է՝ զատկի օրը մատաղ անելու և միասին ուտելու: Հակառակորդներն ասում են, թէ այդ հին հրէական պասսահի (զատկի) սովորութիւնն է, որ քրիստոնէութեան մէջ չպէտք է շարունակուի: Հայն աշխատում է ապացուցանել, որ մեծ տարբերութիւն կայ երկու սովորութիւնների մէջ և շեշտում է, որ Գրիգոր Լուսաւորիչն է հաստատել այդ սովորութիւնը: Սակայն իսկոյն աւելացնում է. եթէ մինչև իսկ Գրիգորի հաստատածը չլինի, այլ աւելի փոքր անձնաւորութիւնների, այնուամենայնիւ մատաղի այդ սովորութիւնը ո՛չ մի վնաս չունի: Այս հաստուածում ընդհակառակը՝ ծանր կերպով նախատուում են ասորիներն իրենց այն տարօրինակ սովորութեան համար, որ մէջը մուկ կամ միջատ ընկած կերակուրները քահանայի օրհնելուց յետոյ սրբուած են համարում ու ճաշակում են, այն ինչ հէնց այդ կենդանիներն անսուրբ են, իսկ հայերի մատաղը մերժում են ու անսուրբ համարում, առանց մտածելու, որ Աստուծոյ խօսքի համաձայն, գառները առանց քահանայական օրհնութեան էլ սուրբ են: Հրէական սովորոյթի մասին էլ խօսք լինել չի կարող, որովհետև հայերը բոլորովին ուրիշ ժամանակ և ուրիշ կերպ են անում իրենց մատաղը, քան թէ հրէաներն էին անում: Նշանակութիւն չունի թէ միւս ազգերը այդ սովորութիւնը չունին. որովհետև այն, ինչ որ Գրիգոր Լուսաւորիչն է հաստատել, պէտք է ընդունել

իբրև Սուրբ Հոգուց ներշնչուած: Ընդհակառակը՝ մերժելու և դատապարտելու բանը ասորիների անմաքուր սովորութիւնն է՝ անխտիր ամեն ինչ ուտելու, ինչպէս խոզերն ու շներն են անում (էջ 350-362): Առաջին անգամ այս հատուածը կարգալիս, կարծեցի թէ առաջ է Գրիգոր կաթողիկոսի պարսաւագիրը ասորոց հասցէին, որի մասին տեղեկացնում է մեզ Բարհեբրէոսը. մանաւանդ որ թուղթը գրուած է յիրաւի Գրիգոր անունով մի կաթողիկոսի յատուկ հրամանով: Բայց դժուար է այդ կարծիքի վրայ հաստատուն մնալ, որովհետև Բարհեբրէոսի տուած տեղեկութիւններից շատերը պակասում են այս թղթում և հանգամանքները բոլորովին այլ են, քան թէ այնտեղ: Բայց անկասկած է, որ այստեղ գործ ունինք այնտեղ յիշուած վիճաբանութիւնների շարունակութեան հետ:

Ապա Ներսէսը նկարագրում է Հայոց սովորութեան մանրամասնութիւնները (էջ 362-366) և անցնում է մի Գ. վիճաբանական կէտի. արդեօք բառացի՞ պէտք է հասկանալ դրախտը, կենաց ու գիտութեան ծառը, թէ՞ միայն իբրև օրինակ: Հակառակորդները պնդում են վերջինը, իսկ Ներսէսը ձգտում է ապացուցանել, որ ամեն բան, ինչպէս նկարագրուած է Ս. Գրքի մէջ, այնպէս էլ կատարուել է իրականութեան մէջ (էջ 366-374):

Խօսուում է նաև Հայոց սովորութեան մասին՝ խաչերն օրհնելու, և ցոյց է տրուում, ասորիներին հակառակ, որ ո՛չ ամեն ինչ, ինչ որ խաչաձև է, սուրբ և պաշտելի պիտի համարուի. որովհետև բնութեան մէջ շատ խաչաձև բաներ կան, որոնց պաշտամունք մատուցանել ո՛չ ոքի մտքով էլ չի անցնում: Սուրբ պիտի համարուին ու պաշտուին միայն օրհնուած խաչերը. ճիշտ այն ձևով, ինչպէս գրել է Գէորգ կաթողիկոսը Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշան պատրիարքին (էջ 374-381):

Ապա կուում է հեղինակը Եւտիքէսի այն նախադասութեան դէմ, թէ Քրիստոսը մարդկային բնութեան համաձայն մարմին չէ ունեցել, այլ այնպիսի, ինչպէս կար մարդկանց ստեղծագործութիւնից առաջ՝ աստուածային և յաւիտենական (էջ 381-388): Ի վերջոյ՝ նաև Քրիստոսի բնութեան և մարդկային կրքերի ենթակայ լինելու մասին և այլն (էջ 388 շար.):

Մենք տեսնում ենք այդպիսով, որ համարեա բոլոր այն կէտերի մասին կարճառօտ կամ մանրամասն խօսւում է, որոնք երկու եկեղեցիների մէջ վաղուց վիճաբանութեան առարկայ էին եղել: Չեն մոռացւում մինչև իսկ աղն ու իւղը հաղորդութեան մէջ: Ներսէս Կլայեցին կամ Շնորհալին մի ուրիշ գրութիւն էլ ունի Մելիտինէի ասորի Յակովբ վարդապետին պատասխան, գլխաւորապէս Հայոց եկեղեցու դաւանութեան շուրջը, որի մասին յետոյ խօսք կլինի (տե՛ս գլ. Զ.):

Այս նոյն ժամանակն էր ապրում և վիճաբանութիւնների մէջ եռանդուն մասնակցութիւն է ունեցել Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին<sup>1</sup> (+1171-ին ըստ Բարհեբրէոսի. Հմմտ. Assemani, BO II, էջ 365), որ երբէք առիթ չէ փախցրել հայերի սովորութիւնները պարսաւելու և նրանց ամենաձանր, անթոյլատրելի խօսքերով նախատելու: Նա մի առանձին գրութիւն ունի հայերի դէմ հետեւեալ վերնագրով. «Ընդդէմ հայերի և իրենց սովորութիւնների, և թէ ո՞րտեղից են սկզբնաւորում նրանք իրենց սովորութիւններն ու ազգը»<sup>2</sup>: Աստեմանու պահած հետեւեալ խօսքերից, որ գրել է Յակովբ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին Մննդեան տօնի առթիւ, երևում է, թէ ինչ աստիճանի կրքոտ հակառակորդ է Բար-Սալիբին Հայերին և նրանց սովորութիւններին:

«Արևելեան երկրներում և հիւսիսում մինչև Արկադիոս կայսեր և Մար Յովհաննէսի ժամանակները (խօսքը Յովհան Ոսկեբերանի մասին է) այդ տօնը կատարում էին Յունուարի 6-ին և անուանում Մննդեան, որ է նոյնպէս Յայտնութեան տօն, ինչպէս Սուրբ Աստուածաբանը (Գրիգոր Նազիանզացի) կոչում է իւր ճառի մէջ Մննդեան մասին: Բայց հռովմէական նահանգներում և ամբողջ Իտալիայում և Պաղէստինում առաքեալների ժամանակից սկսած մինչև այսօր Մննդեան տօնը կատարում են Դեկտեմբերի 25-ին: Եւ այդ կարգին ու ճիշտ սովորութեանը հետևում են ամբողջ արևելքն ու հիւսիսը, բացառութեամբ հայերի, այն հաստագլուխ և խստա-

1 Հմմտ. Գրա մասին Barhebr. Chr. eccl. II 503, 513 շար., 559 շար., Assemani, BO II, էջ 156-211., Wright, Syriac Literature. 246-250.

2 Assemani, BO II, էջ 211. Ամենայն հաւանականութեամբ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին ծանօթ են եղել թէ Բար-Շուշանի և թէ Բարանդրէասի գրութիւնները Հայոց դէմ:



պարանոց մարդկանց, որոնք չհամոզուեցին ճշմարտութեանը. այնպէս որ նրանք հին սովորութեան համաձայն Յունուարի 6-ին միասին են կատարում երկու տօնը»<sup>1</sup>:

Բար-Սալիբիի հայերին տուած սիրուն մակդիրներին<sup>2</sup> երևում է, թէ ինչ աստիճան գրգռուած ու դառնացած են եղել միմեանց դէմ հակառակորդներն այս շրջանում: Շատ ուշագրաւ է սակայն, որ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբիի ձեռագրի լուսանցքում մի անյայտ ասորի պաշտպան է կանգնել հայոց սովորութեանը և այն աւելի ուղիղ համարել: Ե՞րբ էր ապրում այդ ասորին, չգիտենք. նրա խօսքերն են. «Յունուարի 6-ին է ծնուել Տէրը. այն օրը, երբ մենք Յայտնութիւնն ենք տօնում: Այդ պատճառով էլ նախնիք միևնոյն օրն էին կատարում Ծննդեան և Յայտնութեան տօնը: Որովհետև այն օրը, որ ծնուել է, (նոյն օրն և) մկրտուել է: Դրա համար էլ հայերը այսօր էլ երկու տօնը միևնոյն օրն են կատարում»<sup>3</sup>:

Դիոնիսիոս Բար-Սալիբիի պարսաւում է նաև խաչերը մկրտելու սովորութիւնը<sup>4</sup>, անապակ գինու և անխմոր հացի գործածութիւնը հաղորդութեան մէջ<sup>5</sup>, այլ և այն, որ հայերը կենդանիների համար պատարագ չեն մատուցանում երբէք և անթոյլատրելի են համարում այն<sup>6</sup>:

Դիոնիսիոս Բար-Սալիբիի կարծիքով հայերն ամենավատ հերետիկոսներն են, որոնց դէմ նա մինչև վերջ կռիւ է մղում: Ո՛չ միայն մինչև իւր ժամանակ եղած խնդիրներն է մէջ տեղ քաշում նա, որ երկու եկեղեցիների մէջ Ը. դարուց սկսած եռանդուն վիճաբանութեան նիւթ են եղել և որին մենք ման-

1 Assemani, BO II, էջ 163 շար.

2 Նոյն մակդիրներն ստանում են հայերը նաև նրա Պատարագի Մեկնութեան մէջ. Expositio Liturgiae, ed. et interpr. Hieronymus Labourt („Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, curantibus J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat. B. Carra de Vaux“; Scriptorum Syri, Series secunda, Tomus XCIII, Paris 1903. էջ 26 ասորերէն բնագիր.

3 Assemani. BO II, էջ 164.

4 Անդ՝ էջ 206. Այժմ նաև Expositio Liturgiae, էջ 79 ասորերէն բնագիր, 89 լատիներէն թարգմանութիւն.

5 Expositio Liturgiae, էջ 26-28 ասորերէն բնագիր, 51-52 լատին. թարգմանութիւն.

6 Assemani, BO II, էջ 202<sup>a</sup>-203<sup>w</sup>, այլ և էջ 170<sup>a</sup>. Հմմտ. Expositio Liturgiae, էջ 71 ասոր. բնագիր, 83 լատին. թարգմանութիւն.

րամասն ծանօթացանք Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի և նրա շարունակողների գրուածքներից, այլ աւելացնում է նաև նոր խնդիրներ, ինչպէս վերջին տեղն յիշուած պատարագի մատուցումը «կենդանեաց» համար, որ հայերը նրա ասելով չեն ընդունում: Դժուար է Հայոց եկեղեցու դիրքը այդ խնդրում որոշել և իմանալ, թէ ո՞ր չափով իրաւունք ունի Բար-Սալիբին: Բայց այսքանը պարզ է, որ այդ խնդրի մասին այն ժամանակուայ Հայոց եկեղեցու մէջ կարծիքների տարբերութիւն է եղել: Մեծ Հայքի կամ արևելեան Հայաստանի հոգևորականութիւնը, երևում է, որ չէ քաջալերել կենդանիների համար պատարագ մատուցանելու սովորութիւնը, որովհետև ներսէս Լամբրոնացին գանգատում է, թէ «գՊատարագիս հաղորդութիւն ի կենդանեացս հանին և ի մեռեալս վաճառեցին»<sup>1</sup>: Բացի այդ՝ նոյն կէտը գտնւում է նաև Զաքարիա Սպասալարի պահանջների մէջ (ԺԲ. դարու վերջին և ԺԳ.-ի սկզբին) հինգերորդ համարի տակ. «Պատարագս մատուցանել և կենդանեաց»<sup>2</sup>, որին համաձայնում է ժամանակի կաթողիկոս Դաւիթը, բայց մեծ հակառակութեան է հանդիպում խնդրը արևելեան վանականների, յատկապէս Հաղբատացիների և Սանահնեցիների կողմից, վանահայր Գրիգոր Տուտէորդի արքեպիսկոպոսի առաջնորդութեամբ ու ղեկավարութեամբ: Այդպիսով տեսնում ենք, որ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին որոշ չափով իրաւունք ունի այդ կէտում: Ի հարկէ յետագայի հայ պատարագամատոյցների մէջ կենդանեաց համար բարեխօսութիւն յաճախ է պատահում, ինչպէս որ իրաւամբ Բար-Սալիբիի դէմ նկատում է նաև գիտուն Ասսեմանին<sup>3</sup>:

Հակառակ այս բոլոր վիճաբանութիւնների, սակայն պէտք է նկատել, որ երկու եկեղեցիների ներկայացուցիչները երբէք չեն կորցրել միմեանց հետ էական կէտերում համաձայն և միաբան լինելու գիտակցութիւնը: Մենք գիտենք օրինակ, որ Հայոց Գրիգոր Վկայասէր կաթողիկոսը, ինչպէս և նրա վերև յիշուած հայրը՝ Գրիգոր Մագիստրոսը այդ միութեան

1 Հմմտ. Մեկնութիւն Պատարագի, Վեներիկ 1847.

2 Կիրակոս Գանձակեցի, Մոսկուա 1858, էջ 99., Վեներիկ 1865, էջ 82-83.

3 Հմմտ. Assemani, BO II, էջ 202 շար.

գիտակցութեամբ շատ բան ասորերէնից թարգմանել են հայերէն: Գրիգոր Մագիստրոսի համար այդ տեղեկութիւնն ունինք հէնց իւր մի նամակից, ուղղուած Սեանայ Սարգիս վարդապետին, որ մէջ է բերում Չամչեանը<sup>1</sup>: Իսկ Գրիգոր Վկայասիրի մասին տեղեկութիւն են տալիս Ներսէս Շնորհալին<sup>2</sup>, Կիրակոս Գանձակեցին<sup>3</sup> և Մատթէոս Ուռհայեցին<sup>4</sup>, որ գրել է 951-1162 թուականների պատմութիւնն և Գրիգոր կաթողիկոսի կրտսեր ժամանակակիցն է: Յայտնի է նաև, որ Ներսէս Շնորհալին էլ արևելեան Հայաստանի հռչակաւոր Հաղբատ վանքի առաջնորդ Գէորգ եպիսկոպոսի խնդրով մի քանի բաներ է թարգմանել տուել ասորերէնից, յատկապէս Սարգիս զօրավարի վկայաբանութիւնը: Այդ առթիւ տեղեկանում ենք, որ Ներսէս Շնորհալին ամենալաւ և մտերմական յարաբերութեան մէջ է ասորական վանքերի հետ<sup>5</sup>: Մենք արդէն վերևն էլ տեսանք, որ Հայերի համակրութիւնն ու կարեկցութիւնը բոլորովին ասորիների կողմն է, հէնց որ պէտք է լինում նրանց և յոյների մէջ ընտրութիւն անել: Այդպէս օրինակ երկու կողմն էլ հաճոյքով պատմում են, թէ ինչպէս Յակոբիկների Պատրիարք Աթանասը (անշուշտ նա, որ իշխանութիւն է վարել 1090-1129) Հայոց թորոս իշխանին օգնել է, Կոստանդնուպոլսից փախչելուց յետոյ, Կիլիկիան կրկին իւր իշխանութեան ներքոյ նուաճելու<sup>6</sup>:

Երբ որ մի են ասորիների հետ, ինչպէս օրինակ զատկական վէճի մէջ, շեշտում են այդ: Օրինակ բոլոր ազգերը 1197 թուին

1 Հմմտ. Պատմութիւն Հայոց II, էջ 928.

2 Բանք չափաւ. Վեցետիկ 1830, էջ 546. «Վիպասանութիւն Գախնի» հատուածի մէջ.

3 Անդ՝ էջ 53.

4 Ժամանակագրութիւն, Էջմիածին 1898, էջ 299. Հմմտ. էջ 115 շար. 211.

5 Հմմտ. Աւգերեան «Լիակատար Վարք Սրբոց», Վեցետիկ 1811, հատոր II, էջ 46 շար. Ներսէս Շնորհալու նամակը Հաղբատի Գէորգ եպիսկոպոսին: Ս. Սարգիս զօրավարի վկայաբանութիւնը թարգմանուած պէտք է լինի Հայոց 607 (= Փրկչ. 1158) թուին, երբ Ներսէս դեռ ևս եպիսկոպոս էր: Հմմտ. Գան Չամչեան, Պատմ. Հայոց I, Վեցետիկ 1784, էջ 691 շար., և III, 1786, էջ 85, ուր Գան տեղեկութիւն է տալիս, թէ Վեցետիկի Միսիթարեանները այդ գրուածքի մի օրինակն ունին, Հայոց 647=Փրկչ. 1198 թուականին, ուրեմն Ներսէսի մահից 25 տարի յետոյ գրուած: Այն ասորական վանքը, ուր գտել են և թարգմանել Ս. Սարգսի կեանքը, գտնուում է Մելիտիքի մօտ և յանուն «Մար Պարսամոյի» է:

6 Միքայէլ Ասորի (Հայերէն), Գլ. ԻԳ. էջ 427 շար. դնում է այդ դէպքը Հայոց 574=Փրկչ. 1125 թուին: Սամուէլ Անեցի, էջ 130 ընդհակառակն՝ 1134-ին է եղած համարում: Միքայէլի տեղեկութիւնն անելի ճիշտ է երեսում:

զատկի տօնը «սխալմամբ» կատարել են Ադար ամսի (Մարտ) 29-ին, որ Հայոց և ասորոց հաշուով «Ծաղկազարդի» կիրակին է. այն ինչ հայերն ու ասորիները զատիկը կատարել են Նիսանի (Ապրիլ) 6-ին: Այդ տարբերությունը կրկնում է իւրաքանչիւր 95 տարին մի անգամ, նրա հետ միասին նաև «Ծոազատկի» վէճ կոչուածը: Այդ խնդրի մասին տեղեկութիւն են տալիս մեզ 1102 թուականի համար Վարդանը<sup>1</sup> և Մատթէոս Ուռհայեցին<sup>2</sup>: Առանձնապէս մեծ է եղել յուզումը Երեսասյում, այնպէս որ ասորիները նեղուել են և «հայերի հետ ունեցած դաշն ուրանալով» միւս ազգերի հետ են տօնել զատիկը: Իսկ հայերը հաստատ են մնացել, հակառակ բոլոր նեղութիւնների և թշնամութիւնների: 1197 թուին վէճը կրկին սկսուել է և այս անգամ շատ ծանր հետևանքներ է առաջ բերել Վրաստանում: Բարհեբրէոսի պատմելով վրացիները զայրացել են հայերի վրայ, որ նրանք իրենց հետ միասին զատիկ չեն անում և հրդեհել են հայոց եկեղեցին, որի ժամանակ 4 հոգի (Ասսեմանին 40 է կարգացել) զրկուել են կեանքից: Այդ պատճառով 40,000 հայ հաւաքուել են, պատերազմի ելնելու վրաց դէմ. բայց բարեբախտաբար հնարաւոր է եղել վէճը խաղաղութեամբ վերջացնել. վրացիք համաձայնել են այրուած եկեղեցու համար վճարել 100,000 դինար և իւրաքանչիւր այրուած մարդու համար գլխագին՝ 1000 դինար<sup>3</sup>:

Միութեան և համաձայնութեան գիտակցութիւնն հայերի և ասորիների մէջ երևում է աւելի որոշ կերպով Ներսէս Շնորհալու և նրա անմիջական յաջորդի օրով, երբ Բիւզանդացիք վերանորոգեցին իրենց՝ Հայոց եկեղեցու հետ միութիւն հաստատելու փորձերը: Բայց այդ մասին հետևեալ գլխում:

1 Վարդան, Գլ. 65, էջ 112, Վեներիկ 1862.

2 Փամանակագրութիւն, Էջմիածին 1898. էջ 287-292.

3 Հմմտ. Barhebr. Chron. eccl. II 599-603: Ծոազատկի վէճերի մասին առիասարակ նաև հրատարակիչների նկատողութիւնը՝ էջ 601 շար.:

## ԳԼՈՒԽ Ե.

### ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ ԵՒ ՄԻՔԱՅԷԼ ՄԵԾ. ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆ ՆԵՐԻ ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՒԹԻՒՆԸ ՄԻՆՉԵՒ ՎԵՐՋ.

Մեր նպատակն ու միտքը չէ այստեղ յոյների միութեան փորձերի մի համառօտ նկարագրութիւն անել, որ տեղի ունեցան Ներսէս Շնորհալու և ասորոց Միքայէլ Մեծ պատրիարքի օրով: Դրա համար պէտք կլինէր ի նկատի ունենալ նաև Թէոփանոսի այդ վիճաբանութիւնների յունարէն արձանագրութիւնները (Migne, Patr. Gr. CXXXIII, 114-298), Ներսէս Շնորհալու և իւր յաջորդ Գրիգոր Տղայի բոլոր գրագրութիւնները յոյների, ասորիների, այլ և արևելեան Հայաստանի վանականների հետ: Դրանով մենք շատ կհեռանայինք մեր իսկական նպատակից՝ նկարագրելու հայերի և ասորիների յարաբերութիւնները: Յունաց միութեան փորձերի համար կարելի է մատնացոյց անել Արշակ Տէր Միքելեանի աշխատանքը<sup>1</sup>: Մեզ հետաքրքրողն այստեղ գլխաւորապէս այն հարցն է, թէ ինչպէս էին երկու հարևան եկեղեցիների յարաբերութիւնները այս կրիտիկական ժամանակում: Որ այդ առթիւ իրապէս խօսք կլինի նաև միութեան մասին և կշօջափուլին նրա գլխաւոր կէտերը, ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է և անխուսափելի:

Ամենից առաջ Ներսէս Շնորհալու (1166-1173) պատասխաննամակից, բիւզանդական կայսր Մանուէլ Ա. Կոմնենոսին (1143-1180) ուղղուած, տեղեկանում ենք, որ այն ժամանակ, ճիշտ 1166 թուին, երբ ասորոց պատրիարքական աթոռն է բարձրացել Միքայէլ Մեծը (1166-1199), նա և իւր շուրջը հաւաքուած ժողովը երկու եպիսկոպոս պատգամաւոր է ուղար-

<sup>1</sup> Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen, Leipzig 1892, էջ 82-105: Ն ո լ Ո Ղ Ն Ի Կ Ե Ր Է Ո՝ Հայաստանեայց եկեղեցին և Բիւզանդեան ժողովոց պարագայք. Մոսկուա 1892: Այդ գրուածքը թէև միակողմանի կերպով լեւում է լոկ փայլական աղբիւրների տեղեկութիւնների վրայ, բայց արժանի է ուշադրութեան: Հմմտ. նաև Gelzer, „Armenien“, PRE<sup>3</sup>, 2, էջ 82.

կուժ Հայոց կաթողիկոսի մօտ «Վասն միաբանելոյ ընդ ազգիս մերում. զոր և ընկալաք սիրով և սահմանեցաք ի պատշաճ ժամու ժողով լինել առաջի մեր և խօսել առ միմեանս յԱստուածաշունչ գրոց, զի թէ գտանիցի ականդութիւն ինչ ի միջի մերում, արտաքոյ աստուածազիր կանոնաց՝ բարձցուք յերկոցունց կողմանց, և զնուազութիւնն լցցուք միաբանական սիրով»<sup>1</sup>:

Երկու ասորի եպիսկոպոսների պատգամաւորութեան նպատակն էր ուրեմն նոր ասորի պատրիարքի գահակալութիւնը յայտնել Հայոց կաթողիկոսին, Միքայէլ Մեծի նամակը յանձնել նրան և միևնոյն ժամանակ բանակցել հաւատոյ և սովորութիւնների մասին: Ուրեմն հին սովորութիւնը ո՛չ թէ Հայոց կաթողիկոս Գրիգոր Դ. Տղան (1173-1180) է նորոգել իւր գահակալութեան ժամանակ, ինչպէս կարծում է Գելցերը<sup>2</sup>, այլ ասորւոց պատրիարք Միքայէլ Մեծը նրա նախորդի՝ Ներսէս Ծնորհալու ժամանակ:

Ներսէս Ծնորհալին այդ բարեկամութիւնն անմիջապէս ամրապնդեց նրանով, որ մի շատ սիրալիր թուղթ գրեց Միքայէլին և Յովհաննէս եպիսկոպոսի (անշուշտ ասորւոց պատրիարքի պատգամաւորներից մէկը) ձեռքով ուղարկեց նրան: Այդ թուղթը<sup>3</sup> ամենից առաջ հաստատում է, որ Հայոց կաթողիկոսն ստացել է ասորոց Տէր Միքայէլ պատրիարքի «Սիրոյ գիրը» և գոհութիւն մատուցել Աստուծոն նրա առողջութեան համար: Ինչպէս երևում է, Միքայէլը իւր նամակի մէջ ցանկութիւն է յայտնած եղել կաթողիկոսին տեսնելու. նոյն յոյսն ունի նաև Ներսէսը. «Գրեալ էիք վասն տեսութեան միմեանց ցանկութիւն ունելոյ, և մեք վկայեցաք ճշմարիտ լինել գրելոցս. զի ի մեր հոգևոր սիրոյ որ առ ձեզ՝ ծանեաք և զձերդ առ մերս նուաստութիւն. և յուսամք յԱստուած, զի զբարի ցանկութիւն մեր յայսոսիկ՝ ի կատարումն հասուցէ»: Այնուհետև Ներսէսը գրում է, թէ տեղեկացել է Յովհաննէս եպիսկոպոսից, որ ասորի եպիսկոպոսներն ու հոգևորականութիւնը

1 Ներսէս Ծնորհալու նամակների ժողովածու, Էջմիածին 1865, էջ 158 շար.

2 Gelzer, «Armenien» PRE<sup>3</sup>. 2, էջ 82-83.

3 Ներսէս Ծնորհալու Նամակացի՝ Էջմիածին 1865, էջ 285-287.

ժողովուրդած պատրիարքի մօտ որոշել են եկեղեցու կարգերի մէջ զանազան փոփոխութիւններ մտցնել, «զպակասն ի բարեաց ընդ և զօտարոտին ի բաց հանելով», և իւր կողմից յայտնում է որ թէ՛ իրեն և թէ՛ հայ եպիսկոպոսներին ու վարդապետներին հաճելի է եղել այդ, «Զի ո՛չ թէ օտար ինչ էր և նորածե, այլ զառաջին սուրբ հարցն կանոնադրութիւնսն ի յիշատակ բերելով»: Նամակի շարունակութիւնից իմանում ենք, որ հայերին «զրպարտել» են ասորւոց պատրիարքի մօտ, ասելով թէ նրանք «Յուլիանեայ Աղիկառնացոյ ունին զխոստովանութիւն, որ առ աչօք ասաց զմեռելութիւնն Քրիստոսի և ո՛չ ճշմարտութեամբ»: Ներսէսը նզովում է Յուլիանոսին և մերժում ամեն հաղորդակցութիւն նրա հետ: Ապա հետևում է մի համառօտ դաւանութիւն՝ «ըստ սուրբ հարցն դաւանութեան, որ ի Նիկիա, և ըստ ամենայն ուղղափառ վարդապետաց եկեղեցոյ», որ ասում է. «էառ Բանն Աստուծոյ ի սուրբ Կոստէն Մարիամայ հոգի և մարմին և միտք, ճշմարտապէս և ո՛չ կարծեօք. և նովին մարմնովն չարչարեցաւ, խաչեցաւ և մեռաւ մահկանացու բնութեամբ՝ ստուգապէս և ո՛չ առաչօք, և կենդանի էր անմահ աստուածութեամբն, որ միացեալ էր անբաժանելի ընդ մարդկային հոգին, որ բաժանեցաւ ի մարմնոյն, և ընդ մարմինն որ եղաւ ի գերեզմանին, որ և միացոյց դարձեալ զհոգին ընդ մարմինն և յարոյց ի մեռելոց, յոր ժամ կամեցաւ. ըստ ասելոյն թէ՛ իշխանութիւն ունիմ դնել զսա և իշխանութիւն ունիմ վերստին առնուլ (Յովհ. Ժ. 18): Արդ՝ վասն այսոցիկ այս է ճշմարիտ խոստովանութիւն մեր, զոր գրեցաք կարճ ի կարճոյ համառօտ բանիւ»:

Յետոյ մենք աւելի որոշ և պարզ կերպով կտեսնենք, թէ ի՞նչպէս պէտք է ըմբռնել Ներսէս Ենորհալու այս դաւանութիւնը, և թէ ո՞ր չափով նա տարբերվում է Յուլիանոս Հալիկառնացու, որին Ներսէսը նզովում է, և ուրիշ Յուլիանիստների դաւանութիւնից: Այժմ միայն այսքանն ասենք, որ տարբերութիւնը շատ էլ մեծ չէ և Յուլիանոսի դատապարտութիւնը մի թիւրիմացութեան արդիւնք է (Հմմտ. գլ. Գ.):

Բիւզանդացիների միութեան փորձերի ժամանակ էլ երկու

եկեղեցիները միացած և փոխադարձ համերաշխութեամբ էին գործում: Տարբերութիւնը երկու բարձրաստիճան եկեղեցականների՝ հայոց կաթողիկոսի և ասորւոց պատրիարքի մէջ այն է, որ ասորին անձնապէս բոլորովին հեռու է պահում իրեն որ և է շփումից Բիւզանդացիների հետ, այն ինչ կայսեր պատգամաւորները միշտ Ներսէսի մօտ էին գալիս և, ինչպէս երևում է, նրան էին աւելի մեծ դեր վերագրում բանակցութիւնների ժամանակ: Այդ բանակցութիւնների մասին էլ ամենալաւ տեղեկութիւններն ու նկարագրութիւնն ունինք Բարեհերէտի Եկեղեցական Պատմութեան մէջ, ի հարկէ կապուած որոշ չափով ազգային հպարտութեան զգացմունքի հետ: Անշուշտ նա իւր նկարագրութիւնն առել է Միքայէլ Ասորու ժամանակագրութիւնից, որ ի հարկէ մեզ համար շատ կարևոր նշանակութիւն ունի: Նրա տեղեկութիւնը, որ բոլորովին հաստատում է մեր վերև նկարագրած ըմբռնումը, հետևեալն է.

«Դրանից յետոյ Մանուէլ Թագաւորը մի մարդ ուղարկեց, Թէոփրիանոս անունով, Հայոց կաթողիկոս Ներսէսի և Մար-Միքայէլ պատրիարքի մօտ 1483 թուին (=1172 Փրկչ.)»: Թէոփրիանոսը մի քանի անգամ խնդրում է Միքայէլ պատրիարքին էլ իւր մօտ գալու, «Բայց այս անգամ էլ պատրիարքը չգնաց, այլ նրա մօտ Հռոմկլա ուղարկեց իւր աշակերտին՝ վանական Թէոփոր Բար-Վեհեբունին: Երբ սա նրա մօտ եկաւ, տեղեկացաւ, որ նա (Թէոփրիանոսը) իւր (ասորու) գալուց առաջ հայերին յաղթել է իւր աշխարհիկ գիտութեան հարստութեամբ և նրանց զարմացրել է Արիստոտէլեան նախադասութիւններով: Սակայն Բար-Վեհեբունը հարցրեց նրան, ի՞նչպէս է բաժանուած գոյակը (Սուբստանցիան)՝ մարմնականի և անմարմնի. յատկակա՞ն (essenziell), թէ՞ պատահական (accidenziell) տարբերութիւններով: Եւ նա նախ խօսում է պարզ անմարմին բաների բաղկացութեան մասին, ապա թէ՛ մարմնականն ու անմարմինը միևնոյն գոյութիւնից (սուբստանցիայից) են: Բացի այդ՝ հարցնում է նրան, թէ՛ քանի՞ եղանակաւորութիւններով (modus) են որոշում փիլիսոփաները բնութիւնը. և թէ՛ այն երկու բնութիւնները, որ դուք խոստովանում էք Քրիս-



տոսի մէջ, յատուկ են միայն նրա<sup>օ</sup>ն, թէ ընդհանուր են: Այն ժամանակ նա կոտորուեց, ինչպէս մի կտոր փայտ և ասաց. ի<sup>օ</sup>նչ գործ ունինք մենք հեթանոս Արիստոտէլի ուսման հետ: Բայց Հայոց կաթողիկոսը նախատեց նրան, երբ տեսաւ, որ հերքուած է նա և ասաց. «Քանի որ մեզ մօտ ո՛չ ոք չկար, որ քո խորամանկութիւնները բաց անել կարողանար, դու անպատկառ էիր մեր դէմ և ստորացնում էիր մեզ, թէ ոչինչ չգիտենք: Իսկ այժմ, երբ այնպիսիներ են եկել, որ քեզ քո սեպհական ուսմամբ են հերքում, խոյս ես տալիս»: Այդպէս կաթողիկոսը թէորիանոսից երես դարձրեց և յետ ուղարկեց նրան, ասելով. «Ես մի ժողով կգումարեմ և թագաւորին պատասխան կտամ»: Կաթողիկոսը գրեց պատրիարքին իմացնելու համար, որ յունաց թագաւորը մեզանից 10 բան է պահանջում, որոնցից 5-ը դաւանութեան են վերաբերում և հետևեալներն են. Որ մենք երկու միացեալ բնութիւն խոստովանինք Քրիստոսի մէջ, երկու կամք, երկու ներգործութիւն. որ մենք 3 ժողովների հետ ընդունենք նաև 4. 5. 6. և 7-ը. և որ չասենք «Որ խաչեցար վասն մեր»: Միևս հինգը սովորութիւնների մասին է և սրանք են. որ մենք Ծննդեան տօնը միևս դաւանութիւնների նման կատարենք, որ մենք հաղորդութեան մէջ թթիմոր գործածենք և բաժակի մէջ ջուր (խառնենք), որ մենք մեռոնը ձիթենու իւղից պատրաստենք, որ աղօթենք եկեղեցիների մէջ<sup>1</sup> և պատարագը բաց կերպով մատուցանենք:

Արդ՝ ինձ համար հեշտ է, խաղաղութիւնը պահպանելու համար, սովորութիւններն ուղղել և երկու բնութիւն ընդունել, ինչպէս Աստուածաբանը (=Գրիգոր Նազիանզացին). բայց անկարող են «Որ խաչեցար վասն մեր» նախադասութիւնը վերացնել և սրբերին նզովել: Բայց ինչ որ դու անես այս խնդրի նկատմամբ, նոյնը կանեմ և ես»<sup>2</sup>.... Կայսրը մի անգամ

1 Հմմտ. Arsachak Ter-Mikelian, Die armenische Kirche etc. էջ 97 և ծանօթ. 1: Հայերը իրենց Բայրեմիքից դուրս միայն փոքրիկ մատուռներ և եկեղեցիներ ունենալով, ստիպուած են եղել բակում կանգնելու. դրանից է առաջ եկել յիշեալ անկարգութիւնը: Տե՛ս Ներսէս Լամբրոնացի, Երկասիրութիւնք, էջ 29-30, 528.

2 Բարնեբրեոսի մօտ անյիշատակ է մնացել յոյների առաջին պահանջը.

էլ գրում է ասորոց պատրիարք Միքայէլին, որին վերջինս պատասխանում է. «Մենք շատ ցանկանում ենք և ամենևին չենք փախչում միութիւնից նոցա բոլորի հետ, որոնք հայերի դաւանութիւնը չեն փոխում և Աթանասի և Կիւրղի հետ խոստովանում են մία փոսիս տօժնոս սեσαρκօմենի (=Մի է բնութիւն Բանին մարմնացեալ)<sup>1</sup>»:

Եթէ մենք Բարհեբրէոսի այս նկարագրութիւնը համեմատենք հայերէն Միքայէլի հետ, կտեսնենք այստեղ էլ, որ թէև երկուսի աղբիւրն էլ միևնոյնն է (Միքայէլ Ասորու բնագիրը), բայց հայերէն Միքայէլը փոփոխութեան է ենթարկուած, կրճատուած է կամ ընդարձակած: Այդպէս օրինակ՝ հայերէնում վերոյիշեալ 10 կէտերը բոլորը չեն յիշուում, այլ միայն 5 կարևորագոյնները՝ երկու բնութիւն խոստովանել, 4 ժողովն էլ ընդունել, ծնունդը Դեկտեմբերի 25-ին կատարել, պատարագը թթիսմորով և ջրով կատարել և Սուրբ Աստուածն առանց խաչեցարի ասել: Ներսէսն հարցնում է, թէ ի՞նչ պէտք է անել: Դժբախտաբար Բարհեբրէոսը չէ պահել Միքայէլ պատրիարքի թուղթը. իսկ հայերէն Միքայէլի մէջ գտնում ենք հետևեալ պատասխանը Միքայէլ պատրիարքի կողմից. «Այդ կրօնքդ ի մերս մերձ է. բայց ես ոչ կամիմ զճշմարտութիւն կրօնից հարցն ձերոց փոխել. զի թէ մեծ և կամ փոքր... և կամ դաւանութիւն փոխէք, երևի թէ թերի էիք մինչև ցայժմ և արդ լցայք և դեռ կատարեալք եղերուք՝ ակն առեալ մարդոյ. այլ մեք կատարեալ տեսանեմք զձեզ առաքելական հիմամբ և թերի ինչ ոչ գոյ ի ձեզ»<sup>2</sup>: Խնդիր կարող է լինել այստեղ, թէ արդեօ՞ք կարելի է Միքայէլի այդ պատասխանը ճիշտ ընդունել, և թէ աւելի հաւանական չէ՞ր լինի սպասել, որ նա գրէր թէ «ընդունեցե՛ք ամեն ինչ, բացի երկու բնութիւնից, չորրորդ ժողովից և խաչեցարի խնդրից, որովհետև միւս բոլոր կէտերում մենք էլ բիւզանդացիներին համամիտ ենք»: Յատկապէս կասկածելի է դառնում Միքայէլի պատասխանն այն պատճա-

«Նզովեցէք զասողսն մի բնութիւն գՔրիստոս. զԵստիքէս, և գԴիոսկորոս, և գՍեւերիոս և գՏիմոթէոս գԿուզն և զամենայն համախոն նոցունց»: Տէս Ներսէս Շնորհալու նամականի, Էջմիածին 1865, էջ 214.

1 BH. Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, II 549-559.

2 Միքայէլ Ասորի, Երուսաղէմ 1870, գլ. 26, էջ 459-463., Երուսաղէմ 1871, 459-462.

ուով, որ հէնց այդ ժամանակները ասորիները մեծ եռանդով մաքառում էին հայերի յիշեալ սովորութիւնների դէմ, ինչպէս օրինակ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին: Ի հարկէ կարող էր Միքայէլ Մեծ պատրիարքն անձնապէս այն կարծիքն ունենալ և արտայայտել, ինչ որ վերև բերինք. այդ պատճառով էլ խնդրը անորոշ պիտի մնայ, մինչև Միքայէլ Ասորու ժամանակագրութեան բնագիրն ամբողջութեամբ հրատարակուի: Հայերէնի մէջ<sup>1</sup> Միքայէլի պատասխանն էլ կայսրին աւելի ընդարձակ է, քան թէ Բարհեբրէոսի մէջ տեսանք, բայց միտքը երկու տեղում էլ միևնոյնն է:

Առանձին նշանակութիւն չունի մեզ համար, թէ միութեան փորձերի նկարագրութիւններից ո՞րն է ճշմարիտ և իրականութեանն աւելի մօտիկ: Հայերը պնդում են, թէ Ներսէս Ծնորհալին հակառակորդներին այնպէս սպառնալու յաղթել է, որ կայսրն ու ամբողջ աշխարհն ստիպուած են եղել ընդունելու Հայոց հաւատի ճշմարտութիւնը<sup>2</sup>: Յոյն Թէոփիանոսը պարծենում է (Migne 133), թէ ինքն է յաղթել հայերին և ասորիներին: Իսկ վերևը տեսանք, որ Ասորին յաղթութիւնը միայն իրեն է վերագրում: Ո՞րն է ճշմարիտ: Ո՛չ մէկը երեքից և երեքը միասին: Բանակցութիւնները ո՛չ մի հետևանքի չհասցրին, և վիճաբանները բաժանուեցին միմեանցից, իւրաքանչիւրն այն խորին համոզմամբ, թէ ինքն է կատարեալ յաղթութիւն տարել. և եթէ անհետևանք է մնացել գործը, դրա պատճառը հակառակորդների կամակորութիւնն է, որով նրանք դէմ եմ գնում ճշմարտութեանը:

Ինչպէս որ եղած լինի, նկատելի է այն ժամանակուայ արևելքի երկու ամենանշանաւոր մարդկանց՝ Ներսէս Ծնորհալու և Միքայէլ Մեծի սիրալիր բարեկամութիւնն ու ընդհանուր շահի գիտակցութիւնը: Նրանք իրենց եկեղեցու մէջ որևիցէ փոփոխութիւն անելիս, իսկոյն տեղեկացնում են միմեանց և ուզում են հարևան եկեղեցու կարծիքն իմանալ, ինչպէս տեսանք, որ արել է Միքայէլ Մեծը իւր ժողովականների

1 Միքայէլ Ասորի, գլ. 26, էջ 462 շար.

2 Այդ ըմբռնումն ունի Ներսէս Ծնորհալու անմիջական յաջորդն արդէն: Հմմտ. Գալ Սմբատ Սպարապետ, Փարիզ 1859, էջ 100.

հետ: Տեսանք նաև, որ Ներսէս Շնորհալին էլ փոխադարձաբար ամենամեծ կշիռն ու նշանակութիւնն է տալիս ասորիների պատրիարքի կարծիքին ու խորհրդին և ձգտում է միշտ համերաշխ գործել նրա հետ: Մի խօսքով՝ երկու հարևան եկեղեցիները այս բանակցութիւնների ժամանակ հանդէս են գալիս իբրև մտերիմ դաշնակիցներ, որոնք մի հաւատով և գիտակից իրենց պարտականութեանը, աշխատում են դաշնակցին չցաւեցնել, գաղտնի կերպով միութիւն հաստատելով ընդհանուր հակառակորդի՝ բիւզանդական եկեղեցու հետ:

Հայերէն Միքայէլի տուած տեղեկութեան համաձայն, ասորիների պատրիարքն այդ մտքով աշխատել է հաշտութեան միջնորդ լինել, մի թեթև հերձուած Հայոց եկեղեցուց վերացնելու համար, դեռ Ներսէս Շնորհալու կենդանութեան ժամանակ<sup>1</sup>: Վերջինի մահից յետոյ, ինչպէս երևում է, յարաբերութիւնները դարձեալ վատացել են: Թէև Հայերէն Միքայէլը պատմում է, թէ Ներսէսի յաջորդը Գրիգորը (1173-1192) հին սովորութեան համաձայն իւր գահակալութիւնն յայտնում է ասորւոց պատրիարքին, որովհետև «յորժամ ասորւոց ուղղափառ պատրիարք ձեռնադրի, առաքէ առ Հայոց Հայրապետն զդաւանութիւնն իւր. նոյնպէս և Հայոց կաթողիկոս լեալ, առաքէ առ պատրիարքն ասորւոց զդաւանութիւնն իւր»<sup>2</sup>, բայց շատ շուտով թշնամութիւն է ընկնում մէջները: Մենք տեսնում ենք, որ Հայոց կաթողիկոսն ու թագաւորը նպաստում են վերև յիշուած Բար-Վեհեբուն վանականի հերձուածին և նրան օգնում են Լևոն թագաւորի երկրի մէջ ասորիների պատրիարք դառնալու:

Ինչն է եղել այդ դժգոհութեան և թշնամութեան պատճառը, յայտնի չէ մեզ: Հայերէն Միքայէլն ասում է, թէ ասորւոց պատրիարքը ուրախացել է Գրիգորի գահակալութեան համար, «Զի այր գովելի և գիտնական էր. բայց ըստ կանոնաց սակաւ մի մեղադրեցի, թէ յորժամ անուանեալ էր Հայրապետ մի, պարտ էր մնալ ի նոյնն: Այլ և աղաչեցի զնա՝ թէ բարձ զկեղտ անունն արծաթառուութեան յագ-

1 Միքայէլ Ասորի, 1870, Գլ. 27, էջ 470 շար.

2 Միքայէլ Ասորի, 1870, էջ 470 շար., 1871, էջ 472.

գ է դե երևելի և հռչակաւոր, և ամենևին անխոտան և պարկեշտ՝ բայց ի միոյդ»։ Շատ անհաւանական է, որ այդ խնդիրներն եղած լինին գժտութեան պատճառը, որովհետև Միքայէլն իսկոյն աւելացնում է, թէ հայոց կաթողիկոսն յանձն առաւ կատարել սիրով իւր խնդիրները և իւր եղբօրը, որի հետ վէճի մէջ էր Հայրապետութեան համար և որի մասին է Միքայէլի ակնարկը, յանձնեց յիրաւի Լամբրոնի թեմը<sup>1</sup>։ Այնպէս, որ այդ խնդրի պարզաբանութեան համար էլ դեռ պիտի սպասենք Միքայէլի ժամանակագրութեան բնագրի հրատարակութեանը։ Յամենայն դէպս Բարհեբրէոսը պատմում է, Միքայէլի ժամանակագրութիւնն յիշելով և վկայ կոչելով, թէ հայոց կաթողիկոսն արեց ամեն բան, ինչ որ կարող էր, որպէս զի Մար-Միքայէլին զահավէժ անէ և նրա տեղը հաստատել տայ Բար-Վեհեբունին։ Նա մինչև իսկ մեծ գումար հաւաքեց և ընծաներ ուղարկեց, Միջագետքի և Ասորիքի իշխանին էլ իրենց կողմն անցկացնելու համար։ Որովհետև Հայոց Լեոն թագաւորն էլ կաթողիկոսի դրդմամբ ուշադրութիւն է դարձնում այդ խնդրի վրայ և Բար-Վեհեբունին յայտարարում է իւր երկրի ասորւոց պատրիարք, այդ պատճառով էլ ասորիներն իրենց եկեղեցու իսկական խռովեցուցիչ և 13 տարի տևող հերձուածի պատճառ են համարում հայերին։ Բարհեբրէոսի ասելով՝ խաղաղութիւն է տիրում վերստին նրանով, որ յանցաւոր հայերը աստուածային պատիժ են կրում և մեռնում<sup>2</sup>։

Արդ՝ այդ հերձուածը (1180-1193) վերջանալուց յետոյ կրկին սկսել են յարաբերութիւնները փոքր ինչ լաւանալ։ Բարհեբրէոսի (իսկապէս Միքայէլի) տուած տեղեկութեան համաձայն, Լեոն թագաւորը իւր յանցանքը նրանով է քաւում, որ ընծաներ է ուղարկում Մար-Բարսաւմայի անունով եղած ասորական վանքին և ներողութիւն է խնդրում պատրիարքից<sup>3</sup>։ Եւ

1 Միքայէլ Ասորի, Գլ. 27, էջ 472 շար.

2 Հմմտ. Barhebr. Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy II ,583-589©

3 Barhebr. Chron. eccl. II 587 շար.: Թէոդոր Նեօլդեկէն գրում է ինձ այդ առթիւ (31. X. 1904). „Die Geschenke König Leon's an das Kloster Barsauma würden an sich noch nicht beweisen, dass das Schisma wirklich beigelegt war (die Entschuldigung gegen den Patriarchen ist ja wohl nicht ganz sicher; es mögen nur ein Paar höfliche Worte

մենք տեղեկութիւն ունինք, որ յետոյ, 1198 թուին, երբ Լևոնը թագադրուում էր՝ Կեղեստինոս պապից և Հենրիկոս 2. կայսրից թագն ստանալուց յետոյ, հանդիսին ներկայ էր նաև ասորւոց պատրիարքը, որ դեռ Միքայէլ Մեծն էր<sup>1</sup>:

Ինչ որ այնուհետև լսում ենք երկու հարևան եկեղեցիների մասին, մասամբ շատ անմխիթարական բաներ են: Այնպէս է երևում, թէ հայերն այս շրջանում փորձել են ասորւոց եկեղեցին ենթարկել իրենց, մի տեսակ ստորագասութիւն ստեղծել նրանց համար: Նրանք խառնուում էին ասորւոց եկեղեցու ներքին գործերին. և կարող էին այդպէս վարուել այն պատճառով, որ ասորի Յակոբիկների մի մեծ հատուած գտնուում էր Հայոց «Ռուբինեանց» թագաւորների իշխանութեան ներքոյ: Այդպէս տեղեկանում ենք, որ Հայոց կաթողիկոսը ասորւոց պատրիարք Իգնատիոս Բաբբան Դաւիթից (1222-1252) առանց այլ և այլութեան հայերի համար մի սեղան է պահանջում խառանի ասորւոց եկեղեցում<sup>2</sup>: Եւ Բարհեբրէոսի պատմելուց երևում է, որ այս առաջին անգամը չէ եղել: Նա ասում է. «Այն ժամանակ Հայոց կաթողիկոսը կ ր կ ի ն պահանջեց պատրիարքից մի սեղան հայերի համար խառանի եկեղեցում»:

Ասորիներն «ի հարկէ» մերժողմ են հայերին որ և է գիջումն անել, բայց վարւում են շատ անարժան կերպով: Բարհեբրէոսը միամտութեամբ պատմում է, թէ ասորւոց պատրիարքը խոստացաւ Հայոց կաթողիկոսի ցանկութիւնը կատարել, և այդ մտքով յայտնի կերպով թուղթ գրեց խառանի Եփրեմ եպիս-

gewesen sein). Das Kloster stand nämlich in hohem Ansehen auch bei den Muslimen und wurde von solchen reich beschenkt: Vgl. Jâqût, II 646 շար. .... Da könnte auch ein christlicher König sich der Gunst des Heiligen zu versichern suchen, ohne gerade den Syrern besonders befreundet zu sein».

Նեոլրեկէի նկատողութիւնը ճիշտ է ի հարկէ, որ միայն նաև Մահմեդականներից յարգուած Մար-Բարսամայի վանքին ընծաներ տալուց չի երևայ, թէ հերձուածը վերջացել էր: Բայց մենք ասել ենք նաև, որ Լևոնի թագադրութեանն ասորւոց պատրիարքը ներկայ է եղել. իսկ այդ չէր կարող լինել, եթէ հերձուածը վերջացած չլիներ և Միքայէլը ճանաչուած ասորւոց պատրիարք նաև Լևոնի կողմից:

<sup>1</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 92, Մոսկուա 1858, Հմմտ. Gelzer, «Armenien», PRE<sup>3</sup>, 2, էջ 81.

<sup>2</sup> Barhebr. Chron. eccl. II 687 շար.:

կոպոսին և այնտեղի հաւատացեալներին. իսկ գաղտնի նոյն մարդկանց հրահանգ տուեց՝ ամեն կերպ արգելք հանդիսանալ և թոյլ չտալ, որ իրագործուի հայերի ցանկութիւնը: Բանն այն է, որ ամեն կասկած իրենից հեռացնելու համար, Պատրիարքը Խառանցիներին մինչև անգամ եկեղեցական նզովքի տակ է դնում անհնազանդութեան համար<sup>1</sup>: Հայերն այդպիսով իրենց ուզած տեղը չստացան. բայց այդ բանը շատ դառնացրեց Հայոց Հեթում թագաւորին, որովհետև նրա պետութեան մէջ ասորական վանքերը մեծ կալուածքներ ունէին:

«Բայց երբ Հայոց երանելի թագաւոր Հեթումը<sup>2</sup> լսեց, թէ ասորիներն հայերին մի աղօթելու տեղ չեն տալիս, գայրացաւ և գրեց պատրիարքին ու ասաց նրան. Երբ որ դուք մի փոքրիկ տեղ մեր ազգին զլանում էք, ինչո՞ւ պէտք է մենք մեծամեծ գիւղեր տանք ձեր վանքերին: Թող ամեն մէկը իւրը պահէ»<sup>3</sup>: Դժուարութեան այդպիսի լուծման մասին ասորւոց պատրիարքն ի հարկէ հազիւ թէ մտածած լիներ. այժմ Հայոց թագաւորն սպառնում էր գրաւել ասորւոց վանքերի Կիլիկիայում ունեցած կալուածները: Այդ պատճառով նա «քաջութեամբ» մի նամակ է գրում Հեթում թագաւորին, որ շատ բնորոշ է նրա համար: Բարհեբրէոսը պատմում է<sup>4</sup>. «Այն ժամանակ արիացաւ պատրիարքը և թագաւորին հետևեալ նամակը գրեց. Արդարութեամբ կիսուեմ թագաւորի առաջ և չեմ ամաչի - այդպէս սկսեց նա իւր ճառը և ասաց - արդար բան չէ, որ դու ուզում ես քեզնից առաջ եղած արդարադատ և ուորմած թագաւորների նուէրները գրաւել: Անիրաւութիւն կլինի նաև, եթէ ուրիշների յանցանքի համար Կիլիկեցիք պատիժ կրեն (իսկապէս՝ հարուածողին, վիրաւորուն): Եւ եթէ դու քո պետութեան մէջ եղած ասորիների փոքրիկ մնացորդին վատութիւն ես ուզում անել, գուցէ մեր ժողովրդի մնացորդի մէջ, որ թէև չնչին է, բայց իբրև աղ համեմում է բոլոր պետութիւնները, մէկը կգտնուի, որ ամեն տեղ հայերին վատութիւն

1 Barhebr. Chron. eccl. II 689.

2 Հեթում թագաւորի խաղաղասիրութեան մասին պատմում է Գաև Կիրակոս Քանձակեցի, էջ 223, Մոսկուա 1858.

3 Barhebr. Chron. eccl. II 689.

4 Barhebr. Chron. eccl. II 689 շար.

կանէ: Բայցի այդ, սուրբ կաթողիկոսը վկայ է, թէ ես որքան շատ աշխատեցի խստապարանոց Խառանցիներին (համոզելու), որոնք դեռ չեն հնազանդուել: Բայց ես յոյսս դեռ չեմ կորցրել նրանց հնազանդեցնելու: Այդ պատճառով էլ նրանք մինչև այժմ բանադրանքի տակ են»: «Պատրիարքի խօսքերը հաճելի եղան թագաւորին և գոհացրին նրան»:

Նոյն Բարհեբրէոսը պատմում է, թէ ինչպէս պատուով է ընդունում Հայոց կաթողիկոսը այս Իգնատիոս պատրիարքին, երբ նա Հռոմկլա գալով՝ մի ասորական վանք էր կամենում հիմնել այնտեղ, բայց մասնաւոր անհատներից ցանկացած տեղը չստանալով, վերաւորուել էր և մի այրում էր բնակում. նոյնպէս, երբ նա հիւանդացել էր: Առաջ էլ նա պատուաւոր ընդունելութիւն է գտել Հայոց Կոստանդին կաթողիկոսի կողմից<sup>1</sup>: Նա մինչև անգամ մեռաւ Հայոց կաթողիկոսի տանը և պատուաւոր կերպով թաղուեց Հայոց մեծ եկեղեցու արևելեան կողմը<sup>2</sup>:

Աւելի երկար կանգ առանք գուցէ այս դէպքերի վրայ, քան թէ արժէր. բայց այդ արինք առանձին նպատակով, որովհետև այդ պատմութիւնը շատ բնորոշ է այն ժամանակուայ բարոյական հայեացքների նկատմամբ: Ասորւոց պատրիարքն, ինչպէս տեսանք, վարւում է այնպիսի եղանակով, որ մեր մէջ միայն զգուանք առաջ բերել կարող է: Ճշմարտասիրութեան և արդարամտութեան ամեն հետք կորել է նրա մէջ: Բայց այդ չէ գլխաւորը: Շատ աւելի մեծ նշանակութիւն ունի այն հանգամանքը, որ ժամանակի ամենագիտուն և ամենից աւելի լուսաւորուած մարդը՝ Բարհեբրէոսն<sup>3</sup> այն ձևով է պատմում, որ աշխատում է արդարացնել պատրիարքի գործելու եղանակը և մինչև անգամ արդարացուցիչ հիմունքներ է բերում: Նա ասում է. «Որովհետև պատրիարքը ձգտում էր իւր ժողովրդի եկեղեցիները աւելի շատացնելու, քան թէ քչացնելու, բայց քաշւում էր կաթողիկոսին արհամարհելու կամ յայտնի կեր-

1 Հմմտ. Barhebr. Chron. eccl. II 685.

2 Barhebr. Chron. eccl. II 691 շար.

3 Wright, Syriac Literature, London 1894, էջ 265. «one of the most learned and versatile men that Syria ever produced».



պով զրկելու», այդ պատճառով այնպես վարուեց<sup>1</sup>: Ուրեմն երբ որ խօսքը ասորուոց եկեղեցու օգտի մասին է, կարելի է ամեն կերպ գործել և սուտն ու կեղծիքն էլ թոյլատրելի են: Եթէ Բարհեբրէոսն այդպէս է դատում, ի՞նչ էր ուրեմն այս ժամանակ քրիստոնէութեան դրուժիւնը Յակոբիկ ասորիների եկեղեցում: Բայց անարդար չլինինք դէպի ասորիները. շատ կասկածելի է, թէ հայերը ԺԳ. դարում, այդպիսի հանգամանքների մէջ, այլ կերպ կվարուէին:

Շատ քիչ բան է մնում այլ ևս ասելու երկու հարևանների յարաբերութիւնների մասին: Իգնատիոս Յակոբիկ պատրիարքի երկու յաջորդների ընտրութեան և ձեռնադրութեան ժամանակ հայերն էլ ներկայ են և օգնում են: Յովհաննէս Բար-Մաադանին (1252-1263) մեծ յարգանք էր վայելում հայերի մօտ<sup>2</sup>: Սրա յաջորդ Իգնատիոսի (1264-1282) մասին ասում է, թէ սիրելի էր Հայոց թագաւորին և իշխաններին<sup>3</sup>: Ուրիշ պատրիարքների ընտրութեան ժամանակ էլ հայերն օգնել են և գործակցել<sup>4</sup>: Վերջին, յիշատակութեան արժանի, դէպքը Գրիգոր Բարհեբրէոսի Արևելքի Մաֆրիան ձեռնադրուելն է 1264 թուին: Սաի մայր եկեղեցում այդ մեծ հանդիսին ներկայ էին Հայոց Հեթում թագաւորն և իւր ասպետները, շատ հայ եպիսկոպոսներ ու վարդապետներ, ժողովրդի մեծ բազմութեան հետ. այնպէս որ կարիք եղաւ նորընծայ Գրիգոր Մաֆրիանի ճառը ձԼԸ Սաղմոսի 5 համարի վրայ իսկոյն, եկեղեցու մէջ, հայերէն ևս թարգմանել<sup>5</sup>: Յիրաւի մի հանդիսաւոր օր, ինչպէս առանձին հրճուանքով բացականչում է պատմիչը<sup>6</sup>:

Այստեղ դադարում են երկու հարևան եկեղեցիների յարաբերութիւնները: ԺԳ. և ԺԴ. դարերից սկսած առաջաւոր Ասիայի վրայով անցնող անընդհատ փոթորիկները, արևե-

1 Barhebr. Chron. eccl. II 687.

2 Assemani, Bo II. էջ 242, հմմտ. էջ 378 շար.

3 Barhebr. Chron. eccl. 749 հմմտ. Assemani, BO II. էջ 246.

4 Assemani, Bo II. էջ 382 շար.

5 Barhebr. Chron. eccl. II 749 շար. III 433. հմմտ. Assemani, BO II. էջ 246 շար.

6 Barhebr. Chron. eccl. II 751.

լեան քրիստոնեաների անխիղճ ճնշումներն ու հալածանքներն ամեն կողմից, դարեր շարունակ սոսկալի դրուժեան մէջ պահեցին երկու եկեղեցիներին էլ: Հայոց եկեղեցին դեռ այնքան կենսունակութիւն ունեցաւ, որ ժէ. դարուց սկսած վերստին շարժուել սկսեց, վերակենդանանալու ճանապարհի վրայ կանգնեց և այսօր էլ ծանր մաքառման մէջ է հազարաւոր դժուարութիւնների հետ, որպէս զի Յիսուս Նազովրեցու աւետարանի հիման վրայ վերանորոգողի: Իսկ Յակոբիկ ասորական եկեղեցին դժբախտաբար խորտակուեց փոթորիկների առաջ և յոյս չկայ, թէ կրկին ոտքի կկանգնի սեպհական ոյժերով: Այսօր ամենաշատը հաշուում են 80,000 Յակոբիկ և այն էլ թշուառ վիճակի մէջ<sup>1</sup>:

---

1 Հմմտ. օրինակ, Fr. Loofs. Symbolik I, էջ 100 շար.:

## ԳԼՈՒԽ Զ.

### Յ Ա Ի Ե Լ Ո Ւ Ա Ծ

#### ՀԱՅՈՑ ՎԱՐԴԱՊԵՏՆԵՐԻՑ ՄԻ ՔԱՆԻՍԻ ՈՒՍՄՈՒՆՔԸ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՄԱՐՄՆԻ ԵՒ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ (Է. ԴԱՐԻՑ ՍԿՍԱԾ).

Վերև, Բ. գլխում տեսանք, որ Հայերը Զ. դարում ճշմարիտ համարեցին Յուլիանոս Հալիկառնացու վարդապետութիւնը և դատապարտեցին նրա հակառակորդ Սեւերոս Անտիոքացուն իբրև հերետիկոսի: Ապա՝ Գ. գլխում պարզուեց, որ Ը. դարու սկզբին, Սեւերեան Յակոբիկների հետ ունեցած յարաբերութիւնների պատճառով և նրանց դրդմամբ Յուլիանոսն էլ է դատապարտուում, թէև իսկապէս նրա վարդապետութեան էական կողմը ընդունում են Հայոց վարդապետները: Արդ՝ որովհետև նիւթից դուրս լինելով, նկարագրութեան ընթացքում անկարող եղանք մի քանի խնդիրներ պարզել, ուստի կամենում ենք պակաս մնացածն այստեղ լրացնել և ցոյց տալ, թէ ի՞նչ են ուսուցանում իսկապէս Հայոց եկեղեցու ընտրեալ վարդապետները վիճելի խնդրի՝ Քրիստոսի մարմնի և կրքերի մասին:

Ամենից առաջ՝ «Ընդդէմ Երկաբնակաց Նեստորականացն» ընդարձակ Հակաճառութիւնը, որի վերնագրում գրուած է. «Ասացեալ սրբոյ վարդապետին Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի և Մեծի Թարգմանչի»<sup>1</sup>: Որ այդ գրուածքի հեղինակը Ս. Սահակ Պարթևը լինել չէ կարող, շատ պարզ է. նրա մէջ յիշատակուած է Փիլոքսենոս Մաբուգեցին: Մնում են ուրիշ երկու Սահակ կաթողիկոս: Մէկը շատ անգամ յիշուած Քրիստափոր Ա.-ի նախորդն է և 5 տարի է հայրապետութիւն արել

1 Տպուած Գիրք Թղթոց-ի մէջ, էջ 413-482.

(Զ. դարու 30-ական թուականներին), իսկ միևսը Սահակ Գ. Զորափորեցին, Յովհանն Օձնեցու նախորդ եղիայից առաջ կաթողիկոսացած, ուրեմն է. դարու վերջերին, գուցե նաև Ը. դարու առաջին տարիները: Որովհետև հակառակութիւնը Քաղկեդոնի դէմ Սահակ Բ.-ի ժամանակ այնքան էլ զօրեղ չէր, որքան երևում է մեր այս գրութեան մէջ, պէտք է ամենայն հաւանականութեամբ ենթադրել, որ Սահակ Գ.-ն է նրա հեղինակը. իսկ եթէ այդ ճշմարիտ է, ուրեմն մեր առաջ է մի համոզուած հակաքաղկեդոնական կաթողիկոս եղիայից էլ առաջ: Դրա համաձայն պիտի սրբագրուի աւանդութիւնը (Սակս ժողովոց), որի ասելով իբր թէ Եզրի և Յովհանն Օձնեցու մէջ եղած բոլոր կաթողիկոսները բարեացակամ դիրք են բռնել դէպի Քաղկեդոնականութիւնը:

Դառնանք բուն խնդրին: Հեղինակը խոստովանում է «Զմի ի սրբոյ երրորդութենէն, զմիածին Որդին... ի նքնայաւթար կամաւք, հաճութեամբ Հաւր և Հոգւոյն Սրբոյ, խոնարհեալ... յարգանդ ամենասուրբ կուսին, և խառնեաց ի բնութենէ մերմէ իւր մարմին ճշմարտապէս ի կուսական արենէ, և միացեալ ի նմա բնութեամբ, եղև մարդ ստուգապէս<sup>1</sup>...: Էջ ի յարգանդ անապական կուսին, եւ առեալ ի նմանէ մարմին եւ հոգի եւ միտք մարմնայինք, եւ խառնեալ միացոյց ի հուր աստուածութեան իւրոյ և ԱՐԱՐ ԱՄԵՆԵԻԻՆ ԱՍՏՈՒԱԾ ԵՒ ԲՆՈՒԹԻԻՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱՅԻՆ: Ո՛չ ի միջոյ ի բաց բարձեալ եւ ծախեալ, եւ ոչ յանմարմնութիւն փոփոխելով, այլ պահեալ զմարմինն յէութեան, ըստ որում շաւշափեցին առաքեալքն, արար զնա ամենեւին ըստ բնութեան աստուածութեան իւրոյ ՅԱՐԳԱՆԴԻ ՍՐԲՈՅ ԿՈՒՍԻՆ. եւ ո՛չ եթող զմարմինն մնալ ըստ էութեան տկար եւ անզաւր բնութեանն, ի խառնիլն և ի միանալն ի նմա, որպէս ոմանք կարծեն չարափառութեամբ, ԱՅԼ ԱՆԻՄԱՍՏ ԵՒ ԱՆԱՍԵԼԻ ԱՐԱԳՈՒԹԵԱՄԲ Ի ՀՈՂԵՂԻՆԷՆ՝ ՀՐԵՂԷՆ, ԵՒ Ի ՄԱՐԴԿԵՂԻՆԷՆ՝ ԱՍՏՈՒԱ-

<sup>1</sup> Գիրք Թղթոց, էջ 420.

ԾԵՂԷՆ ԵՒ ՅԱՐԱՐԱԾԱԿԱՆԷՆ՝ ԱՐԱՐՉԱԿԱՆ, ԵԼ Ի ծա-  
 ռայական էն՝ ազատ արարեալ զմարմինն զոր  
 էառ ի մէնջ, . . . . և ի մեղանչական էն անմե-  
 ղական, . . . . և ՅԱՊԱԿԱՆԱՑՈՒԷՆ՝ ԱՆԱՊԱԿԱՆ. . . . »<sup>1</sup>: Իսկ  
 որովհետև յիշեալ խառնումն ու միացումը Կոյսի արգանդում  
 տեղի ունեցաւ, «Ապա ուրեմն յայտ է ստուգութեամբ, թէ յո-  
 րովայնի անդ կուսին՝ եղև մարմին, որ ի Մարիամայ առաւ,  
 աստուածային և անապական բնութիւն»<sup>2</sup>:

Մենք տեսնում ենք, որ այստեղ «երևութական մարմին»  
 մասին խօսք անգամ լինել չէ կարող: Քրիստոսի մարմինն էլ  
 մերի նման ճշմարիտ և իրական է, միայն աստուածային յատ-  
 կութիւններով ճոխացած, կուսական արգանդից սկսած: Ու-  
 րեմն ճիշտ այնպէս, ինչպէս ուսուցանում էր նաև Յուլիանոս  
 Հալիկառնացին և նմանները: Ի հարկէ եթէ հետևութիւններ  
 հանելու լինինք այդ վարդապետութիւնից, պետք է ասենք,  
 որ այդպիսի մարմինն այլ ևս մարդկային չէ, ուրեմն երևու-  
 թական է, ինչպէս և արել են Յուլիանոսի հակառակորդները,  
 ամբողջ շեշտը դնելով այդ հետևութիւնների վրայ և նրան ու  
 իւր հետևողներին երևութական անուանելով. բայց այդ հե-  
 տևութիւններն իրենք – ո՛չ Յուլիանոսը և ո՛չ էլ Փիլոքսենո-  
 սը – չեն հանել, և մենք իրաւունք չունինք նրանց վերագրե-  
 լու իրենց չասածը: Սահակ կաթողիկոսն էլ բոլորովին պարզ  
 կերպով ասում է, որ մարդկային մարմինը ո՛չ վերանում է և  
 ո՛չ էլ ոչնչանում և անմարմնութեան փոխում, այլ մնում  
 է իւր էութեան մէջ: Մենք տեսնում ենք, որ հետևողական  
 մտածողութիւնը չէ զբաղեցնում այս մարդկանց – այդպիսի  
 բան առհասարակ չի կարելի պահանջել դաւանանքների մէջ  
 – այլ միայն փրկութեան կրօնական ձգտումն ու պահանջը:  
 Այդ պահանջին լրացումն տալու համար նրանք բոլորովին մի  
 կողմ են դնում հետևողական մտածողութիւնը:

Սահակ կաթողիկոսն ևս այն լիակատար գիտակցութիւնն  
 ունի, որ իւր ուսմունքը նոյնն է, ինչ որ եկեղեցու կլասիկա-  
 կան Հայրերինը. և նա վկայութեան է կոչում Աթանաս Մեծին,

1 Աճդ՝ էջ 421-422. Հմմտ. Յակ էջ 477.

2 Աճդ 424.

Գրիգոր Նազիանզացուն, Գրիգոր Նիւսացուն, Եփրեմ Ասորուն: Հայոց Գրիգոր Լուսաւորիչն էլ պէտք է այդ վարդապետութիւնն ունեցած և քարոզած լինի:

Արդ՝ եթէ Քրիստոսը մի այդպիսի աստուածային յատկութիւններով ճոխացած «մարդկային» մարմին ունէր (մարդկութիւնից մնացել էր ի հարկէ միայն նիւթն ու ձևը), դրանից հետևում է՝ «եթէ որք յառաջ քան զխաչելն և զյարութիւնն մարդկային, տկար, և ապականացու և մահկանացու բնութիւն ասեն, և կարաւտական և անփառաւոր զմարմինն Քրիստոսի (Քաղկեդոնականներ և Սեւերեան միաբնակներ), արդարացուցանեն նոքա զՆեստոր և զՊաւղոս Սամուստացի և զԹէոդորոս Տարսոնացի և զԹէոդորիտոս՝ Կիւրոս քաղաքի եպիսկոպոս, և որք նման սոցին ասացին մարդ ծնեալ ի կուսէն և մահկանացու բնութիւն չարչարեալ ի խաչին և կամ որ բնակարան Բանին ասացին զմարմին և ո՛չ միութիւն բնութեանն ըստ սահմանի Գրոց Սրբոց<sup>1</sup>: Այն ժամանակ պէտք էր նաև Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւն ընդունել (նոյն ձևով պատճառաբանում է նաև Յուլիանոս Հալիկառնացին. տե՛ս վերև). իսկ դրա հետևանքը կլինէր այն հաւատը, թէ «Ոչ ճշմարիտ Աստուած ծնաւ ի կուսէն, այլ մարդ ապականելի, որպէս ասաց Նեստոր. և ոչ Տէրն փառաց խաչեցաւ, որպէս վկայէ Առաքեալն Պաւղոս, այլ ծառայ մահկանացու և մարդկային տկար և անփառաւոր բնութիւն, որպէս ասաց հակառակն Առաքելոյն Պաւղոսի վատաշուէրն Սամուստացին»<sup>2</sup>: Սուրբ Կոյսն էլ այնուհետև ի հարկէ այլ ևս Աստուածածին չէր լինի<sup>3</sup>: Հեղինակի դաւանութիւնն է, Նեստորին և Լևոն Հոռովմայեցուն հակառակ, միևնոյն Քրիստոս իւր միակ բնութեամբ (մարդեղութիւնից յետոյ) ծնուած, մկրտուած, չարչարուած. նոյնը այսօր, ինչպէս երէկ և մինչև յաւիտեան<sup>4</sup>:

Անցնենք այժմ երկրորդ խնդրին՝ թէ ինչպէս է կրել Քրիստոսը մարդկային կրքերը (քաղց, ծարաւ, քուն և այլն) և չարչարանքները: Այս խնդրում արդէն բոլորովին և վճռականա-

1 Գիրք Թղթոց, էջ 424.

2 Անդ՝ էջ 424.

3 Անդ՝ էջ 426 շար.

4 Գիրք Թղթոց, էջ 427 շար.

պէս պարզուում է, թէ՛ ճիշդ կողմը պէտք է դնել Հեղինակին. Սե-  
ւերեաններին<sup>1</sup>, թէ՛ Յուլիանիտներին: Նրա վարդապետութիւնը  
և պատճառաբանութիւնը պարզ կերևայ հետեւեալից, որ մեծ  
մասամբ իւր իսկ խօսքերով մէջ ենք բերում:

Քրիստոսի վերև նկարագրած մարմնին մահկանացութիւն,  
ապականութիւն, տկարութիւն և այլն վերագրել իբրև անհ-  
րաժեշտութիւններ, լինի այն խաչելութիւնից առաջ, թէ յե-  
տոյ, հայհոյութիւն է: Մարդկային կարիքները նա  
յան ձն է առել իբրև Աստուած կամաւոր կեր-  
պով<sup>1</sup>: Մեծ հայհոյութիւն կլինէր այդպիսի բաներ վերագրել  
Հայր Աստծուն. նոյնն է նաև Որդու նկատմամբ, որովհետև  
Հայրերը հաստատել են, որ Հայրն ու Որդին էակից են<sup>2</sup>: Ապա  
Սահակ կաթողիկոսը շարունակում է. «Արդ՝ զայս ասելով  
ո՛չ ուրանամք զտնաւրինական կիրան մարդկայինս՝ զոր  
կրեաց Որդի, բաց ի մեղաց. կամաւորութեամբ, և ո՛չ  
ի հարկէ. աստուածային իշխանութեամբ, և  
ո՛չ որպէս մեք: Քանզի մեք՝ որպէս ոչ կարեմք՝  
քաղցնումք և ծարաւիմք և աշխատիմք և ննջեմք և երկնչիմք  
և անգիտանամք, և որ այլն ևս սոցին նման կրեմք հար-  
կաւորաբար առանց կամաց: Իսկ Քրիստոս Աս-  
տուած ո՛չ այսպէս. այլ զոր ինչ իւր վայելուչ կամացն զհետ  
երթայր, որպէս արդարև իմանալի է զԱստուծոյ: Քանզի  
ո՛չ եթէ բնութեանն հարկի ի ներքոյ անկեալ  
էր նա, այլ ինքն էր Տէր և շարժող բնութեան  
իւրոյ, որպէս և կամէր: Քանզի ամենակարող զաւ-  
րութեամբ և ամենազաւր իշխանութեամբ ամենայն ինչ զհետ  
կամաց նորա ընթանայր իբր Աստուծոյ ճշմարտի, զի կարող  
էր քաղցնուլ՝ երբ կամէր, և կարող էր ոչ քաղցնուլ. կարող էր  
ննջել, և կարող էր բնաւ ոչ ննջել. կարող էր վաստակել և ոչ  
վաստակել. կարող էր զարհուրել և ոչ զարհուրել. կարող էր  
չարչարիլ և ոչ չարչարիլ. կարող էր մեռանիլ և ոչ մեռանիլ.  
և զամենայն ինչ բաւական էր առնել որպէս  
զԱստուած. և կրեաց զամենայն կամաւորու-

1 Աճդ՝ էջ 428 շար.

2 Աճդ՝ էջ 431.

թեամբ առանց մեղաց, ուրումելով մեզ»<sup>1</sup>: Այս խնդրում էլ նրա վկաները եկեղեցու սուրբ Հայրերն են՝ Դիոնիսիոս Արիսպագացի, Յուլիոս Հռովմայեցի, Եպիփան Կիպրացի, Կիլրեղ Աղէքսանդրացի, Յովհաննէս Երուսաղէմացի, Պրոկղ, Աթանաս, Բարսեղ Կեսարացի, Փիլոքսենոս Մաբուգեցի, որոնց գրուածքներից կտորներ է բերում<sup>2</sup>: Իրենիոսն էլ միևնոյն վարդապետութիւնն է ունեցել<sup>3</sup>: Եւ որովհետեւ բերած հատուածներից երևում է, որ իւր ուսմունքն էլ նոյնն է, ինչ որ յիշուած Հայրերինը, նա եզրակացնում է, որ պէտք է Քրիստոսի մէջ խոստովանել «Մի բնութիւն յետ միաւորութեան և մի կամք նորա՝ աստուածայինք և անմահ և անապական զմարմին նորա անդատին յարգանդէ կուսին. զի մի՛ ի հարկէ, այլ կամաւոր իշխանութեամբ լիցին կիրքն ամենայն, որպէս ինքն ասաց. Իշխանութիւն ունիմ դնել զանձն իմ և իշխանութիւն ունիմ առնուլ<sup>4</sup>: Իսկ թէ պարտական մահու էր, ապա ո՛չ էր իշխան անձինն. ապա թէ տիրապէս իշխան էր, յայտէ՛ թէ ոչ էր պարտական մահու, այլ անմահ և անապական էր»<sup>5</sup>: Խաչելութիւնից առաջ մարմինը մահկանացու և ապականացու խոստովանել, նշանակում է տանջանքներն ու կարիքներն իբրև անհրաժեշտութիւն («ի հարկէ») վերագրել Քրիստոսի մարմնին և դրանով ապերախտ հրէաների նման ուրանալ Աստուծոյ շնորհը, «Որ անապական և անմահ մարմնովն իւրով չարչարեալ կամաւորութեամբ, փրկեաց զմեզ ի մահուանէ»<sup>6</sup>: Որ այդ բոլորից յետոյ Սահակ կաթողիկոսը Քրիստոսի արեան մասին խօսում է իբրև իրապէս Աստուծոյ արեան մասին, ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է<sup>7</sup>:

1 Գիրք Թղթոց, էջ 431 շար.

2 Աճո՛ էջ 451-454.

3 Աճո՛ էջ 451.

4 Յովն. Ժ. 18.

5 Գիրք Թղթոց, էջ 474. Գաւ 427.

6 Աճո՛ էջ 475.

7 Աճո՛ էջ 478. «Նույնպէս և զմեղսաքաւիչ արիւն ցորա ճշմարտապէս անապական արիւն Աստուծոյ խոստովանիմք. և ոչ ապականացու մարդոյ, այլ ստուգապէս արթուակցին Հօր Միածին Որդւոյն Աստուծոյ»:



Ինչպէս պետք է ըմբռնել սակայն այդ միստերիաները, չի բացատրուում ամենևին. ընդհակառակն՝ երբ ամենից աւելի անըմբռնելի բանն է ասում հեղինակը և ինքն էլ զգում է, որ հակառակորդը հարցնել կարող է, թէ ի՞նչպէս պէտք է հասկանալ այդ, կամ ի՞նչպէս կարող է այդպիսի բան լինել, իսկոյն մատնացոյց է անում հաւատը և մերժում քննութիւնը: Օրինակ նա ասում է. «Մեռեալ ստուգապէս վասն մեղաց մերոց, և զնոյն մնացեալ կենդանի ի մահու անդր. ո՛չ միւս մեռեալ և միւս կենդանի, այլ նոյն մի մեռեալ և կենդանի, ըստ որում ինքն միայն գիտէր»<sup>1</sup>: Կամ՝ «Զնոյն չարչարեալ կամաւորութեամբ և զնոյն մնացեալ անչարչարելի: .... իսկ թէ ո՞րպէս չարչարելի կամ ո՞րպէս անչարչարելի, ինքն միայն գիտէ. իսկ այլ ոք ո՛չ բնաւ. ո՛չ վերինք և ո՛չ ներքինք»<sup>2</sup>: Դարձեալ՝ «Գիտեմ զնա Աստուած անչարչարելի և զնոյն Որդի Դաւթի չարչարեալ. ո՛չ գիտեմ զիա՞րդ չարչարելի և զիա՞րդ անչարչարելի, կամ նոյն ինքն զիա՞րդ Աստուած կամ զիա՞րդ մարդ»: որին աւելացնում է իսկոյն, սկստուող սքոլաստիկայի համար խիստ բնորոշ խօսքերը. «Զի՞նչ պէտք են խնդրել և բանակուիլ լինել. հաւատարն է օգտակար, և պաշտել և երկրպագել լռութեամբ»<sup>3</sup>:

Այսքանը թող բաւական համարուի Սահակ կաթողիկոսի դաւանանքի մասին: Մեր մէջ բերած հատուածները այնքան պարզ են և ակներև, որ մինչև անգամ կարիք չի մնում այլ ևս շեշտելու, թէ յիշեալ գրուածքի հեղինակը «յուլիանական» վարդապետութեան հետևող է, թէև Յուլիանոս Հալիկառնացու անունը արդէն բացատրուած պատճառներով ո՛չ մի անգամ չէ յիշուում: Այս կարծիքին ի հաստատութիւն կարող է ծառայել անկասկած նաև այն հանգամանքը, որ Փիլոքսենոս Մաբուգեցին յիշուում է իբրև «Եկեղեցու վարդապետ» և նրա գրուածքներից վկայութիւն է բերուում. իսկ նրա մասին գիտենք (տե՛ս ստորև), որ ճիշտ նոյն ձևով է մտածում, ինչպէս Յուլիանոս Հալիկառնացին: Նշանակալից է նաև այն,

1 Գիրք Թղթոց, էջ 459.

2 Աճո՞՛ էջ 460 շար.

3 Աճո՞՛ էջ 461.

որ թէև Սեւերոս Անտիոքացին ևս ամենևին չի յիշուում, բայց այնուամենայնիւ նրա վարդապետութիւնը, «ինչպէս ոմանք հայհոյելով կարծում են...» և այլն խօսքերով, մէջ տեղ բերելով, որոշ կերպով և ամբողջութեամբ մերժուում է, համարելով այն հայհոյութիւն Աստուծոյ դէմ:

Եթէ մենք այժմ առաջ անցնինք, կպատահենք Յովհան Օձնեցուն և Խոսրովկին, որոնց վարդապետութեան հետ արդէն ծանօթացանք Գ. գլխում: Տեսանք նաև, որ Օձնեցու կրտսեր ժամանակակից Ստեփանոս Սիւնեցին Յուլիանոսին մինչև անգամ «Սուրբ» է անուանում: Թէև նրա ուսմունքը բնորոշելու համար այդ խօսքերն էլ բաւական են, բայց Կոստանդնուպոլսի Գերմանոս Ա. պատրիարքին (11 օգոստոսի 715-18 Յունուարի 730) գրած թղթում<sup>1</sup> նրա դաւանութիւնը ճիշտ նոյնն է, ինչ որ վերև նկարագրած Սահակ կաթողիկոսինը:

Թ. դարու Բ. կիսին է գրուած Հայոց Սահակ վարդապետի պատասխանը Կոստանդնուպոլսի Փոտ պատրիարքին (24 Դեկտեմբերի 858-25 Սեպտեմբերի 867. կրկին անգամ՝ 878-Դեկտեմբեր 886)<sup>2</sup>: Այնտեղ կարդում ենք. «Խոստովանիմք զՈրդին Աստուծոյ զԲանն Աստուած.... խոնարհեալ կամաւ Հօր և Սուրբ Հոգւոյն, բնակելով յորովայնի Աստուածածնին և միշտ Կուսին, առեալ կատարելապէս զմերս բնութիւն՝ զհոգի և զմարմին և զմիտս, ո՛չ փոփոխելով զմարմինն յանմարմնութիւն, և ո՛չ Բանն Աստուած փոփոխեալ յանփոփոխելի յիւրմէ բնութենէն, այլ միաւորեալ ի մարմնի անշփոթապէս և անբաժանաբար<sup>3</sup>, կրելով կամաւորաբար զամենայն կիրս մարդկայինս՝ բաց ի մեղաց, սուրբ և միաւորեալ իւրով մարմնովն.... խոստովանիմք զՈրդին Աստուծոյ զՔրիստոս կամաւորաբար չարչարեալ և մեռեալ և ի շխանաբար յերիւրաւոր յարուցեալ»<sup>4</sup>:

1 Գիրք Թղթոց, էջ 373-395. յատկապէս 388 շար.

2 Գիրք Թղթոց, էջ 283-294.

3 Այս խօսքերի մէջ երևում է Մանազկերտի 726-ի ժողովի և առհասարակ Ը. դարու վիճաբանութիւնների արդիւնքն ու ազդեցութիւնը:

4 Գիրք Թղթոց, էջ 292.

Նոյնպիսի վարդապետութիւն ունի նաև Անանիա Սանահնեցին (ԺԱ. դար): Նա ևս խօսում է Աստուծոյ արիւնի և աստուածութեան չարչարանքների ու մահողան մասին: «Եթէ ոչ Աստուծոյ են չարչարանքն և արիւնն, ասում է նա, զիա՞րդ հաղորդիմք ի նա կամ ո՞րպէս փրկէ զմեզ արիւնն մարդոյ: Ապա ուրեմն և ոչ զմահն Աստուծոյ խոստովանիմք. և զիա՞րդ լուծաւ մահ, զի մարդոյ մահ զթագաւորեալն յԱղամայ մահ ոչ կարէ լուծանել, զի և ինքն գրաւեալ է ընդ իշխանութեամբ մահու»: Քրիստոսի մարմնի մասին Անանիան էլ նոյն կերպ է ուսուցանում, ինչպէս Սահակ կաթողիկոսը. «Հուրն Աստուածութեան զմարմինն մաքրեալ և պարզեալ և ձգեալ ի ծայր Աստուածութեանն, միացոյց յինքեան՝ աստուածացոյց»<sup>1</sup>:

Ի վերջոյ տեսնենք, թէ ի՞նչ են ուսուցանում Հայոց եկեղեցու երկու վարդապետ ևս. նախ՝ Խաչիկ կաթողիկոսը (Ա.-ը 972-992, թէ՞ Բ.-ը 1056-ից յետոյ, չենք կարող որոշ ասել և այստեղ մեզ համար առանձին նշանակութիւն էլ չունի) և ապա՝ շատ անգամ յիշուած Ներսէս Շնորհալին կամ Կլայեցին, Հայոց եկեղեցու ամենահեղինակաւոր և մինչև այսօր էլ ազդեցիկ ու յարգուած հայրերից մէկը:

Խաչիկ կաթողիկոսի «խոստովանութեան բան»-ի մէջ, ուղղուած Մելիտինէի մետրոպոլտին<sup>2</sup>, կարդում ենք. «Արդ՝ այսպէս իմանամք ի վերայ ամենայն կրիցն. ճշմարտապէս զիւրաքանչիւր ոք ի մերոցս կրեաց, զքաղցն, զծարաւն, զվաստակն, զտքնութիւնն, զտրտմութիւնն, զարտասուսն, զհոգան՝ ճշմարտապէս և ո՛չ կարծեօք, անապական և աստուածախառն մարնովն: Ո՛չ զճշմարտութիւնն ստուեր համարիմք, ի մերմէս երկնչելով ապականելի կրից, զի ո՛չ հարկաւորաբար, այլ ինքնիշխան կամաւորութեամբ կրեաց: ..... կարաւտացաւ՝ զկարօտութիւն ի մէնջ ի բաց բառնալով, արտասուեաց, և եհատ զարտաւոր

1 Հմմտ. մեր յօդուածը Անանիա Սանահնեցու մասին, Արարատ 1901, էջ 274-276: Խօսքերը բերուած են Մայր Աթոռի Գեորգեան ցուցակ № 56 ձեռագրից:

2 Գիրք Թղթոց, էջ 302-322.

յամենայն երեսաց..... մեռաւ, և մահուամբն զմահ մեռոյց, քանզի մեռաւ անմահականն և տակաւին անմահ ի նմին մեռելութեանն մնաց....»:

Մարդիկ անհրաժեշտաբար ենթակայ են մահուան. իսկ Քրիստոսը Կոյսից ապականացու մարդկային մարմին ընդունելով, միացրեց իւր աստուածային էութեան հետ և այդպիսով աշխարհի անապականութեան պատճառ դարձաւ, որովհետև «Ինքն մարմնացեալ Բանն Աստուած մարմնով իւրով կրեաց զամենայն կա մ ա լ ո Ր Ո Ւ Թ Ե ա մ ք և ազատեաց զմեզ յապականութենէ մահու և մեղաց»<sup>1</sup>:

Ներսէս Շնորհալուծն դառնալով, պէտք է այստեղ ի նկատի ունենալ գլխավորապէս նրա պատասխանը Մելիտինացի ասորի Յակովբ վարդապետին<sup>2</sup>: Ես ենթադրում եմ, որ այս ասորի վարդապետ Մելիտինացի Յակովբը մեզ քաջ յայտնի Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին է<sup>3</sup>: Նա ևս Մելիտինէից էր և եպիսկոպոս ձեռնադրուելուց առաջ Յակովբ էր կոչուում<sup>4</sup>: Ժամանակն էլ շատ լաւ յարմարուում է: Ի՞նչ էր գրել ասորի Յակովբը Ներսէս Շնորհալուծն (այն ժամանակ դեռ եպիսկոպոս), որոշ կերպով յայտնի չէ մեզ: Բայց Ներսէսի պատասխանից երևում է, որ նա Հայոց եկեղեցին «Յուլիանեան» է համարել, որովհետև Ներսէսն աշխատում է այդ կարծիքը, իբրև անհամապատասխան իրականութեանն ու սխալ, հերքել և իւր, ուրեմն նաև Հայոց եկեղեցու, դաւանութիւնը պարզել: Ներսէս Շնորհալուծ բոլոր միւս գրածները հաւատոյ մասին մենք կարող ենք հանգստութեամբ մի կողմ թողնել, որովհետև այն, ինչ որ նա այս թղթում է ասում, բոլորովին պարզ է և ո՛չ մի թիւրիմացութեան առիթ տալ չէ կարող:

Ներսէս Շնորհալուծ խոստովանութիւնը վիճելի խնդրի մասին հետեւեալն է. «Առնելով ճշմարտապէս զբնութիւնն Աղամայ. ո՛չ զոր ունէր յանմեղութեանն և յանապականութեանն,

1 Գիրք Թղթոց, էջ 319 շար.

2 Ներսէս Շնորհալի՝ Ընդհանրական և այլ թղթեր, Էջմիածին 1865, էջ 318-331.

3 Հմմտ. Գրա մասին՝ Barhebr. Chron. eccl. II. 503, 513 շար., 559 շար.: Այլ և W. Wright, Syriac Literature, էջ 246-250., R. Duval, Littérature syriaque, էջ 399.

4 St'u Barhebr. Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, II, էջ 503, յատկապէս 513 շար.

այլ զհնոյն և զմեղանչականին և զապականացուի. քանզի և Մարիամ, յորմէ և մարմինն, ծնունդ էր մեղուցելոյն Ադամայ ... Ըստ այսմ եթէ՝ ոչ արար մեղս .... այսպէս և զծնունդ մեղացն զապականութիւն փոխեաց յանապականութիւն անդատին յորովայնի կուսին, որպէս վկայէ սուրբն Աթանաս Աղեքսանդրացի, թէ՛ Վասն զի մարմինն Քրիստոսի յանամուսնութենէ և առանց մեղաց էր, ո՛չ գտաւ ի նմա ապականութիւն .... ի սոյն միտս ասէ և Գրիգոր Աքանչելագործն»։ Ապա Ներսէսը շարունակում է. «Ասէք դուք անկատար գոլ զմարմինն Քրիստոսի յոչ կրելն զապականութիւն. և մեք ասեմք զընդդէմսն, անկատար վասն ապականութեանն և կատարեալ վասն անապականութեանն .... ըստ այսմ և մերս բնութիւն ոսկեղէն էր ի սկզբան և առանց ապականութեան. և յորժամ մեղաւ, խառնեցաւ ընդ մեղացն և ժանգ ապականութեանն. իսկ բնութեանս արարիչն, կամեցեալ վերստին ստեղծանել և յառաջինն դարձուցանել յանապականութիւնն, խառնելով յորովայնի կուսին զապականկիր բնութիւնս ի հոլր աստուածութեանն իւրոյ իբրև ի քրայ ոսկէգործաց, և մաքրեաց խառնմամբն և միաւորութեամբն ի յեկամուտ կրիցն մեղաց և ապականութեանն»<sup>1</sup>։

Մի ուրիշ տեղում նա ասում է. «Ապականութիւն ծնունդ է մեղաց .... իսկ որ միայնն եղև առանց մեղաց, միայն գտաւ և առանց ապականութեան. և որպէս որոց սկիզբն յապականութենէ և կատարումն ապականութիւն, հարկ է զի և միջոցն ընդ ապականելի կրիւք լինիցի. նոյնպէս և այնմ, որոյ սկիզբն և կատարումն բոլորովին անապականութիւն էր, հաւատալի է և առանց կարծեաց և զմիջոցն ևս լինել ընդ անապականաբար կրից։ Զի թէ ի գերեզմանի անդ, որ վայր է ապականութեան բնութեանս, ասացաւ զնմանէ ոչ տեսանել զապականութիւն, զի՞նչ երկբայելի է ի կեանսն ո՛չ գոլ ապականացու»<sup>2</sup>։

Ներսէսն ևս ընդունում է, որ Քրիստոսը կրել է բոլոր մարդկային կարիքները, բայց նա որոշակի կերպով պահանջում է,

1 Ներսէս Ընորմալի՝ Գամականի, էջ 319-321.

2 Ներսէս Ընորմալի, Գամականի, էջ 323 շար.

որ ասուի, թէ «ո՛չ ինքն հետևիւր կրիցն ա կամայ, որ պէս մեք, այլ կիրքն ծառայաբար նորին կամաց..... քանզի յորժամ կամեցաւ, յայնժամ թոյլ ետ բնութեանն կրել զիւրսն»<sup>1</sup>: Այդպէս կամաւոր կերպով է տարել նա քաղց, ծարաւ, թոյլ է տուել իրեն բռնելու իբրև մարդ, երբ կամեցել է. իսկ երբ չէ կամեցել, չեն կարողացել նրան բռնել, որովհետև Աստուած էր ...: «Ի կատարումն ամենայնի՝ մեռաւ ճշմարտապէս, զի մարդ էր, և անմահ մնաց ի մեռելութեան, զի Աստուած էր»<sup>2</sup>: Ներսէսը մէջ է բերում նաև Սեւերոս Անտիոքացու ուսմունքը, անունն էլ տալով, և հերքում է այն. դրանից երևում է, որ նրա հակառակորդը Սեւերեան է եղել: Բայց այստեղ նա յիշում է նաև Յուլիանոս Հալիկառնացուն և մերժում է նրան, շեշտելով իւր տարբերութիւնը, որովհետև հակառակորդն ասել էր, թէ հայերի դաւանանքը Յուլիանոսինն է: Այդ հետաքրքրական կտորը հետևեալն է. «Յիշատակեալ էք ի գրեցեալս և զՅուլիանէ Աղիկառնացի և զոմն անուն յԱկիւղէ, որպէս թէ մերս նոցայն է դաւանութիւն, ոչ ասելս ապականացու զմարմին Տեառն. և այդ ո՛չ արդարապէս դատեցեալ: Քանզի զյԱկիւղէն բնավ ո՛չ ճանաչեմք, և Յուլիանէն այն որոշի ի մէնջ իբրև զմի ի չարափառացն, զի ո՛չ միայն անապական ասաց, այլ և անչարչարելի և անմահ զմարմինն ....»<sup>3</sup>: Ներսէսը գիտակցում է ուրեմն, որ անապականութեան ուսմունքը Յուլանոսի և Հայոց մէջ միևնոյնն է. նա միայն ասում է, թէ լաւը վերցրել են հայերը, իսկ վատը դուրս ձգել: Իւր և Յուլիանոս Հալիկառնացու տարբերութեան մասին նա ասում է. «Քանզի չարչարական ասեմք զմարմինն և մահկանացու, թէև ո՛չ ակամայ ըստ մերումս, այլ որքան կամք եղեն առողին ճաշակել ի նոցանէ. բայց ապականացու որպէս մեկ, ո՛չ է և ո՛չ ասեմք. մի՛ լիցի»<sup>4</sup>:

Այստեղ պէտք է նկատենք, որ Ներսէս Շնորհալին արտայայ-

1 Աճո՛ւ էջ 321 շար.

2 Աճո՛ւ էջ 327 շար.

3 Ներսէս Շնորհալի, Գամականի, էջ 329 շար.

4 Աճո՛ւ էջ 330.

տուժեան եղանակի մէջ մօտեցել է Սեւերեաններին, ասելով թէ՛ Տիրոջ մարմինը չարչարելի է և մահկանացու<sup>1</sup>. Իսկ մենք վերև տեսանք, որ Սահակ կաթողիկոսը հէնց այդ բանաձևն է դատապարտում և շեշտում է, որ Քրիստոսի մարմինը անչարչարելի և անմահ է եղել: Չպէտք է սակայն խաբուել տարբեր բանաձևերից և կարծել թէ Հայոց եկեղեցու երկու Հայրերը տարբեր բան են ուսուցանում: Այստեղ էլ մեր առաջ յայտնի Աքոլաստիկան է, կամ այն արուեստը, որի շնորհիւ հնարաւոր է տարբեր, իրար տրամագծորէն հակառակ, բանաձևերով միևնոյն միտքն արտայայտել: Որովհետև երբ Ներսէսն ասում է թէ՛ Քրիստոսի մարմինը չարչարելի է և մահկանացու, և իսկոյն աւելացնում է, որ չ ա փ ո Ր ն ա կ ա մ ե ց ա լ , դրանով իսկապէս վերացնում է չարչարելիութիւնն ու մահկանացութիւնը: Սահակ կաթողիկոսն էլ իւր «անչարչարելի և անմահ» բանաձևով նոյնն է ասում. ըստ ինքեան Քրիստոսի մարմինը անմահ էր, բայց նա կ ա մ ա լ ո Ր ա բ ա Ր ենթարկեց իրեն մահուան (հմմտ. սրա հետ Ներսէսի վերևի խօսքերը): Բացի այդ՝ պէտք է նկատել, որ եթէ այդ խօսքերն յիրաւի Յուլիանոսինն են, նրանք անկասկած հէնց այն մտքով են ասուած, ինչպէս բացատրել է Սահակ կաթողիկոսը:

Ի վերջոյ Ներսէսը զարմանք է յայտնում, որ ասորիները շեշտելով իրենց համաձայնութիւնը հայերի հետ «մի բնութեան» դաւանութեան նկատմամբ, այս խնդիրներում յոյների հետ են գնում, որոնց համար անհրաժեշտ է Քրիստոսի մարմինը ապականացու խոստովանել, «երկու բնութեան» ուսմունքը «մեր դէմ» ապացուցանելու համար: Նամակը վերջացնում է Ներսէսը յայտնելով, որ Հայոց եկեղեցին իւր նկարագրած հաւատն է խոստովանում սկսած այն օրուանից, երբ քրիստոնէութիւնը մուտք գործեց Հայոց երկրում<sup>2</sup>:

Այժմ՝ համեմատութեան համար մէջ բերենք նաև մի ասորական Յուլիանիստի վարդապետութիւն: Այդ նպատակի համար ամենից յարմարը, Յուլիանոսից իրենից զատ, Փիլոքսե-

1 Այդ բանաձևի գործածութիւնը տեսանք որ Ը. դարու սկզբից է. հմմտ. վերև Գ. գլուխ:

2 Ներսէս Ընորհալի, Գամականի, էջ 330 շար.

նոս Մարտգեղին է: Յուլիանիստ եմ անուանում ես նրան ո՛չ թէ այն մտքով, որ նա Յուլիանոսից է սովորել իւր վարդապետութիւնը, այլ այն, որ նա առանց կասկածի Յուլիանոս Հալիկառնացու նման է մտածում բոլորովին:

Թէև յաճախ նրա մասին ասուած է, թէ նա Սեւերոս Անտիոքացու դաւանակիցն է<sup>1</sup>, բայց այդ կարծիքը հիմնովին սխալ է<sup>2</sup>: Նա արդէն Թէոփանէսի մօտ Մանիքեցի է կոչուած<sup>3</sup>, որ այս շրջանում և այս վէճերի ժամանակ ուրիշ բան չէ նշանակում, բայց եթէ Յուլիանիտ: Որ նա յետագայում Սեւերեան Յակոբիկներից էլ յարգում է իբրև եկեղեցու պատկառելի վարդապետ և Յակովբ Բար-Սալիբին<sup>4</sup> ու Բարհեբրէոսն<sup>5</sup> էլ նրան յիշում են մեծ գովասանքով, ոչինչ չի նշանակում. ինչպէս որ ոչինչ չի նշանակում նաև Հայոց եկեղեցում Յուլիանոսի հե-

1 Հմմտ. օրինակ Ehrhard, Krumbacher-ի Byzantinische Literaturgeschichte-ի մէջ, երկրորդ հրատարակութիւն, München 1897, էջ 54.

2 Հ. Բ. Սարգսեան, Աբրահամ Մամիկոնէից եպիսկոպոսն և իւր առ Վաչագան գրած թուղթն, Վենետիկ 1899, ներածութիւն էջ ԺԸ. կարդում ենք հետևեալը. «Եւագր, Թէոդոր, Թէոփանէս, Նիկեփոր և այլք՝ իբրև Մանիքեցի, Նեստորական, Երևութական և Եստիքական ամբաստանած են զՓիլոքսեն. սակայն ԱՍՍԵՄԱՆԻ և ուրիշ նոր ժամանակի գիտնականներ արդէն անոր գրած նամակներէն լաւ ապացուցած են, որ նա բազմիցս կդատապարտէ այդ և նման հերետիկոսները և ուղղափառութիւն կվարդապետէ» (ընդգծումները մերն են):

2գիտենք ի՛նչ ասենք «յայտնի» գիտուն և «բանասէր», Վենետիկի Մխիթարեան Հարցալո «ընտրեալ»-ի այս անօրինակ գիտի մասին: Մեր կարգաձև Աստեմանի ամենածանր խօսքերով դատապարտում է Փիլոքսենոսին իբրև հերետիկոսի: Պէտք է ենթադրել, որ Հ. Բ. Սարգսեանը կամ Աստեմանու գրքի երեսը իւր կեանքում չէ տեսել, կամ տեսելուց ու կարդալուց յետոյ մոլորեցնում է դիտմամբ իւր ընթերցողներին: Երկու դէպքն էլ անպատուաբեր է նրա համար, բայց մենք յոյս ունինք, որ գոնէ առաջին ենթադրութիւնն է ճիշտ: Ահա Աստեմանու խօսքերը Փիլոքսենոսի մասին «Scelestissimus haereticus (BO II, էջ 11), flagitiosissimus homo (BO II, էջ 12), Ecclesiam Dei tanquam feros aper devastaverit (BO II, էջ 18)»-ամենապիղծ հերետիկոս, ամենաանարգ մարդ, Աստուծոյ եկեղեցին ըստ ամենայնի վայրենի կերպով քանդել աշխատող»: Թող ուրեմն Ֆ. Ն. Ֆինկի նման այսպիսի խնդիրներում տգէտ մարդիկ լաւ իմանան իրենց հաւատակիցներից ոմանց բարեխղճութեան չափը և համարձակութիւն չունենան մեղադրելու Էջմիածնի միաբաններից սրան կամ նրան, եթէ նրանք զգուշութեամբ են մօտենում յատկապէս Վենետիկի Մխիթարեանների գրքերին և պարտք են համարում ուրիշներին էլ երբեմն զգուշացնել:

3 ed. Niebuhr, էջ 230, 255.

4 W. Budge. Discourses of Philoxenus, Vol. II. London 1894, Introduction. էջ XXIX շար.

5 Barhebr. Chron. eccl. I 183.



րետիկոս համարուելը և դատապարտուելը ներսէս Շնորհալու և ուրիշների կողմից: Առանձնապէս ընտրում եմ Փիլոքսենոսին, որովհետև նախ՝ միւս Յուլիանիտներից մեր ձեռքն ընդարձակ գրուածքներ չեն հասել<sup>1</sup>, և երկրորդ՝ որովհետև նա է անկասկած միաբնակութեան ամենանշանաւոր ներկայացուցիչներից մէկը: Այդ բանը պարզուել է այժմ նրա Դիակուրսների<sup>2</sup>, Տելեդայի վանականներին գրած նամակի<sup>3</sup> և ուրիշ երեք թղթերի<sup>4</sup> հրատարակութիւնից յետոյ:

Փիլոքսենոսն ևս մարդկային կարիքների համար ասում է, թէ նրանք այն ձևով յատուկ չեն եղել Քրիստոսին, ինչպէս մեզ՝ մարդկանցս:

«Այս բաները մարդու մէջ (մարդկային կարիքները), որ ես թուեցի, այնպէս չեն կատարուում Աստուծոյ կողմից, ինչպէս կատարուում են (մարդու կողմից): Որովհետև նրանք մարդկանց մօտ «հարկաւորաբար» են, իսկ Աստուծոյ մօտ (կատարուում են) նրա տնօրինութեան (ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ) հրաշքով, գերբնականօրէն, ճշմարտապէս սքանչելի կերպով»<sup>5</sup>:

Փիլոքսենոսը իւր միտքը շատ աւելի պարզ կերպով արտայայտում է նոյն նամակի մէջ Տելեդայի վանականներին հետևեալ խօսքերով.

1 Յուլիանոս Հալիկաոնացոյ վարդապետութեան մասին հմմտ. G. Krüger, PRE<sup>3</sup>, 9, էջ 606 շար., որ բոլորովին նույնն է վերև նկարագրած փայտի ուսման փետ: Նա ասում է օրինակ Սեւերոսին ուղղած երկրորդ թղթում (Land, Anecdota Syriaca, III 266., Գերմաներէն՝ Ջաքարիա Հոետորի Եկեղ. Պատմ. Ahrens-Krüger, էջ 181). «Որովհետև նա կամաւորապէս յանձն առաւ մեր փրկանքի միջոցը, և ոչ թէ անհրաժեշտութիւնից ստիպուած, և իւր մարմնով մեր մեղքերը բարձրացրեց խաչի վրայ (Ա. Պետր. Բ. 24), մեզ համար մեռնելով»: Հմմտ. նաև Խոսրովկի յիշած Յուլիանոսի նգովքը. վերև էջ 219:

2 The Discourses of Philoxenus Bishop of Mabbogh (485-519), ed. Budge, ասորերէն բնագիր և անգլիերէն թարգմանութիւն, London 1894, երկու փաստք.

3 La lettera di Filosseno ai monaci di Tell 'Addâ (Teleda), Atti della R. accademia dei Lincei. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie terza, Volume XII, էջ 446-506. ասորերէն բնագիրն էջ 449-501.

4 Three letters of Philoxenus Bishop of Mabbogh (բնագիր, թարգմանութիւն, ներածութիւն Փիլոքսենոսի կեանքի, գրուածքների և դասագրութեան մասին) ed. A. A. Vaschalde, Roma 1902.

5 Ign. Guidi, La lettera di Filosseno ai monaci di Tell 'Addâ, Fol. 19<sup>o</sup>, Col. 2. էջ 481.

«Այդ պատճառով նա (Քրիստոսը) ըստ բնութեան մահից բարձր է, որովհետև նրա մարդեղութիւնը եղաւ մի սուրբ եղանակով, առանց զուգաւորութեան և մեղաւոր ցանկութեան ու մահուան: Իսկ որովհետև նրա մէջ այդ բաներից ո՛չ մեկը չկար, ուստի նրա պայքարն էլ տկարութեան մնացորդի հետ, որ տեղի ունեցաւ նրա անձնաւորութեան մէջ, նրա սեպհականը չէր կամ իրեն համար չէր. այլ նա կամաւորապէս կրեց նրանց իւր անձնաւորութեան մէջ՝ մեզ համար: Որովհետև եթէ նա այն բաներին ըստ բնութեան (=հարկաւորաբար) ենթարկուած լինէր, անհրաժեշտաբար պիտի կատարուէին նրանք նրա կողմից, ինչպէս իւրաքանչիւր մարդուց. և նրա յաղթութիւնը այդ բաների վրայ կլինէր այն ժամանակ հէնց իրեն, այլ ո՛չ թէ մեզ համար: Բայց նա ենթարկեց իրեն այդ բոլոր բաներին կամաւոր կերպով ... ո՛չ թէ անհրաժեշտութիւնից ստիպուած և ո՛չ թէ իբրեւ ըստ բնութեան չարչարելի և մահկանացու, այլ իբրև մէկը, որ ըստ բնութեան բարձր է այդ բոլոր (բաներից)՝<sup>1</sup>:

Մենք տեսնում ենք, որ Փիլոքսենոսը զօրեղ կերպով շեշտում է մարդկային կրքերի կամաւորաբար կրելը. որովհետև նա միևնոյն ժամանակ Քրիստոսի մարմնի էակցութիւնն է քարոզում մերինի հետ, կամ մարմնի իրական լինելը, այդ պատճառով հասկանալի է, որ նա առաջին ժամանակի Յուլիանիստների նման իւր վարդապետութիւնից հետևութիւններ չէ հանել, ինչպէս չէր արել նաև Յուլիանոսն ինքը: Ընդհակառակն՝ այդ հետևութիւնը նա որոշակի կերպով մերժում է, ինչպէս կարողում ենք նոյն Տելեդայի վանականներին գրած թղթում.

«Մի՛ ծռիր, ո՛վ ծռուած<sup>2</sup>, հաւատոյ խօսքը և երևակայութիւն մի դարձնի. որովհետև ես չեմ ասել և չեմ ասում և թող հեռու լինի ինձանից ասել, թէ այդ բաները սուտ նմանութեամբ են կատարուել աստուածային տնօրինութեան ժամանակ. մարդանալն ու ծնուելը, չարչարանքներն ու մահը բոլոր մարդ-

1 Անդ՝ Fol. 11<sup>a</sup>, Col. 1-2, էջ 466.

2 Այդպէս թարգմանում ենք, մի տառ սրբագրելով բնագրում.

կային գործերով, որ դրանց մէջ է ընկնում: Այլ ամեն ինչ կատարուեց ճշմարտութեամբ և իրապէս, բայց ինչպէս վայել է Աստծուն: Որովհետև այնպէս չէ երևացել Աստուած աշխարհի մէջ, ինչպէս հրեշտակները. և այնպէս չէ՛ կերել ու խմել Աստուած աշխարհում, ինչպէս հրեշտակները կերան ու խմեցին Աբրահամի ու Ղովտի տանը: Որովհետև այն միայն երևոյթ էր, իսկ այս (Քրիստոսինը) մարմնաւորական ճշմարտութիւն: Այս նրան նման չէր, ինչպէս պնդում են մոլորեցուցիչ Եւտիքէսն և նրա սատանայական ուսման հետևողները»<sup>1</sup>:

Այսքանը բաւական է<sup>2</sup>: Փիլոքսենոսի գրուածքներից բերած այս կտորները բոլորովին ակներև կերպով ապացուցանում են, որ նա Յուլիանոս Հալիկառնացու նման է մտածել և նրա ուսման կողմնակից է եղել: Եթէ մենք այժմ նրա վարդապետութիւնը Հայոց վարդապետների ուսման հետ համեմատենք, որ մեր ամենագլխաւոր խնդիրն է, պարզ կերպով կտեսնենք, որ նրանց վարդապետութիւնը ըստ էութեան նոյնն է, եթէ չհաշուենք բանաձևերի սքոլաստիկական և ոչինչ չարտայայտող տարբերութիւնը, ինչպէս «ըստ բնութեան» և «ըստ անձառմիաւորութեան» յայտնի դարձած սոփեստութիւնը: Այդ վարդապետութեան նոյնութիւնն է պատճառը, որ Փիլոքսենոսը մեծ հեղինակութիւն է վայելել Հայոց եկեղեցում<sup>3</sup>: Դրանով արդարանում է նաև մեր այն տեսութիւնը, թէ Հայոց եկեղեցին, չնայելով Յուլիանոսի դատապարտութեան, նրա վարդապետութիւնն հաստատուն պահել ու պաշտպանել է մինչև վերջ, որովհետև այդ էր յունական փրկագործութեան վարդապետութեան հետևողական շարունակութիւնը և այդ ճանապարհով պիտի գնար բնականաբար արևելեան աստուածա-

1 I. Guidi, Անդ՝ Fol. 19<sup>m</sup>, Col. 2-19<sup>n</sup>, Col. 1. էջ 481 շար.

2 Հմմտ. Փիլոքսենոսի վարդապետութեան քննարկ՝ Vaschalde-ի ներածութիւնը «The doctrines of Philoxenus», էջ 38-79. և G. Krüger, «Philoxenus», PRE<sup>3</sup>, 15, էջ 367-370.

3 Բացի Սահակ կաթողիկոսից (տե՛ս վերև), նրանից վկայութիւն է բերում իբրև եկեղեցու մեծ վարդապետից նաև Անանիա Սանահնեցից, որ նրան դատում է Աթանասի և Կիրիլի շարքը: Հայոց թշնամին, Դիոնիսիոս Բար-Սալիբից էլ վկայում է, որ Փիլոքսենոսը Հայոց մօտ մեծ պատիւ ու հեղինակութիւն է վայելել: Հմմտ. Assemani, BO II, էջ 168 շար.

բանութեան զարգացումը: Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին<sup>1</sup> և Բար-հերրէոսը<sup>2</sup> բոլոր միւս Սեւերեան Յակոբիկների հետ առանց որ և իցէ պատճառի ու հիմունքի չէ, որ շարունակ գանգատուում են հայերից և նախատում նրանց: Այդ ասորիները որ ոչ իրաւունք ունէին Հայոց եկեղեցին «Յուլիանական» համարելու: Բոլոր միութեան փորձերից ու համերաշխութեան գիտակցութիւնից յետոյ էլ նրանք տեսնում էին, որ հայերի անապականութեան ուսմունքը Քրիստոսի մարմնի մասին և առհասարակ նրանց դաւանական ըմբռնումը բոլորովին հեռու է իրենցից՝ Սեւերեան Յակոբիկներից և ըստ ամենայնի համապատասխան է Յուլիանոս Հալիկառնացու վարդապետութեանը: Հայերի հակառակորդ Սեւերեան Յակոբիկների սխալը միայն այն էր, որ նոքա Յուլիանականութեան բոլոր ծայրայեղ զարգացումները Հայոց եկեղեցուն էլ էին վերագրում, առանց ամենևին հաշուի առնելու, որ Հայոց եկեղեցին վիճաբանութիւնների սկզբից և եթ աշխատեց բոլորովին հեռու պահել իրեն այդ ծայրայեղութիւններից և անապականութեան վարդապետութիւնից երբէք չհանեց այն եզրակացութիւնները, որ վերագրում են ծայրայեղ Յուլիանիստներին. եզրակացութիւններ, որոնք չէին հանել իրենց վարդապետութիւնից, ինչպէս տեսանք, նաև Յուլիանոս Հալիկառնացին և Փիլոքսենոս Մաբուզեցին:

1 Assemani, BO II, էջ 168 շար.

2 Assemani, BO II, էջ 291 շար.

## ԱՂԲԻԻՐՆԵՐ

Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմ. Հայոց. Պետերբուրգ 1883.

Ագաթանգեղայ Պատմ. Վենետիկ 1835, Տփլիս 1882.

Կորիւն, Պատմ. Վարուց Ս. Մեսրոպայ. Վենետիկ 1894.

Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուրքիա առ Վազան

Մամիկոնեան. Վենետիկ 1891. Նորագոյն գիտական «Հրատարակութիւն Մայր Աթոռոյ», Տփլիս 1904.

Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմ. Հայոց. Վենետիկ 1843.

Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն ի Հերակլն. Պետերբուրգ 1879.

Թովմայի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց. Կոստանդնուպօլիս 1852, Պետերբուրգ 1887.

Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցւոյ Պատմութիւն Հայոց. Երուսաղէմ 1867, Մոսկուա 1853.

Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմ. Հայոց. Էջմիածին 1871.

Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական. Պետերբուրգ 1885.

Մատթէոսի Ուռհայեցւոյ Ժամանակագրութիւն. Էջմիածին 1898.

Սամուէլի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց. Էջմիածին 1893.

Կիրակոսի Գանձակեցւոյ Պատմութիւն. Մոսկուա 1858, Վենետիկ 1865.

Վարդանայ վարդապետի Պատմութիւն. Վենետիկ 1862.

Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական. Մոսկուա 1861.

Միքայէլ վ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, 3 հատոր. Վենետիկ 1784/86.

Գիրք Թղթոց, Տփլիս 1901.

Երուսաղէմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի Թուրքիա առ Աբաս

Աղուանից կաթողիկոս, հրատ. Կարապետ վրդ. Էջմիածին 1896.

Տիմոթէոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակա-  
ճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի. Ի  
լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ ծ. վարդապետի և  
Երուանդ վարդապետի, Էջմիածին 1908.

Յովհաննու Իմաստասիրի Օձնեցոյ Մատենագրութիւնք,  
Վենետիկ 1833.

Խոսրովիկ թարգմանիչ և Երկասիրութիւնք նորին, հրատ.  
Գարեգին վրդ. Յովսէփեան, Էջմիածին 1899-1903.

Պետրոս եպիսկոպոս Սիւնեաց, հրատ. Գ. Տէր Մկրտչեան,  
Արարատ 1902. նաև առանձին.

Ստեփանոս Իմաստասէր Սիւնեցի, հրատ. Գ. Տէր Մկրտչեան,  
Արարատ 1902. նաև առանձին.

Թուղթ Փաւտայ Պատրիարքի առ Զաքարիա Հայոց կա-  
թողիկոս (Правосл. Палест. Сборникъ XI, 1. С.-Петербургъ  
1892. Հմտ. Spicileg. Roman. ed. Mai X. Լատիներէն).

Նամականի Գրիգորի Մագիստրոսի, Cod. Arm. 4 Միւնխե-  
նի.

Շնորհալու Ընդհանրական և այլ նամակներ, Էջմիածին  
1865.

Աւգերեան, Լիակատար Վարք սրբոց II, Վենետիկ 1811.

Հ. Յ. Տաչեան, Յոռցակ Զեռագրաց Մատենագարանին Մխի-  
թարեանց ի Վիեննա 1895.

Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմ. Եկեղեցոյ, Վենետիկ  
1877.

*The Third Part of the Eccl. History of John Bishop of Ephesus,*  
*ed. by Cureton. Oxford 1853. Engl. by P. Smith 1860. Deutsch von*  
*J. M. Schönfelder. München 1862.*

*Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ed. Abbeloos*  
*et Lamy. 1, 2, 3. Lovanii 1872-1877.*

*Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jakobite d'Antioche*  
*(1166-1199). Editée pour la première fois et traduite en français*

par J.-B. Chabot. Paris 1899 շար.: Մինչև այժմ 7 մեծ տետրակ է հրատարակուած:

Տեռան Միխայէլի Ասորոց Պատրիարքի ժամանակագրութիւն, Երոսաղէմ 1870 և 1871.

*Das Buch der Synhados, nach einer Handschrift des Museo Borgiano übersetzt und erläutert von O. Braun. Stuttgart und Wien 1900. Ասորերէն բնագիրը Քրանսերէն թարգմանութեան հետ միասին 1902-ին հրատարակեց J.-B. Chabot „Synodicon Orientale“ etc. վերնագրով:*

*Land, Anecdota Syriaca. II. de beatis orientalibus Յովհաննէս Եփեսացու. լատիներէն` van Dounwen et Land. (Bd. 18 d. Verh. kgl. niederl. Akad. d. Wiss.).*

*The Discourses of Philoxenus, ed. Budge. 2 Bde. London 1894.*

*La lettera di Filosseno ai monaci di Tell-Addâ (Teleda). Ign. Guidi. (Atti della R. acad. dei Lincei. Serie III. Band 12. phil. - hist. KI.) 1886.*

*I. Guidi, Un nuovo testo siriano sulla storia degli ultimi Sassanidi, Leyden 1891. Գերմաներէն` Th. Nöldeke, Die von Guidi hrsg. syrische Chronik, Wien 1893: Նոյնը լատիներէն թարգմանութեան հետ միասին I. Guidi, Corpus Script. Christ. Orient. Scr. Syri III 4, Paris 1903.*

*Chronicon ad annum Domini 846 pertinens, ed. Brooks, interpr. est. J.-B. Chabot (Corpus Scr. Chr. Or. Scr. Syri III 4, Paris 1904.)*

*Three Letters of Philoxenus, Bishop of Mabbôgh ed. by A. A. Vaschalde. Rom 1902.*

*Lagarde, Analecta Syriaca (Lipsiae) Londini 1858. Brief des Georg, Bischofs der Araber, an den Klausner Jesua. 108-134. Գերմաներէն` Ryssel in Theol. Studien u. Kr. 1883, 278-371.*

*Յովհաննէս X. Բար-Շուշանի նամակը Հայոց կաթողիկոսին, Sachau 60 (Ասորերէն ձեռագիր Բերլինի արքայական մատենադարանի).*

*Dionysius Barsalibi, Expositio Liturgiae, edidit Hieronymus Labourt (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium curantibus J. - B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Scriptores Syri, Series Secunda-Tomus XCIII.). ասորերէն ընազիր և լատին. թարգմ. Parisiis MDCCCIII (1903).*

*Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. Tomus Secundus, de Scriptoribus Syris Monophysitis. Romae MDCCXXI (1721).*



## ԳՐԱԿԱՆ ՈՒԹԻՒՆ

- Bert, Աֆրաստխի ճառերի գերմաներէն թարգմանութեան ներածութիւնը. (Texte und Untersuchungen von v. Gebhardt u. Harnack. III, Leipzig 1888.)*
- Bonwetsch, “ Messalianer”, PRE<sup>3</sup>. Bd. 12. Leipzig 1903.*
- O. Braun, Das Buch der Synhados. 1900.*
- Նոյն, Actes du Xe Congrès international des orientalistes 1894. Troisième partie. Sect. II. Langues semitiques. Leide 1896. Des Barsauma von Nisibis Briefe an Akak.*
- F. C. Burkitt, Early eastern Christianity, London 1904. Գերմ. Urchristentum im Orient, von E. Preuschen, Tübingen 1907.*
- A. Carrière, La Légende d’Abgar dans l’histoire d’Arménie de Moïse de Khorène. Paris 1895. Հայերէն թարգմանած՝ Հանդէս Ամսօրեայ 1897.*
- Conybare, յօդ. „Armenian Version“, Dictionary of the Bible by Hastings, Band I.*
- Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց. 3 Հատ. Վենետիկ 1784/86.*
- H. Gelzer, Die Anfänge der armenischen Kirche. Sitzungsberichte der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig 1895.*
- Նոյն, „Armenien“, PRE<sup>3</sup>. Band 2. Leipzig 1897.*
- A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den 3 ersten Jahrhunderten. Leipzig 1902. Բ. հրատարակութիւն, 2 հատոր, 1906.*
- Նոյն, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Band II. 1894.*
- G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. (Abh. für die Kunde des Morgenl. VII.) Leipzig 1880.*
- H. Hübschmann, Armenische Grammatik I. Leipzig 1897. (Bibliothek Indogermanischer Grammatiken. Band VI.)*
- Նոյն, Zur Geschichte Armeniens. Սեբէոսի մի մասը թարգմանած, Leipzig 1875.*

- Նոյն, *Die altarmenischen Ortsnamen*, 16. Bd. der indogermanischen Forschungen hrsg. von Brugmann u. Streitberg. **Կալ առանձին**, 1904.
- G. Krüger, *Die monophysitischen Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik*. Jena 1884.
- Նոյն, „Julian von Halikarnass“. PRE<sup>3</sup>. Bd. 9. Leipzig 1901.
- Նոյն, „Monophysiten“ in der PRE<sup>3</sup>. Bd. 13. Leipzig 1903.
- Նոյն, *Philoxenus von Mabbûg*. PRE<sup>3</sup>. Band 15. Leipzig 1904.
- F. Loofs, *Symbolik I*. Leipzig 1902.
- J. Marquart, *Eranschahr nach der Geographie des Pseudo Moses Xorenazi* (Abh. D. Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften). Berlin 1901.
- Möller-v. Schubert, *Lehrbuch der Kirchengeschichte I*. Tübingen und Leipzig 1902.
- E. Nestle, „Jakobiten“, PRE<sup>3</sup>. Bd. 8. Leipzig 1900.
- Th. Nöldeke, *Aufsätze zur persischen Geschichte*, Leipzig 1887.
- Նոյն, *Geschichte der Perser und Araber* (Tabari), Leyden 1879.
- Գարեգին Վ. Յովսէփեան, *Յառաջաբան Խոսրովկի, Էջմիածին 1899-1903*.
- J. Strzygowski, *Das Etschmiadsin-Evangeliar*. Wien 1891.
- K. Ter-Mekerttschian, *Paulikianer*. Leipzig 1893.
- Նոյն, *Թիւրիմացութիւններ Հայոց եկեղեցու պատմական անցեալի նկատմամբ*, Արարատ 1902, էջ 809-830.
- Նոյն, *Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն*, Մասն Ա., Էջմիածին 1908.
- Erwand Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen*. (TU. NF. XI, 4) Leipzig 1904.
- Նոյն, *Ընդհ. Եկեղեց. Պատմութիւն*, Հատոր Ա. Հին Դար, Էջմիածին 1908.
- Նոյն, *Պարսից ժողովը*, Արարատ 1907, էջ 179-195.
- Նոյն, *Մանազկերտի 726-ի ժողովի ասորի եպիսկոպոսները և ին. Արարատ 1907, էջ 75-80*.
- Նոյն, *Բաբգէն կաթողիկոսի ժողովի թուականը և տեղը*, Արարատ 1908, էջ 691-707.

- A. Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen*. Leipzig 1892.
- Հ. Ն. Ակիրնեան, *Պետրոս եպիսկոպոս Սիւնեաց, Հանդէս Ամսօրեայ 1903 և 1904*.
- Նոյն, *Խոսրովիկ թարգմանիչ. Հանդէս Ամսօրեայ 1904 և 1905*.
- Архимандритъ Месропъ Теръ Мовсесянъ, *Исторія перевода Библии на армянскій языкъ*, СПб 1902.
- A. Abeghian, *Vorfragen zur Entstehungsgeschichte der altarmenischen Bibelübersetzungen*, Marburg 1906 (Dissertation).
- S. Weber, *Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung*. Հմտ. իմ գրախօսականը, Արարատ 1903, էջ 535-545.
- W. Wright, *A Short History of Syriac Literature*. London 1894.  
 Թուսերէն թարգմանութիւն՝ В. Райтъ, *Краткіи Очеркъ Ист. Сирійскои Литературы*, переводъ К.А. Тураевой, подъ ред. и съ дополн. проф. П.К.Коковцова. СПб. 1902.
- A. Vaschalde, *Three Letters of Philoxenus*. Rom 1902. Հրատարակչի ներածութիւնը.
- K. Krumbacher, *Byzantinische Literaturgeschichte*. 2. Aufl. München 1897.
- Smith-Wace, *Dictionary of the Christian Biography*. 4 հատոր.

## ՑԱՆԿ.

Բացի անձանց և աշխարհագրական անուններից, յիշուած են այստեղ նաև որոշ քանակութեամբ նիւթին վերաբերեալ անուններ: Կ.=Կաթուղիկոս, Պ.=Պատրիարք, Մ.=Մետրոպօլիտ, Ե.=Եպիսկոպոս, Վ.=Վանահայր

- Աբա երէց 68.  
 Աբաս, Կ. Աղուանից 91, 92, 93.  
 Աբգար Սև Եղեսայի 14, 15.  
 Աբգար Թ. Բար Մանու 18.  
 Աբղիշոյ, ասորի եպիսկոպոս, 76, 80, 81, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 110, 111, 115, 185.  
 Աբիաթար 45.  
 Աբղահա սարկաւազ 69.  
 Աբուլֆեղա 81.  
 Աբրահամ, Իսրայէլի Նահապետ 139, 166, 178, 243.  
 -Կ. Հայոց 61 62, 64, 114, 130  
 -Ե. Տարօնոյ 81, 94, 244.  
 Ազաթանգեղոս 28, 40, 41, 137.  
 Ազգայ 20.  
 Աղամ, Նախաստեղծն 141, 159, 165, 167, 178, 193, 197, 239, 240, 241.  
 Աղղայ 19, 20, 111.  
 Աղբիական ծով 104.  
 Աթանաս Մեծն 85, 86, 87, 167, 211, 218 219, 229, 232, 237.  
 -Կամելիարոս, Պ. Ասորոց 104, 106, 108.  
 -Պ. Ասորոց (724-740) 81, 105, 108, 109, 135, 136, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 166-167, 168, 180.  
 -Ե. Նփրկերտի 148-150, 166-167.  
 -Խայէ, Պ. Ասորոց 188.  
 -Պ. Ասորոց (1090-1129) 210.  
 Աթէնք 53.  
 Աթոր 104, 105, 106.  
 Ալիւր 191, 195.  
 Ախա երէց 67, 68.  
 -Վանական 105.  
 Ախուղեմմէ 103.  
 Ակակ նեստորական 63-67, 73.  
 -Ե. Մելիտենէի 59.  
 Ակիւղէ ոմն 239.  
 Ակուլիտներ 137.  
 Ակտիստեաներ 178.  
 Ահարոն, Վ. Մարհալայի 83.  
 Աղ 191, 194, 223.  
 Աղբէոս, Ե. Հարքայ 150. տե՛ս նաև Խալփայ.  
 Աղբիանոս եպիսկոպոս 40, 41, 42.

- Աղէքսանդր, Ե. Աղէքսանդրիայի 16, 17.  
 Աղէքսանդրիա 16, 75, 85, 169.  
 Աղձնիք, Աղձնեաց աշխարհ, Աղձնեաց Ե. 37, 44.  
 Աղուանք, Աղուաններ 50, 62-64, 67, 73, 104, 145.  
 Աղուանից եկեղեցի 113.  
 Աղուանից եպիսկոպոսներ 92, 94, 115.  
 Ամայք գաւառ 205.  
 Ամասիա 148.  
 Ամիդ 48, 186.  
 Այրարատ 30, 40, 41.  
 Անակ 48.  
 Անանիա Սանահնեցի 235.  
 Անապականութիւն, անչարչարելիութիւն, անմահութիւն Քրիստոսի մարմնի 84-87, 133, 141, 145-159, 162, 165, 167, 168, 188, 155, 155, 174, 236-239.  
 Անապատականութիւն 38.  
 Անաստաս կայսր 168.  
 Անի (Եփրատի աւազանում) 18.  
 Անձևացիք 151.  
 Անտիոք Պիսիդեայ (?!) 169.  
 Անտիոք 67, 75, 81, 101-109, 111, 169-174, 180-185.  
 -ի աթոռ 101, 104, 105-109, 134, 188.  
 Այիտալլահա վանական 104.  
 Անխառն գինի 179, 181, 189.  
 տե՛ս նաև «Ջուր Հաղորդութեան բաժակի մէջ».  
 Անխմոր հաց 179, 191, 195, 209, 217. տե՛ս նաև «բաղարջ» և «թթխմոր».  
 Աշոտ Բագրատունի 185.  
 Աշտիշատ 29-32.  
 Ապականացութիւն, մահկանացութիւն, չարչարելիութիւն Քրիստոսի մարմնի 75, 84, 133, 138, 139-141, 144, 145, 146, 147-148, 157, 158, 162, 167, 168, 168, 231, 239, 242.  
 Ապահոնիք 39, 149., 153.  
 Առաւօտն սկիզբն աւուր 189, 191, 197.  
 Առիւծ իշխան Թլկուրանի 205.  
 Ասիա Մեծ 104.  
 -Առաջաւոր 225.  
 Ասողիկ 39, 90, 102, 103, 114, 116, 131, 141, 178, 184.  
 Ասորեստան=Բեթ Արամայէ 67, 87, 102, 117, 138.  
 Ասորիք 38, 80-81, 110, 145, 163, 221.  
 Ասորիներ 17, 19, 20, 24, 29, 30, 33, 34, 35, 37, 41, 42, 46, 49, 66, 68, 69, 73, 74, 76, 78, 80, 81-85, 86, 87, 88, 93, 97, 101, 127, 128-130, 138, 143, 145, 147, 160, 161,

- 183, 185, 189, 191, 200, 203,  
208-209, 213, 219, 220,  
223, 225.
- Ասորական եկեղեցի 15, 18, 19,  
20, 48, 52, 58, 77, 83, 88,  
90, 98, 105, 225, 226.
- լեզու, գրականութիւն,  
գիտութիւն 15, 20, 35, 48-  
49, 50-51, 52-54.
- աղանդաւորներ 56.
- ազդեցութիւն 21, 24, 42, 43,  
44, 48, 55, 205.
- վարդապետութիւն Առաքե-  
լոց 19.
- քրիստոնէութիւն 14, 15, 17.
- Ասպակունիք 151.
- Ասպուրակէս 42, 45, 57.
- Ասսեմանի 100, 190.
- Արահեզ 56.
- Արզնարզիւն 70.
- Արզոն 97, 98, 101, 131, 143,  
153.
- Արծրունեաց տոհմ 24, 72.
- Արիոս 83.
- Արիստոտէլ 217.
- Արիւն Աստուծոյ 232, 235.
- Արկադիոս կայսր 208.
- Արշակ, թագաւոր Հայոց 43.
- Արշակունիք 186.
- Արուստտան Բեթ Արաբ 103,  
131.
- Արտաշատ 31.
- Արտաշիր, թագաւոր Հայոց  
55, 104.
- մի Պարսիկ քրիստոնեայ 69.
- Գ. Պարսից թագաւոր 105.
- Արտիթ, Ե. Բասենի 38.
- Աւդիոս ճգնաւոր 39.
- Աւետեաց տօն 181.
- Աֆթարտողոկեսներ 76.
- Աֆրատէս 52.
- Աֆրին գետ 81.
- Բաբայ 65, 73, 104, 105, 106.
- Բաբգէն, Կ. Հայոց 60-64, 65,  
66, 68, 96-73, 95.
- Բագրևանդ 103.
- Բակուր բղեշխ 34.
- Բաղարջ 195.
- Բասեն 38, 151.
- Բատնան (Սարուգի) 81.
- Բատնէ 81.
- Βάτωνα 81.
- Բարանդրէաս 203, 204.
- Բարդեղանէս 15, 17-18, 22.
- Բարդուղիմէոս 13, 20.
- Բարխաղբըրչաբբա 143.
- Բարծումա ուղղափառ 100,  
106, 139.
- Նեստորական 63, 66, 69, 71-  
73, 82, 100, 104-106, 110,  
134, 135.
- Բարհեբրէոս 17, 20, 62, 64,  
73, 90, 91-93, 95, 97, 100,  
101, 102, 104, 106, 110, 111,  
113, 118, 124-125, 130, 132,  
146, 147, 148, 165, 180, 181,  
184-185, 188, 193, 195-196,  
198-202, 215, 218, 219, 221,  
222, 223, 224, 225, 240,  
244.

- Բարչապուհ երէց 124, 126, 130.  
 Բար-Սահղէ 91, 95, 102, 105.  
 Բարսեղ Կեսարացի 14, 17, 27, 34, 168, 207, 232.  
 Բղեշխ, Վ. Սաղիմայի 72.  
 Բղնա 72, 73.  
 Բեթ-Մաղայէ 110.  
 Բեթ-Նուհադրա 64.  
 Բեհարտաշիր 108.  
 Բենիամին Մնգրի 117.  
 Բիւզանդիոն 47, 48, 50, 86.  
 Բիւզանդական եկեղեցի 148, 163.  
 -ազդեցութիւն 159.  
 Բիւզանդացիք 98, 189, 108, 193.  
 Բղաղչահաստան 58.  
 Բուտոնան Խաբիք 72.  
 Բուրետ, ասորի վարդապետ 164.  
 Բրիտանիա 19.  
 Բրքիչոյ ասորի կամ Աբդիչոյ 48, 165.  
 Բրիխիսոյ քահանայ 74.  
 Գաբրիէլ բժշկապետ Շիգգարացի, Դուրուստպետ 105, 106-107, 110, 112-115, 116, 118, 150.  
 Գաբրիէլ, Ե. Արզոնի 136, 143.  
 -Ե. Տաճկաց 117.  
 -Ե. Քարմայ 117.  
 -յուլիանիտ 89, 124, 126, 128, 130, 144.  
 -Վ. Ովփէսի 72.  
 Գալլիա 22, 25.  
 Գայիանէ 26, 30.  
 Գայինոսք 118.  
 Գարմայ, Մ. Մար-Մաթայի 92, 95, 97, 102, 105, 107.  
 Գարմական, Գարմիկան=Բեթ-Գարմէ 58, 59, 117.  
 Գերմանացիք 20.  
 Գերմանոս Ա. 209, 234.  
 Գէորգ Իզալացի 106, 108-111, 112, 114, 115, 126, 128.  
 -Ե. Արաբաց 122-123.  
 -Ե. Հաղբատայ 187.  
 -Բ. Կաթուղիկոս Հայոց 164, 172.  
 -Կ. Հայոց (ԺԱ. դար) 83, 164, 169, 171-173, 184.  
 Գինդ վանական 33, 34, 38, 39.  
 Գիւտ Կ. Հայոց 51, 92, 93, 104.  
 Գոթեր 14, 16.  
 Գորգի, Ե. Ռոտակաց 136.  
 Գուրոսի երկիր 165.  
 Գումա 72  
 Գունդիչապուհ Բեթ Լապատ 60.  
 Գրիգորիկ ասորիներ 73, 88.  
 Գրիգոր Լուսաւորիչ 20, 21, 24-25, 27-29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 88-89, 99, 122, 126, 130, 163, 166, 179, 183, 205, 230.

- Գրիգոր, Ե. Տարօնոյ 137.  
 -Տոււտէորդի 187.  
 -Կ. Հայոց (-1166) 180-182, 184, 187.  
 -Աքանջելագործ 212.  
 -Ե. Վանանդայ 136.  
 -Կաշկարցի 107.  
 -Պորաթեցի 107.  
 -Տղայ 191, 197, 214, 220.  
 -Քորեպիսկ. Արշարունեաց 125, 134, 135.  
 -Մագիստրոս 93, 104, 164, 166-168, 176, 187.  
 -Նագիանդացի, Աստուածաբան 14, 185, 195, 205, 230.  
 -Նիւսացի 14, 205, 230.  
 Դաբիկ (Կուվայքում) 73.  
 Դադա յուլիանիստ 87, 90, 101.  
 Դայծան գետ 15.  
 Դանիէլ Մեծ Ասորի 25-26, 28-29, 30, 32, 33-34, 37-38, 42, 43.  
 -Ասորի եպիսկոպոս (Ե. դար) 31, 35, 44.  
 -Եպիսկոպոս (Զ դար) 61.  
 -Վ. Բղնայի 72.  
 -Վ. Սարեբայի 72.  
 -Ե. Քարմայ 58.  
 -Դաւիթ, Վ. Խափայի 74.  
 -Սարկաւազ Բղնայի 74.  
 -Փիլիսոփայ Բագրաւանցի 104.  
 Դաւիթ, Ե. Ռշտունեաց 135.  
 -Վ. Սոքփոնէի 72.  
 -Վ. Փարթնայի 74.  
 -Սուփրի=136.  
 -Կ. Հայոց 187.  
 Դեհիսարկան 117.  
 Դերադիկրայ = Գերադիկոր 151.  
 Դերայիզրոշպատ 150.  
 Դեր-Շարբա 73.  
 Դեր Էս-Սալիբ 73.  
 Դիատեսսարոն 13, 15, 16, 19.  
 Դիողոր Տարսնացի 60, 74, 80.  
 Դիոկղետիանոս 20.  
 Դիոնիսիոս Արիսպագացի 207, 232.  
 -Բար-Սալիբի, Յակովբ 126, 185-186, 196, 215, 218, 219.  
 -Աղէքսանդրացի 19.  
 -Խեխեհ 165.  
 -Տեւ Մահրէ 93, 103.  
 Դիոսկորոս 161, 195.  
 Դուին 55, 58, 59, 66, 71, 74, 82, 106, 119, 135.  
 Դուինի Ա. Ժողով (Բարգէնի) 54, 57-58, 61, 62, 84.  
 -Բ. Ժողով (Ներսէս Բ.) 58, 71, 73, 80, 83-85, 101, 103.  
 -Գ. Ժողով (? 602\603-ին) 102.  
 -Դ. Ժողով (Ներսէս Գ.) 104.  
 Դրազարկ 181.  
 Եգիպտոս 152, 168.



- Եղեսսա 14-17, 18, 19, 20 44, 46, 47, 59, 91, 100, 101, 104, 113, 116, 188.
- Եզնիկ Կողբացի 46, 47.  
Եզր 98, 103, 120, 121, 126, 130, 134, 159, 178, 204.
- Եղիա Սարեբացի 74.  
-Պ. Անտիոքի 131.  
-Կ. Հայոց 127, 141, 142, 203, 228.  
-Վ. Սուսինայի 72.
- Եղիշէ Պատմագիր 11, 64.
- Եպիփուր քաղկեդոնական 164.
- Եպիփան Կիպրացի 37, 39, 207, 232.
- աշակերտ Դանիէլի 33, 34.  
Եսայի, Ե. Գողթան 136.  
Երասխ 27.  
Երեկոն սկիզբն աւուր 169, 170, 175.  
Երեմիա, Ե. Ապահունեաց 136.
- Երևութականութիւն, Դոկե-տիզմ, երևութականներ, Փանտագրիաստներ 67, 124, 155, 158.
- Երուսաղէմ 114-115, 117, 173.  
Եփեսոսի Ժողով (431) 45, 53, 65, 73, 74, 139.
- Եփրատ 58.  
Եփրատական երկրներ 14, 35.  
Եփրեմ Ասորի 13, 16, 19, 47, 172, 205, 230.
- Պ. Անտիոքի (Չ. դար) 100, 111.  
-Ե. Խառանու 199.
- Եւսեբիոս Կեսարացի 12, 15, 19, 20, 22.
- Եւտիքէս 69, 70, 74, 118, 163, 184, 195, 217.
- Չամուկա (Ասորիքում) 73.  
Չանգեր (Ժամհար) 170, 174.  
Չատիկ 177.  
Չատիի վէճեր 13.  
Չաւէն 37, 38, 40, 41, 42, 45, 51.  
Չաքարիա, Կ. Հայոց 73, 83, 86, 93, 104, 160, 163, 164, 167.
- Պ. Երուսաղէմի 105, 106, 115.  
-Սպասալար 186.  
Չենոբ Գլակ 29, 33.  
Չենոն կայսր 54, 63, 152.  
Չսկի Մոսուլ 58.  
Թադէոս 11, 12, 13, 15, 16, 19, 27, 37.  
-Ե. Ոստան 134.  
Թարգմանչաց դպրոց 43, 47, 49, 50, 51.  
Թաւրիզ 117.  
Թէոդոսիոս Պ. Աղեքսանդրիա-յի (?) 87, 91, 98.  
Թէոդոսիոս կայսր 46.  
Թէոդոտոս, Ե. Գերմանիկիայի 132-133, 139, 150, 151.  
Թէոդորոս Բար Վեհեբուն 194, 197, 198.

- Ե. Աշամունեաց 135.  
 -Ե. Արմն 134.  
 -Ե. Ամասիա (?) 134.  
 -Ռչտունի 104.  
 -Մոպսուեստացի 53, 60, 74, 80, 108.  
 Թէոդորոս Քոթենաւոր 46, 148, 160, 179.  
 -Ե. Բզնունեաց 134, 135, 148.  
 Թէոդորէտ, Ե. Կիւրոսի 60, 74, 80, 206.  
 Թէորիանոս 191, 194, 196, 216, 217, 219.  
 Թէոփանէս 215.  
 Թիթմոր, Խամիրա, Խմորուն Տաց 170, 173-174, 195.  
 Թորոս իշխան Հայոց 188.  
 Թովմաս Նահատակ 99.  
 -Արծրունի, 37, 42, 65, 92, 93, 102, 104.  
 Թուհտներ 122.  
 Թուր-Աբդին 108.  
 Իգնատիոս Բաբբան Դաւիթ 199, 201, 202, 222.  
 -Պատրիարք (1264-1282) 202, 224, 225.  
 Իգրայի վանք 88, 128, 143.  
 Իգալա 109.  
 Իշոգեկա 95, 97, 106.  
 Իտալիա 185.  
 Իւղ 170, 173, 184.  
 Լամբրոն (Թեմ) 198.  
 Legio fulminata 19.  
 Լևոն թագաւոր Հայոց 197, 198, 199, 221, 222.  
 Լևոն Հոովմայեցի 206, 230.  
 Լևոնի տումարը 80, 104.  
 Խալփայ Արկիվս 134.  
 Խայեան Տանուկայա (որդի Աբու Խակիմի) 128, 137, 143.  
 Խաննանա Խղճայեաբցի 108.  
 Խաննանեաններ 108.  
 Խաչեր (օրհներ, մկրտել) 170, 174, 184, 186.  
 Խաչիկ Ա. (972-991) 165, 210.  
 -Բ. 210.  
 Խառան 133, 199, 222.  
 Խառանցիք 200.  
 Խիգբիէլ, Կ. նեստորականների 108.  
 Խոսրով Կոտակ 35, 40.  
 Խոսրովիկ թարգման 50.  
 Խոսրովիկ 89, 99, 127, 136, 139, 142, 146, 149, 150-152, 153-155, 156-160, 161, 209, 234.  
 Խոսրով Ա. Անուշարվան 71, 81, 83, 91, 101, 115.  
 -Պարուէզ 102, 104, 105-108, 111-116, 119, 150.  
 Խուժաստան 58, 60.  
 Ծանծայեան 163.  
 Ծաղկազարդ 177, 188.  
 Ծննդեան և Աստուածայայտնութեան տօն 169, 171, 175, 180, 185-186, 195.  
 Ծոփք, Ծոփաց աշխարհ 21, 33, 37.

- Ծնագատակի վէճ 188, 189.  
 Կամաւոր կիրք Քրիստոսի 67,  
 75, 143, 148, 157, 158, 183,  
 206-207, 210, 211, 212, 214,  
 216.  
 Կամիչոյ Մետրոպօլիտ 105,  
 117.  
 Կապաղովկիա 12, 14, 16, 17,  
 18, 21, 26, 23, 27, 34, 91,  
 99, 110.  
 Կարակալա կայսր 16.  
 Կարթագեն 14, 16.  
 Կարիս, Ե. Շիգարի 91, 102.  
 Կաւատ Ա. 55, 57, 61, 62, 81,  
 115.  
 -Բ. Շէրոյէ 102, 114.  
 Կեղեստինոս պապ 199, 222.  
 Կեսարիա 14, 16, 17, 18, 21, 23,  
 27, 39, 41, 42, 44.  
 Կիլիկիա 181, 188, 200.  
 Կիպրիանոս 14, 16.  
 Կիրակոս Գանձակեցի 81, 126,  
 141, 187.  
 Կիւրեղ Աղէքսանդրացի 70,  
 76, 77-78, 119, 126, 168,  
 195, 207, 218, 232.  
 Կիւրիոն, Կ. վրաց 56, 57, 103.  
 Կղեմէս Աղէքսանդրացի 14,  
 16.  
 Կոհ-ի Նիհորական 117.  
 Կոմիտաս կաթ. 98, 102, 103,  
 105-106, 115-116, 118, 119,  
 161.  
 Կոստանդին Մեծն 22, 25.  
 Կոստանդին Բ. 104.  
 -Կ. Հայոց 201.  
 -Ուռհայի 132-133, 134, 148.  
 Կ. Պօլիս 56-57, 64, 72, 73, 85,  
 86, 88, 98, 161, 234.  
 -ի ժողովը 61, 65, 74, 139.  
 Կորդուաց երկիր 29, 33, 34,  
 37, 44.  
 -Եպիսկոպոս 39.  
 Կորին 44.  
 Կորնթ. Գ. թուղթ 46.  
 Կովկաս 160.  
 Կրակ 170.  
 Հաբէլ Ամատունեաց 135.  
 Հաղբատացիք 187.  
 Հաղբատ 187.  
 Հայաստան 11-12, 13, 14, 15,  
 16-19, 20, 21, 22 24-26, 27-  
 30, 32, 34, 35, 37, 38, 39,  
 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47,  
 50, 54, 61, 64-65, 72, 73,  
 79, 80, 85, 87, 88, 89, 90, 95,  
 98, 99, 100, 101, 102, 110,  
 117, 142 144, 149, 150, 160,  
 164, 177, 186, 191, 214.  
 Հայեր 11, 14-16, 24, 42, 43,  
 44, 47, 53, 59, 60-63, 65-  
 66, 68, 73-74, 77-80, 82, 85,  
 86, 87, 93, 95, 98, 100-101,  
 103, 111, 115, 122-124, 126-  
 127, 128, 129-131, 138, 145,  
 147-148, 159, 162, 163, 164,  
 165, 169, 170, 171, 181, 182,  
 183-186, 188, 189, 191, 193,

- 198-200, 202, 203, 218, 219, 223, 238.
- Հայոց եկեղեցի 11, 13, 15, 16-18, 20, 21, 24, 25, 27-28, 31, 33, 37, 39, 40, 42, 43, 45, 47, 48, 52, 53, 61, 62-64, 66-67, 68-72, 76, 78, 79, 84, 87, 89-90, 93, 98-99, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 121, 123, 124, 126, 145, 146, 159, 160, 163, 178, 184, 186, 189, 197, 202, 203, 211, 213, 214, 215, 218, 226, 235, 240, 243, 244.
- Հայոց եկեղեցու պատմ. 18, 24, 51, 57, 62, 70, 96, 146.
- Թուական. 57-58, 82, 132.
- Քրիստոնեություն. 12, 18, 43.
- Լեզու և գիր 30, 31, 33, 35, 43, 61.
- Հարև=Հերաթ 117.
- Հարք 125, 134, 136.
- Հեթում, Թ. Հայոց 200, 202, 223, 225.
- Հելլենական քրիստոնեություն 17, 18, 20, 28, 42.
- Հենոտիկոն Զենոն կայսեր. 54-55, 59, 63, 65, 70.
- Հենրիկոս Զ. 199, 222.
- Հերակլ կայսեր 126, 141.
- Հերթա զը. Տայայէ 58, 117.
- Հերթ 58.
- Հերովդէս 174.
- Հիերոկլէս 72.
- Հիպպոլիտ 15, 17, 18.
- Հոգի 170.
- Հող 170, 173.
- Հոռոմներ 24, 60.
- Հուր 173.
- Հոռմկայ 194, 201, 224.
- Հոփսիմէ 26, 30.
- Հոովմ 13, 15, 18, 23, 26, 168.
- Հոովմայեցիք 22, 39.
- Հոովմէակ. պետութ. 23-25.
- Ղազար Փարպեցի 43, 44, 49, 51, 92.
- Ղազարի վանք 165.
- Ղևոնդ, Կ. Հայոց 56, 92.
- Ղևոնդիոս, Մ. Կեսարիայի 27.
- Ղովտ 217, 243.
- Մազդայականութիւն 53.
- Մազքա քորեպիսկոպոս 61.
- Մայփերկաթ = Նփրկերտ = Մայաֆարկին 73, 88, 89, 98, 99, 128, 130, 143, 151, 165.
- Մանագկերտ 35, 38, 39, 125, 126, 130, 133, 146, 160.
- Մանագկերտի ժողով 88, 89, 98, 99, 125-127, 128, 132, 133-134, 139, 141, 143, 148, 144-145, 147, 149, 150, 159-160, 162, 178.
- Մանաւազեանք 35, 36, 40, 41.
- Մանի 74.
- Մանի Նեստորական 59.
- Մանուէլ Ա. Կոմնենոս 191, 194, 216.

- Մատաղ 182.  
 Մատթէոս. Ե. Ամատունեաց 105, 115, 116.  
 Մատթէոս Ուռհայեցի 166, 178, 187-188.  
 Մարաստան 110, 111.  
 Մարա դպիր 59, 61.  
 Մարաղա 117.ժ  
 Մար-Բաբայ Իզալացի 108.  
 Մարդաղի 136.  
 Մարդին 72, 73, 136.  
 Մարդպետական 135.  
 Մարտի գիւղ (Կիւրրեստիկէում) 72.  
 Մարտի 72.  
 Մարի 95, 97, 105.  
 Մարի երէց 61.  
 Մարկիոն 74, 103.  
 Մարկոս Աւրելիոս 19, 23.  
 Մար-Մաթայ, 91, 94-97, 102, 107, 108, 109, 120, 121.  
 Մարութա վանական 94, 105.  
 Մար-Մարութա, Մետր. Մար Մաթայի 120-121.  
 Մարութա, միաբնակ եպիսկոպոս 106, 116, 119.  
 Մարիամ Աստուածածին 110, 112, 119, 137, 151, 158, 193, 204, 212.  
 Մարկիանոս կայսր 83.  
 Մար-Պեթրոնի վանք 107.  
 Մար-Սաբրիչոյ, Կ. Նեստ. 107.  
 Մար-Սահղա 95, 97, 106.  
 Մաւսիլ 117.  
 Մաւրիկիոս կայսեր 102.  
 Մաւր-Բարսամոյի վանք 188, 199.  
 Մաքսիմինոս Դագա 24.  
 Մելիտէ 51.  
 Մելիտինէ 12, 14, 19, 22, 23, 188, 210, 235.  
 Մեհենունիք 137.  
 «Մեղայ» 170, 179.  
 Մեղքի, Վ. Յովղամնայի 72.  
 Մեշեղ Ալի 58.  
 Մեսրոպ Մաշտոց 43, 44-46., 47, 48, 50.  
 Մերդանշազ 107.  
 Մերշապուհ, Ե. Տարօնի 65, 85.  
 -Արծրունի 64.  
 Մերուժան Արծրունի 21, 22, 23, 24, 25, 43, 44.  
 -Ե. Հայոց 19-21.  
 Մեռոն 179, 195.  
 Մեսարեաններ 50, 108.  
 Միաբնակութիւն 62, 69, 71, 92, 96, 99, 108, 113, 215.  
 Միաբնակներ, մոնոֆիզիտներ 54, 58, 62, 67, 69-70, 71, 81, 85, 87, 98, 99, 103, 106-107, 110, 113, 115, 118, 120-121, 158, 162.  
 Միդյեատ 73.  
 Միհրարտաշիր իշխան Սիւնեաց 80, 84.  
 Միհրհորմիզդ 61.  
 Միջագետք 12-13, 14-16, 28,

- 32, 34, 38, 44, 46, 47, 72, 73, 77, 91, 99, 102, 110, 150, 198.
- Միքայել, Ե. Բագրևանդայ* 136.
- Ասորի Մեծ* 15, 17, 18, 20, 86, 87-88, 90, 93-98, 101, 104, 106, 120, 124, 125, 126, 128, 130, 132, 138, 141, 143, 145, 148, 151, 182, 191-192, 194, 195-199, 214, 216, 218, 219, 220.
- Ասորի Հայերէն* 86, 88, 97, 120, 128, 130, 144, 195, 196, 197.
- Ասորի արաբերէն* 136.
- Միքա Լաշոմի* 60.
- Մծբին* 12, 14, 16, 17, 20, 73, 117.
- Մնգրի* 117.
- Մողուս* 194.
- Մոկաց երկիր* 64.
- Մոսուլ* 58.
- Մովսէս մարգարէ* 173.
- Մովսէս Մանազկ.* 51.
- Խորենացի* 15, 17, 18, 19, 22, 30, 34, 37, 40, 42, 44.
- Եղուարդեցի* 57, 81, 102, 103.
- Մրենի վանք* 136.
- Յազղեն, Վ. Գումայի* 72.
- Յակովբ քահանայ Սարեբայի* 74.
- Բարաղէոս, Ծանծալոս* 76, 92, 99, 103, 128, 153, 163.
- Յակովբ Մծբնացի* 29-30, 34, 35, 47, 153.
- Առաքեալ* 168.
- Յակոբբիկներ, Սեւերեան Յակոբբիկներ* 48, 70, 77, 91, 92, 101, 103, 109, 124, 125, 130-131, 138, 145, 146, 148, 151, 153, 159, 163, 165, 178, 199, 201-203, 215, 218, 227, 240, 244.
- Յեշուա միայնակեաց* 122.
- Յեսու, Ե. Բասենոյ* 134, 135.
- Յոյներ* 30, 35, 46, 62, 103, 115, 191.
- Յովբ* 173.
- Յովհաննէս, Ե. Գնունեաց* 136.
- Բար-Մաազանի* 202, 225.
- Քորեպիսկոպոս* 136.
- Երուսաղէմացի* 82, 84, 207, 232.
- Աւետարանիչ* 174.
- Եկեղեցացի* 44.
- Մամիկոնեան* 29.
- Մանդակունի* 51, 66, 92, 93, 104.
- Ոսկերեան* 185.
- Լիտարբացի* 145.
- Բ. Կաթողիկոս Հայոց* 56, 71, 81, 83, 84, 86, 102, 103.
- Եփեսացի* 56, 71, 85, 98.
- Հակաթոռ Մովսէս Եղ.* 102.
- Խցակից Աթանաս Կամել.* 94, 97.

- Յովհաննան, Մ. Կարկա դը Բեթ Սլոխի 59.
- Յովհան Օձնեցի 46, 73, 87, 125-126, 127, 128, 130-131, 132, 134, 136, 138, 141, 142, 144, 146-148, 159, 161, 179, 204, 209, 228, 234.
- Պ. Անտիոքի 121.
- Մայրավանեցի 98, 109, 160, 176.
- Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշան 83, 93, 103, 167, 169-173, 176, 180, 181, 184, 186, 190.
- Պատմաբան 37, 54, 56, 72.
- Եպիսկ. պատգամաւոր Միքայէլ Ասորու 192.
- Յովնադաբ, Մ. Խղհայեաբի 108.
- Յովնան 175.
- Հերթայ եպիսկոպոս 117.
- Յովսէփ, Ե. Բագրատունեաց 136.
- Ե. Արծրունեաց 135.
- Պաղնացի 44, 46, 47.
- Սարեբացի 74.
- Երէց Վայոց Ձորեցի 50.
- Յուլիանոս Հալիկառնացի 67, 68, 69-71, 75-78, 82, 87, 89, 91, 99, 100, 103, 111, 118, 123, 126, 129, 141, 144, 146-147, 152, 154-156, 157, 158, 160, 161, 163, 179, 193, 203, 205, 209, 213-218, 227, 229, 233, 238, 240, 242, 243, 244.
- Յուլիանիտներ 68, 69, 73, 75-78, 82, 87, 89-91, 98, 99, 100, 101, 123-126, 130, 141, 146-149, 151, 153-155, 158, 159, 193, 206, 215, 217, 218, 231, 241, 242.
- Յուլիանականութիւն, յուլիանեան կամ Հալիկառնեան ուսմունք 76, 90, 119, 123, 148, 151, 160, 209, 211, 218, 244.
- Յուլիանոս, Պ. Ասորոց (յաջորդ Պետրոս Կալլինիկեցու) 100.
- Յուլիոս Հռովմայ 207, 232.
- Յունաստան 45, 48, 56, 86, 166.
- Յունաց եկեղեցի 159.
- Յունական ազդեցութիւն 18, 24, 39, 40, 47, 48.
- Յունարէն, լեզու և գրականութիւն 13, 17, 31, 43, 44, 45, 48.
- Յուսիկ Ա. 27, 35, 39, 42, 45.
- Յուսիկ Բ. 37, 40.
- Յուստինոս Ա. 67, 152.
- Յուստինիանոս կայսր 83.
- Նախշիրամ (մայր Բարդեղանի) 15, 18.
- Նանա ասորի սարկաւազ 164.
- Նարկիսոս, Ե. Խորխոռունեաց 136.
- Նեստոր 53, 60, 63, 64, 74, 80, 103, 110, 112, 115, 206, 230.

- Նեստորական 58, 59, 62, 69, 81.  
 -դաւանութիւն 62.  
 -աղանդ 64.  
 Նեստորականներ 57, 59, 60, 63, 64, 65-66, 78, 87, 92, 101, 105, 107-109, 110, 111, 112, 113-114, 115, 117.  
 Նեստորականութիւն 55, 62, 63, 65, 66, 84, 87, 99, 101, 108, 110, 151.  
 Նեստորական եկեղեցի 108.  
 Ներշապուհ եպիսկոպոս Տարօնի 81.  
 Ներսէս Մեծ 26, 29, 34, 38-39, 41-43, 44, 214, 215, 216, 218.  
 -Բ. Աշտարակեցի (Բագրևանդայ) 68, 71-72, 74-75, 77, 78, 79, 80, 82-83, 87, 92, 99.  
 -Գ. Շինող 104, 115, 160.  
 -Շնորհալի 147, 180, 182, 184, 187-194, 196, 197, 210-214, 215, 219, 220, 236, 237, 238, 241.  
 Նիկիա 115, 193.  
 Նիկիոյ ժողով 13, 27, 61, 65, 73, 74, 139.  
 Նիկոպօլիս 20, 23.  
 Նինուէ 58, 94, 95-96, 104, 105, 106, 107, 120.  
 Նոյի տապան 29.  
 Նոյ, Վ. Կենայի 74.  
 Նոչիրական 58.  
 Նուխամա (Հայր Բարդեղանի) 15.  
 Նվզլի Ասիբլզն 135.  
 Նահակ 37, 38, 42, 43, 45, 51.  
 -Կորճէից 38, 42.  
 Նահապիվանի ժողով 50.  
 Նաղիտա 33, 34, 37, 39.  
 Նապուհ, Վ. Գնիսթայի 72.  
 Նաւտա քորեպիսկոպոս 61.  
 Նիմոն դարայի 132-133, 148, 149.  
 Նիմոն Խառանու 132, 133, 148.  
 Նիրին Թագուհի 105, 107, 112.  
 Նիրինի վանք 107.  
 Նիրակաւանի ժողով 164.  
 Նմեղբրամ (նահապետ Ապահունեաց) 37, 42.  
 Նմուէլ Ասորի 48.  
 Նոչտար 60.  
 Նուբիսա լը Մարան, Մ. Կարիսա դը բեթ Սլոխի 108, 111.  
 Նուպրիա 136.  
 Նպղթան գաւառ 182.  
 Ոստան 134.  
 Որդունիք 35, 40.  
 Որմիզդ 108.  
 Ուխտանէս 55.  
 Ուուհա 132.  
 Ուրբաթ 170.  
 Ուրմիա լիճ 117.  
 Չունակ 39, 40, 43, 44, 45.  
 Պապ 37, 39, 44, 45.  
 Պահլաւունիք 176.



- Պահք 125, 126.  
 Պաղեստին 185.  
 Պատարագ կենդանեաց 186.  
 Պատկերներ եկեղեցում 122.  
 Պարթևներ 15, 18.  
 Պարսկաստան 29, 33, 55, 57-59, 60, 62, 91, 101, 105, 108, 120.  
 Պարսիկներ 23, 27, 39, 50, 53, 61, 80, 86, 106.  
 Պարսից պետութիւն 59, 61, 98, 113.  
 Պարսից քրիստոնէութիւն 55, 56, 59, 61-62, 65, 104.  
 Պարսկերէն 61.  
 Պարսից ժողով 104-117, 119, 120.  
 Պարսից պետական քաղաքականութիւն 18, 21, 42, 48.  
 Պարտաւի ժողով 21.  
 Պաւղէ, եպիսկոպոս Կարխազը Լեղանի 59.  
 Պետրոս Առաքեալ 75, 168.  
 -Աղէքսանդրացի 54, 161.  
 -Եպիսկոպոս Սիւնեաց 81, 82.  
 -Անտիոքացի 163.  
 -Կալլինիկեցի 100, 114.  
 -Միաբնակ եպիսկոպոս 116.  
 Պերողչապուհ քաղաք Տաճկաց 58, 59.  
 Պիղատոս 174.  
 Պշիտտա 1, 15, 45.  
 Պտղոմէոս 72.  
 Պրոկղ, Կ. Պօլսի 53, 207.  
 Պօղոս առաքեալ 13, 16, 129, 131, 168, 174, 206.  
 -Սամոստացի 74, 206.  
 -Արուստայ եպիսկոպոս 117.  
 Ջամասպ 55.  
 Ջէզիրէ 88, 98.  
 ալ-Ջոմա 72.  
 Ջուր Հաղորդութեան մէջ 122, 123, 125, 126, 170, 173, 174, 195.  
 Ռափայէլ վանահայր 136.  
 Ռշտունեաց իշխան 30, 34.  
 Ռոտոկաց եպիսկոպոս 136.  
 Ռուբինեանք 199.  
 Սաբախոյ, Ե. Կոհոնիհորական 117.  
 Սաբելլիոս 103.  
 Սադովկ 40, 45.  
 Սալամիյիա 72.  
 Սաղիմա 72.  
 Սալիմա 73.  
 Սակս ժողովոց (Օձնեցու) 56, 57, 82, 127, 161, 228.  
 Սահակ Մեծ Պարթև 43-48, 50, 53, 64, 165, 203, 227, 233, 234.  
 -Բ. 203, 228, 229, 231, 232.  
 -Գ. Չորափորեցի 127, 136, 142, 204, 205, 207, 209, 213, 214, 218, 239.  
 -Մամիկոնեանից 134, 135.  
 -Մուլտ կամ Ապիկուռէշ 163, 209, 234.  
 -Քորեպիսկոպոս Ամատունեաց 137.

- Սամոսատ 44, 73.  
 Սամուէլ քորեպիսկոպոս 72.  
 -Մահարձոյ վանաց երէց 59, 90, 100.  
 -Աշակերտ ուղղափառ Բարձումայի 90, 124.  
 Սանահնեցիք 89, 128, 152.  
 Սասանեաններ 22, 23, 26.  
 Սասուն 73, 81, 83, 88, 89, 99, 152.  
 Սատալա 20, 23.  
 Սարաբթոյ վանք 73, 83.  
 Սարգիս հայ նահատակ 99.  
 -Ե. Դիթփիս 135.  
 Սարգիս, Ե. Տայոց 134, 135.  
 -Ուխտատեղի 111.  
 -Վարդապետ Սեանայ 187.  
 -Աշակերտ Մայրավանեցու 159, 160.  
 -Եպիսկոպ. Սանասնացւոց 137, 151.  
 -Եպիսկոպոս Գերադիկորայ 151-152.  
 -Երէց գեղջ Մարտի 74.  
 Սարգիս զօրավար 187, 188.  
 Սարերա 73.  
 Սարմատք 20.  
 Սաւատ=Վասիտ 60.  
 Սեբաստէ 12, 14, 19, 20, 22, 23, 24, 28.  
 Սեբաստոպօլիս 20, 23.  
 Սեբէոս 102, 104, 105, 114-116, 117.  
 Սելեւկիա-Կտեսիփոն 62, 108.  
 Սեպտուագինտա 45.  
 Սեւերոս Անտիոքացի 67, 70, 74-77, 80, 87, 89, 99, 103, 111, 118-119, 125, 126, 128, 141, 146, 147, 152-154, 156, 157, 158, 159, 178, 195, 203, 209, 213, 214, 215, 226, 227, 234, 238, 240.  
 Սեւերեան 69, 90, 91, 149, 151, 213.  
 Սեւերեաններ 68, 70, 75, 76, 79, 80, 99, 100, 125, 138, 149, 205, 206, 213, 230, 231.  
 Սէթ պաշտօնեայ Տամոքայ 74.  
 Սիմէօն վարդապետ 106, 136.  
 Սիմովն, Ե. Նինուէի 117.  
 - (Շմաւոն) Բեթ-Արշամացի 59, 61, 62, 63, 65, 90, 100, 115.  
 -Մ. Մար-Մաթայի 95, 97.  
 Սինոզիտներ (Քաղկեդոնականներ) 85, 86.  
 Սիովն կաթողիկոս 21.  
 Սիսան 73.  
 Սիս 202, 225.  
 Սիւնիք 81, 130.  
 Սիւնեաց իշխան 31.  
 Սիւնեաց եկեղեցի 101.  
 Սիւնհաղոս գիրք 107.  
 Սկիւթիա 34.  
 Սմբատ Մարզպան 102.  
 -իշխան (726) 126.  
 -սպարապետ 166.  
 -Բագրատունի 105, 116.

- Սողոմոն Մաքենոցաց 136.  
 -Մրինա 136.  
 Սուբստանցիա 194.  
 Սուզա 60.  
 արաբ Սուսինա 73.  
 Սուրէն մարզպան 56.  
 Սուրմակ Արծկեցի 47, 48.  
 Սուրբիստան 60.  
 Հմմտ. σταυρωθείς δι ἡμῶς  
 «Որ խաչեցար վասն մեր»  
 162, 195, 217.  
 Ստեփաննոս Արզն 117.  
 -Եփեսացի 161.  
 -Իմաստասէր Սիւնեցի 148,  
 161, 162, 179, 209, 234.  
 Սքոլաստիկա 146, 155, 159,  
 214.  
 Syrus Curetonianus 15.  
 Syrus Sinaiticus 15.  
 Վալենտին 15.  
 Վահան Մամիկոնեան 49.  
 Վահրամ Պահլավունի 176.  
 Վաղարշապատ 26-27, 29, 54,  
 55, 56, 57.  
 Վանականութիւն 34, 38.  
 Վանական բարենորոգում 41.  
 Վաչէ Մամիկոնեան 35, 40.  
 Վասպուրական 21, 130, 144,  
 166.  
 Վարագտիրոց 102.  
 Վարդան Մամիկոնեան 42, 50.  
 Վարդանանք 64.  
 Վարդան Մամիկոնեան (571)  
 56, 86.  
 -Պատմիչ 37, 81, 188.  
 Վեհարտաշիր նահանգ 59.  
 Վեստգոթեր 34.  
 Վուամ Ե. Պարսից թագաւոր  
 48, 165.  
 Վուամշապուհ 43.  
 Վիրք 60.  
 Վրաստան 188.  
 Վրացիներ 56, 57, 57, 65, 101,  
 103, 188.  
 Վրաց եկեղեցի 101.  
 -Եպիսկոպոս 57.  
 -Բաժանումը 101, 102.  
 Վրթանէս եպիսկոպոս Սիւ-  
 նեաց, 80, 81, 84, 85, 102,  
 103.  
 Վրիւ Ասորի 49.  
 Տագրիտ 58, 62, 117.  
 Տաճիկք=Տայայէ 117.  
 Տամոք (Դամոք) 73.  
 Տայք 51.  
 Տանուխիտներ 122.  
 Տատրանոս Ասորեստանցի 13,  
 15, 16, 19.  
 Տարօն 25-26, 28, 29, 30, 33,  
 36, 38, 40, 41, 85, 166.  
 Տափերայ կամուրջ 27.  
 Տաւրոս 117.  
 Տելեդա 216, 217, 241, 242.  
 Տեսքոն 59.  
 Տերտուլիանոս 14, 18, 19.  
 Տիմոթէոս էլուրոս (Կուզ) 70,  
 85, 161, 195.  
 Տիրան թագաւոր 27.

- Տիրառիճ 93.  
 Տիւլանա 27.  
 Տմորեաց բերդ 64.  
 Տուրուբերան 135.  
 Տրդատ 22-24, 25, 26, 27, 28, 31, 35.  
 Բաբբուլաս եպիսկոպոս 15.  
 ԲՄԲՎ Բասենի 135.  
 Փառէն Երէջ կամ Փառներսէ՛հ 38, 142, 143.  
 Փարթնա 72.  
 Փաւստոս եպիսկոպոս 27.  
 Փաւստոս Բիւզանդ 28-30, 32, 33, 34, 37-40, 41, 42, 43, 44, 45.  
 Փիլոքսենոս կամ Քսենայաս Մաբուգեցի 70, 71, 76, 126, 141, 146-148, 155, 203, 205, 207, 209, 214, 215, 216-218, 227, 229, 232, 233, 241, 242, 243, 244.  
 Փոտ պատրիարք 73, 83, 86, 159, 160, 163, 178, 209, 234.  
 Փոքր Ասիա 12, 14, 22, 23, 24, 25.  
 Փոքր Հայք 19, 20, 23, 26.  
 Փրին (Πέρρα) 72.  
 Քաղկեդոն 54, 65, 81, 119, 126, 134, 203.  
 Քաղկեդոնականութիւն 54, 55, 62, 84, 99, 101, 103, 110, 127, 159, 164, 204.  
 Քաղկեդոնական 62, 230.  
 Քաղկեդոնականներ 63, 80, 81, 86, 91, 101, 126, 205.  
 Քաղկեդոնի ժողով 54, 62, 80, 83-85, 87, 88, 98, 104, 105, 152, 228.  
 Քարմէ 117.  
 Քեւան 108.  
 Քրիստափոր Ա., Կ. Հայոց 91, 93, 95, 96-99, 102, 103, 104, 106, 108, 121, 167, 203, 227.  
 -Բ., Կ. Հայոց 98, 102, 109, 120, 121.  
 -Մ. Մար-Մաթայի 94, 95, 97, 105.  
 Քրիստոնէութիւն 12-14, 15-16, 18, 19, 20, 21-23, 24, 25, 26, 27, 28, 33, 34, 41-53, 201.  
 Քրիստոսաբանութիւն 70.  
 Օդ 170, 173.  
 Օզրոնէ 13, 72, 115.  
 Օրբէլեան 31, 35, 81.  
 Օրիգենէս 14, 16.  
 Փարրուխան 109.  
 Ֆթարտոյատրեր (ապականապաշտներ) 68.  
 Ֆիրմիլիանոս, Ե. Կեսարիայի 14, 16, 17.

## ԲՈՎԱՆ ԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ.....	7
Գլուխ Ա Յայտն եկեղեցու սկզբնաւորութիւնը. ասորական ազդեցութիւնն Յայաստանում մինչև 2. դարու սկիզբը.....	13
Նախաբան. Զրիստոնէութիւնն Եդեսսայում և Կապադովկիայում. Եդեսսան ու Մծբինը իբրև առաջին քարոզչական կեդրոններ Յայաստանի համար Կապադովկիայի Կեսարիան իբրև յետագայ կենդրոն.....	13-22
Դիոնիսիոս Աղեքսանդրացու թուղթը Մերուժանին.....	22-25
Գրիգոր Լուսաւորիչ և իւր գործակիցները. Դանիէլ Ասորի, Չենոբ Գլակ, Յակովբ Մծբնացի.....	25-35
Պաշտամունքի վերաբերեալ խօսքեր հայերէնում ասորերէնից և յունարէնից..	35-37
Դանիէլ Ասորու աշակերտները.....	37-39
Աղբիւնոս, Եփրատական կողմանց եպիսկոպոս և իւր ցեղը.....	39-41
Մրցումն Աղբիւնոսի և Լուսաւորչի տան մէջ Ներսէս Մեծի ժամանակ և նրանից յետոյ.....	41-49
Յայտն տառերի գիւտը և թարգմանչաց դպրոցի գործունէութիւնը.....	49-53
Սահակ Պարթև և նրա հակառակորդ Ասորի կաթուղիկոսներ.....	53-56
Վերջին Մանազկերտցիք հայրապետական աթոռի վրայ.....	56-58
Գլուխ Բ. 2. դարու եկեղեցական կուսակցութիւնները ասորական արևելքում և նրանց յարաբերութիւնները Յայտն եկեղեցու հետ.....	59
Քաղկեդոնի ժողովը և հայերը.....	59-60
Բաբգէն կաթուղիկոսի ժողովը Դուիւնում 505/506-ին.....	60-64
Նրա յարաբերութիւնը Ասորի ուղղափառների հետ Նեստորական Բարձումայի գործունէութիւնը. Սիմէոն Բեթ-Արշամացի և նեստորականութեան մերժումը հայերի կողմից.....	64-74
Յուլիանոս Յալիկառնացու և Սևերոս Աստիոքացու վեճը Զրիստոսի մարմնի և կրքերի մասին.....	74-76
Յայտն եկեղեցին միաբնա՞կ է.....	77-78

Յովհաննիս ասորիների խնդրով Ներսես Բ. Աբղիշոյինեպիսկոպոս Է ձեռնադրում և իւր համաձայնութիւնն յայտնում նրանց հաւատին.....	79-88
Աբղիշոյի գործունեութիւնը. Քաղկեդոնի ժողովի մերժումը.....	88-95
Յովհաննէս Եփեսացու տեղեկութիւնները Քաղկեդոնի մերժման մասին.....	95-97
Յովհաննիստների, յատկապէս Դադայի գործունեութիւնն Հայաստանում.....	97-102
Ուրիշ Ասորի միաբնակ եպիսկոպոսներ ձեռնադրուած Հայոց կաթողիկոսներից. Զրիստափոր Ա-ի գործունեութիւնը.....	102-111
Յակովբ Բարադէոսը Հայաստանում.....	111-112
Մի հայ Չ. դարու վերջին Եդեսսայի եպիսկոպոս.....	112
Գլուխ Գ. Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւններն Ասորի Յակոբիկների հետ.....	113
Վրաց բաժանումը.....	113-114
Հայոց եկեղեցու դաւանութիւնը Դուիկի 554-ի ժողովից յետոյ.....	115-116
Պարսից ժողովը Խոսրով Պարուէզի ժամանակ և Հայոց Կոմիտաս կաթողիկոսի դաւանութեան թուղթը.....	116-134
Ասորւոց պատրիարք Աթանասիոս Կամելարիոսի նամակը Հայոց Զրիստափոր կաթողիկոսին.....	134-136
Արաբաց Գեորգ եպիսկոպոսի նամակը Յեշուա մենակեացին.....	136-137
Մանազկերտի ժողովը իւր նախորդ հանգամանքներով (726-ին).....	137-147
Պատճեն ժողովական թղթի.....	147-160
Այդ վաւերաթղթերի նշանակութիւնը.....	160-164
Յովհան Օձնեցու և Խոսրովկի վարդապետութիւնը Զրիստոսի մարմնի և կրքերի մասին.....	164-179
Հայոց և Ասորւոց բանակցութիւնները պաշտամունքի վերաբերեալ սովորոյթների մասին.....	179-181
Գլուխ Դ. Յարաբերութիւնների շարունակութիւնը. Գլխաւորապէս հայերի և ասորիների վիճաբանութիւնները պաշտամունքի սովորոյթների մասին մինչև ԺԲ. դարու վերջը.....	183
Կ. Պօլսի Փոռ պատրիարքը և հայերը.....	183-184

Ասորի Նանա սարկաւագը.....	184-185
Գրիգոր Մագիստրոս և Յովհաննես Ժ. Բար-Շուշան.....	185-190
Բար-Շուշանի նամակը Հայոց կաթողիկոսին և Գեորգ կաթողիկոսի պատասխանը.....	190-197
Բար-Շուշանի թղթին կցուած հատուածներ.....	197-202
Բարիեբրեոսի տեղեկութիւնը փոխադարձ անարգանքների մասին.....	202-204
Գրիգորիս կաթողիկոսի թուղթը Ամայքի և Շպղթանի քահանաներին.....	204-208
Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին հայերի դէմ.....	209-210
Համերաշխութիւն յոյների դէմ.....	210-212
Գլուխ Ե. Ներսէս Շնորհալի և Միքայէլ Մեծ. յարաբերութիւնների շարունակութիւնը մինչև վերջ.....	213
Ներսէս Շնորհալու յարաբերութիւնը Միքայէլ Մեծի հետ.....	213-219
Բար-Վեհեբունի հերձուածը և Հայոց դիրքը. Խառանի վեճը.....	219-222
Վերջին տեղեկութիւններ. Գրիգորիոս Բարիեբրեոսի ձեռնադրութիւնը Արևելքի Սաֆրիան.....	222-225
Վերջ.....	225
Գլուխ Զ. Յաւելուած. Հայոց վարդապետներից մի քանիսի ուսմունքը Քրիստոսի մարմնի և չարչարանքների մասին (Է. դարից սկսած).....	227
Սահակ Գ.....	227-233
Սահակ Մռուտ, Անանիա Սանահնեցի. Խ+աչիկ կաթողիկոս.....	233-236
Ներսէս Շնորհալի.....	236-239
Փիլոքսենոս Մարուգեցի.....	239-243
Համեմատութիւն հայերի ուսման հետ. Վերջ.....	243-244
Աղբիւրների ցանկ.....	245
Գրականութիւն.....	249
Յատուկ անուանց և նիւթոց ցանկ.....	252

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ  
ԱՍՈՐԻՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՀԵՏ

ԵՐՈՒԱՆԴ ՎԱՐՂԱՊԵՏ ՏԵՐ-ՍԻՆԱՍԵԱՆՑ

Հրատարակչության տնօրեն՝ Եզնիկ Արք. Պետրոսյան

Սրբագրումը և էջադրումը՝

Հովհաննես սարկավազ Ազնավուրյանի

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻ ԳՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2009

*Չափսը՝ 60x84 1/16, ծավալը՝ 17 տպ. մամուլ,  
տպաքանակը՝ 300:*