

ՎՌԱՄ ԱԲԵՂԱ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

**ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ
Ե-ԺԵ ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

ԵՐԵՎԱՆ - 2008

ՀՏԴ 941(479.25):23/28
ԳՄԴ 63.3 (23)+86.37
Վ900

Վռան արեղա Ղազարյան
Վ900 Հայ առաքելական եկեղեցին Միջին Ասիայում Ե-ժԵ
դարերում: Եր.: «Այսօր», 2008.-140 էջ:

Սույն աշխատությունը երկրամասի քրիստոնեական պատմության
բնագավառում տվյալ ժամանակաշրջանի ու տարածաշրջանի Հայ
Եկեղեցու պատմությանը նվիրված առաջին ուսումնասիրությունն է:
Նյութին հարակից լուսաբանվում են նաև Հայաստանի և այլ
տարածաշրջանների պատմությանն առնչվող բազմաթիվ խնդիրներ:

ԳՄԴ 63.3(23)+86.37

ISBN 978-99941-820-9-1
© Վռան արեղա Ղազարյան

Ի ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ.

ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

**ՎԵՅԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ**

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմությունը սկսվում է Ա դարի երկրորդ կեսից և շարունակվում մինչև մեր օրերը: Երկրամասի քրիստոնեական պատմագրությունը բաժանվում է երկու հիմնական շրջանների՝ ա) Ա-ԺԵ դարեր, բ) ԺԹ դարից մինչև մեր օրեր: Բաժանումը երկու ժամանակաշրջանների պայմանավորված է տվյալ աշխարհագրական սահմաններում քրիստոնեության սկզբնավորման, զարգացման առանձնահատկություններով և միմյանց միջև պատմական փոխադրվածության բացակայությամբ:

Միջին Ասիայի Ա-ԺԵ դարերի համաքրիստոնեական պատմության լուսաբանմանն է նվիրված սույն աշխատության Ա բաժինը: Բաժնի երկու գլուխներում ներկայացնում ենք Միջին Ասիայի տվյալ ժամանակահատվածի պատմա-աշխարհագրական նկարագիրը և քրիստոնեական պատմությունը: Երկրամասում քրիստոնեության սկզբնավորումը կապվում է ս.Թովմաս և ս.Մատթեոս առաքյալների անմիջական քարոզչության հետ: Արդեն Ե դարի կեսերին երկրամասի քրիստոնեությունը բաժանվում է երկու հիմնական և հակամարտող հատվածների՝ մելքիտ-քաղկեդոնադավանների և նեստորականների: Նեստորականության ճնշումների տակ մելքիտականությունը վերջնականապես դադարում է գոյություն ունենալ Ձ դարի կեսերին: Երկրամասի քրիստոնեական պատմությունը, սկսած Ե դարի վերջերից մինչև ԺԵ դարի կես, իրավամբ որակվում է նեստորական:

Ե դարի կեսերից մինչև ԺԵ դարի կես Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմության անբաժանելի մասն է Հայ Առաքելական Եկեղեցին: Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու շուրջ հազարամյա պատմությունը սույն աշխատության մեջ ներկայացնում ենք Բ բաժնի հինգ գլուխներով:

Գլուխ առաջին. Հայոց Եկեղեցու հովվական առաքելությունը Միջին Ասիայում Ե դարի կեսերին. 387 թվականին Հայաստանը բաժանվում է Բյուզանդիայի և Սասանյան Պարսկաստանի միջև: Արշակունյաց հարստության անկումից հետո (428թ.) Մեծ Հայքի պարսկահպատակ հատվածը դառնում է առանձին մարզպանություն: Մարզպանական Հայաստանի ներքին ինքնավարությունը վերացնելու նպատակով Սասանյանները տերության հեռավոր սահմանները պաշտպանելու պատրվակով իրականացնում են ազգային ռազմական ուժի տեղահանման հետևողական քաղաքականություն: Սասան-

յան Պարսկաստանի արևելյան սահմաններ՝ քուշանների դեմ պատերազմելու ուղարկված հայ նախարարներին և զորաբանակին ուղեկցում են Հայոց եկեղեցու սպասավորները՝ հոգևոր-եկեղեցական ծառայություն կատարելու լիարժեք պատրաստվածությամբ: Քուշանների դեմ 440-464 թվականներին մղված պատերազմի ընթացքում առանձնանում են շուրջ 13 տարիներ (441-454թթ.), որոնք ուղղակի վերաբերում են իջինասիական տարածաշրջանում Հայոց եկեղեցու պատմությանը: Այս ընթացքում հայ եկեղեցականները ս.Յովսեփ Ա Յողոցմեցի Կաթողիկոսի ձեռնարկմամբ, որպես հայոց համակեղեցական առաքելություն, Միջին Ասիայի սահմաններում իրականացնում են հովվական ծառայություն: Վարդանանց համազգային շարժման անբաժան մասն է Հայոց եկեղեցու հովվական առաքելության պատմությունը Միջին Ասիայում: Այստեղ զինվորագրված հայորդիները, իրենց հովվող հայ եկեղեցականների օրինակով ներշնչված, անձնուրաց պահպանում են ազգային և եկեղեցական պատկանելիությունը:

Գլուխ երկրորդ. Հայ Առաքելական եկեղեցու թեմի սկզբնավորումը Միջին Ասիայում է դարի սկզբին. Սասանյան Պարսկաստանի վարած Հայաստանի ներքին ինքնավարության ջլատման քաղաքականությունը նորովի է դրսևորվում Ձ դարի վերջ - է դարի սկիզբ ժամանակահատվածում: Պարսից արքա Խոսրով Բ Փարվեզը տերության արևելքում ապստամբած մարզերը հնազանդեցնելու և հեփթաղների ու Թյուրքական խաքանության կողմից ակնկալվող սպառնալիքը կասեցնելու նպատակին ծառայեցնում է Մարզպանական Հայաստանի ազգային զինվորական ուժը: Հայոց և պարսից զորաբանակը գլխավորող Սմբատ Բագրատունուն տրվում են բացառիկ ռազմա-վարչական իրավասություններ: Հմտորեն ներդաշնակելով Սասանյանների քաղաքականությունը ազգային շահերի հետ՝ Սմբատ Բագրատունին իր իշխանության տարիներին իրականացնում է ազգանվեր և եկեղեցանպաստ գործունեություն: Նրա մարզպանության ժամանակաշրջանում (599-607թթ.) հայոց զորաբանակի հոգևոր հոգաժողովան նպատակով Միջին Ասիայի պարսկապատկան հատվածում գտնվող Մարզ (Մերվ) քաղաքում հիմնվում է հայոց ծխական եկեղեցի: Իշխանության երկրորդ ժամանակահատվածում (608-614/5թթ.) արդեն փոխարքայի լիազորություններ ստանձնած Սմբատ Բագրատունու ջանքերով հիմնվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ Մարզ-Մերվի եպիսկոպոսական նստավայրով: Նորանվաճ միջինասիական երկրամասում և հարակից շրջաններում գերեվարված հայության հիմքի վրա կազմավորվում են թեմական իշխանության ենթակա ազգային-եկեղեցական համայնքներ, իրականացվում է շինարարական և կրթական հիմնարար գործունեություն:

Գլուխ երրորդ. Հայ Առաքելական եկեղեցու Միջին Ասիայի հայոց թեմը Ը դար – ԺԴ դարի առաջին կես ժամանակահատ-

վածում. Սմբատ Բագրատունու կողմից է դարի սկզբներին կազմավորված Միջին Ասիայի հայոց թեմն ազգային-եկեղեցական և կրթամշակութային հիմնարար կազմակերպվածության շնորհիվ կենսունակություն է դրսևորում հետագա դարերում: Արաբական խալիֆայության իշխանության հաստատումից մինչև մոնղոլական տիրապետության ավարտը երկրամասում տեղի ունեցող կրոնա-քաղաքական կտրուկ փոփոխությունները պայմանավորում են հայոց թեմի զարգացման ընթացքը: Այս ժամանակահատվածում Միջին Ասիայի հայոց թեմը կազմում են երկրամասի հարավային և հյուսիս-արևելյան հատվածներում պահպանված սակավաթիվ ազգային-եկեղեցական համայնքները:

Գլուխ չորրորդ. Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքը. ԺԴ դարի ավարտին՝ մինչև Լենկթեմուրի արշավանքները, Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելյան հատվածում գործել է հայկական վանք, ուր և գտնվել է ավետարանիչ և առաքյալ ս.Մատթեոսի գերեզմանը: Լենկթեմուրի միջինասիական արշավանքների ժամանակ Իսսիկ-Կուլ լճի մերձակայքում գործած հայկական վանքի ավերմամբ կարճ ժամանակով ընդհատվում է նաև Միջին Ասիայի հայոց թեմի գործունեությունը:

Գլուխ հինգերորդ. Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատումը և Սամարղանդը՝ առաջնորդական նստավայր. Առաջավոր Ասիայում Լենկթեմուրի՝ ավերիչ և անմարդկային զագանություններով ուղեկցվող արշավանքների ընթացքում (1386-1404թթ.) բազմազգ գերիների մեծաքանակ բազմություն է տեղափոխվում Մավերանահիր և Սամարղանդ: 1396/7 թվականից սկսած Լենկթեմուրի՝ խաղաղության հաստատման քաղաքականությունը տերության սահմաններում հնարավորություն է ընձեռում Մավերանահիրում գերեզմարված հայությանը վերակազմավորելու Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ Սամարղանդի առաջնորդական նստավայրով: Սակայն Լենկթեմուրի թոռան՝ Ուլուգբեկի կարճատև գահակալման տարիներին (1447-1449թթ.) Մավերանահիրում տեղի ունեցած քրիստոնեական աղետի պատճառով երկրամասում դադարում են գոյություն ունենալ թե՛ հայոց թեմը, թե՛ քրիստոնեությունն ընդհանրապես:

Չորս հարյուրամյա ընդմիջումից հետո երկրամասում վերածնվող քրիստոնեության հետ կրկին վերահաստատվում է Հայ Առաքելական Եկեղեցին, որի պատմության նորագույն շրջանը՝ ԺԹ դարի երկրորդ կեսից մինչև մեր օրերը, առանձին ուսումնասիրության նյութ է:

«Հայ Առաքելական Եկեղեցին Միջին Ասիայում Ե-ԺԵ դարում» աշխատությունը երկրամասի քրիստոնեական պատմության բնագավառում տվյալ ժամանակաշրջանի ու տարածաշրջանի Հայ Եկեղեցու պատմությանը նվիրված առաջին ուսումնասիրությունն է: Աշխատության սկզբնական շրջանում կատարված փաստահավաքման աշխա-

տանքի համար խիստ օգտակար են եղել Միջին Ասիայում մեր հոգևոր-եկեղեցական ծառայության տարիները (1998-2004թթ.): Աշխատությունն իր ավարտուն տեսքն է ստացել 2007թ.՝ Ստեփանավանում հոգևոր-հովվական ծառայության ընթացքում:

Հայ Եկեղեցու միջինասիական պատմության առանձին դրվագներ լուսաբանվում են Մաղաքիա արք. Օրմանյանի «Ազգապատում»-ում և Արշակ Ալպոյաճյանի «Պատմութիւն հայ գաղթականութեան» աշխատությունում: Աշխատության համար հիմնական սկզբնաղբյուրներ են Ե-ԺԵ դարերի հայ պատմիչների պատմագրական երկերը, որոնցում, ակայն, Հայ Եկեղեցու միջինասիական պատմության տարբեր ժամանակաշրջաններում տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին սուղ տեղեկություններ են հաղորդվում: Լրացուցիչ սկզբնաղբյուրներ են ծառայել երկրամասի ընդհանուր քրիստոնեական պատմության առանձին ժամանակաշրջաններ լուսաբանող ռուսերեն հրատարակված Բերունի Աբու Ռայխանի «Անցյալ սերունդների հուշարձանները» պատմագրական երկը, Պլանո Կարպոնի և Ուիլյամ Ռուբրուկի «Ուղևորություններ արևելյան երկրներ» ուղեգրությունը, ինչպես նաև տարբեր աշխատություններում տեղ գտած երկրամասի քրիստոնեական եկեղեցական շինությունների պատմա-հնագիտական տվյալներ, արձանագրագիտական, դրամագիտական, պատմա-աշխարհագրական սկզբնաղբյուրային տեղեկություններ: Տարբեր հարցերի լուսաբանման նպատակով օգտագործել ենք էլեկտրոնային (ինտերնետային) գրականություն և պարբերական հրատարակումներ:

*~

«Հայ Առաքելական Եկեղեցին Միջին Ասիայում Ե-ԺԵ դարերում» աշխատութամբ նպատակ ունենք ոչ միայն լուսաբանել որոշակի աշխարհագրական սահմաններում և ժամանակաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմական ներկայությունը, այլև հստակեցնել Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմության մեջ Հայ Եկեղեցու մասնակցությանը վերաբերող բազմաթիվ կնճռոտ հարցեր: Միջին Ասիայի քրիստոնեության պատմությունն ունի ընդամենը 150-ամյա պատմագիտական անցյալ, որի ընթացքում սպառիչ պատասխաններ չեն տրվել բազմաթիվ հարցերի: Հայ Եկեղեցու միջինասիական պատմության վերաբերյալ հրատարակված ուսումնասիրություններում շատ հաճախ կիրառվող կանխակալ մոտեցումից տուժում է գլխավորապես երկրամասի քրիստոնեական պատմագիտությունը: Մեր օրերում նման հակագիտական մոտեցում հատկապես իրականացվում է էլեկտրոնային գրականության և պարբերական մամուլի միջոցով «Իսսիկ-Կուլի հայ եղբայրների վանքի» հարցի նկատմամբ: Այս առումով աշխատությունը նաև ծառայում է մերօրյա հետաքրքրության առարկա խումբ հարցերի խեղաթյուրումները բացահայտելու նպատակին:

**

Ցանկանում եմ շնորհակալություն հայտնել «Из истории древних культов Средней Азии. Христианство» և «К истории Христианства в Средней Азии» պատմահնագիտական ժողովածուների կազմող, պատմական գիտությունների թեկնածու Լարիսա Ժուկովային (ք.Տաշքենդ)՝ Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմությանն առնչվող գրականություն տրամադրելու և պատմագիտական խորհրդատվությամբ օգտակար լինելու համար: Իմ խորին երախտագիտությունն են հայտնում նաև բազմավաստակ մանկավարժ և բանասեր, Երևանի «Մխիթար Սեբաստացի» կրթահամալիրի վարժարանի տնօրեն տիար Մայիս Նիկողոսյանին՝ սույն աշխատությունը սրբագրելու համար:

**ԲԱԺԻՆ Ա
ՔՐԻՍՏՈՆԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ
Ա-ԺԵ ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

**ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՊԱՏՄԱ-ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ՆԿԱՐԱԳԻՐԸ**

**1. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԵՎ ԲՆԱԿԼԻՄԱՅԱԿԱՆ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐԸ**

Միջին Ասիան պատմա-աշխարհագրորեն ներկայանում է ներմայրցամաքային Ասիայի տարածքների ամբողջություն, որն ընդգրկում է արդի վարչաքաղաքական միավորներ Ուզբեկստանի, Դրոզդեստանի, Տաջիկստանի, Թուրքմենստանի տարածքները: Ձևավորվելով Արևմտյան կամ Ռուսական Թուրքեստանի պատմական տարածքի վրա՝ այն ներառում է նաև Հարավային Ղազախստանը (Առալ-Իրտիշյան ջրաբաժանումից հարավ ձգվող շրջանը) և զբաղեցնում շուրջ 1,6 մլն կմ² մակերես:

Հսկայածավալ երկրամասի մեծ մասը հարթավայրային է: Այն ներառում է Թուրանի դաշտավայրերը, որոնք հյուսիս-արևելքում սահմանակից են կիսաանապատային և չոր տափաստանային բնապատկերով Բալխաշ-Ալակոլի ավազանի հարթավայրերին, իսկ հյուսիսից՝ Տուրգայան սարավանդի հարավային մասին և Ղազախական մանրաբլուրներին: Հարթավայրային ընդարձակ տարածքների կողքին վեր են խոյանում բարձրագագաթ լեռնային համակարգեր, որոնք դարձնում են երկրամասը նույնքան լեռնային: Միջին Ասիայի հարավ-արևելյան մասը զբաղեցնում են Տյան-Շանի և Պամիր-Ալայի լեռնային համակարգերը, իսկ հարավային սահմանի երկարությամբ ձգվում է Կոպետդաղի լեռնաշղթան:

Երկրամասը հարուստ է ներքին հոսքի ջրային ավազանով: Խոշոր լճերն են Արալյան լիճ-ծովը, Բալխաշը, Իսսիկ-Կուլը, իսկ խոշոր գետերը՝ Ամուդարյան, Սիրդարյան, Իլը: Թուրանի հարթավայրում և Բալխաշ-Ալակոլյան ավազանում տիրապետում են անապատային բնապատկերները, հյուսիսում և հարավում՝ մերձարևադարձային անապատները, որոնք գործածվում են արոտավայրերի և ոռոգելի հողագործության համար: Կլիման տարածքների այս հատվածում անապատային և կիսաանապատային է:

Միջին Ասիան բնական հանածոներով հարուստ երկրամաս է: Այստեղ կան բազմամետաղների, գունավոր և հազվագյուտ մետաղների, ոսկու, ածխի, գազի, նավթի հանքավայրեր:

2. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԿԱՐԳԻՐԸ

Երկրամասը մինչև համայնավար իշխանությունների կողմից իրականացված ազգային-պետական բաժանումը և տարածքային-պետական վերափոխությունները (1924-25թթ.) կոչվում էր Թուրքեստան, որը հետագայում, ի տարբերություն Կենտրոնական Ասիայի, կոչվեց Միջին Ասիա:

«Թուրքեստան» (բառացիորեն՝ «թյուրքերի երկիր») պատմա-աշխարհագրական ձևակերպմամբ կոչվել են թյուրքական ցեղերով բնակեցված Միջին և Կենտրոնական Ասիայում գտնվող ընդարձակ տարածքները, որոնց ընդհանուր մակերեսը կազմում էր շուրջ 3 մլն կմ²: Այս երկրամասը, որ տարածվում էր Կասպից ծովից ու Ուրալից մինչև Ալթայ ու Չինաստան, Իրանից ու Աֆղանստանից մինչև Տոնսկի ու Տորլսկի ռուսական նահանգները, տարբեր ժամանակների պատմական, աշխարհագրա-քաղաքական հանգամանքների բերումով ներկայացել է առանձին տարածքային հատվածներով: Թուրքեստանը բաժանվել է աշխարհագրական երեք միավորների՝ ա) Արևմտյան կամ Ռուսական (Ցարական Ռուսաստանի միջինասիական տիրույթներ և Ղազախստանի հարավային շրջաններ), բ) Արևելյան կամ Չինական (արդի Չինաստանի Սինցզյան նահանգ), գ) Աֆղանական (արդի Աֆղանստանի հյուսիսային շրջաններ):

Արևմտյան Թուրքեստանը՝ արդի Միջին Ասիան, ավելի քան երկուս ու կես հազարամյա իր պատմությամբ համամարդկային մշակույթի զարգացման հնագույն կենտրոններից է: Նրա տարածքի վրա Ք.ա. Ը դարից սկսած գոյություն են ունեցել Մարգիանա (Մերվ), Բակտրիա, Խորեզմ, Սոգդիանա հնագույն պետությունները: Երկրամասը Ք.ա. 2-7 դարերում տիրապետության ներքո էր նախ Աքեմենյան Պարսկաստանի, ապա Ալեքսանդր Մակեդոնացու. վերջինիս հսկայածավալ կայսրության փլուզումից հետո այստեղ կազմավորվում է Գունա-Բակտրիական պետությունը: Ք.ա. 9 դարից սկսած այն մաս էր կազմում Քուշանաց պետության, ապա հաջորդաբար՝ Պարթևական և Սասանյան Պարսկաստանի: Իր տիրապետությունը Կենտրոնական Ասիայում և Դյուսիսային Չինաստանում հաստատած Թյուրքական խաքանությունը Ք.հ. 2 դարի կեսին նվաճում է երկրամասի մեծ մասը՝ մինչև Ամուդարյա գետը: Հսկայածավալ այս տերության տրոհումից առաջացած Արևմտյան թյուրքական խաքանությունն իր իշխանությունը Միջին Ասիայի սահմաններում պահպանում է մինչև արաբական նվաճումը: Ը դարի սկզբին երկրամասը նվաճում է Արաբական խալիֆաթը: Վերջինիս անկումից հետո Թ-ԺԳ դարերում երկրամասը մտնում էր Թահիրյան, Սամանյան, Կարախանյան, Սելջուկ-թուրքական, Խորեզմ պետությունների կազմի մեջ: ԺԳ-ԺԴ դարերում այն մոնղոլական, ապա Թեմուրյանների իշխանության ներքո էր: 1860-ական թվականներին՝ Ցարական Ռուսաստանի նվաճողական

արշավանքների նախօրյակին, Արևմտյան Թուրքեստանում գոյություն ունեին Կոկանդի (նվաճումից հետո՝ Ֆերգանայի մարզ), Խիվայի խանությունները և Բուխարայի էմիրաթը:

Արևմտյան Թուրքեստանում Ցարական Ռուսաստանի նվաճումից հետո, որպես կայսրության բաղկացուցիչ վարչատարածքային միավոր, 1867 թվականին կազմավորվել է գեներալ-նահանգապետություն, որը, վերակազմավորվելով 1886 թվականին, վերանվանվել է Թուրքեստանի երկրամաս:

Համայնավար հեղափոխությունից հետո Ռուսական Թուրքեստանի տարածքի վրա ձևավորվեցին Թուրքեստանի ԻՍՍՀ-ն¹ և Բուխարայի ու Խորեզմի ԺՍՀ-ները²: 1924-25 թվականներին սկսած և 1932 թվականին վերջնականապես ավարտված տարածաշրջանի ազգային-պետական բաժանման հետևանքով Թուրքեստանի հյուսիսային մասն անցավ Ղազախական ՍՍՀ-ին, իսկ մնացած մասի վրա առաջացան Թուրքմենական, Տաջիկական, Ղրղզական, Ուզբեկական ՍՍՀ-ները. վերջինիս կազմի մեջ մտան Բուխարայի և Խիվայի ԺՍՀ-ները, ինչպես նաև Կարակալպակստանի ԻՍՍՀ-ն: Այդ տարիներին Թուրքեստան անվան փոխարեն սկսեց կիրառվել Միջին Ասիա ձևակերպումը³:

Խորհրդային Միության փլուզումից հետո, 1991 թվականի ընթացքում, միջինասիական միութենական հանրապետությունները, անփոփոխ պահպանելով տարածքային սահմանները, հռչակվեցին անկախ պետություններ:

¹ Ինքնավար Սովետական Սոցիալիստական Հանրապետություն:

² Ժողովրդավարական Սոցիալիստական Հանրապետություն:

³ Տե՛ս ՀՍ Հանրագիտարան, հ. 5, Եր., 1979, հոդված՝ **Կենտրոնական Ասիա**, էջ 378; հ. 7, Եր., 1981, հոդվածներ՝ **Միջին Ասիա** և **Միջին Ասիայի Ազգային Պետական Բաժանում**, էջ 588, 589 (հետ այսու՝ ՀՍՀ):

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ
ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ
ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ԺԵ ԴԱՐ**

Միջին Ասիան, լինելով համամարդկային քաղաքակրթության հնագույն օրրաններից, որի պատմագրությունը սկսվում է Ք.ա. Ա հազարամյակի ութերորդ դարից, հանդիպավայր է համաշխարհային կրոններից շատերի համար:

Քրիստոնեությունը, որի սկզբնավորման ժամանակաշրջանը Միջին Ասիայում ընդունված է համարել Ա դարի երկրորդ կեսը, տարածվելով շփման մեջ է մտնում երկրամասի խոշոր, համաշխարհային նշանակության և տեղական տիրապետող դիրքի հասած կրոնական ուղղությունների հետ: Նրանցից հնագույնը՝ զրադաշտականությունը, որպես հին իրանական կրոնի բարեփոխության արդյունք, հնագույն ժամանակներում և վաղ միջնադարում լայն տարածում էր գտել Մերձավոր և Միջին Արևելքի մի շարք երկրներում: Դառնալով Արևելքի խոշոր պետության՝ Սասանյան Պարսկաստանի պաշտոնական կրոն՝ քաղաքական և մշակութային շփումների միջոցով այն ներթափանցել է Միջին Ասիա և հասել տիրապետող դիրքի:

Ք.ա. Ա հազարամյակի կեսերին Յնդկաստանում ծնունդ առած բուդդայականությունը դեպի Արևելքի մի շարք երկրներ, հատկապես Չինաստան, ընդարձակման ճանապարհին լայն տարածում է գտել նաև Միջին Ասիայում, որը թեև չհասնելով գերակշռող նշանակության ու պետական ճանաչման՝ նշանակալի դերակատարություն է ունեցել երկրամասի կրոնա-քաղաքական կյանքում:

Գ դարից սկսած Իրանից Միջին Ասիա են թափանցում և լայն տարածում գտնում նաև մանիքեականությունը և մագդակիզմը: Առաջինը կարճ ժամանակով պետական նշանակության է հասնում Ույղուրական խանությունում (Թ դար), իսկ վերջինը Չ դարի կեսերին պետական հովանավորություն է վայելում Սասանյան Պարսկաստանում՝ որպես հակակշիռ զրադաշտականությանը:

Արաբական նվաճումների արդյունքում, է դարից սկսած, Իրանում և Միջին Ասիայում լայն տարածում է գտնում իսլամը, որը պետական կրոնի կարգավիճակ է ստանում ԺԳ դարի վերջերին և իր գերակա դիրքը պահպանում է հետագա դարերի ընթացքում՝ տարածաշրջանում քրիստոնեության ամբողջական անկման հիմնական պատճառը դառնալով:

Քրիստոնեությունը Միջին Ասիայի կրոնական միջավայր մուտք է գործում Ա դարի երկրորդ կեսին և ունենում իր հետագա զարգացման ու տարածման ուրույն դիմագիծը՝ գոյատևելով մինչև ԺԵ դարի կեսը:

1. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՄԱՆ և ՈՒՏԱՐԱԾՄԱՆԸ ՆՊԱՍՏՈՂ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

Միջին Ասիայում քրիստոնեության սկզբնավորման և հետագա ներկայության ընթացքում դիտարկվում են նրա տարածմանը և զարգացմանը նպաստող տնտեսական, ընկերային և քաղաքական հետևյալ նախադրյալները.

ա. Առևտրային ճանապարհները, որոնցից տարածաշրջանում մայրուղային նշանակություն ուներ «Մետաքսի ճանապարհը», որը գործել է Ք.ա. Բ դարից մինչև Ք.հ. ԺԶ դարը: Ամբողջությամբ ընդգրկելով Պարթևական Պարսկաստանի միջինասիական տիրույթները՝ այն ձգվում էր Չինաստանի կենտրոնական շրջանները՝ դեպի Չնդկաստան և Առաջավոր Ասիա: Ք.ա. առաջին դարերում այն իրար էր կապում հին աշխարհի մեծագույն կայսրությունները՝ Չինաստանը, Պարթևական Պարսկաստանը և Հին Հռոմը: Չինաստանից սկիզբ առնող «Մետաքսի ճանապարհը» տարածվում էր երկու ուղղությամբ. հարավային երթուղին անցնում էր Խոթան, Յարքենդ, Բահլ և Մերվ քաղաքներով, հյուսիսայինը՝ Տուրքան, Կաշգար, Սամարղանդ, Մերվ և միանալով հարավայինին՝ ձգվում էր Չեկատոմպիլ, Էկբատան, Բաղդադ քաղաքներով դեպի Միջերկրական ծովի Տյուրոս, Անտիոք նավահանգիստները: «Մետաքսի ճանապարհի» մի հատվածն Իրանի հյուսիսային շրջաններից ձգվում էր Արաքսի հովիտը՝ Ջուղայի գետանցով դեպի Նախճավան և Արտաշատ, այնտեղից՝ Սև ծովի նավահանգիստները⁴,

բ. Հրեական գաղութների առկայությունը, որոնք, դեռևս Ք.ա. Զ դարում սկզբնավորվելով Պարսկաստանի արևմտյան տիրույթներում, Մեծ մետաքսի ճանապարհի տնտեսական-մշակութային շփումների նպաստավոր պայմաններում տարածվում են դեպի Պարթևական տերության արևելյան սահմանները՝ միջինասիական երկրամաս՝ հասնելով Չնդկաստան և Չինաստան,

գ. Աշխարհագրա-քաղաքական պայմանները, ըստ որոնց՝ Միջին Ասիայի մեծ մասը Պարթևական Պարսկաստանի կազմում էր և, որպես այդպիսին, Արևելքի հարևան տերությունների հետ վերջինիս համար առևտրա-քաղաքական շփումների դաշտ էր⁵,

դ. Հալածանքները քրիստոնեության նկատմամբ, որոնք արդյունքում նպաստում են նրա առավել տարածմանն ու վերելքին: Այս գործոնով է պայմանավորվում քրիստոնեության ընդգրկումն ծավալումը միջինասիական երկրամասում⁶: Այս ընդհանուր հասկացողության

⁴ Буряков Ю.Ф., Христианство на шелковом пути. //Из истории древних культов Средней Азии, Христианство (հետ այսու՝ ИДКСАХ). Ташкент, 1994, с. 19-25.

⁵ Бартольд В.В., О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей). Избранные труды по истории Кыргызстана, Бишкек: 1996, с. 284-286.

⁶ Նույնը, էջ 270:

մեջ հարկ է առանձնացնել իրենց մասնավոր որակով հալածանքների երեք խմբեր՝ ա) ընդհանրապես քրիստոնեության նկատմամբ, բ) քրիստոնեության առանձին ուղղվածության նկատմամբ, գ) էթնիկ առանձին խմբի նկատմամբ, որն ըստ իր ազգային պատկանելիության, ավանդաբար և ամբողջական կրողն է քրիստոնեական որոշակի ուղղության,

ե. Ազգային պետական կամ իշխող վարչակարգի հովանավորչությունը, որը կարող էր արտահայտվել կամ որպես ազնիվ հավատավոր մղում, կամ հիմնականում՝ որպես որոշակի շահ հետապնդող քաղաքականության դրսևորում,

զ. Բռնագաղթերը, որոնք քաղաքական հեռանկարներով կազմակերպվում էին նվաճված երկրների առանձին բնակավայրերից ըստ ազգային պատկանելիության, որի արդյունքում նվաճող երկիր էր ներմուծվում քրիստոնեությունը:

2. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐԲԵՐԱՑՈՒՄԸ (Ա-ԺԵ ԴԱՐԵՐ)

Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմությունը մինչև ԺԵ դարի առաջին կես կարելի է բաժանել երեք շրջանների.

ա. Միջին Ասիայում քրիստոնեության սկզբնավորումը և վարչա-համայնքային ձևավորումը (Ա-Դ դարեր)

Միջին Ասիայում քրիստոնեության սկզբնավորումը կապվում է Հիսուս Բրիստոսի առաքյալների քարոզչության հետ:

Սրբազան Ավանդության համաձայն՝ տասներկու առաքյալներից ս.Թովմասը Պաղեստինում կարճատև քարոզչությունից հետո անցնում է Արևելք: Նրա առաքելական ճանապարհը ձգվում է Պարթևական Պարսկաստանի հսկայածավալ կայսրության ողջ երկայնքով և հասնում միջև Հնդկաստան: Նրա անվան հետ է կապվում նաև շրջակա չինական տարածքներում քրիստոնեության սկզբնավորումը: Սրբազան Ավանդության ուղղափառ և կաթոլիկ խմբագրումներ թեև չեն առանձնացնում ս.Թովմասի քարոզչությունը Միջին Ասիայում, այնուամենայնիվ, շեշտադրում են նրա առաքելական գործունեությունը Պարսկաստանին ենթակա արևելյան երկրներում: Պարթևական Պարսկաստանի արևելյան տիրույթները՝ Աֆղանստան, հյուսիս-արևմտյան Հնդկաստան, Միջին Ասիա, տերության բաղկացուցիչ մաս լինելով հանդերձ, իրենց ազգային, կրոնա-մշակութային ուրույն առանձնահատկություններով կարող էին գնահատվել քրիստոնեության առաջին դարերի բանավոր պատմաբանության՝ Սրբազան Ավանդության կողմից, որպես «պարսիկներին ենթակա երկրներ»: Բացի այդ, պարթևական տերության առևտրային ուղիները դե-

ալի Յնդկաստանի կենտրոնական ու հարավային շրջաններ, որոնց հետ ախարհագրորեն կապվում են ս.Թովմաս առաքյալի տեղափոխությունները, անցնում էին պարթևական և բակտրիական հողերով, այն է՝ Միջին Ասիայով⁷: Յայ եկեղեցական «Յայսմավուրք»-ում ս.Թովմաս առաքյալի քարոզչությունը Միջին Ասիայում արձանագրվում է ուղղակիորեն. «...գնաց [Թովմասը – Վ.ա.Ղ.] ի Յնդստան... և անցեալ յայս կոյս 'ի Պարս և 'ի Խորասան. և քարոզեալ զՔրիստոս...»⁸: Յիշատակվող Խորասանը պատմական մարզ էր Պարսկաստանում՝ սկսած Զ.ա. Գ դարից: Այն մինչև ԺԸ դար ներառել է Ժամանակակից Իրանի հյուսիս-արևելքը, Մերվի օազիսը, Թուրքմենստանի հարավային օազիսները, Աֆղանստանի հյուսիսային և հյուսիս-արևմտյան հատվածները: Աշխարհագրական նման տեղեկությունն անառարկելիորեն վկայում է Միջին Ասիայում ս.Թովմաս առաքյալի քարոզչության մասին:

Քրիստոնեության մուտքը Միջին Ասիա կապվում է նաև Յիսուս Քրիստոսի առաքյալ և առաջին կանոնական Ավետարանի հեղինակ ս.Մատթեոսի անվան հետ: Միջին Ասիայում առաքյալի քարոզչության մասին վկայում է այս երկրամասում նրա գերեզմանի առկայությունը:

Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելյան մասում ս.Մատթեոսի գերեզմանի գտնվելու մասին փաստագրական վկայությունը վերաբերում է ԺԴ դարի վերջին քառորդին: Այսպես կոչված «կատալոնյան քարտեզ»-ը, որը կազմվել է միջինասիական երկրամասով 1375-1377 թվականներին ճամփորդող հրեա քարտեզագիրներ Աբրահամ և Յեհուդի Կրեսկեսների կողմից, պարունակում է այժմյան Ղրղզստանի տարածքում գտնվող Իսսիկ-Կուլ լճի հյուսիսային ափին գտնվող վանական համալիրի խաչապատկեր նշանագիր: Կից տրվող «հայ եղբայրների վանք» բացատրությունից հայտնի է դառնում նրա նախ հայկական լինելը, այն է՝ պատկանելիությունը Յայ Առաքելական եկեղեցուն⁹, ապա այն, որ այստեղ է հանգչում ս.Մատթեոս առաքյալի և ավետարանչի մարմինը¹⁰: Այս փաստը լուսաբանում է Սրբազան Ավանդության մեջ լուռ մնացած ս.Մատթեոսի առաքելական քարոզչության վերջին հանգրվանի, նահատակության և թաղման վայրի հիմնախնդիրը: Ըստ այդմ՝ հնարավոր է համարվում Միջին Ասիայում առաքյալի ուղղակի քարոզչության և նահատակության վարկածը:

Սրբազան Ավանդության համաձայն՝ ս.Մատթեոս առաքյալը Յիսուս Քրիստոսի Յամբարձումից հետո 15 տարի շարունակ մնացել է

⁷ Владимир архиеп., Путь Святого Апостола. Звезда Востока /ամսագիր/, 1994, № 7-8.

⁸ Գիրք որ կոչի Այսմավուրք: Վ.Պոլիս, տպ. Գր. Մարտնանեցի, ՌեՅԹ [1730թ.], էջ Լ [30]:

⁹ Steu Mapp H., Нагробный камень из Семиречья с армянско-сирийской надписью 1323 г. //Записи Восточного Отделения Русского Археологического Общества(հետ այսու՝ ЗВОРАО), СПб., 1894, т. 8, с. 348.

¹⁰ Слущкий С.С., К семиречинским несторианским надписям. //Древности восточные (հետ այսու՝ ДВ), вып. 2, т. 1, Москва, 1891, с. 179.

քարոզչությամբ Պաղեստինում և գրառել հրեաներին ուղղված Ավետարանը և նոր միայն ձեռնարկել առաքելական ճամփորդություն¹¹: Այդպիսով պարզ է դառնում, որ ս.Մատթեոսի քարոզչությունը հաջորդում է ս.Թովմասի առաքելական գործունեությանը միևնույն երկրամասում՝ բացառելով նրանց միաժամանակյա քարոզչությունը և հանդիպումը:

Միջին Ասիայում ս.Մատթեոսի գերեզմանի ներկայության վերաբերյալ այլ կարծիքի է Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցին, որը, սկսած ժԹ դարի երկրորդ կեսից, հավակնում է տնօրինել տակավին չհայտնաբերված համաքրիստոնեական նշանակության սրբատեղին: Ըստ առաջադրվող վարկածի՝ ս.Մատթեոսի անապական մարմինը հանգչում է Միջին Ասիայում ոչ թե այդտեղ նահատակության հետևանքով, այլ աճյունի տեղափոխության պատճառով: Այս վարկածը պաշտպանում է Տաշքենդի և Միջին Ասիայի այժմյան մետրոպոլիտ Վլադիմիրը. «**Ղրղզական հողում իր հետմահու հանգիստն է գտել սուրբ առաքյալ և ավետարանիչ Մատթեոսի մարմինը: Ինչպես հայտնի է, հանուն Քրիստոսի նա նահատակվում է Սիրիայում: Որտեղից, ըստ երևույթին, դեռ 2-րդ կամ 3-րդ դարում հին հռոմեական հալածանքներից փախչող քրիստոնյաների կողմից առաքյալի իրական մասունքները տարվում են երկրամաս՝ փառաբանված իր լայն կրոնական հանդուրժողականությամբ: Այդ սրբությունը պահվել է Իսսիկ-Կուլ լիճի ափին տեղակայված վանքում. ողջ քրիստոնեական աշխարհն իմացել է նրա գտնվելու մասին»**» («На Кыргызской земле нашло посмертное упокоеие тело святого апостола и евагелиста Матфея. Как известно, мученическую кончину за Христа он принял в Сирии. Откуда, по видимому, еще во II или III веке бежавшим от древнеримских гонений христианами честные мощи апостола были унесены в край, славившийся широкой веротерпимостью. Эта святыня хранилась в монастыре, расположенном на берегу озера Иссык-Куль; весь христианский мир знал о ее местонахождении») ¹²: Հեղինակավոր հոգևորկանի միջոցով արտահայտվող Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու դիրքորոշումը, որ վերաբերում է ս.Մատթեոսի մարմնի տեղափոխությանը Սիրիայից (Ասորիք) Միջին Ասիա, որևէ պատմագրական վկայությամբ չի հաստատվում: Հիմնական նպատակը միտում է ս.Մատթեոսի գերեզմանը և այն ամփոփող վանքը ներկայացնել որպես համաքրիստոնեական սեփականություն՝ անտեսելով սրբավայրի մասնավոր պատկանելիության խնդիրը: Այս

¹¹ Стн Большая Энциклопедия Кирилла и Мефодия, 2004 (էլ. տարբերակ), CD 1 (հետ այսու՝ КМ), հոդված՝ **МАТФЕЙ (евангелист)**, կից՝ Ա.Պ.Լոպուխինի **МАТФЕЙ** հոդվածը՝ մեջբերված «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона»-ից, Петербург, 1890–1907 (հետ այսու՝ БЕ).

¹² Плоских М.В., О христианском наследии в культуре Кыргызстана (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ <http://siteistok.host.net.kg/CC/vol 2/21 Matbabaev.htm>

հանգամանքը թույլ կտար Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցուն տնօրինելու տակավին չհայտնաբերված սրբավայրը:

Վանքի անորոշ հիշատակումն այն դեպքում, երբ «կատալոնյան քարտեզում» հստակ նշվում է հայկական, այն է՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցապատկան լինելը, թույլ կտար Միջին Ասիայում ժԹ դարի երկրորդ կեսից գերակա դիրք վայելող Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցուն անառարկելի տնօրինելու սրբավայրը:

Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցուն տիրապետող կարծիքի՝ առաքյալի աճյունի տեղափոխության վարկածի դրսևորում պետք է համարել նաև խնդրի շուրջ առանձին հրապարակախոս-պատմաբանների կատարած ենթադրությունները: Այսպես՝ Ա.Պ.Յարկովը ս.Մատթեոս առաքյալի աճյունի ներկայությունն Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքում բացատրում է «հալածական և հերետիկոս հայ միաբնակների» փախուստով Արևելք՝ մինչև Ղրղզստան, որոնք իրենց հետ հեռավոր այս վայր են բերում առաքյալի մասունքները: Նա գրում է. «...451 թվականին հայ միաբնակները հայտարարվում են հերետիկոսներ... և սկսում են փախչել Արևելք՝ հասնելով Ղրղզստան: Հնարավոր է, որ Իսսիկ-Կուլի մոտ ապրող վանականների մոտ կարող էին գտնվել առաքյալի մասունքները...» («...в 451 году армяне монофизиты были объявлены еретиками... и бежали на Восток, достигнув Кыргызстана. Возможно, что у живших на Иссык-Куле монахов могли находится мощи апостола...») ¹³: Ակնհայտ է, որ անհիմն և պատմագիտությանը հայտնի փաստերով չհիմնավորվող հրապարակախոսական այս կարծիքը խնդրի լուսաբանման հարցում չի ներկայացնում որևէ գիտական արժեք:

Ս.Մատթեոսի գերեզմանի գտնվելու վայրի հարցի շուրջ այլ դիրքորոշում ունի Հռոմեական Կաթոլիկ Եկեղեցին: Պաշտոնապես արտահայտվում է այն համոզումը, որ ավետարանչի մասունքներն Ա դարում (մահից անմիջապես հետո) հայտնվել են Ապեննինյան թերակղզում և այժմ պահվում են Սալերնո քաղաքի Սան-Մատթեո տաճարում: Հռոմեական Եկեղեցու ներկայացուցիչների կարծիքով՝ առաքյալի մարմինը գտնվել է լանգոբարդյան ¹⁴ ամրոցներից մեկի պեղումների ժամանակ: Այժմ Սան-Մատթեո կաթոլիկ տաճարը, որպես ս.Մատթեոսի գերեզմանի գտնվելու վայր, ընդգրկված է ուխտավորների համար նախատեսված բոլոր կաթոլիկ ուղեցույցներում և Իտալիայի մասին զբոսաշրջիկային ծանուցագրերում: Սակայն այս վարկածը հաստատող որևէ փաստացի վկայություն զոյություն չունի: Պաշտոնական Վատիկանն այս հարցի շուրջ հայտարարում է հետևյալը. «Հին կաթոլիկյան ավադության համա-

¹³ Ярков А.П., Белорусы в Кыргызстане: путь духовного возрождения (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ http://siteistok.host.net.kg//bibl/Yrkov_Religy/08.htm

¹⁴ Գերմանական ցեղախումբ: 568թ. նվաճելով Իտալիան՝ կազմավորել է վաղավատապետական թագավորություն, որը 773-774թթ. նվաճվել է Կարլ Մեծի կողմից:

ձայն՝ համարվում է, որ Սալերնոյում գտնվող մասունքները պատկանում են առաքյալ, ավետարանիչ Մատթեոսին» («По старой католической традиции считается, что мощи, находящиеся в Салерно, принадлежат апостолу, евангелисту Матфею») ¹⁵: Այսպիսով, Յոննեսական եկեղեցին միանշանակ չի հաստատում, որ Սալերնոյում գտնվող մասունքները պատկանում են ավետարանչին:

Ս.Մատթեոսի գերեզմանի գտնվելու վայրի վերաբերյալ առկա երեք վարկածներից ամենահավանականը Միջին Ասիայում ավետարանիչ-առաքյալի քարոզիչ և նույն երկրամասում նահատակված լինելն է: Անհայտ ծագման «հին կաթոլիկյան ավանդությունը», չպարունակելով պատմագիտությամբ հաստատվող տեղեկություններ առաքյալի գերեզմանի գտնվելու նախնական վայրի, գերեզմանի իրական պատկանելիության, լանգորարդցիների կողմից գերեզմանի պահպանության վերաբերյալ, զուրկ է որևէ հիմնավորումից: Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու մերօրյա մասնակի լրացումը «կատալոնյան քարտեզի» միջոցով ստացված տեղեկություններին, որով առաջադրվում է վաղ քրիստոնեական շրջանում առաքյալի աճյունի տեղափոխության վարկածը, նույնպես փաստացի որևէ հիմնավորում չի գտնում: Սակայն, «կատալոնյան քարտեզի» վկայությունը հատուկ իմաստ է ձեռք բերում, երբ ուրվագծվում է ս.Մատթեոսի առաքելական ճանապարհը: Առաքյալը ճանփորդելով՝ քարոզել է եթովպացիներին, մակեդոնացիներին և պարսիկներին ¹⁶: Պարսիկների երկրում, որպես վերջին հանգրվան քարոզչությունը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ Պարթևական տերության մաս կազմող Միջին Ասիան նույնպես կարող էր դիտարկվել պարսիկների երկիր, ուր, ամենայն հավանականությամբ, քարոզչությամբ այցելել և նահատակվել է առաքյալ և ավետարանիչ ս.Մատթեոսը:

Յետառաքելական շրջանում Բ-Գ դարերի վաղ միջնադարյան վկայություններն արդեն վերաբերում են Միջին Ասիայում քրիստոնեական խոշոր համայնքների և եպիսկոպոսությունների ձևավորմանը: Ձևավորված քրիստոնեական համայնքի մասին ամենավաղ տեղեկությունը վերաբերում է Բ դարին և կապված է Մերվ քաղաքի հետ ¹⁷: Մերվի քրիստոնեական համայնքը Գ դարի կեսերին համալրվում է դեպի արևմուտք պարսից արքա Շապուհ Ա-ի (242-272թթ.) կատարած նվաճողական արշավանքների հաշվին: Նվաճված Ասորիքից տեղահանվում է ստվար բնակչություն և վերաբնակեցվում

¹⁵ Дятлов В., Евангелие от археологов (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ http://www.itogi.ru/Paper2003.nsf/Article/Itoigi_2003_03_18_12_4504.html

¹⁶ Տե՛ս ԿՄ, հոդված՝ **МАТФЕЙ** (евангелист), կից՝ БЕ, Ա.Պ.Լոպուխինի **МАТФЕЙ** հոդվածը:

¹⁷ Никитин Н.В., Христианство в Центральной Азии. Древность и средневековье. //Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи (հետ այսու՝ ВТСАИКС). М., 1984, с. 123.

Սասանյան տերության արևելյան սահմաններում: Բռնագաղթի հետևանքով նոր քրիստոնեական համայնքներ են ձևավորվում նաև Մերվի մերձակա Ֆարես, Բուրգեն, Աբարշահրա, Սերասխ բնակավայրերում¹⁸:

Մերվում և նրա շրջակայքում քրիստոնեական համայնքների առկայությունը հաստատվում է այդ տարածքում կատարված հնագիտական պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած գտածոներով: Մերվի մեծ գերեզմանատան գերեզմաններից երկուսում գտնված քրիստոնեական խորհրդանիշները թվագրվում են նվազագույնը Բ դարով¹⁹: Սասանյան Պարսկաստանում Վռան (Բահրամ) Բ-ի (276-293թթ.) օրոք գերագույն քուրմ Կարտիրի նախաձեռնած կրոնական հալածանքները, որոնք նպատակ էին հետապնդում բացի զրադաշտականությունից բացառել որևէ այլ կրոնի առկայությունը տերության սահմաններում, վերացման եզրին են հասցնում Մերվի և շրջակայքի քրիստոնեական համայնքներին: Ջրադաշտականության նման ծայրահեղ դրսևորմանը փոխարինելու է գալիս կրոնական հանդուրժողականությունը պարսից Ներսեհ (293-302թթ.) տիրակալի օրոք: Նման պայմաններում Մերվի քրիստոնեական համայնքի հիմքի վրա Դ դարի սկզբին հաստատվում է եպիսկոպոսություն, որը միավորում է շրջակայքի քրիստոնեական համայնքները: Երկրամասում այս աթոռի նշանակության մասին է վկայում Մերվի եպիսկոպոս Եղիայի մասնակցությունը Նիկիայում 325 թվականին գումարված Տիեզերական Ա ժողովին²⁰: Գրավոր աղբյուրներում պահպանված տեղեկությունների համաձայն՝ Մերվի եպիսկոպոսները մասնակցում են նաև հետագա Տիեզերական ժողովներին, իսկ Յուստինիանոս կայսեր նախաձեռնած 553 թվականի Կոստանդնուպոլսի Ե Տիեզերական ժողովի մասնակից երեսուներեք եպիսկոպոսների ցուցակում յոթերորդը հիշատակվում է Մերվի մելքիտ-քաղկեդոնադավան եպիսկոպոս²¹:

Գ-Դ դարերում քրիստոնեությունը սկսում է ընդգրկել Միջին Ասիայի նոր տարածքներ: Մերվից բացի խոշոր քրիստոնեական համայնքներ են ձևավորվում Խորեզմում, Սամարղանդում, Բուխարայում և այլ վայրերում՝ սկզբնապես ընդգրկելով Միջին Ասիայի հարավային շրջանները: Ջարգացման նման ընթացքն ուղղակիորեն առնչվում է Սասանյան Պարսկաստանի արևմտյան և կենտրոնական մարզերում

¹⁸ Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Проскурин В.Н., К истории христианства в Средней Азии. //К истории христианства в Средней Азии (XIX-XX вв.) (հետ այսու՝ ИХСА), Ташкент, 1998, с. 6.

¹⁹ Кольченко В.А., Периодизация распространения христианства в Средней Азии по данным археологии. Выпуск 2. Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ http://siteistok.host.net.kg/CC/vol_2/21_Matbabaev.htm

²⁰ Ст'ю Всемирная история. Москва, 1957, т. 3, с. 81.

²¹ Кошеленко Г.А., Губаев А., Бадер А.Н., Гаилов В.А., Древний Мерв в свидетельствах письменных источников. Ашхабад, 1994, с. 82-89, 95-96.

քրիստոնեության լայն տարածմանը, որն իր բնականոն զարգացման կամ հալածված լինելու հետևանքով տարածվում էր դեպի Արևելք՝ միջինասիական երկրամաս և Հնդկաստան:

Դ դարի կեսերին Պարսկաստանում քրիստոնեության զարգացման և տարածաշրջանային տարածման մասին արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում Եղիշեն. «...յաւուրս Շապիոյ²² արքայից արքայի, իբրև սկսաւ ուսումնդ այդ [քրիստոնեությունը – Վ.ա.Ղ.] աճել և բազմանալ և լնուլ զամենայն երկիրն Պարսից, և ևս անդր յարևելս հասանել... Ետ [Շապուհը – Վ.ա.Ղ.] հրաման սաստիկ, զի լռեալ դադարեսցէ քրիստոնէութիւն: Եւ որչափ նա կարճելով արգելուլ կամեցաւ, նոքա ևս քան զևս աճեցին և բազմացան, և հասին մինչև յաշխարհն Քուշանաց²³, և անտի ի հարաւակողմն մինչև ի Հնդիկս տարածեցաւ»²⁴: Պատմիչը փաստացի ուրվագծում է պատմագիտության կողմից հետագայում հաստատում գտած պատմական այն ընթացքը, ըստ որի քրիստոնեությունը Միջին Ասիա և Հնդկական թերակղզի ներթափանցում է Պարսկաստանից, հատկապես երկրի արևելյան շրջաններից:

Այս ժամանակաշրջանի քրիստոնյաները Միջին Ասիայում կոչվում են մելքիտներ, այն է՝ քաղկեդոնականներ²⁵:

բ. Նեստորականության գերակայությունը Միջին Ասիայում (Ե-ԺԳ դարեր)

Ե դարի կեսերին Ընդհանրական Եկեղեցու կյանքում տեղի ունեցած իրադարձություններն ուղղակիորեն անդրադառնում են Միջին Ասիայի քրիստոնեության զարգացման հետագա ընթացքի վրա:

431 թվականին Եփեսոսում գումարված Գ Տիեզերական Ժողովը դատապարտում է Կ.Պոլիսի պատրիարք Նեստորին և Անտիոքյան դպրոցի վարդապետությունը: Նեստորի աքսորով Հռոմեական կայսրությունում սկիզբ առած հալածանքները պատճառ են դառնում նեստորականների արտագաղթի. վերջիններս ապաստան են գտնում Պարսկաստանում²⁶: Պատմական այս իրադարձությունը վճռորոշ է դառնում ինչպես Պարսկաստանի, այնպես և Միջին Ասիայի քրիստո-

²² Պարսից արքայից արքա Շապուհ Բ-ն է (309-379թթ.):

²³ Դ դարի կեսերին Միջին Ասիայի մեծ մասը՝ արևմտյան, հարավային և հարավարևելյան շրջանները, Սասանյան տերության կազմում էր, իսկ հյուսիս-արևելյան հատվածը՝ Քուշանաց թագավորության:

²⁴ Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին: Աշխ. թարգմ. և ծանոթագր. Ե.Տեր-Մինասյանի, Եր., 1989, էջ 121: Հետ այսու՝ Եղիշէ:

²⁵ Март Н., Аркауи, Монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халхедонитах. Санктпетербург, 1905, с. 9, 62.

²⁶ Եզնիկ քին. Պետրոսյան, Հայ Եկեղեցու Պատմություն: Մաս Ա, Մայր Աթոռ Ս.Էջմիածին, 1990, էջ 39: Հետ այսու՝ ՀԵՊ:

նեության կյանքում, որն իր ընդհանուր նկարագրով այսուհետև որակվում է նեստորական:

Հալածանքները Հռոմեական կայսրությունում և Սասանյանների ընծեռած նպաստավոր պայմանները դառնում են հիմնական պատճառները, որպեսզի Պարսկաստանում, մանավանդ երկրի արևելյան մարզերում հիմնվեն նեստորական բազմաթիվ համայնքներ: Արդյունքում Միջին Ասիան դառնում է նեստորականների խոշոր և ազդեցիկ կայանատեղի: Կարճ ժամանակ անց նեստորականությունը սկսում է գերակա դիրք զբաղեցնել Միջին Ասիայում՝ ընդգրկելով երկրամասի ողջ տարածքը: 489 թվականին Ջենոն կայսրը հաստատում է նեստորականության դատապարտումը, որի արդյունքում շարունակվում է նեստորականների հոսքը Պարսկաստան: Հովանավորվելով Սասանյանների կողմից՝ նեստորականներն արդեն 499 թվականին Պարսից տերության մայրաքաղաք Տիզբոնում հաստատում են պատրիարքություն, որն առավել ծաղկման է հասնում Ջ դարում²⁷: Ե դարի ավարտին Սասանյան տերության հյուսիսարևելյան՝ միջինասիական հատվածում գտնվող Սամարղանդ քաղաքում հաստատվում է եպիսկոպոսություն, որը Ը դարում ստանում է մետրոպոլիտության կարգավիճակ, իսկ հետագայում՝ ԺԳ դարի սկզբներին, Տիզբոնից այստեղ է տեղափոխվում նաև պատրիարքարանը:

561 թվականին Սասանյան Պարսկաստանի և Բյուզանդիայի միջև կնքվում է 50-ամյա հաշտության պայմանագիր, որով դավանանքի ազատություն է երաշխավորվում պարսիկներին Բյուզանդիայում, բյուզանդացիներին՝ Պարսկաստանում²⁸: Նույն ժամանակահատվածում նեստորականներն արդյունավետ քարոզչությամբ են զբաղվում Սոգդ երկրամասում և թյուրքերի շրջանում, որի մասին վկայում են այս տարածքում հատված նեստորական խորհրդանիշներով դրամները²⁹: Այս դրամների քրիստոնեական խորհրդանիշները եթե անգամ չեն վկայում քրիստոնյա տիրակալների մասին, ապա արդյունք են երկրամասում քրիստոնյաների ունեցած մեծ ազդեցության:

Հնագիտական պեղումների արդյունքում Մերվի Գյաուրքալայի գերեզմանատան մոտակայքում և Խորբա-Քոշուկ հնագիտական վայրում հայտնաբերված քրիստոնեական եկեղեցիներն իրենց պատմական գոյության տևողությամբ՝ Դ-Ջ դարեր, վկայում են տարածաշրջանում մելքիտ քրիստոնեության ունեցած մեծ դերակա-

²⁷ Гумилев Л.Н., Поиски вымышленного царства. Москва, 1970, с. 47.

²⁸ Удалцова З.В., Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV-VII вв.). Москва, 1974, с. 266.

²⁹ Мусакаева А.А., О несторианах в Средней Азии (по нумизматическим данным). //ИДКСАХ, с. 50.

տարության մասին³⁰: Սակայն նեստորականության հետ խիստ հակադիր հարաբերությունների արդյունքում մելքիտ քրիստոնեությունը կտրուկ անկում է ապրում: Ջ դարի կեսերին Մերվի մելքիտյան եպիսկոպոսության անկումը նեստորականների ճնշումների ներքո, վկայում է երկրամասի քրիստոնեական կյանքում վերջիններիս արդեն անառարկելի ազդեցության մասին: Հնագիտական պեղումների արդյունքների համաձայն՝ մելքիտյան միայն փոքրաթիվ համայնքներ են պահպանվում մինչև ժԱ դարի վերջերը³¹: Պարսկաստանում և Միջին Ասիայում մինչև ժԳ դար գերակա դիրք ունեցող նեստորականությունը կտրուկ անկում է ապրում իսլամի պաշտոնականացմամբ:

աղաքական տևական հակամարտության պայմաններում Բյուզանդիան և Պարսկաստանը հաճախակի իրականացնում են հպատակ ազգությունների վերաբնակեցման պետական քաղաքականություն: Հայ ազգաբնակչության տեղաշարժերը Պարսից տերության սահմաններում, հատկապես դեպի Արևելք ու Միջին Ասիա, պատճառ են դառնում Հայ Առաքելական Եկեղեցու նախ ժամանակավոր, ապա նաև մշտական ներկայության:

Ե դարում, համաձայն հայ պատմագրական սկզբնաղբյուրների, Հայոց Եկեղեցին Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան հատվածում (միջինասիական տիրույթներում) իրականացնում է ժամանակավոր հովվական առաքելություն:

Ջ դարում Պարսկաստանի արևելյան մարզերով դեպի Հնդկաստան և Չինաստան ուղու վրա՝ միջինասիական երկրամասում, դիտվում են հայկական հետքեր: Դրանք արդյունք էին անհատական նախաձեռնությունների և մասնավոր պատճառների՝ լինի զինվորական, առևտրական կամ կրոնա-քարոզչական գործունեության³²:

Արժանի է ուշադրության Արևելյան Թուրքեստանի Լինթաո³³ բնակավայրում առաջին քրիստոնյայի մասին հիշատակությունը: Չինական գրավոր ավանդությունը հայտնում է «մար Սարգիս»-ի մասին, որն իր ընտանիքի հետ ժամանելով Արևմուտքից, 578 թվականին բնակություն է հաստատում Լինթաոյում: Արևելքում լայն տարածում գտած և ընդհանրապես քահանա նշանակող «մար» մակդիրով Սարգսի եկեղեցական և դավանական պատկանելիությունը հնարավոր է դառնում ճշտել միայն հայկական անվան չաղավաղված ձևից³⁴: Ըստ այդմ, Հայ Առաքելական Եկեղեցու սպա-

³⁰ Кольченко В.А., Периодизация... (էլ. տարբ.).

³¹ Богомолов Г.И., Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Мусакаева А.А., Шишкина Г.В., Христианство в Средней Азии. //ИДКСАХ, с. 10.

³² Տե՛ս Ալաջոյանեան Ա., Պատմութիւն հայ գաղթականութեան, Գահիրէ, 1961, հ. Գ, էջ 207: Հետ այսու՝ ՊՀԳ:

³³ Արդի Լանչժոու քաղաքը՝ Չինաստանի հյուսիս-արևմտյան Գանսու նահանգում:

³⁴ Кичанов Е.И., Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии. //Палестинский сборник, Вып. 26(89): История и филология, Ленинград, 1978, с. 76.

սավոր Սարգսի ժամանումը և բնակության հաստատումը Չինաստանի հյուսիսում (ուղին միանշանակ անցնում էր Հայաստան - Սասանյան Պարսկաստան - Միջին Ասիա - Չինաստան առևտրային «մետաքսի ճանապարհով»), վկայում են հարակից Միջին Ասիայում նպաստավոր առևտրային պայմանների և Հայաստանից այդտեղ անարգել տեղաշարժվելու մասին: Այս հանգամանքը կարող էր պատճառ դառնալ տարածաշրջանի այդ հատվածում հայերի հիմնավոր բնակության համար:

Ձ դարի վերջին և է դարի սկզբին միջինասիական պատմագրության մեջ արդեն խոսվում է երկրամասում առանձին հայկական բնակավայրի ձևավորման և Հայ Եկեղեցու կայուն թեմական ներկայության մասին³⁵:

Պատմագրական տեղեկությունների համաձայն՝ Միջին Ասիայի հարավային շրջաններում, որոնք գտնվում էին հեփթաղների տիրապետության ներքո, Ձ դարի կեսերին հիմնվում է նեստորական թեմ: 549 թվականին հեփթաղական տիրույթների քրիստոնյաները դիմում են Տիգրանի նեստորական պատրիարք Մար Աբային (540-552թթ.), որն այդ ժամանակ կալանված էր պարսից արքայի կողմից՝ իրենց համար եպիսկոպոս կարգելու խնդրանքով: Մար Աբայի ազատվելուց հետո հաղորդվում է հեփթաղական հողերի վրա նեստորական թեմի հիմնման մասին³⁶:

Ձ դարի կեսից մինչև Ը դարի կեսերը Միջին Ասիան, որի մեծ մասը Սասանյան Պարսկաստանի հետ մշտական պայքարի պայմաններում փոփոխական կերպով Թյուրքական խաքանության տիրապետության տակ էր, կրում է նեստորականության զգալի ազդեցություն: Պատմագիտական տվյալների համաձայն այդ մասին է վկայում քյուրքական բանակում և ազգաբնակչության շրջաններում քրիստոնեության լայնորեն տարածված լինելու հանգամանքը³⁷: Արաբ պատմագիր Ալ-Նեդհիմը, խոսելով Ը դարի առաջին կեսի մասին, մեջբերում է ոմն «արժանավոր վկայի» փաստարկումները, ըստ որի Սոգդիանայի (Սոգդ) բնակիչները զրադաշտականներ և քրիստոնյաներ էին³⁸:

Արաբական նվաճման և իսլամի տիրապետող դիրք զբաղեցնելու հետևանքով Միջին Ասիայում քրիստոնեության ազդեցությունը սկսում է նվազել: Թեև արաբները հատուկ հակազդեցություն չեն ցուցաբերում քրիստոնեության նկատմամբ, սակայն ոչ մահմեդականների նկատմամբ նրանց իրավա-հարկային վերաբերմունքը ծանր պայմաններ է ստեղծում քրիստոնյա համայնքների համար: Այնուամենայնիվ, Թ-ժ դարերի ընթացքում Միջին Ասիայի տարածքում խոշոր

³⁵ Ст'ю История Узбекской ССР, т. I, книга первая. Ташкент, 1955, с. 104, 105.

³⁶ Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в средние века, Москва, 1979, с. 206-207.

³⁷ Буряков Ю.Ф., Христианство на шелковом пути. //ИДКСАХ, с. 24.

³⁸ Бартольд В.В., О христианстве в Туркестане..., с. 264.

քրիստոնեական համայնքներ են պահպանվում Սոգդի և Չաչի բնակավայրերում³⁹: 841-847 թվականներին իր վախճանն է գտնում Կենտրոնական Ասիայում իշխանություն հաստատած ուլդուրների մանիքեական պետությունը, որից հետո քոչվորների մեծ մասն ընդունում է նեստորականություն: Վկայություն է պահպանվել Միջին Ասիայում 875-999 թվականներին գերիշխանություն հաստատած Բուխարայի Սամանյանների զորքում նեստորական թյուրք զինվորների մասին, որոնք իրենց ճակատին կրում էին խաչի նշան⁴⁰: Տարածաշրջանում նույն տիրապետության 893/894 թվականի համար մեկ այլ պատմագիր Մաքդիսին հայտնում է, որ Իսմայիլ էմիրի կողմից նվաճված Թարազի⁴¹ «զլխավոր եկեղեցին» վերածվում է կենտրոնական մզկիթի⁴²: Այս վկայությունը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ Թարազում առկա են եղել նաև ոչ «զլխավոր» այլ եկեղեցիներ: Կարևոր է նաև միևնույն հեղինակի՝ Միջին Ասիայի կրոնական ընդհանուր նկարագրությունը, ըստ որի Սամանյանների պետության մեջ «շատ էին հրեաները և քիչ՝ քրիստոնյաները»⁴³:

1009 թվականին նեստորական քարոզիչներից քրիստոնեություն են ընդունում Կենտրոնական Ասիայի ամենախոշոր ցեղախմբերը՝ կարախոները և օնգուտները՝ վերջին բեկորները ռազմատենչ թյուրք հոների: Միևնույն ժամանակաշրջանում քրիստոնեություն են ընդունում գուզերը և մասամբ չիգիլները, որոնք Մավերանահրը⁴⁴ նվաճած և Կարախանյանների հսկայածավալ տերությունը հիմնած ցեղախմբերից էին⁴⁵:

ԺԲ դարից սկսած քրիստոնեությունը տարածվում է Միջին Ասիայի արևելյան հատվածներում, ուր գերակշռում էր քոչվոր բնակչությունը: Այս մասին վկայում են հնագիտական հետազոտությունների արդյունքում հայտնաբերված Ջեթիսուլի (Սենիրեչե⁴⁶) տափաստաններում ժամանակավոր բնակատեղիների քրիստոնեական զերեզմանատները⁴⁷:

³⁹ Правда Востока /оршаբтր/, 1989, 27 июля.

⁴⁰ Խոսքը հավանաբար դաջվածքի մասին է: Տե՛ս Никитин Н.В., Христианство в Центральной Азии. Древность и средневековье. //ВТСАИКС, с. 124.

⁴¹ Տալաս քաղաքի անվան արաբերեն տարբերակը:

⁴² Бартольд В.В., О христианстве в Туркестане..., с. 269.

⁴³ Նույն տեղում:

⁴⁴ Ամուդարյայի և Սիրդարյայի միջագետքի արաբերեն անվանումը՝ սկսած է դարից:

⁴⁵ Богомолов Г.И., Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Мусакаева А.А., Шишкина Г.В., Христианство в Средней Азии. //ИДКСАХ, с. 17.

⁴⁶ Բնամարզ Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելքում՝ Բալխաշ, Սասիկոլ և Ալակոլ լճերի միջև: Անվանումը կապված է շրջանի յոթ զլխավոր գետերի հետ՝ Իլյ, Կարատալ, Բին, Ակսու, Լեպսի, Բասկան և Սարքանդ: Պատմական զրականության մեջ Ջեթիսուլի մաս է ընդունվում նաև Չուլի հարթավայրը:

⁴⁷ Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Проскурин В.Н., К истории христианства в Средней Азии. //ИХСА, с. 11.

Միջին Ասիա Չինգիզ խանի կազմակերպած արշավանքների նախօրյակին, 1219 թվականին, ըստ պատմագիտական շրջանառվող տվյալների, Տիգրունից Սամարղանդ տեղափոխված նեստորական պատրիարքին ենթարկվում էին 25 մետրոպոլիտ և 130 եպիսկոպոս⁴⁸։ Ուշագրավ է, որ Ջեթիսուլի քրիստոնեական հնագիտական գտածոներով հարուստ Չուի դաշտավայրում (Կարա-Ջիգաչ գյուղի մոտակայքում, Դրղստանի մայրաքաղաք Բիշկեկից ոչ հեռու) ԺԳ-ԺԴ դարերում գոյություն է ունեցել հիմնականում նեստորականներով բնակեցված Տարսաքենտը, որը բառացի նշանակում է «քրիստոնյաների քաղաք»⁴⁹։

Հնագիտական հետազոտությունների արդյունքներով միջինասիական Հին Թերմեզ քաղաքում հայտնաբերվել են նաև Ժ-ԺԳ դարերով թվագրվող քրիստոնեական համայնքի հետքեր։ Համայնքն ունեցել է իր եկեղեցին, որի ներքին ճարտարապետական լուծումները կրում են հայ եկեղեցական ճարտարապետության զգալի ազդեցություն։ Հին Թերմեզի քրիստոնեական համայնքի վախճանը, ինչպես վկայում է եկեղեցական շինության հրդեհումը և ավերումը, կապվում է Պարսկաստանի տիրակալ մոնղոլական Հուլավյան տոհմից Ղազանխանի (1271-1304թթ.) 1295 թվականին մահմեդականությունը ընդունելու և տարածաշրջանում այն բռնի միջոցներով տարածելու հետ⁵⁰։

Մահմեդականությունը, լինելով է դարի վերջերից Պարսկաստանի բնակչության հիմնական մասի կրոնը, պետական ճանաչում է ստանում 1295 թվականին։ Պարսից տերության և ընդհանրապես տարածաշրջանի ազդեցիկ կրոնական ուղությունը՝ նեստորական քրիստոնեությունը, արդյունքում սկսում է կտրուկ անկում ապրել։

գ. Քրիստոնեության անկումը Միջին Ասիայում (ԺԴ-ԺԵ դարեր)

ԺԳ դարի վերջին Պարսկաստանում իսլամի պետական ճանաչումը սկիզբ է դնում տարածաշրջանի քրիստոնեության ամբողջական անկման։

Միջին Ասիայում միջնադարյան քրիստոնեության եզրափակիչ ժամանակաշրջանը բնութագրվում է համատարած անկումով, ինչի մասին վկայում են հնագիտական պեղումների արդյունքները։ Այս ժամանակահատվածում կտրուկ կրճատվում են հնագիտական գտա-

⁴⁸ Махдумзода Б., Неистовие несториане (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ <http://kushkabar.host.net.kg/nestorian.htm>

⁴⁹ Պատմական քաղաքի անվան բառակազմության հիմքում ընկած են պարսկերեն քրիստոնյա նշանակող «տարսա» և սոգդիերեն «քենտ»՝ քաղաք, բառերը։ Տե՛ս Плоских В.М., О христианском наследии в культуре Кыргызстана (էլ. տարբ.)։

⁵⁰ Տե՛ս Альбаум Л.И., Христианский храм в Старом Термезе. //ИДКСАХ, с. 34-41.

ծոները. նվազում է հուշարձանների գտնվելու վայրերի թե՛ քանակը և թե՛ նրանց տարածական ընդգրկումը: Ըստ էության, այս ժամանակաշրջանի քրիստոնեության ներկայության գրեթե բոլոր հնագիտական փաստերը սահմանափակվում են սեմիթեյան (Ջեթիսու) և հարակից իսսիկուլյան մեծ գերեզմանատների տապանաքարերով⁵¹: Ըստ պատմագիտական տվյալների՝ երկրամասի այս հատվածում սկսած ԺԳ դարի վերջից մինչև ԺԴ դարի սկիզբ շարունակում է իր գոյությունը Միջին Ասիայի հայոց թեմը: Այն տևում է մինչև 1370-ական թվականների վերջերը, երբ տարածաշրջանը նվաճվում է Լենկթեմուրի կողմից:

Միջինասիական երկրամասի քրիստոնեության ընդհանուր անկման պայմաններում հայ պատմագրության մեջ հիշատակվում է Սամարղանդում վերականգնված Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական վարչության մասին: Լենկթեմուրի ամիրայության ժամանակաշրջանում (1370-1405թթ.) ստեղծված Սամարղանդ մայրաքաղաքով հսկայածավալ տերությունը սկզբնապես ընդգրկում էր Միջին Ասիան: Հետագայում նրա սահմաններն ընդարձակվում են ի հաշիվ Պարսկաստանի, Անդրկովկասի, Ոսկե Հորդայի հսկայածավալ տիրույթների, Փոքր Ասիայի, Հնդկաստանի և այլ շրջանների: Թեմուրյան տերության ընդարձակման ընթացքում ամենուր ավերվում են քաղաքներ, բնաջնջվում կամ գերեվարվում է բնակչությունը: Նվաճված Հայաստանից Լենկթեմուրը բռնի տեղահանում և մայրաքաղաք Սամարղանդում վերաբնակեցնում է մեծ քանակությամբ հայերի: Կարճ ժամանակ անց, կրոնական ազատության հարաբերական պայմաններում, Սամարղանդում փաստացի վերահաստատվում է Միջին Ասիայի հայոց եպիսկոպոսությունը, որը, սակայն, իր վախճանն է գտնում ԺԵ դարի առաջին կեսի ավարտին, Լենկթեմուրի թոռան՝ Ուլուգբեկի (1394-1449թթ.) օրոք⁵², երբ տարածաշրջանի քրիստոնեությունն ընդհանրապես ենթարկվում է հալածանքների և բռնի կրոնափոխության: Այս ժամանակաշրջանին է վերաբերում նաև Սամարղանդի նեստորական պատրիարքության վախճանը, որի եկեղեցա-վարչական իշխանությունը տարածվում էր Միջին և Կենտրոնական Ասիայի նեստորական բազմաթիվ մետրոպոլիտությունների և եպիսկոպոսությունների վրա:

ԺԵ դարի կրոնա-քաղաքական ծայրահեղ հակադրության պայմաններում պատմականորեն գերակա դիրք զբաղեցրած նեստորականության գոյության ավարտով երկար ժամանակ ընդմիջվում է Միջին Ասիայի քրիստոնեական պատմությունը: Երկրամասում քրիստոնեությունը վերագարթոնք է ապրում միայն ԺԹ դարի կեսերին, երբ Միջին Ասիան միացվում է Ցարական Ռուսաստանին:

⁵¹ Кольченко В.А., Периодизация... (էլ. տարբ.).

⁵² ՊՅԳ, Գահիրե, 1955, հ. Բ, էջ 319:

Այսպիսով, Միջին Ասիայի քրիստոնեական երկհազարամյա պատմության առաջին տասնհինգ դարերի դիտարկվող հատվածը համաքրիստոնեական պատմության անբաժանելի մի մասն է: Առաքելական քարոզչությամբ Միջին Ասիայում սկզբնավորվող քրիստոնեությունը վերապրում է Ընդհանրական Եկեղեցու առաջին դարերի շրջադարձային բոլոր զարգացումները: Տարածաշրջանը դառնում է նախ մելքիտ-քաղկեդոնադավանության հաստատուն կենտրոններից, ապա աշխարհաքաղաքական պայմանների բերումով տեղի է տալիս Ընդհանրական Եկեղեցու կողմից մերժված նեստորականությանը, որը շուրջ մեկ հազարամյակ պահպանում է իր գերակա դիրքը: Սկսած Ե դարից, Միջին Ասիայի քրիստոնեական կյանքին մասնակցում է Հայ Առաքելական Եկեղեցին: Երկրամասում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայությունը է դարի սկզբներին ձեռք է բերում կայուն և տևական նշանակություն. ձևավորվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ ենթակա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությանը: Ժե դարում Միջին Ասիայի կրոնա-քաղաքական ծայրահեղ հակադրության պայմաններում ընդհանուր քրիստոնեության հետ ընդհատվում է նաև Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայությունը տարածաշրջանում:

ԲԱԺԻՆ Բ
ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Ե-ԺԵ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ
ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀՈՎԿԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Ե ԴԱՐԻ ԿԵՍԵՐԻՆ

1. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ՀՈՎԿԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

Աշխարհաքաղաքական բարդ և անկայուն պայմաններն Առաջավոր Ասիայում⁵³, որոնք առաջացել էին երկու գերտերությունների՝ Արևելյան Հռոմեական (Բյուզանդական) կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի հակամարտության և ամբողջատիրական ձգտումների հետևանքով, Ե դարի կեսերին նախադրյալներ են ստեղծում Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու հովվական առաքելության իրականացման համար:

Բյուզանդական կայսրության հետ 387 թվականին կնքված դաշնագրի համաձայն՝ Սասանյան Պարսկաստանի կազմում հայտնված Մեծ Հայքի կենտրոնական մարզերը (Միջնաշխարհի արևելյան մասը⁵⁴) Արշակունյաց հարստության անկումից հետո (428թ.) կազմավորվում են որպես մարզպանություն:

Մարզպանական Հայաստանը ներկայանում է ինքնավար մի երկիր, որի ներքին քաղաքական-վարչական կյանքը լիովին վերահսկվում է հայ նախարարների և Հայոց Եկեղեցու կողմից: Երկրի կառավարման պաշտոնները՝ գործակալությունները, ինչպես հայ Արշակունիների օրոք, Մարզպանական Հայաստանում նույնպես պահպանում են հայ նախարարները՝ Սասանյանների կողմից նշանակվող մարզպանի իշխանությունից անկախ: Սպարապետության կարևորագույն գործակալությունը՝ երկրի ողջ ռազմական ուժի՝ հայոց այրու-

⁵³ Առաջավոր Ասիան (Արևմտյան Ասիա) ընդգրկում է Փոքր Ասիա թերակղզին, Հայկական ողջ և Իրանական լեռնաշխարհի մի մասը, Արաքական թերակղզին, Միջագետքյան հարթավայրը և Միջերկրական ծովին արևելքից հարող մարզերը:

⁵⁴ Հայաստանի բաժանման 387թ. դաշնագրով Միջնաշխարհը մասնատվում է Արևմտյան և Արևելյան մասերի, որոնցից առաջինը՝ Ծովք և Բարձր Հայք նահանգներ, մաս է կազմում Հռոմեական կայսրության, իսկ երկրորդը՝ տարածքների ավելի քան երեք չորրորդը՝ Մեծ Հայքի Տուրուբերան, Մոկք, Վասպուրական, Սյունիք, Տայք և Այրարատ նահանգները, Սասանյան Պարսկաստանի: Մինչև 387թ. Մեծ Հայքից անդամահատվել և Սասանյան Պարսկաստանին էին միացվել Գուգարք, Ուտիք, Արցախ, Փայտակարան, Պարսկահայք, Կորճայք, Աղձնիք, Միջագետք Հայոց նահանգները (տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՄՀ ԳԱ Պատմ. ին-տ. խմբ. կոլեգիա, Եր., 1984, հ. 2, էջ 112: Հետ այսու՝ ՀԺՊ):

ծիի և հետևակազորի միասնական հրամանատարությունը, վարում են Մամիկոնյանները: Մարզպանության ներքին դատական գերագույն մարմինը՝ Մեծ դատավարության գործակալությունը, տնօրինվում է Հայ Եկեղեցու կողմից՝ ղեկավարությամբ Հայոց Հայրապետի: Երկրի ներքին օրենսդրական մարմինն է նախարարներից և հոգևորականներից կազմվող ազգային-եկեղեցական ժողովը, որը գումարվում է ըստ անհրաժեշտության՝ նախագահությամբ Հայոց Կաթողիկոսի: Այս մարմինը փաստացի երկրի ներքին կառավարման և Սասանյան իշխանության հետ հարաբերություններում ազգային կրոնա-քաղաքական ինքնավար ու հավաքական կամքի արտահայտիչն է:

Մարզպանական Հայաստանն իր ներքին ամբողջապես անկախ կենսավարությամբ դառնում է Սասանյան Պարսկաստանի ջլատող քաղաքականության թիրախը:

Սասանյաններն առաջնահերթ ձգտում են խախտել Հայոց Եկեղեցու կազմակերպչական հիմքերը: Ե դարի կեսերին Պարսից արքունիքը սկսում է ուղղակի միջամտել եկեղեցական ներքին կյանքին՝ սեփական հայեցողությամբ կարգելով հակաթոռ կաթողիկոսներ⁵⁵: Նման քաղաքականությունը պայմանավորվում է ոչ այնքան Հայոց Եկեղեցու վարչաիրավական գործավարության ինքնավար իրավասություններով, որքան մարզպանությունում արտաքին քաղաքական կողմնորոշման ձևավորման գործում նրա գերակշիռ ազդեցությամբ: Հայոց Եկեղեցին դեռևս չէր բաժանվել Ընդհանրական Եկեղեցուց, որի համաքրիստոնեական աշխարհի վրա ազդող ընթացքը զարգանում էր Բյուզանդական կայսրության մեջ և ընկած էր վերջինիս արտաքին քաղաքականության հիմքում: Սասանյանների կողմից քրիստոնեությունը դիտվում էր Հայաստանի և Բյուզանդիայի մերձեցման պատճառ, ներքին անվտանգությանը սպառնացող արտաքին գործոն: Նման իրավիճակը Մարզպանական Հայաստանում պատճառ է դառնում, որպեսզի Սասանյան իշխանությունը ձեռնարկի առավել արմատական և աննախադեպ քայլեր: Հազկերտ Բ-ի օրոք (439-457թթ.) խստացվում է հարկային քաղաքականությունը՝ այն տարածելով Հայոց Եկեղեցու վրա, որից խլվում է նաև գերագույն դատավարության իրավունքը⁵⁶: Սասանյանների հալածական քաղաքականությունը Հայոց Եկեղեցու և քրիստոնյա մարզպանության նկատմամբ իր գազաթնակետին է հասնում 449 թվականին, երբ հրապարակվում է հայերի կրոնափոխության մասին հրահանգող հրովարտակը:

Մարզպանական Հայաստանի ներքին ինքնավարության հենարանը ազգային ռազմական ուժն էր: Մամիկոնյան նախարարական տոհմի գլխավորությամբ հայոց հեծելազորը սպառնալիք էր երկրում

⁵⁵ ԴԵՊ, էջ 41-42:

⁵⁶ Եղիշէ, էջ 46:

անվանապես իր իշխանությունը հաստատած Սասանյան Պարսկաստանի համար և խոչընդոտում էր ուժային միջոցներով վերջինիս համապետական ծրագրերի իրականացմանը: Նման պայմաններում Սասանյան արքունիքն իրականացնում է ազգային ռազմական ուժերի տեղահանման քաղաքականություն: Բյուզանդական կայսրության հետ հարաբերական խաղաղության պայմաններում Սասանյան Պարսկաստանը 441-449 թվականներին պատերազմական արշավանքներ է կազմակերպում նախ Կովկասյան լեռնաշղթայի հյուսիս-արևելքից ներխուժող հոների, ապա Միջին Ասիա՝ Քուշանների տերության դեմ: Ռազմական այս նպատակների համար Հազկերտ Բ-ի հրամանով հավաքագրվում են ոչ միայն պետական ռազմական ուժերը, այլ նաև զորահավաք է կատարվում ենթակա մարզպանություններում, որոնց թվում առաջնային նշանակություն է տրվում Հայաստանին⁵⁷: Վարդան Մամիկոնյանի գլխավորությամբ հայոց զորաբանակը հաղթական մարտեր է մղում է միջինասիական Մարվիռոտ⁵⁸ վայրում հոների⁵⁹ դեմ⁶⁰: Քուշանաց տերության դեմ տարած մեծ հաղթանակից հետո՝ 449 թվականին Հազկերտ Բ-ն ամբողջապես չի արձակում իր մոտ եղած մարզպանություններից հավաքագրված զորքերը, այլ որպես կայազոր նրանց տեղակայում է Մարվիռոտից արևելք, Միջին Ասիայի հարավում գտնվող Պահ-դուռ վայրում⁶¹: Միջին Ասիայից Հայաստան վերադառնալու իրավունք է ստանում հայոց զորաբանակի միայն մի մասը՝ հայ ավագ նախարարների հետ՝ սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի գլխավորությամբ:

Սասանյան Պարսկաստանի վարած ազգային ռազմական ուժերի տեղահանման քաղաքականությունը չէր դրսևորվում տերության հեռավոր սահմաններում ռազմական գործողություններում

⁵⁷ Եղիշէ, էջ 20:

⁵⁸ Համապատասխանում է Մերվի օազիսին՝ Մուրղաբ գետի շրջակա տարածքներին: Այստեղ գտնվել է Միջին Ասիայի հնագույն քաղաքներից Մերվը (Թուրքմենստանի ժամանակակից Մերվ քաղաքից 30 կմ արևելք, Բայրամ-Ալի քաղաքի մոտ, Մուրղաբ գետի ափին): Մերվ քաղաքը (նաև տես էջ 47, ծնթ. 103), գտնվելով միջինասիական Պահլ (Բահլ, Բակտրա) քաղաքից արևմուտք, վերջինիս մատուցները պաշտպանելու պատճառով կոչվում էր «Պահլ-դուռ» (Եղիշէի մոտ՝ «Պահ դուռն»): Մեկ այլ Պահլ-դուռ (լեռնանցք) գտնվում էր Աղվանից աշխարհում, Շամախուց հյուսիս: Այս հանգամանք տեղիք է տալիս Մ. արք. Օրմանյանին սխալմամբ ենթադրելու, որ Եղիշէի հիշատակած «Պահ դուռն» գտնվում էր Կասպից ծովի արևմտյան ափամերձ շրջանում և համապատասխանում էր «ճորայ Պահակ»-ին, այն է՝ Դերբենդ քաղաքին (տես Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Ազգապատում, Ա. հատոր, Մայր Աթոռ Ս.Էջմիածին, 2001, § 234: Հետ այսու՝ Ազգապատում):

⁵⁹ Հիշատակվող հոները պատմագիտությանը հայտնի սպիտակ հոներն են կամ հեփթաղները: Հին հայկական աղբյուրներում հաճախ քուշաններին նույնացրել են հոների և հեփթաղների հետ, իսկ հնդիկները նրանց համարել են սակեր:

⁶⁰ Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց եւ Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան, Չորրորդ տպագրութիւն, ի վեցերորդ հրատարակում, ՌՅՀԲ - 1933, էջ 249:

⁶¹ Եղիշէ, էջ 38:

նրանց մասնակցության հարկադրմամբ: Դա պատերազմական պայմաններում համարվում էր պարտականություն վասալ մարզպանությունների համար: Այդ քաղաքականությունն արտահայտվում էր մարզպանության սահմաններից դուրս ազգային ռազմական ուժի կայազորային գործածությամբ, պատերազմական պահանջի բացակայության պայմաններում վերադարձի բռնի արգելմամբ, անհարկի համալրմամբ և արտաքին պայմաններում զորամիավորումների տարրալուծմամբ:

Արդյունքում Սասանյանների՝ քաղաքական նպատակներով իրականացվող բազմակողմանի հալածանքը Հայոց Եկեղեցու նկատմամբ և զինվորական ազգային ուժերի տեղահանությունը՝ ներհայաստանյան ազգածուլման հեռանկարով, նախադրայալներ են ստեղծում Ե դարի կեսերին Միջին Ասիայում Հայոց Եկեղեցու հովվական առաքելության համար:

2. ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀՈՎՎԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Ե ԴԱՐԻ ԿԵՍԵՐԻՆ

Համաձայն 441 թվականին Մարզպանական Հայաստան Հագկերտ Բ-ի ուղարկած հրամանի՝ հայոց այրուձին պարտավորվում է ի թիվս Սասանյան Պարսկաստանի արևմտյան մարզպանական զորքերի մասնակցել Քուշանների տերության դեմ կազմակերպված ռազմական արշավանքին: Եղիշեն ներկայացնում է արքունական հրովարտակը. «Մեք ի մտի եդաք անվրէպ խորհրդովք խաղալ զնալ յաշխարհն արևելից, աստուածոցն օգնականութեամբ դարձուցանել ի մեզ զտէրութիւնն Քուշանաց. դուք իբրև զհրովարտակս զայս տեսանէք, անխափան վաղվադակի այրուձի գումարեցէք առաջոյ քան զիս, յանդիման լինիջիք ինձ յԱպար աշխարհին»⁶²: Հայոց զորագնդի բանակման վայր հիշատակվող Ապար աշխարհը պատմագիտությանը հայտնի Պարսկաստանի Պարթավա պատմական մարզն է կամ արդի Իրանի Խորասան օստանը: Այն աշխարհագրորեն ընդգրկում էր Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան մասը, Աֆղանստանի հյուսիսը և Միջին Ասիայի հարավը կազմող ժամանակակից Թուրքմենստանի հարավային ընդարձակ հատվածը՝ Մերվի հայտնի օազիսով: Ապար աշխարհի միջինասիական հատվածը դառնում է հիմնական այն տարածքը, ուր 441 թվականին ծավալվում են մարտական գործողությունները պարսից ուժերը համալրած հայոց զորաբանակի և քուշանական զորքերի միջև: Այս ռազմական գործողությունների արդյունքում Սասանյան Պարսկաստանն ընդարձակում է իր սահմանները՝ ընդգրկելով Միջին Ասիայի արևմտյան մերձկասպյան և կենտրոնական տարածքները:

⁶² Նույնը, էջ 20:

Հայոց այրուձիի կազմակերպված տեղահանումը և բանակումը Պարսկաստանի հյուսիս-արևելքում՝ Միջին Ասիայի հարավն ընգրկող ընդարձակ տարածքում, իր նախապատրաստական շրջանում արդեն իսկ կրում է ինչքան զինվորական, նույնքան կրոնա-եկեղեցական բնույթ: Հայոց զորաբանակին հայ նախարարների և սպարապետի հետ եղիշեն ներկայացնում է որպես Հայոց Եկեղեցու հավատավոր հոտ. **«...էին ամենեքեան հաւատացեալք և մկրտեալք ի մի կաթողիկէ և առաքելական եկեղեցի»**⁶³, որոնք, որպես Պարսից տերության հպատակներ, բարեխիղճ կատարում են իրենց զինվորական պարտավորությունները. **«...խաղացին գնացին յիրաքանչիւր աշխարհաց լրջամտութեամբ և տիրասէր խաւրիրդովք, կատարել զսպաս զինուորութեան աներկբայ հաւատովք»**⁶⁴: Քուշանական պատերազմում հայոց զորագնդին հովվելու առաքելությամբ Միջին Ասիա է տեղափոխվում նաև Հայոց Եկեղեցու հոգևոր սպասավորների ստվար մի խումբ՝ հոգևոր-եկեղեցական ծառայության լիարժեք պատրաստությամբ. **«Բարձին ևս ընդ իւրեանս զաստուածային սուրբ կտակարանսն բազում պաշտօնէիւք և քահանայիւք»**⁶⁵: Հայոց զորաբանակին եկեղեցականների ուղեկցումը, որպես համընդհանուր երևույթ, բացառում է առանձին նախարարների նախաձեռնության արդյունք լինելը, այլ իր քաղաքական նշանակությամբ ներկայանում է որպես համանկեղեցական ձեռնարկ՝ ս.Յովսեփ Ա Յողոցմեցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի **«հովուական խնամքին արդիւնք»**⁶⁶: Ժամանակի հավաստի սկզբնաղբյուր Եղիշեի պատմական երկը ներկայանում է իր ելակետային այն ըմբռնումով, ըստ որի քրիստոնեական հավատքի և Եկեղեցու գոյության վտանգված պայմաններում ամբողջ հայ ժողովուրդը, հատկապես իր զինվորականությամբ և հոգևոր-եկեղեցական դասով, միաբանված **«սուրբ ուխտն եկեղեցւոյ»**⁶⁷ են: Ընդհանրացմելով իրադարձությունների նկատմամբ իր մոտեցումը՝ Եղիշեն Հազկերտ Բ-ի ժամանակաշրջանն ընդգրկող իր երկը շարադրում է որպես Եկեղեցու հավատավոր հոտի և հովվող հոգևոր դասի անբաժան միության պատմություն. **«...զանցս իրացն պատմեն, որ ի նմանէ ընդ սուրբ եկեղեցիսն էանց»**⁶⁸: 441-449 թվականներն ընկած ժամանակահատվածում Միջին Ասիայում գտնվող հայոց զորագնդի հետ կապված եղելությունները գրառելիս՝ Եղիշեն չի անջրպետում և մասնակի ներկայացնում քրիստոնեական հավատքը խոստովանող ու պաշտպանող զինվորությունը հոգևոր-եկեղեցական իր ծառայու-

⁶³ Նույն տեղում:

⁶⁴ Նույն տեղում:

⁶⁵ Նույն տեղում:

⁶⁶ Ազգապատում, Ա. հատոր, § 234:

⁶⁷ Եղիշէ, էջ 108:

⁶⁸ Նույնը, էջ 30:

թյունն իրականացնող հոգևոր դասից: Եղիշեի պատմական շարադրանքում հայ եկեղեցականների մասին վկայությունները միջինասիական երկրամասում հայոց զորաբանակի և ընդհանրապես Պարսից համապետական զորքերի շրջանում հնարավոր է դառնում առանձնացնել հոգևոր դասի ծառայական կերպի և ծիսա-պաշտանունքային նկարագրությունների միջոցով: **«Սկսան այնուհետև բարձր բարբառով, սաղմոսիւք և երգովք հոգևորօք և մեծապայծառ վարդապետութեամբ յայտ յանդիման մեծի բանակին զպաշտօնն ցուցանել, - գրում է Եղիշեն, - և աներկիւղ առանց զանգիտելոյ՝ ո՛ր որ և երթայր առ նոսա, ուսուցանէին կամակար: Եւ Տէր յաջողէր նոցա նշանօք և արուեստիւք. քանզի բազում հիւանդք ընդունէին զբժշկութիւն ի հեթանոսական զօրուէն»**⁶⁹:

Նկարագրվող հատվածում հստակեցվում է հոգևոր դասին հատուկ ծառայական երեք հիմնական դրսևորումներ՝ ա) ընդհանրական պաշտանունքային ծառայություն՝ «սաղմոսիւք և երգովք հոգևորօք», բ) քրիստոնեության հիմնարար դրույթների և դավանաբանական հիմունքների ուսուցում՝ «մեծապայծառ վարդապետութեամբ», և գ) խորհրդակատարություն՝ Եկեղեցու յոթ խորհուրդներից Հիվանդաց կարգի ծառայությամբ՝ «բազում հիւանդք ընդունէին զբժշկութիւնն»:

Մարզպանական Հայաստանում 449 թվականին Սասանյանների սանձազերծած կրոնափոխության բռնարարքներին զուգահեռաբար, նախարարներից շատերի և սպարապետի բացակայության պայմաններում, հալածանքներ են իրականացվում Միջին Ասիայում զինվորական ծառայությունը շարունակող հայ զորագնդի հատվածների և նրանցից անբաժան հայ հոգևորականության նկատմամբ: Կրոնափոխության նպատակ հետապնդող Սասանյաններն անհրաժեշտ անվտանգության միջոցներ են ձեռնարկում՝ միջինասիական հայկական և այլ քրիստոնյա մարզպանությունների զորագնդերը մեկուսացնելով արտաքին հաղորդակցությունից և անօգնական դարձնելով շրջափակման պայմաններում. **«Անդէն ի ներքոյ Պահ դրանն արգելոյր զբազմութիւն այրուծիոյն Հայոց և զՎրաց և զԱղուանից, և զամենեցուն՝ որ էին հաւատացեալ ի սուրբ աւետարանն Քրիստոսի: Եւ հրաման սաստիւ դնապանացն առնէին, եթէ որ յարևելս առ մեզ գայցէ՝ թողցեն, իսկ յարևելից յարևմուտս անանց լիցի ճանապարհ»**⁷⁰:

Միջին Ասիայում տեղակայված հայոց զորամասերի տարրալուծման և մարտունակության տկարացման Սասանյանների ձեռնարկած միջոցներին (զինվորական ծառայության համար նախատեսված վարձի պակասեցում, պարենի անբավարարություն, մարտերի ամենավտանգավոր և ձմեռելու համար վատթարագույն վայրեր առաքում) հաջորդում են քրիստոնյա զինվորների և հոգևորականության նկատմամբ իրականացվող բարո-

⁶⁹ Նույնը, էջ 32:

⁷⁰ Նույնը, էջ 38:

յական, մարմնական խոշտանգումները և կրոնափոխության բացահայտ պահանջները: Միջինասիական երկրամասի հարավային և կենտրոնական հատվածում հայ ազգային զորագնդի զորամասերը՝ հայ հոգևորականների անբաժան ուղեկցությամբ, վերածվում են մարտական պայմանների ներքո քողարկված Սասանյանների նպատակների համար արտաքին շփումներից մեկուսացված և խոցելի կալանավորների. «...արգել և փակեաց զնոսա յամուր և յանել զառագիղն, - և յիրաւի ասացի ամուր և անել, - իր զնահատականը շեշտադրում է Եղիշեն, - քանզի չիք անդ տեղի փախուստի և թաքստի, վասն զի շուրջանակի թշնամիք են բնակեալ»⁷¹: Հայոց զորաբանակը, ներկայացվելով միջինասիական կիսամասնապատային տափաստաններում թշնամիներով շրջապատված և ակնհայտ թշնամու՝ քուշանների դեմ իր զինվորական պարտքը կատարող, ստանում է զլիսավոր հարվածը թիկունքից՝ Սասանյանների կողմից: Այն միջոցները, որոնք աստիճանաբար ընթացքի մեջ էին դրվում Մարգպանական Հայաստանում Սասանյանների կողմից կրոնափոխության իրականացման նպատակով, նախապես Հազկերտ Բ-ի կողմից փորձարկվում են Միջին Ասիայի հայ զինվորների ու հոգևորականների նկատմամբ. «...յայնմ ժամանակի ձեռն արկանէր ի նոսա, և մեծաւ չարչարանօք և պէսպէս տանջանօք վատթարէր զբազումս ի նոցանէ, և ստիպէր ուրանալ զճշմարիտն աստուած, և խոստովանել զերևելի տարերս»⁷²: Եղիշեն հիշատակում է «զչորս զինուորսն ի բուն աւագացն», որոնք համառորեն հրաժարվում են կրոնափոխվել և ենթարկվում են հալածանքների. «Եւ ահա իշխանութիւն առեալ չարասէր սպասաւորացն, զի զչորս զինուորսն ի բուն աւագացն մատուցեն ի փորձութիւն տանջանացն: Եւ զառաջեաւ դատեալ բազում հարուածովք, նովին կապանօք անցուցին ի տեղիս արգելանին»⁷³: Թեև այս հատվածում անվանապես չի պարզվում չորս զորականների ինքնությունը և նրանց հետագան՝ կալանքից հետո, այնուամենայնիվ հստակ է նրանց «նախարարագուն երիտասարդներ» լինելը⁷⁴: Եղիշեի մոտ այս խմբից առանձին հիշատակվում է նաև «այրն երանելի, որում անուն էր Գարեգին», ով իր հավատքի մեջ աննահանջ կեցվածքի համար կրած չարչարանքներից հետո՝ նախ կալանվում է երկու տարի տևողությամբ (449-451թթ.), ապա դատապարտվում մահվան⁷⁵:

Չարչարանքները, որոնք գործադրվում էին Սասանյանների կողմից միջինասիական քրիստոնյա զորականների նկատմամբ, Եղիշեի մոտ առհասարակ նկարագրվում են ոչ այնքան կարևորելով

⁷¹ Նույն տեղում:

⁷² Նույն տեղում:

⁷³ Նույնը, էջ 40:

⁷⁴ Ազգապատում, Ա. հատոր, § 237:

⁷⁵ Եղիշէ, էջ 26: Նաև տե՛ս Ազգապատում, Ա. հատոր, § 238:

մանրամասնությունները, որքան շեշտադրելով նրանց ծանրությունը, նվաստացնող ու պատվազրկող բնույթը, որոնք խտացվում են հեղինակային արտահայտության միջոցով. «**Բազում և այլ ևս յանարժան հարուածս չարչարէին, զոր և ոչ ընդ գրով իսկ արժանի համարեցաք արկանել**»⁷⁶: «**Իսկ նոքա, - վկայում է Եղիշեն, - առ սէրն Քրիստոսի յոյժ խնդութեամբ ընդունէին զամենայն չարչարանսն վասն մեծի յուսոյն, որ առաջի պատրաստեալ կայ պատուիրանապահ համբերողացն: Որչափ չարութիւն զանարգութիւն բազմացուցանէր, նոքա ևս քան զևս զօրանային ի սէրն Քրիստոսի. մանաւանդ զի բազումք ի նոցանէ զգիրս սուրբս ուսեալ էին ի մանկութենէ, զանծինս մխիթարէին և զընկերս քաջալերէին, և իբրև աշտարակ լուսոյ զպաշտօնն ունէին և բազմացուցանէին**»⁷⁷: Հայ զինվորը, ըստ Եղիշեի, ներկայանում է քրիստոնեության հիմունքների խոր հմացության վրա խարսխված անբեկանելի հավատքով, իր հավատքը բացահայտ խոստովանող և ատյաններում այն խիզախորեն պատշպանող հավատավոր զավակ Հայոց Եկեղեցու: Միջին Ասիայում հայ զինվորների համբերատարությունը և հոգևոր տոկունությունը չարչարանքների նկատմամբ բացատրվում է նրանց կողքին Սահակ-մաշտոցյան ոսկեդարի հայ հոգևորականների ներկայությամբ: Հոգևոր դասը, ենթարկվելով նույն խոշտանգումներին, իր անկոտրում օրինակով պահպանում էր հայկական զորքի բարոյա-հայրենասիրական ոգին և նվիրվածությունը քրիստոնեությանն ու Հայոց Եկեղեցուն:

Միջին Ասիայում հայոց զորագնդի մասին տեղեկությունները հայ պատմագիտության սկզբնաղբյուրներում (հիմնականում Եղիշեի և Ղազար Փարպեցու մոտ) իրենց մասնակի կամ ամբողջական հիշատակություններով վերաբերում են Սասանյանների ձեռնարկած միջինասիական քուշանական պատերազմների 441-449 թվականներն ընդգրկող ժամանակահատվածին: Հավելելով Եղիշեի հիշատակած «երանելի Գարեգինի» երկամյա բանտարկությունը և նահատակությունը՝ այն ձգվում է մինչև 451 թվականը՝ շուրջ 10 տարի ընդհանուր տևողությամբ: Միջին Ասիայում Հայոց զորագնդի զինվորական առաքելության ավարտի մասին, որով ավարտվում է նաև Հայոց Եկեղեցու միջինասիական հովվական առաքելությունը, պատմական տեղեկություններ չեն փոխանցվում: Հիմնական պատճառն այդ ժամանակահատվածի համազգային նշանակության իրադարձություններն են, որոնք ծավալվում էին Մարզպանական Հայաստանում և առանցքային նշանակություն ունեին պատմիչների համար: Միջինասիական զորագնդի պատմությունը շարադրվում է այնքանով, որքանով այն շաղկապված և լրացնող է հիմնական նյութին՝ Վարդանանց շարժմանը Հայաստանում: Հայոց զորագնդի

⁷⁶ Եղիշե, էջ 40:

⁷⁷ Նունը, էջ 42:

կազմալուծվելու կապակցությամբ դիտարկվում են հիմնական երկու պատճառներ՝ ա) Սասանյանների կողմից զորաբանակի ներսում իրագործված կրոնական հալածանքներին և մարմնական խոշտանգումներին հաջորդող բազմաթիվ նահատակություններ, բ) մարտական գործողություններում հայոց զորաբանակի ծառայությունը՝ ոչնչացման եզրին հասցնող Սասանյանների սադրած պայմաններում⁷⁸: Կարևորելով այս երկու պատճառները, որոնք մեծապես կարող էին վնասել զորաբանակի ներքին կազմակերպվածությանը, քրիստոնեական նկարագրին և կորուստների պատճառով խիստ նվազեցնել հայ զորայինների քանակը, այնուամենայնիվ, վերջնական կազմալուծումը պետք է կապել քուշանների դեմ հերթական պատերազմում Սասանյանների ռազմական անհաջողության և նրանց ազգաձուլ քաղաքականության մեղմացման հետ: Մարզպանական Հայաստանում 449-451 թվականներին ծավալված Վարդանանց համազգային պայքարը ճնշելու և վերջնականապես լուծելու նպատակով Սասանյանների ձեռնարկած քայլերը շարունակվում են Տիգրանում 451 թվականի վերջերին կայացած դատավարությամբ: Տիգրանյան ատյանի վճռով Վարդանանց շարժման հայ ազգային հոգևոր և աշխարհական առաջնորդներն ու կազմակերպիչները՝ թվով ութ հոգևորականներ՝ գլխավորությամբ ս.Յովսեփ Ա Յողոցմեցի Կաթողիկոսի, որոնք հայտնի են «Ղևոնդյանք»⁷⁹ անվամբ և 37 նախարարներ⁸⁰ աքսորվում են միջինասիական երկրամասին հարող մարզեր՝ նախ Վրկանաց, ապա Ապար աշխարհ: Քուշանների դեմ 454 թվականի պատերազմում պարտված և Ապար աշխարհ նահանջած պարսկական զորքի հետ պետք է նահանջեին նաև հայոց զորագնդի զորամասերը՝ հայ եկեղեցականների հետ միասին, որոնց նկատմամբ հալածանքները թեև չեն նկարագրվում, սակայն կարող էին առավել սաստկանալ նույն տարածաշրջանում նահատակվող Ղևոնդյանց հետ միաժամանակ: Սասանյանների քաղաքականության մեղմացման արդյունքում շուրջ 12-ամյա քսորից հետո՝ 464 թվականին, Ապար աշխարհից Հայաստան վերադարձող հայ նախարարների հետ պետք է կապել նաև հայոց զորագնդի գոյատևած զորամասերի և հայ եկեղեցականների վերադարձը՝ բացառությամբ պատերազմական գործողությունների ընթացքում հեփթաղների կողմից գերեվարվածների: Այսպիսով հայոց զորագնդի քուշանական պատերազմներում շուրջ 23-ամյա ծառայության 13 տարիներն (441-454թթ.) ուղղակիորեն առնչվում են միջինասիական երկրամասում Հայոց եկեղեցու հովվական առաքելությանը:

Հայոց Ոսկեդարի հերոսական ժամանակաշրջանը, որ Հայաստանում հատկանշվեց ազգային և համաքրիստոնեական արժեքների

⁷⁸ Ազգապատում, Ա. հատոր, § 238:

⁷⁹ Տե՛ս Շնորհք արքեպ. Գալուստեան, Հայագգի Սուրբեր, Եր., 1997, էջ 83-97:

⁸⁰ Տե՛ս ԳԺՊ, հ. 2, էջ 189-190:

անձնագրի պաշտպանությամբ, դարձավ Հայոց Եկեղեցու համար մինչ այդ անժամոթ Միջին Ասիա երկրամասում իր զինվորագիր հոտը հովվելու առաքելության շրջան: Հայաստանից հեռու, ուր համագ-գային Վարդանանց շարժումը դեկավարվում էր ազգային-եկեղե-ցական երևելի առաջնորդներով, Հայոց Եկեղեցու համեստ սպա-սավորները՝ քահանաները, և հայոց զորագունդը Միջին Ասիայում իրենց 13-ամյա առաքելությունը դրսևորեցին միևնույն արժանա-վորությամբ՝ բացառիկ պայմաններում պահպանելով իրենց ազգային և եկեղեցական պատկանելիությունը:

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ
ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԹԵՄԻ ՍԿՋԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Է ԴԱՐԻ ՍԿՋԲԻՆ**

**1. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀՈԳԵՎՈՐ-
ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՎԱՐՉՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋԲՆԱՎՈՐՄԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ**

Պարսկաստանում Զ դարի վերջերին տեղի ունեցող ներքա-
ղաքական վայրիվերումները լուրջ սպառնալիք են դառնում չորս դար
զահակալած Սասանյանների համար: 590 թվականին պալատական
դավադրության զոհ է դառնում Որմիզդ Դ-ը: Անիշխանության պայ-
մաններում ապստամբություն բարձրացրած պարսից զորավար Վահ-
րամ (Բահրամ) Չուբինին հաջողվում է իրեն ենթակա ռազմական
ուժերի և Սասանյաններից դժգոհ ազնվականության միջոցով գալ
իշխանության և հռչակվել թագավոր: Նման պայմաններում օրինա-
կան թագաժառանգ Որմիզդ Դ-ի որդին՝ Խոսրովը, փախչում է Բյու-
զանդիա: Սասանյան Պարսկաստանի տարածքային զիջումների հաշ-
վին Բյուզանդիայի Մորիկ (Մավրիկիոս) կայսեր տրամադրած բյու-
զանդա-հայկական ռազմական ուժերի օժանդակությամբ երկամյա
կարճատև ընդմիջումից հետո Սասանյաններին հաջողվում է վերա-
կանգնել իրենց իշխանությունը: Խոսրով Բ Փարվեզի (591-628թթ.)
իշխանության վերականգնմամբ կնքվում է պարսկա-բյուզանդական
591 թվականի դաշնագիրը, ըստ որի Հայաստանի արևելյան մասը
(Հայաստանի 2-րդ բաժանում), Վրաստանը և Միջագետքի մի շարք
կարևոր ամրոցներ անցնում են Բյուզանդական կայսրության տիրա-
պետությանը: Կարճատև դադարը, որ հաջորդել էր տակավին Խոսրով
Ա Անուշիրվանի (531-579թթ.) զահակալության վերջին շրջանում
սկիզբ առած քսանամյա պատերազմին, վերստին խախտվում է 602
թվականին՝ սկիզբ դնելով պարսկա-բյուզանդական պատերազմների
նոր շարքի: 605 թվականին պարսկական զորքերը գրավում են Հա-
յաստանի բյուզանդական մասը, Վրաստանը, Ասորիքը⁸¹, Պաղեստինը,
Երուսաղեմը, Եգիպտոսը՝ հասնելով Կ.Պոլիս: Աշխարհաքաղաքական
նման իրավիճակը փոփոխության է ենթարկվում ի նպաստ Բյուզան-
դիայի միայն 627 թվականին:

Խոսրով Բ Փարվեզը, զահակալման առաջին տարիներին ամ-
րապնդելով իշխանությունը և ապահովելով Բյուզանդիայի հետ խա-
ղաղ փոխհարաբերություններ, իր ուշադրությունը սևեռում է տերու-
թյան արևելյան սահմաններին: Վտանգավոր կացությունը մերձմի-

⁸¹ Հնագույն երկիր Մերձավոր Արևելքում: Արևմուտքում սահմանակից էր Միջերկրական
ծովին ու Փյունիկիային, արևելքում Եփրատ գետով՝ Միջագետքին ու Բաբելոնին,
հարավում՝ Անապատային Արաբիային ու Հրեաստանին, հյուսիսում՝ Կիլիկիային ու
Կոնագենեին: Բաժանվում էր Հյուսիսային կամ Վերին և Հարավային կամ Ստորին
երկրամասերի:

ջինասիական խռովարար երկրամասերում, ուր տեղափոխվել էին գահին սպառնացող ապստամբ ուժերը և հյուսիս-արևելյան սահմաններն ասպատակող վաչկատուն ցեղերի արտաքին սպառնալիքը (վերջիններիս տերությունը Սեբեոսն անվանում է «երկիրն Քուշանաց»⁸²), հարկադրում են Խոսրով Բ Փարվեզին գահի և տերության անվտանգության ապահովման համար գործադրել ոչ միայն ուժային միջոցներ, այլ կատարել նաև քաղաքական հաշվենկատ քայլեր:

Պարսկա-բյուզանդական տևական հակամարտությունն Առաջավոր Ասիայում հպատակված ժողովուրդների մոտ առաջ է բերում դժգոհություններ և պատճառ դառնում ռազմական ապստամբությունների: 591 թվականին տեղի ունեցած Հայաստանի 2-րդ բաժանման արդյունքում, հայտնվելով նախ Բյուզանդիայի, ապա իր դիրքերը վերականգնել ձգտող Պարսկաստանի կազմում, Հայաստանի նախարարական տներից շատերը բարձրացնում են վտանգավոր չափերի հասնող և հաճախակի կրկնվող ապստամբություններ: Հայաստանի պարսկական հատվածում հայ նախարարների բարձրացրած խռովությունը վերածվում է քաղաքական սպառնալիքի: Նրանք անցնելով Պարսկաստանի արևելյան մարզերը՝ միանում են Խոսրովի դեմ ապստամբած նրա քեռուն՝ Վստամին, ապա ծառայության են անցնում թյուրք խաքանի մոտ⁸³: Նման պայմաններում, ինչպես Բյուզանդիայում, այնպես էլ Սասանյան Պարսկաստանում ծրագրային և հետևողական կերպով իրականացվում է Հայաստանը ռազմական ուժից զրկելու քաղաքականություն: Խոսրով Բ Փարվեզը տերության արևմտյան մարզերում հետապնդվող նպատակների իրականացումը համակցում է արևելյան սահմաններում ներքին և արտաքին քաղաքական խնդիրների լուծմանը: Ռազմական զգալի միջոցներ էին պահանջվում գործադրելու՝ արևելյան մարզերում ապստամբ իրավիճակը կարգավորելու և արտաքին սպառնալիքը կասեցնելու համար: Պարսից վերնախավի անհուսալիության պայմաններում՝ Խոսրով Բ-ը սկսում է վստահել Հայաստանից տեղահանված ազգային ռազմական ուժերը գլխավորող հայ ազնվականությանը: Նկատի ունենալով Պարսկաստանի արևելքում քրիստոնեության հոծ ներկայությունը և Միջին Ասիայում թյուրքական խաքանության հաստատած գերիշխանությունը, որը կրում էր քրիստոնեության զգալի ազդեցություն՝ պարսից արքան արևելյան հարցերի կարգավորումը հանձնարարում է Սմբատ Բագրատունուն: Վեր-

⁸² Պատմութիւն Սեբեոսի: Քննական բնագիր, աշխատասիրությամբ Գ.Վ.Աբգարյանի, Եր., էջ 101: Հետ այսու՝ Սեբեոս: //Քուշաններն այս ժամանակ քաղաքական ասպարեզից հեռացել էին, և Սեբեոսի հիշատակած «երկիրն Քուշանաց»-ն ունի աշխարհագրական նշանակություն՝ մատնանշելով Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան սահմաններին հարող միջինասիական մարզերը, ուր հանդես էին գալիս հեփթաղները և նրանց ցեղակիցները, որոնք նույնպես այս տարածաշրջանում վերապրում էին իրենց պատմական ներկայության վերջին շրջանը:

⁸³ ՀԺՊ, հ. 2, էջ 287:

ջինս Բյուզանդիայում անհնազանդության և բարձրացրած ապստամբության պատճառով անցել էր Սասանյան Պարսկաստան և դեռևս 591 թվականին բյուզանդա-հայկական զորաբանակում մասնակցել էր Պարսից գահի հավակնորդ Վահրամ Զուբինի դեմ մղված մարտերին⁸⁴։ Այս երկու հիմնական պատճառներով Սմբատ Բագրատունին վայելում էր Սասանյան արքայի վստահությունը։ Խոսքով Բ Փարվեզը Սմբատ Բագրատունուն Վրկան⁸⁵ աշխարհի մարգպանի կարգավիճակով առաքում է տերության արևելյան մարզերը՝ նրան շնորհելով ռազմա-վարչական բացառիկ իրավասություններ⁸⁶։ Սմբատ Բագրատունու հակաբյուզանդական դիրքորոշումը և քրիստոնյա լինելը ներքին քաղաքական պայմաններում պիտի բացառեին տերության այդ մասում Բյուզանդիայի կողմից հալածական նեստորականների համախմբումը ապստամբած մարզերին։ Արտաքին քաղաքական ոլորտում նրա պաշտոնական ներկայությունը պիտի հիմք հանդիսանար՝ տարածաշրջանում հետզհետե հեփթաղներին փոխարինող և նեստորականության զգալի ազդեցության ներքո գտնվող Թյուրքական խաքանության հետ քաղաքական կայուն հարաբերություններ ստեղծելու համար։

Սասանյան Պարսկաստանի վարած քաղաքականությունը Ջ դարի ավարտին, խոսքով Բ Փարվեզի գահակալության դժվարին սկզբնաշրջանում, նպատակաուղղված էր ներքին կայունության և արտաքին անվտանգության ապահովմանը։ Պարսից տերության արևելյան մարզերում և միջինասիական տիրույթներում գործադրվում են ոչ միայն փորձված քայլեր (պետական ռազմական ուժի զործադրում, հպատակ ազգերի ազնվականության ու ռազմական ուժերի տեղահանում), այլ քաղաքական նոր որակներով միջոցներ։ Ըստ այդմ՝ քրիստոնեությունը հաշվառվում էր պաշտոնական քաղաքականության գործոն, և առաջին անգամ Սասանյան Պարսկաստանի զուտ պարսկական մարզերում պետական բարձրագույն պաշտոն էր տրամադրվում ազգությամբ և դավանանքով տարբերվող հպատակի՝ Յայ Առաքելական Եկեղեցու հավատավոր զավակ, հայազգի Սմբատ Բագրատունուն։

Քաղաքական պայմանները և Սմբատ Բագրատունու կողմից նրանց հմուտ գործածությունը Միջին Ասիայում Յայ Առաքելական Եկեղեցու սկզբնավորման հիմնական նախադրյալներն են դառնում։ Սասանյան Պարսկաստանի պատմական «Պարթեւաց» երկրի հյուսիսում՝ արդի միջինասիական հատվածում, հիմնվում է տեղային նշանակությամբ ծխական եկեղեցի։ Միջին Ասիայի ամբողջական տարածքի և նրա հարակից հարավային և հարավ-արևելյան շրջանների

⁸⁴ Նույնը, էջ 262-263։

⁸⁵ Պատմական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավ-արևելյան ափին։ Արդի Իրանի Մազանդարան օստանի հյուսիս-արևելյան հատվածը։

⁸⁶ Սեբեոս, էջ 96։

նվաճումով ձևավորվում է հոգևոր-եկեղեցական վարչություն՝ երկրամասի հայոց թեմը:

2. ՎՐԿԱՆԻ ՄԱՐԶՊԱՆ ՍՄԲԱՏ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆ ԵՎ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԾԽԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԻՄՆԱԴՐՈՒՄԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ

Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան սահմաններ փախուստի դիմած ապստամբական ուժերը Բյուզանդական կայսրության աջակցությամբ գահին հաստատվող Խոսրով Բ Փարվեզի համար լուրջ սպառնալիք սկզբնական շրջանում չեն ներկայացնում: Բյուզանդահայկական զորքերի հետ ճակատամարտում պարտված Վահրամ Չուբինը փախուստի դիմելով Թուրքեստան՝ հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության կողմից վերահսկվող միջինասիական տարածքներ, ուր արդեն գտնվում էին արքայական ընտանիքի ապստամբ անդամները, շուտով սպանվում է: Ապստամբների անկազմակերպվածությունը և ներքին պառակտվածությունը, ինչպես նաև Խոսրով Բ Փարվեզի դաշնակցումը Բյուզանդիայի հետ առժամանակ հետաձգում են Պարսից պետական և ապստամբ ուժերի բախումը:

Կացությունը Սասանյան Պարսկաստանի արևելքում դառնում է վտանգավոր, երբ ապստամբությունը սկսում է տարածվել և ընդգրկել մի քանի մարզեր. «...**Էին ապստամբ ի ժամանակին յայնմիկ յարքայէն Պարսից, - գրում է Սեբեոսը, - երկիրքն, որ անուանեալ կոչին Ամաղ⁸⁷, Ռոյեան⁸⁸, Ջրեճան⁸⁹ և Տապարաստան^{90, 91}**»: Կասպից ծովից հարավ և հարավ-արևելք⁹² գտնվող այս շրջանները դառնում են այն տարածաշրջանը, ուր մարզպանի կարգավիճակում դրության կարգավորման համար առաքվում է Սմբատ Բագրատունին: Ապստամբ երկրամասերում վտանգի տեղայնացման և արտաքին ուժերի հետ (հյուսիս-արևելքում հեփթաղներն էին և Թյուրքական խաքանությունը) դաշնակցումը բացառելու նպատակով Պարսից արքունիքն իրականացնում է ռազմավարական քայլ: Խոսրով Բ Փարվեզն ընդարձակ մարզպանության կենտրոն է ընտրում ապստամբների թիկունքում գտնվող սահմանային Վրկան մարզը:

Ըստ Սեբեոսի անուղղակի տեղեկությունների, այս մարզի ընտրությունը պայմանավորվում է ոչ թե ապստամբական շրջաններից

⁸⁷ Համարժեք գործածվում է նաև Ամոլ կամ Ամուլ անվանումը: Պատմական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավային ափին:

⁸⁸ Պատմական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավային ափին, Ամաղից արևմուտք:

⁸⁹ Պետք է ենթադրել, որ համապատասխանում էր Սասանյան Պարսկաստանի Շանջան մարզին:

⁹⁰ Պատմական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավ-արևելյան ափին, Ամաղից արևելք:

⁹¹ Սեբեոս, էջ 96:

⁹² Մանրամասն տե՛ս նույնը, ծանոթագր. 275 և 276, էջ 258-259:

դուրս մնալով, այլ նրա միջոցով հակամարտության տարածքների սահմանափակման և ներպետական քաղաքական շրջագծում խնդրի պահպանման նպատակով:

Սեբեոսի արժեքավոր պատմական տեղեկությամբ ճշգրտվում են Սմբատ Բագրատունու ստանձնած իշխանության մանրամասները՝ պաշտոնական կարգավիճակը, իրավասությունների վարչատարածքային ընդգրկումը և լիազորությունների շրջանակը. **«Եւ եղև ի ժամանակին յանմիկ հաճոյանալ Սմբատայ Բագրատունոյ յաչս Խոսրովու արքային. տայ ի նա զմարգպանութիւն երկրին Վրկանայ, առնէ զնա իշխան ի վերայ ամենայն կողմանն այնորիկ, առաւել մեծացուցանէ պատուովք և իշխանութեամբ. լնու զնա ոսկւով և արծաթով, զարդարէ ի հանդերձս պատուականս և յերևելիս: Տայ նմա զկամարն և զսուներն լեալ հաւր իւրոյ Որմզդի. զունարէ ի ձեռս նորա զաւրս պարսիկս և զհայաստանեայս և հրամայէ զնալ յերկիր իշխանութեան իւրոյ»⁹³.**

Մարգպանությունը Սասանյան Պարսկաստանում ճշգրիտ տարածքային և նրա սահմաններում որոշակի իրավասություններով գործող մարգպանի կողմից կառավարվող վարչական միավոր էր՝ տեղական ռազմական ուժերի առկայությամբ: Սմբատ Բագրատունու մարգպան նշանակվելու դեպքում այն ներկայանում է առավել ընդարձակ վարչատարածքային ընդգրկումով: «Ամենայն կողմանն», ուր իշխանության է կարգում Խոսրով Բ Փարվեզը Սմբատ Բագրատունուն, բովանդակում է Սեբեոսի հիշատակած չորս ապստամբ մարգպանությունները՝ **«զորս վանեալ նորա պատերազմաւ՝ հարկանէր [Սմբատը-Վ.ա.Ղ.] սրով սուների և ի ծառայութիւն արքային Պարսից կացուցանէր»⁹⁴**: Սմբատի մարգպանական իշխանությունը, ըստ Սեբեոսի անուղղակի վկայության, այս մարզերից բացի ընդգրկում է նաև «երկիրն Պարթևաց»: Պատմիչը նախընթաց ներկայացնում է Սպահանի հայոց հեծելազորային կայազորի ապստամբությունը, որի մասնակիցները, պարսից արքայական զորքից հալածական, դիմում են «երկիրն Գեղմայ⁹⁵»՝ միանալու Խոսրովի ապստամբ մորեղբորը՝ Վստամին, ուր չհանդիպելով նրան, **«ճանապարհ կալեալ զնացին յերկիրն Պարթևաց, և երթեալ կային առաջի նորա»⁹⁶**: Այն, որ ապստամբ չորս մարզերը և «երկիրն Պարթևաց»՝ Պարսկաստանի պատմական Պարթավա երկրամասը, նույն ինքն Ապրշահիրը կամ արդի Խորասանը, կազմում էին այն ընդարձակ տարածքը, որի վրա տարածվում էր Սմբատ Բագրատ-

⁹³ Նույնը, էջ 96:

⁹⁴ Նույն տեղում:

⁹⁵ Գտնվում է Պարսկաստանի հյուսիս-արևմտյան՝ Կասպից ծովին հարող շրջանում: Արդի Իրանի Գիլան օստանը:

⁹⁶ Սեբեոս, էջ 96:

տունու իշխանությունը, վկայում են Խոսրովի կողմից վերջինիս մինչև առաքումը տրված արքայական պատիվները:

Որմիզդ Դ-ի կամարը և սուրը նախատեսվում էին Վստամի՝ Խոսրովի հոր սպանության կազմակերպչի նկատմամբ Պարթևաց երկրում պատժիչ գործողություններ իրականացնելու համար: Այս հանգամանքը վկայում է Սմբատ Բագրատունու իշխանության ոլորտում սույն երկրամասի ներգրավման մասին: Սեբեոսի անուղղակի վկայությունների համաձայն՝ Սմբատ Բագրատունու «Վրկանայ մարզպան» պաշտոնն արտահայտում է ոչ թե աշխարհագրական մասնավոր նշանակություն, այլ լիազորությունների տեսակ, որոնք առարկայական ձևակերպում են ստանում՝ վերաբերելով որևէ առանձին մարզպանության: Այդ մասին վկայում է Վրկանի մարզպանության ապստամբական վիճակը, ինչը պարզ է դառնում այն հանգամանքից, որ Սմբատ Բագրատունուն տրամադրված պարսկական և հայկական զորքերը նախատեսվում էին նաև այդ երկրամասի մարզպանական իշխանության ստանձնման համար: Արքայական զորքերը Վրկանի զորամիավորումներով համալրման մասին, ինչը կփաստեր մարզի հնազանդ լինելու հանգամանքը, բացակա է որևէ հիշատակություն: Լրացուցիչ վկայություն է նաև մինչև Սմբատ Բագրատունու Վրկանի մարզպան պաշտոնական նշանակումը նախորդ մարզպանի մասին հիշատակության բացակայությունը: Սա Խոսրովի կողմից այդ երկրամասում վարչական իշխանությունը պաշտոնակ կատարելու կամ պաշտոնապես չճանաչելու փաստացի արդյունք էր:

Ցույց տալու համար, որ Վրկանի վարչական տարածքով չէին սահմանափակվում Սմբատ Բագրատունու մարզպանական լիազորությունները, Սեբեոսը խուսափում է Սմբատի հաղթանակներից հետո նրա կողմից կատարվող շինարարական գործունեությունը մասնավորել Վրկան մարզպանությամբ: Պատմիչը գործածում է **«ամենայն երկիրն իւրոյ մարզպանութեան»**⁹⁷ արտահայտությունը, ինչով հաստատում է հնազանդված տարածքների ամբողջականությունը մեկ մարզպանի, այն է՝ «Վրկանայ մարզպան» Սմբատ Բագրատունու կողմից կառավարվող հանգամանքը: Մարզպանի կարգավիճակում Սմբատ Բագրատունին փաստացի իրականացնում է մի քանի մարզպանական վարչատարածքային միավորների վրա տարածվող փոխարքային համազոր, սակայն Պարսից արքունիքի կողմից չպաշտոնականացված իրավասություններ: «Մարզպանութեան» լայն իմաստային նշանակությունը, որ գործածում է Սեբեոսը, թույլ է տալիս նաև ընդհանրացնել այն Սմբատ Բագրատունու Հայաստանից վերադառնալուց հետո ստացած փաստացի և Պարսից արքունիքի կողմից օրինականորեն հաստատվող փոխարքա կարգավիճակի հետ: Արդեն այս հանգամանքը պատմիչը, թեև ոչ միանշա-

⁹⁷ Նույն տեղում:

նակ, որակում է որպես «տանուտերութիւն»: Նա չի հրաժարվում կառավարման այս ժամանակաշրջանի համար գործածել նաև «մարգպանութիւն» որակումը:

Պարսկաստանի հյուսիսում և հյուսիս-արևելյան միջինասիական տիրույթներում, հաղթանակ տանելով ապստամբ ուժերի նկատմամբ, Սմբատ Բագրատունին իրականացնում է շինարարական գործունեություն. **«...շինեալ հաստատեր զամենայն երկիր իւրոյ մարգպանութեան, քանզի էր երկիրն աւերակ»**⁹⁸: Սմբատ Բագրատունու շինարարական այս շրջանին է վերաբերում տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու սկզբնավորումը՝ իր թեմական հետագա կայացմամբ, որի հիմքն այս պահին դառնում է տեղային նշանակության ծխական եկեղեցու կառուցումը: Թեև Սեբեոսը համատեղում է ապստամբած մարզերի նկատմամբ Սմբատ Բագրատունու տարած հաղթանակները և հետո միայն նշում նրա շինարարական աշխատանքները, այնուամենայնիվ, Հայ Առաքելական արդեն գործող եկեղեցու մասին հիշատակությունը վերաբերում է «Քուշանաց» նկատմամբ մինչև վերջնական հաղթանակը, իսկ թեմական կայացումը՝ հաջորդող ժամանակահատվածին: Սմբատն իրականացնում է շինարարական իր գործունեությունը՝ օգտվելով մարտական գործողություններին հաջորդող կարճատև յուրաքանչյուր դադարներից: Գործող Հայ Առաքելական եկեղեցու հիշատակությունը հաջորդում է Կասպից ծովի հարավային ափամերձ նահանգներում տեղի ունեցած ռազմական բախումներին և նախորդում ապստամբական ուժերի վերջին հանգրվան Տապարաստան մարզում ծավալվող մարտական գործողություններին: **«Ժողովէին ամենայն գունդքըն թշնամեաց, և երթեալ բանակէին ի Տապարաստան գաւառի, - հաղորդում է պատմիչը, - գումարէ և Սմբատ զամենայն զաւրսն իւր և ի դիմի հարկանի նոցա պատերազմաւ: Եւ մատնեաց տէր Աստուած զզաւրս թշնամեաց ի ձեռն Սմբատայ...»**⁹⁹ այս հաղթանակը, որը ոչ պատահականորեն պատմիչի կողմից կապվում է աստվածային նախախնամությանը, ավարտին է հասցնում Սմբատ Բագրատունու՝ Պարսկաստանի արևելյան ապստամբ մարզերի հնազանդեցման գլխավոր առաքելությունը: Սեբեոսը, Տապարաստանի վերջնամարտին նախընթաց ներկայացնելով Սմբատ Բագրատունու Գեղան մարզում անհաջող մարտարշավը, հիշատակում է ոմն Հովսեփի տեսիլքը: Թեև նրանով կանխատեսվում է գալիք մարտի անհաջող ելքը, սակայն կարևորվում է տերունական խաչի մասունքի աստվածային պարզևը, որը պիտի նշան դառնար ավարտուն հաղթանակի: **«Այր մի, ասէ, սքանչելատեսիլ, եկեալ ասէր ցիս, - ասվում է Հովսեփի տեսիլքի նկարագրությունում, - պատերազմ լինի**

⁹⁸ Նույն տեղում:

⁹⁹ Նույնը, էջ 99:

զկնի երից ամսոց, և անկանին բազումք ի պատերազմին. բայց դու երթիջի՛ր ի տեղի պատերազմին. և նշան լիցի քեզ այս, զի տեսանիցես այր մի անկեալ ի վերայ երեսաց երկրի, և մարմին նորա պաղպաջէ ի մէջ ամենայն դիականցն, և դու երթեալ որ ինչ գտանիցես առ նմա, առցես ի քեզ: ...Եւ ունէր ընդ անձն շագոյր մաշկեղէն ուս ընդ անութ իւր: Այա կայր մարմին նորա ի մէջ դիականցն. և մատուցեալ՝ առ յինքն զշագոյրն. և տեսանէր զի կայր ի նմա տուփ մի արծաթեղէն և խաչ մի ի մէջ նորա, յորում կայր մասն մեծ ի տէրունական խաչէն: **Կնքէր զինքն նովաւ, և առեալ զնայր զհետ ընկերաց իւրոց»**¹⁰⁰: Այս տեսիլքի իրականացման առիթով է, որ հիշատակվում է գործող Հայ Առաքելական եկեղեցին: Սմբատ Բագրատունին խաչաներդիր տէրունական խաչի մատուցքն ընծա է ստանում Յովսէփից՝ որպէս աստվածային տնօրինության վկայություն Տապարաստանում ապստամբների նկատմամբ վերջնական հաղթանակի. «...**ունէր Յովսէփ զգիւտն իւր առաջի նորա և պատմէ զտեսիլն, և բազում նշանս... Յայնժամ յարուցեալ Սմբատ ծունր կրկնէր առաջի նորա, և առեալ յինքն՝ կնքէր զինքն նովաւ. և տայր ի ձեռն Սիհրուի ուրումն առն երանելոյ, զոր և կարգեալ էր ի վերայ տանն իւրոյ հաւատարիմ և կամակատար, որ ի տանէ Դիմաքսենից, և տայր յեկեղեցին զոր ունէին երցունք դրան նորա»**¹⁰¹:

Սերբոսը գործող եկեղեցու հիշատակմամբ ճշգրտում է նրա գտնվելու վայրը: «Տանն իւրոյ» և «դրան նորա» արտահայտություններով նա հաստատում է եկեղեցու առկայությունը Սմբատ Բագրատունու բանակատեղ-նստավայրում կամ «մարզպանութեան» վարչական կենտրոնում՝ չկապելով այն Վրկան աշխարհի կամ որևէ այլ տեղանվան հետ: Համաձայն պատմիչի, Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիսային և հյուսիս-արևելյան մարզերում Սմբատ Բագրատունու կողմից պետական իշխանության հաստատման ընթացքում, մինչև կարճատև մեկնումը Հայաստան ընդգրկող ժամանակահատվածը, բացակայում է մարզպանական իշխանության նստավայրի, այն է՝ վարչատարածքային կառավարման կենտրոնի գտնվելու վայրի մասին հիշատակությունը: Նման կենտրոնի գտնվելու վայրի մասին ճշգրիտ տեղեկություն պատմիչը հայտնում է միայն Սմբատ Բագրատունու՝ Հայաստանից վերադառնալուց և քուշանների դեմ հաղթանակ տանելուց հետո. «...**երթեալ բնակէր**¹⁰² **ի Մարզ և ի**

¹⁰⁰ Նույնը, էջ 98-99:

¹⁰¹ Նույնը, էջ 99:

¹⁰² Գ.Վ.Աբգարյանը, որ կազմել է Սերբոսի «Պատմության» գրաբար քննական տեքստը, այս բառի փոխարեն գործածում է «բանակէր» բառը և իր կատարած փոփոխությունը չարդարացնող ծանոթագրություն է տալիս. «Բոլոր ձեռագրերն ու տպագիրները մեր ուղղած «բանակէր»-ի փոխարեն ունեն «բնակէր»: Սակայն քանի որ պատմիչի խոսքը ոչ թե Սմբատ Բագրատունու զորքերի բնակավայրի, այլ բանակատեղի մասին է, ձեռագրի «բնակէր»-ը ուղղել ենք «բանակէր» (Տե՛ս Սերբոս, ծանոթագր. 315, էջ 271):

Մարգոտ¹⁰³ **գաւառի»**¹⁰⁴, որը արդի միջինասիական սահմաններում գտնվող Մարգիանա կամ Մերվ քաղաքն է և, որպես «գաւառ» ներկայացող Մուրղաբ գետի ավազանն ընդգրկող Մերվի օազիսը: Ինչի չնվաճված և Պարսից ենթակայության մնայուն հանգամանքով հաստատվում է Սմբատ Բագրատունու իշխանության որակապես երկու տարբեր հատվածների ընթացքում միևնույն վարչական կենտրոնի իրողությունը, այն է՝ Միջին Ասիայի աշխարհագրական արդի սահմաններում գտնվող Մարգ-Մերվ քաղաքը: Այս քաղաքն իր մերձակա ընդարձակ ենթաշրջանով գտնվում էր «Պարթեւաց» երկրի հյուսիսում և դեռևս Վստամի սպանությունից և քուշանական զորքերի նահանջից հետո, Սմբատ Բագրատունու մարզպանական պաշտոնավարման սկզբնական շրջանում, մաս էր կազմում այն տարածաշրջանի, ուր հաստատվել էր վերջինիս իշխանությունը:

Սեբեոսի հաղորդած տեղեկությունների համաձայն՝ ճշտվում են Հայ Առաքելական եկեղեցու անհրաժեշտության հանգամանքները և կարգավիճակը: Սմբատ Բագրատունու գլխավորած բանակը, որի հիմնական մասը թեև կազմում էր Պարսից պետական զորքը, մշտապես համալրված էր հայոց ազգային այրուձիով՝ երկու հազար հայազգի մարտիկներով, որոնք տարբեր նախարարական տների զորամիավորումներն էին. **«Այս են իշխանք նախարարացն Հայոց, որ ընդ նմա իւրաքանչիւր գնդաւ և դրոշու. Վարազշապուհ Արծրունի, Սարգիս Տայեցի, Արտաւազդ և Վստամ և Հմայեակ Ապահունի, Մանուէլ Ապահունեաց տէր, Վռամ Գողթնեաց տէր, Սարգիս Դիմաքսեան, Սարգիս Տրպատունի, և այլք ի նախարարացն: Եւ զաւրք նորա իբրև երկու հազար հեծեալ՝ յաշխարհէն»**¹⁰⁵: Մեծաքանակ հայ զինվորականների հոգևոր հոգածության համար Խոսրով Բ Փարվեզի ընծեռած դավանանքի ազատությունը և Սմբատ Բագրատունու քրիստոնյա լինելու քաղաքական նշանակությունը հնարավոր են դարձնում Հայ Առաքելական ժխական եկեղեցու շինարարությունը: Եկեղեցու առկայությունը մնայուն նշանակություն է ստանում մանավանդ Սմբատ Բագրատունու և հայոց հեծելազորի երկարաժամկետ ներկայությամբ տարածաշրջանում. **«Եւ կալաւ**

Կարծում ենք բոլոր ձեռագրերում գործածվող «բնակեր»-ի վերականգնումը ավելի արդարացի է, մանավանդ որ այստեղ խոսքը վերաբերում է Սմբատ Բագրատունու նստավայրին, որը որքան բնակատեղ է մարզպանի համար, նույնքան և համատեղում է զինվորական ուժերի բանակման պայմաններ:

¹⁰³ Հիշատակվող «Մարգ»-ը Մարգիանա, նույն ինքն Մարվ կամ Մերվ քաղաքն է: «Մարգոտ»-ը, որ հիշատակվում է որպես գավառ, համապատասխանում է Մարվի շրջան տեղանվանը: Նկատի ունենալով, որ ռոդ կամ ռուդ բառերը պարսկերեն նշանակում են գետ՝ հիշատակությունը վերաբերում է Մուրղաբ գետին և շրջակայքին, որը հայտնի է որպես Մերվի օազիս, ինչը և զնահատվում է պատմիչի կողմից որպես «գաւառ» (Սեբեոս, ժանոթագր. 315, էջ 271-272):

¹⁰⁴ Սեբեոս, էջ 103:

¹⁰⁵ Նույնը, էջ 101:

Սմբատ զմարզպանութիւն աշխարհին այնորիկ ամս Ը»¹⁰⁶: Սմբատ Բագրատունին Պարսկաստանի արևելյան մարզերում «Վրկանայ մարզպան»-ի կարգավիճակում պաշտոնավարում է 599 թվականից մինչև 607 թվականի վերջերը¹⁰⁷: Այս ժամանակահատվածի համար ասված և եկեղեցուն վերաբերող «գոր ունէին երիցունք դրան նորա» Սեբեոսի միակ տեղեկությունը բացառում է Մարգ-Մերվի եկեղեցու թեմական կենտրոն լինելու հանգամանքը կամ պատկանելիությունը տարածաշրջանի հոգևոր-եկեղեցական վարչությանը: Պատմիչը ճշտում է այդ պահին նրա տեղային նշանակությունը: Այսպիսով Յայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական վարչության հիմնումը վերաբերում է Յայաստանից Սմբատ Բագրատունու վերադառնալուց հետո ընկած ժամանակահատվածին: Թեմական կենտրոնը, ինչպես պարզ է դառնում Սեբեոսի տեղեկություններից, դառնում է նույն Մարգ-Մերվի ծխական եկեղեցին:

«Յետ այտորիկ հրաման հասանէ, - գրում է Սեբեոսը Սմբատ Բագրատունու Յայաստան վերադարձի առնչությամբ, - կոչել զնա բազում մեծարանալք ի դուռն արքունի, և հրամայէ երթալ տեսանել զերկիրն իւր»¹⁰⁸: Պարսից արքունիքի նման կարգադրությունը պայմանավորվում է Յայաստանում ծավալվող իրադարձությունների վտանգավորության մտահոգությամբ: Քաղկեդոնականությունը, որ Բյուզանդիայի ճնշմամբ տիրապետող էր դարձել Վրաստանում, սպառնալիք էր Մարզպանական Յայաստանի համար: Ամենայն Յայոց Կաթողիկոսական Աթոռի թափուր լինելը և Բյուզանդիայի նախաձեռնությամբ կարգված հակաթոռ երկաբնակ կաթողիկոսի գործունեության պայմաններում արագ տարածվող քաղկեդոնականությունը վտանգում էին Մարզպանական Յայաստանում Սասանյանների քաղաքական գերիշխանությանը: Քաղկեդոնականության միջոցով տարածվող Բյուզանդիայի ազդեցությանը խոչընդոտելու նպատակով Պարսից արքունիքը որոշում է ընդունում առաքել Յայաստան ընդգծված հակաբյուզանդական և հակաքաղկեդոնական դիրքորոշում ունեցող Սմբատ Բագրատունուն:

Յայ և Վրաց Եկեղեցիների հակամարտության միջոցով արտահայտվող բյուզանդա-պարսկական քաղաքական պայքարում Սմբատ Բագրատունու միջամտությունն արդյունքում ապահովում է Մարզպանական Յայաստանում Յայ Առաքելական Եկեղեցու դիրքի ամրապնդումը և բյուզանդական ազդեցության ներթափանցման կասեցումը¹⁰⁹: Այսպիսով Սմբատ Բագրատունին ներկայանում է տարածաշրջանում Սասանյան պետական շահերի արդյունավետ պաշտպան:

¹⁰⁶ Նույն տեղում:

¹⁰⁷ Ազգապատում, Ա. հատոր, §§ 394, 409:

¹⁰⁸ Սեբեոս, էջ 100:

¹⁰⁹ Տե՛ս ՅԵՊ, էջ 57-59 և Ազգապատում, Ա. հատոր, §§ 389, 408:

3. «ԽՈՍՐՈՎ ՇՈՒՄ» ՍՄՔԱՏ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՉԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ Ե ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԻՆ

Միջեկեղեցական հակամարտությամբ դրսևորվող քաղաքական ճգնաժամի հանգուցալուծման գործում առանցքային դերակատարություն զուցաբերած՝ Սմբատ Բագրատունին 608 թվականի գարնանը¹¹⁰ ներկայանում է «մեծաւ շքեղութեամբ ի դուռն արքունի»¹¹¹: Գնահատելով Հայաստանում Պարսից պետական քաղաքականության ձեռքբերումները՝ բացառիկ ընդունելության պայմաններում Խոսրով Բ Փարվեզը շնորհում է Սմբատ Բագրատունուն Պարսկաստանի արևելյան մարզերի վրա տարածվող իր հատկանիշներով նոր և բարձր կարգավիճակ հաստատող իրավասություններ: Այս իրողությունը հնարավոր է դարձնում տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական վարչության սկզբնավորումը:

Իշխանության տեսակը, որի մասին վկայում է Սեբեոսը՝ թվարկելով լիազորությունների ամբողջությունը, անհամեմատ գերազանցում է Սմբատ Բագրատունու «Վրկանայ մարզպան»-ի տարածաշրջանային կազավիճակը: «Յայնժամ տայ նմա արքայ զտանուտէրութիւն՝ որ անուանեալ կոչէր Խոսրով Շում, - հաղորդում է պատմիչը, - զարդարէ ի չքնաղս, ի գտակ և պատմուճան բեհեզեայս յոսկւոյ աւծեալ, մեծացուցանէ ահագին պատուաւք ի ճամբար ականակապ և ի գունարտակ, և ի գահս արծաթիս. արծակու ի նա զվաճառն փոքր, զդիւան աշխարհին... հրամայէ նմա առնել մարզպան՝ զոր ինքն կամեսցի»¹¹²: Սմբատ Բագրատունու՝ մինչ այս հիմնականում ռազմական իշխանությամբ արտահայտվող մարզպանական կարգավիճակը ենթարկվում է զգալի փոփոխության՝ ձեռք բերելով ա)տնտեսական, բ)վարչական ինքնուրույն գործավարության առանձնաշնորհներ:

ա. Տնտեսական գործավարությամբ: Աշխարհագրորեն ընդարձակ նշանակությամբ գործածվող «աշխարհ»-ի տնտեսվարման ոլորտում «զվաճառն փոքր» արտահայտությամբ պատմիչը հայտնում է Սմբատ Բագրատունու հարկահանության իրավասության մասին: Սասանյանների միապետական կենտրոնացված իշխանության հիմնական խորհրդանիշներից էր հարկահանությունը և նրա տնօրինումը: Սմբատ Բագրատունուն Խոսրով Բ Փարվեզի շնորհած «զդիւան աշխարհին» վարելու արտոնությունը աննախադեպ բացառություն է: «Դիվանը», լինելով գործավարության իրավասություն, զբաղվում էր ոչ միայն վարչակառավարման փաստաթղթերի նախապատրաստմամբ և ձևակերպմամբ, այլ ծառայում էր նաև որպես գանձապետարան՝ վարչատարածքային սահմաններում հարկաբաշխիչ

¹¹⁰ Ազգապատում, Ա. հատոր, § 434:

¹¹¹ Սեբեոս, էջ 100:

¹¹² Նույնը, էջ 101:

մարմին: Ըստ այդմ՝ Սմբատ Բագրատունին արքայական շնորհի համաձայն ձեռք է բերում իրավունք իր գլխավորած վարչակառավարման տարածքում ստացվող նյութական միջոցներն ինքնուրույն տնօրինելու՝ տեղի տնտեսական և ռազմական կարիքների¹¹³, առհասարակ Սասանյան քաղաքականության իրականացման համար,

բ. Վարչակառավարման գործավարույթը: Խոսքով արքայի մատուցած պատիվները, ուղեկցվելով արքայապարզ հատուկ ընծաներով, այն խորհրդանիշներն են, որոնցով ճշտվում են Սմբատ Բագրատունու դիրքը պետական պաշտոնական աստիճանակարգում և վարչական կարգավիճակը՝ Պարսկաստանի արևելյան հատվածում պետական իշխանության իրականացման ընթացքում: Պատմիչի հաղորդած արքայական հրամանի մասին տեղեկությունը՝ «առնել մարզպան՝ զոր ինքն [Սմբատ Բագրատունին - Վ.ա.Ղ.] կամեցցի», հաստատում է կառավարման ենթակա տարածքային այն ամբողջականությունը, որի վրա մինչ այս տարածվում էր Սմբատ Բագրատունու մարզպանական իշխանությունը: Հաղորդվում է կազմավորող վարչատարածքային միավորների՝ մարզպանությունների պահպանման և կառավարման մարմինների վերականգնման մասին, սակայն ենթադաս կարգավիճակով: Այսպիսով Սմբատ Բագրատունու ստանձնած իշխանությունը կենտրոնական կառավարման մարմին էր Պարսկաստանի հյուսիսային և հյուսիս-արևելյան մարզերի համար:

Իշխանության այս տեսակը պատմիչը որակում է որպես «տանուտերութիւն», որի պաշտոնակատարման ընթացքում Սմբատ Բագրատունին խոսքով Բ Փարվեզի կողմից «անուանեալ կոչէր խոսքով Շուն»:

Սասանյանների միապետական կառավարման համակարգի համար ոչ բնորոշ տվյալ ձևակերպմամբ պաշտոնը, որ ստանձնում է Սմբատ Բագրատունին, Սեբեոսը ներկայացնում է Մարզպանական Հայաստանի կառավարմանը հատուկ ձևակերպմամբ: Ե դարի երկրորդ կեսից Մարզպանական Հայաստանը, շնորհիվ ձեռքբերած ներքին կառավարման արտոնությունների¹¹⁴, հայոց մեջ կոչվում է «Տանուտիրական երկիր», իսկ հայ կառավարիչ-մարզպանը՝ «Տանուտէր Հայոց»: Այս կերպ Սեբեոսը հաղորդում է Սմբատ Բագրատունու բացառիկ ինքնավարությամբ կառավարման առանձնահատկությունը: Շեշտելու համար Սմբատ Բագրատունու ազգանվեր նկարագիրը՝ ազգային եկեղեցու և հայրենիքի նկատմամբ նվիրվածությունը, ինչպես նաև մատուցած ծառայությունները՝ պատմիչը միտումնավոր խուսափում է Ձ դարում Սասանյան Պարս-

¹¹³ Տե՛ս նույնը, ծանոթագր. 300, էջ 263-264:

¹¹⁴ Նվարսակի 484թ. պայմանագրով Մարզպանական Հայաստանում վերականգնվում են նախարարների նախկին իրավունքները, և քրիստոնեությունը Սասանյանների կողմից ճանաչվում է Հայաստանի պաշտոնական կրոն:

կաստանում վարչականորեն կիրառվող նույնարժեք պարսկերեն ձևակերպումն օգտագործելուց: Կավադ Ա-ի (488-531թթ.) օրոք Պարսից տերության պետական կառավարման ոլորտում տեղի ունեցած վաչակական բարեփոխումների արդյունքում «շահրերից» («աշխարհներ»¹¹⁵) կազմված առանձին մարզպանություններ, պահպանելով ներքին կառավարման համակարգը, միավորվում են չորս խմբերի մեջ և կազմում հավաքական վարչատարածքային նոր միավորներ՝ «քուստակներ» (երկրամասեր), որոնք կառավարվում են փոխարքաների՝ «պատգոսպանների» կողմից¹¹⁶: Սեբեոսը Սմբատի պաշտոնական այս իշխանությունը ձևակերպում է առավել վաղ շրջանի Սասանյան վարչաքաղաքական կյանքում տեղ գտած կոչումով:

Սասանյան Շապուհ Ա (242-272թթ.) տիրակալի օրոք Երանշահրի համադաշնակցային «դաստակերտ» թագավորությունների տիրակալներն իրենց անունից առաջ ունեցել են «խոսրով» անունը¹¹⁷, որով հատկանշվել է վասալ թագավորի հանգամանքը: Արքայաշնորհ «խոսրով Շում» անուն-կոչումով փաստացի բանաձևվում է փոխարքային համագործակցող Սմբատ Բագրատունու կարգավիճակը, որով խոսրով արքայի անվան հետ Սմբատի անվան համակցությունն արտահայտում է Պարսից արքունիքի կողմից տրվող պաշտոնական լիազորությունը: Սմբատ հայեցի անվան փոխարեն գործածվում է պահլավերեն (միջին պարսկերեն) Շում կամ Շումբ համարժեք տարբերակը¹¹⁸:

Սմբատ Բագրատունու վարչատնտեսական բացառիկ լիազորությունների շնորհումը պայմանավորվում է Պարսկաստանի արևելքում «Քուշանաց», այն է՝ հեփթաղների թշնամական ներկայությամբ, որոնց հնարավոր դաշնակցումը Թյուրքական խաբանության հետ մեծացնում էր արտաքին սպառնալիքը: Քաղաքական այս վտանգավորության հանգուցալուծման նպատակով խոսրով Բ Փարվեզի կողմից Սմբատ Բագրատունուն են տրամադրվում ռազմական կանոնավոր ուժեր, որոնք նախատեսվում են ոչ այնքան Պարսկաստանի արևելյան հեռավոր սահմանների անվտանգությունը

¹¹⁵ Առանձին քաղաքներ իրենց ենթաշրջաններով:

¹¹⁶ ՀԺՊ, հ. 2, էջ 212-213:

¹¹⁷ Նույնը, ծանոթագր. 18, էջ 25:

¹¹⁸ Սմբատ և Շում հատուկ անունների համարժեքությունը հնարավոր ենք համարում **u < z և w < n** հնչյունափոխությամբ, ըստ որի ստացվում է Սմբատ < Շ[ա]մբատ < Շումբատ < Շում[բ]: Սմբատ անվան կապակցությամբ Մովսես Խորենացին հայտնում է, որ այն ծագում է «Շամբատ» տարբերակից (Մովսիսի Խորենացույ, Պատմութիւն Հայոց: Քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի: Աշխարհաբար թարգմանությունը և մեկնաբանությունները Ստ. Մալխասյանի, Եր., 1981, էջ 236: Հետ այսու՝ Մխ): Շում-Սմբատ նույնանուն նշանակության մասին է նաև վկայում «Շումբ[ըն]» տարբերակի առկայությունը բնագրերում (տե՛ս ծանոթագր. 117): Գ.Աբգարյանը, սակայն, համակարծիք է իր ծանոթագրությունում մեջբերած Զ.Պատկանյանի «Շում» բառի բացատրությանը. «Մականուն Սմբատայ բազմահարթի. «Գովեստ կամ դրուատ խոսրովու», ստուգաբանի ի լեզու պարսից» (տե՛ս Սեբեոս, ծանոթագր. 299, էջ 263):

ապահովելու, որքան ռազմական նախահարձակ առաքելություն իրականացնելու համար, ինչի մասին վկայում է պատմիչը. **«Տայ մնա զփողսն չորեքձայնեանս և պահապանս դրան նորա ի հետևակաց արքունի. գունարէ մնա զաւր մեծաւ ահեղութեամբ յարևելս յերկիրն Քուշանաց»**¹¹⁹:

Դեռևս Ե դարի վերջին քառորդում Սասանյանների անհաջող պայքարը հեփթաղների դեմ Միջին Ասիայում, որի ընթացքում սպանվում է Պերոզ արքան (459-484թթ.), Պարսկաստանի համար ավարտվում է Մարվից արևելք գտնվող տարածքների կորստով: Միայն Ջ դարի երկրորդ կեսին Սասանյան Պարսկաստանին հաջողվում է հաղթանակ տանել հեփթաղների նկատմամբ՝ միավորելով ներկայիս Աֆղանստանի ողջ տարածքը և Միջին Ասիայի հարավային և հարավ-արևելյան շրջանները: Այս տարածքներում, որոնք է դարի սկզբին արդեն «Քուշանաց» տիրապետության տակ էին, Սասանյան իշխանության վերահաստատման նպատակով Սմբատ Բագրատունու զլխավորությամբ կազմակերպված ռազմական արշավանքները հանգեցնում են խումբ պատերազմների՝ հեփթաղների ու Թյուրքական խաքանության դեմ:

Ռազմական արշավանքների հաղթական ավարտն ապահովում է աշխարհագրական ընդարձակ երկրամասի ընդգրկումը Սբատ Բագրատունու իշխանության կազմում: Այս հանգամանքը որոշիչ է դառնում հաստատվող Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական սահմանների ձևավորման գործում:

Նորաստեղծ հայոց թեմը, ըստ պատմիչների, բովանդակում է արդի Միջին Ասիայի ամբողջական տարածքը՝ հարավում հարող Աֆղանստանի հյուսիսային և հարավ-արևելքում՝ չինական Սինցզյան նահանգի (մինչև Քաշգար քաղաքը) շրջանները՝ ներառյալ Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան և արևելյան՝ նախկինում կորցրած տարածքները:

Պատմական վկայությունները միանշանակ պայմանավորում են հաստատվող Հայ Առաքելական Եկեղեցու Միջին Ասիայի թեմի սահմանները Սմբատ Բագրատունու տարածքային նվաճումներով: Սերբոսի հաղորդած մանրամասները Սմբատ Բագրատունու նվաճած տարածքների մասին վերաբերում են Մարվից արևելք և հյուսիս-արևելք պարսկապատկան և հեփթաղների կողմից նվաճված շրջաններին. **«...արշաւեալ հասին ասպատակաւ մինչև ի Բահլ»**¹²⁰ **շահաստան Քուշանաց, և աւար հարեալ զերկիրն ամենայն,**

¹¹⁹ Սեբեոս, էջ 101:

¹²⁰ Նույն Բակտրան կամ Ջարասպան է, երբեմնի Հունաբակտրիական թագավորության մայրաքաղաքը: Նույն տեղում գտնվում է ժամանակակից Բալխ գյուղը (Հյուսիսային Աֆղանստան):

**զօրակ¹²¹, զՎատազէս¹²², զՏոխորոստայն¹²³ ամենայն և զՏաղա-
կան¹²⁴. ամնոյր և զբերդս բազումս և զճոյնս քանդեալ աւերէր, և
դառնայր յաղթութեամբ մեծաւ...»¹²⁵: Այն, որ Սեբեոսի տւոյն հիշա-
տակութիւնը վերաբերում է տարածաշրջանի կայուն նվաճմանը և ոչ
թե ժամանակավոր արշավանքի, վկայում է նույն ինքը պատմիչը, ինչը
որպէս անառարկելի իրողություն հաստատվում է նաև հայ հետագա
պատմագրության կողմից: Սեբեոսի ներկայացրած մանրամասները
միջարկվող տեղեկությունների պատճառով թեև հիշատակվում են
երկի շարադրանքում ավելի ուշ, սակայն իրադարձությունների զար-
գացման, հաջորդականության ընթացքին և ներիմաստային
ընդհանրությանը համապատասխան, նախորդում են պատմիչի
նախապէս կատարած սեղմ աշխարհագրորդերն ճշգրտվող
տեղեկությանը: Այն վերաբերում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու
թեմական վարչության հաստատմանը նախընթաց Սմբատի
ծեռնարկած լուսավորական գործունեության աշխարհագրական
ընդգրկմանը. «Կային յաշխարհին յանմիկ, - գրում է Սեբեոսը, -
ագգն գերեալք ի Հայաստան երկրէ, և նստուցյալ առ ստորտով
անպատին մեծի, որ ի Թուրքաստանի և ի Դելիաստան կողմանէ.
զլեզու իւրեանց մոռացեալ և դայրութիւն նուազեալք և կարգ
քահանայութեան պակասեալք»¹²⁶:**

¹²¹ Հարևը նույն Հերթն է, որ կազմել է Պարսկաստանի Արյաց երկրամասի մարզերից մեկը նույնանուն կենտրոնով: Այժմ՝ նույնանուն քաղաք Աֆղանստանի հյուսիս-արևմուտքում:

¹²² Պարսկաստանի Նյուշապուհ քաղաքից ոչ հեռու գտնվող գավառ: Այս գավառի անապատային վայրում 454թ. տեղի է ունեցել Ղևոնդյանց նահատակությունը (տես ՅԺՊ, հ. 2, էջ 192):

¹²³ Նույն Տոխարիստան կամ Տուրեստան Պարսկաստանի արևելյան երկրամասն է, որ զբաղեցնում էր Բահլից արևելք և հյուսիս-արևելք ընկած տարածքները:

¹²⁴ Նույն Սոգդիանա անտիկ ժամանակաշրջանի երկիրն է՝ Մարաքանդ կենտրոնով, որն արդի Սամարղանդն է: Նույն երկրամասում առավել վաղ ժամանակաշրջանում եղել է Հունաբանական թագավորությունը՝ Բակտրա կամ Ջարիասպա մայրաքաղաքով (տես ՅԺՊ, հ. 2, էջ 26, ծանոթագր. 22): Մովսես Խորենացու մոտ գործածվում է «Թետալիա» տարբերակով (տես ՄԽ, էջ 34), իսկ Եղիշեն նույն երկրամասն անվանում է «երկիրն Իտաղական» (տես Եղիշէ, էջ 36): Տեղանվան ծագման կապակցությամբ հավանական ենք համարում պատմիչների, հատկապես Սեբեոսի գործածած տարբերակի առնչությունը ժամանակակից Ղրղզստանի հյուսիս-արևմտյան և նրան սահմանակից Ջամբուլ քաղաքի (Ղազախստանի հարավում) մերձակա տարածքի հետ, որի աշխարհագրական ձևակերպումը պատմականորեն կապված է Տալաս բազմանշանակ անվան հետ: Այս տարածքում է գտնվում պատմական Տալասի ընդարձակ հովիտը՝ Տալաս հնագույն քաղաքով (ժամանակակից Ջամբուլ քաղաքի տարածքում), որը հյուսիսից եզերվում է Տալասի Ալաթաու լեռնաշղթայով, և որի երկայնքով հոսում է Տալաս գետը: Հնարավոր ենք համարում, որ Տալաս անվան հայացված և մինչև նույն իմաստն արտահայտող տարբերակներն են հանդիսանում պատմիչների հիշատակած տեղանունները՝ բնորոշելով Մարաքանդից մինչև մերձիսսիկուլյան ընդարձակ տարածքը, որը և ընդգրկել է անտիկ Սոգդիանա երկիրը:

¹²⁵ Սեբեոս, էջ 103:

¹²⁶ Նույնը, էջ 97:

Թուրանի ընդարձակ հարթավայրը, որի մասին Սեբեոսը հստակեցնում է «առ ստորոտով անապատին մեծի, որ ի Թուրքաստանի... կողմանէ» առավել մեծ տարածքային իմաստ արտահայտող տեղեկությամբ, աշխարհագրական իր ընդգրկմամբ զբաղեցնում է միջինասիական ներկայիս հանրապետություններ Ուզբեկստանի, Թուրքմենստանի հյուսիս-արևմտյան և Ղազախստանի հարավ-արևմտյան հարթավայրային շրջանը, որի մեծ մասը գրավում են Կարակումի և Կզըլկումի անապատները: Հիմնականում ավազուտային այս տարածքն ընդգրկում է Արևմտյան Թուրքեստանի կամ նույն Միջին Ասիայի կենտրոնական և հարավային մարզերն ամբողջությամբ:

Աշխարհագրական տեղեկություն պարունակող Սեբեոսի հաղորդած վկայությունը հաստատվում է հետագա հայ պատմագիրների կողմից: Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը (898-929թթ.) Սմբատ Բագրատունու կողմից նվաճված այն տարածքները, ուր խոսվում է Հայաստանից գերեվարված հայերի ներկայության մասին, անվանում է «Սագաստան»՝ նույնացնելով այն Թուրանի անապատային հարթավայրի հետ. «...**ի Թուրքաստան կողմանէ մեծի անապատին, որ Սագաստան անուանի**»¹²⁷: Տեղանքի «Սագաստան» անվանումը պահպանվում է նաև Սամվել քահանա Անեցու (ԺԲ դ.) մոտ, սակայն մասնավոր գործածությամբ և առանձնակի նշանակությամբ. «...**անդ, որ Սագաստան կոչի**»¹²⁸, որը նույնությամբ կրկնում է Կիրակոս Գանձակեցի¹²⁹ (ԺԳ դ.): Աշխարհագրական նոր իմաստով է գործածում «Սագաստան» տեղանունը Մխիթար Այրիվանեցի (ԺԳ դ.), որն արդեն նույնացնում է այն Կրկան մարզի հետ. «...**ի Կրկանք, որ է Սագաստան**»¹³⁰: Ժամանակագրորեն իրար հաջորդող պատմիչների այս վկայությունները, որոնք վերաբերում են պատմական միևնույն իրողությանը, իմաստային նշանակությամբ լրացնում և հստակեցնում են Սեբեոսի հաղորդած տեղեկությունը: Ակնառու աղբյուրները, որ առկա են ավելի ուշ շրջանի պատմիչների մոտ իրենց նախորդողների տեղեկություններին, վկայում են «Սագաստան» տեղանքի ոչ թե մասնավոր նշանակության, ինչպիսին Պասանյան Պարսկաստանի Սակաստան կամ Սագաստան մարզն է (ժամանակակից Իրանի Սիստան օստանը),

¹²⁷ Հովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց: Աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Գ.Բ.Թոսունյանի, Եր., 1996, էջ 72: Հետ այսու՝ ՅԴ:

¹²⁸ Սամուէլի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաբաղ արարեալ: Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով եւ ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքէլեանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 77: Հետ այսու՝ ՍԱ:

¹²⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն: Աշխարհաբար թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Առաքելյանի, Եր., 1982, էջ 50: Հետ այսու՝ ԿԳ:

¹³⁰ Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց: Ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա, 1860, էջ 49: Հետ այսու՝ ՍԱ:

այլ մեկ անվան միջոցով տարբեր երկրամասերի աշխարհագրորեն հավաքական իմաստ արտահայտելու մասին: Սեբեոսի և հետագա հայ պատմիչների միևնույն առիթով աշխարհագրական նույն տեղանքի հավաքական իմաստի սահմանները ճշգրտում է Ա.Ալպոյաճյանը. «Այս երկրները նախնիք կը կոչէին Սագաստան (այսօր Խորասան, Աֆղանիստան եւ Թուրքաստան՝ մասամբ¹³¹) եւ Վրկանք (այսօր Մագանդարան): Եղիշէ տեղ մը¹³² կ'ընէ Քաշկարի յիշատակութիւնը, որ եթէ Թուրքաստանի համանուն քաղաքն է¹³³, յատնապէս որոշուած կ'ըլլայ այն սահմանը որ Սագաստանի կը տրուի»¹³⁴, որով, ինչպէս գրում է հեղինակը, հստակեցվում են «Թուրքաստանի անապատներուն սահմանները»: Պատմիչների հիմնավորվող համաձայնությունը և փոխադարձ լրացումն Ա.Ալպոյաճյանի հաստատմամբ դառնում է ամբողջական, երբ «Սագաստան» ներկայացնող ժամանակակից Իրանի Խորասան օստանի, Աֆղանստանի (որի հյուսիսը նշելու համար Սեբեոսը գործածում է «ի Դելիաստան կողմանէ» արտահայտությունը) և Միջին Ասիայի հետ համատեղվում է նաև «Վրկանք»-ը: Հետագա պատմիչների «Սագաստան» հավաքական տեղանունը ձեռք է բերում հստակ և մասնավոր իմաստ՝ Սեբեոսի աշխարհագրական վկայությունների հետ համեմատությամբ: «Սագաստան»-ից պատմականորեն չհաստատվող տարածքների անջատմամբ՝ հաստատվում են Սմբատ Բագրատունու իշխանությանը և նվաճումներին վերաբերող Սեբեոսի հաղորդած աշխարհագրական տեղեկությունները: Այսպիսով, Կասպից ծովից հարավ և հարավ-արևելք ընկած մարզերը, ներառյալ Վրկան-Մագանդարանը և Պարթավա-Խորասանը (մինչև Սմբատի մեկնումը Հայաստան), ինչպէս նաև Միջին Ասիան ամբողջությամբ՝ Աֆղանստանի հյուսիսով և չինական հյուսիս-արևմտյան Սինցզյան նահանգի մի հատվածով (Սմբատի վերադարձից հետո, «Քուշանաց» դեմ տարած հաղթանակի արդյունքում), ենթարկվում են Սասանյաններին ներկայացնող «Խոսրով Շում» Սմբատ Բագրատունու իշխանությանը: Այս տարածքները որոշում են Հայ Առաքելական Եկեղեցու կայացող թեմի վարչատարածքային սահմանները է դարի սկզբին: Այս տարածքների գերակշռող հատվածի և Մարգ-Մերվ քաղաքի թեմական կենտրոնի գտնվելն արդի Միջին Ասիայի սահմաններում, ինչպէս նաև հարակից շրջանների հայ եկեղեցական համայնքների բևեռացումն այս երկրամասում, որ դիտարկվում է արդեն Սմբատ Բագրատունու օրոք, հիմ-

¹³¹ Ա.Ալպոյաճյանը «Թուրքաստան՝ մասամբ» արտահայտությունը գործածում է համարժեք Արևմտյան Թուրքեստանի կամ Միջին Ասիայի՝ բացառությամբ ժամանակակից Ղազախստանի հյուսիսային շրջանների:

¹³² Եղիշէ, էջ 378:

¹³³ Գտնվում է Արևելյան Թուրքեստանում, արդի Չինաստանի հյուսիս-արևմտյան Սինցզյան նահանգի համանուն քաղաքը:

¹³⁴ ՊՂԳ, Գահիրէ, 1941, հ. Ա, էջ 135, ժանոթագր. (**):

նավորում են նորաստեղծ հայ եկեղեցա-վարչական միավորի Միջին Ասիայի հայոց թեմ ձևակերպումը:

Նորանվաճ տարածքում գերեվարված հայերի ներկայությունը, որոնց նկատմամբ Սմբատ Բագրատունու կրթական և կրոնա-եկեղեցական հոգածությունը հանգեցնում է տարածաշրջանում արդեն ծխական կարգավիճակով ներկա Հայ Առաքելական եկեղեցու թեմի կայացմանը, իր նախընթաց պատճառներով առանցքային է կազմավորվող թեմի ինքնության ճշտման հարցում:

Այս ընդարձակ տարածքում մինչև Սմբատ Բագրատունու նվաճումը հայերի ներկայության բացատրությունն առաջինը նախաձեռնում է Ն.Մառը՝ կամ Հայոց ազգային եկեղեցու և կամ քաղկեդոնականության պատկանելիության առաջադրված հարցադրմամբ: Վերջինս, այս հարցը շաղկապելով Հայաստանում և Սասանյան Պարսկաստանի արևմտյան տիրույթներում հակաքաղկեդոնական պայքարի հետ, որը բխում էր նաև Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերից, գրում է. **«Պարսից արքաներն իրենք կարող էին ձեռնարկել և բռնի միջոցներ՝ համառ քաղկեդոնականներին Հայաստանից և ընդհանրապես արևմտյան ծայրամասից տեղահանելու համար դեպի արևելք»** («Персидские цари сами могли принимать и насильственные мѣры для выселенія упорныхъ халкедонитовъ изъ Арменіи, да вообще съ западной окраины на востокъ»)¹³⁵: Իր արտահայտած այս համոզումը Ն.Մառը հիմնավորում է Հայոց եկեղեցու, որպես ազգային կրոնական կառույց, զարգացման և կայացման պատմական ընթացքին չհամապատասխանող ձևակերպմամբ. **«...Ձ դարում ազգային եկեղեցական ուղղությունը Հայաստանում միայն սկսում է արտահայտվել: Վրկանյան հայերը, շատ տարիներ մինչ այդ հայրենիքից տեղահանված, իհարկե, չէին էլ կարող լինել ազգային հայ եկեղեցու անդամներ»** («...въ VI-мъ вѣкѣ национальное церковное направление въ Арменіи лишь начинало выражаться. Гирканскіе армяне, высланные изъ родины за много лѣтъ предъ тѣмъ, конечно, и не могли быть членами національной армянской церкви»)¹³⁶: Ն.Մառի սույն համոզումն ամբողջությամբ հերքում են մի շարք իրողություններ: Է դարի սկզբին Հայաստանից հեռու՝ միջինասիական երկրամասում և հարակից տարածքներում, Սմբատ Բագրատունու նախաձեռնությամբ ազգային-եկեղեցական պատկանելիության սկզբունքով կատարվում է տարածաշրջանի հայության համակենտրոնացում՝ լեզվի և դավանանքի վերականգնման և պահպանման համար անհրաժեշտ պայմանների ստեղծմամբ: Կազմակերպվում են ազգային-եկեղեցական համայնքային մարմիններ մեկ ընդհանուր եկեղեցա-վարչական համակարգում՝ թեմական կառույ-

¹³⁵ Март Н., Аркаун, Монгольское название христиан..., с. 48.

¹³⁶ Նույնը, էջ 49:

ցում, ընդ որում՝ տարածաշրջանի այլ դավանանքի եկեղեցական վարչությունների հարևանությամբ, և հաստատվում է ուղղակի ենթակայություն Ամենայն Յայոց Կաթողիկոսությանը:

Նման ազգային-եկեղեցական կյանքի կազմակերպչական հատկանիշներն անառարկելի փաստում են տարածաշրջանի հայության պատկանելիությունը լիովին կայացած ազգային Յայ Առաքելական եկեղեցուն:

Ն.Մառի բացատրությունը Միջին Ասիայում և հարակից շրջաններում¹³⁷ մինչև Սմբատ Բագրատունու նվաճումը գերեվարված հայերի ներկայության պատճառների մասին չի հիմնավորվում նաև պատմական փաստերով: Խարսխելով իր համոզումը Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերի վրա, որի դրսևորումներից էր տերության ենթակա տարբեր մասերից իրականացվող և հաճախակի զանգվածային բնույթ կրող բնակչության բռնի տեղահանումը և այլ վայրերում նրանց վերաբնակեցումը, Ն.Մառը նույնացնում է այդ շահերն իրենցից երեք տարբեր քաղաքական ոլորտներ ներկայացնող տարածքներում:

Քաղկեդոնականության խնդիրը առանձնահատուկ տարբերությամբ է ներկայանում՝ ա)Սասանյան Պարսկաստանի արևմտյան ծայրամասում, այն է՝ պարսկապատկան Միջագետքը և Ասորեստանը¹³⁸, բ)Յայաստանի կամ Մեծ Յայքի բյուզանդական մասում, գ)պարսկահպատակ Մարզպանական Յայաստանում:

ա. Պատմական Յայաստանի սահմաններից դուրս՝ Միջագետքում և Ասորեստանում, քաղկեդոնադավան առանձին հայկական համայնքների, կամ առավել ևս նման դավանանքի հայ բնակչության գոյության մասին ենթադրությունը չի հիմնավորվում պատմական փաստերով: Եթե անգամ հնարավոր համարվի նման ենթադրությունը, ապա Սասանյանների կողմից նրանց տեղահանման և Միջին Ասիայում կամ սահմանակից տարածքներում վերաբնակեցման մասին պատմական որևէ վկայություն չի հաղորդվում: Բացառապես ոչ հայ քաղկեդոնադավան համայնքների կազմում քաղկեդոնական հայերը, հնարավոր է ոչ փոքրաթիվ, սակայն միայն անահատական բնույթի, այս տարածքներից տեղահանվելով, կարող էին հայտնվել Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան շրջաններում: Այս հանգամանքն արդեն իսկ բացառում է վերաբնակեցված վայրերում քաղկեդոնիկ-մելքիտյան եկեղեցու կայացած վարչական պայմաններում քաղկեդոնադավան հայերի՝ որպես առանձին և ինքնուրույն հա-

¹³⁷ Հեղինակը հետամուտ չլինելով պատմական ընթացքով պարզաբանվող աշխարհագրական մանրամասներին՝ այս տարածքները սահմանափակում է Սասանյան Պարսկաստանի վրկան մարզով:

¹³⁸ Տիգրիսի միջին հոսանքի շրջանը, որը տարածվում էր հյուսիս-արևելքում մինչև Ջազրոսի լեռները, հարավ-արևելքում՝ Ջավ գետը, արևմուտքում՝ Միջագետքի անապատները:

մայրքներ ներկայանալու և մինչև Սմբատ Բագրատունու նվաճումը գոյատևելու հնարավորությունը,

բ. Հայաստանի բյուզանդական հատվածում՝ Մեծ Հայքի Բարձր Հայք և Ծոփք նահանգներում, ուր քաղաքական հալածանքներով քաղկեդոնականության տարածման աշխատանք էր տարվում, պարսկա-բյուզանդական 591 թվականի դաշնագրով միայն ընդարձակվեց Մարզպանական Հայաստանի տարածքների հաշվին, և մինչև 602 թվականի պարսկա-բյուզանդական պատերազմի վերսկսումն այստեղ հակաքաղկեդոնական սուր արտահայտվող պայմաններում է, որ Սորիկ կայսեր ջանքերով հաստատվում է քաղկեդոնադավան հակաթոռ կաթողիկոսություն: Ե դարի կեսից սկսած՝ միայն 605 թվականին է, որ Մեծ Հայքի բյուզանդական հատվածը նվաճվում է Պարսկաստանի կողմից, ինչը բացառում է նախկինում՝ քաղկեդոնականության տարածման ժամանակահատվածում, այդ տարածքից Սասանյանների կողմից քաղկեդոնադավան հայ բնակչության բռնի տեղահանությունը: Հատկանշական է, որ քաղկեդոնականություն ընդունած հայ եպիսկոպոսների նկատմամբ Հայոց Կաթողիկոսությունը Դվինի Գ ժողովում (Ա մաս, 604թ.) ոչ թե պատժամիջոցներ է նախատեսում, ինչպիսին կարող էր լինել արտաքսումը, որի իրականացման համար կային անհրաժեշտ քաղաքական լծակներ, այլ սահմանում է կանոն՝ նրանց զոջման և Հայ Եկեղեցու գիրկը վերադառնալու համար¹³⁹: Պատմական այս իրողությունը վկայում է հայ եպիսկոպոսների՝ հարկադիր պայմաններում քաղկեդոնականության ճանաչման և բյուզանդական կողմից դրա մեջ բռնությամբ ներքաշված լինելու մասին: Քաղկեդոնիկ Յովհան կաթողիկոսի գերեվարումով Պարսկաստան (608թ.)¹⁴⁰, եթե անգամ ենթադրվի քաղկեդոնադավան հայ բնակչության որոշ զանգվածի տեղահանությունը Սասանյան տերության արևելյան ծայրամասեր, ապա կարճ ժամանակի պատճառով չի կարող համապատասխանել Սեբեոսի «զլեզու իւրեանց մոռացեալ» որակմանը, որը բավական երկար ժամանակային վաղեմություն է ենթադրում,

գ. Մարզպանական Հայաստանում սկսած Ե դարի վերջից պայքար է սկսվում քաղկեդոնականության դեմ, որի նկատմամբ Հայ Առաքելական Եկեղեցու, ինչպես նաև Վրաց և Աղվանից Եկեղեցիների դատապարտող վերաբերմունքը ձևակերպվում է Դվինի Ա ժողովում 506 թվականին¹⁴¹: Այն հատկանիշը, որով բնորոշվում է քաղկեդոնականության տարածման միջոցը Մարզպանական Հայաստանում, ճշգրտում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու կողմից տարվող հակաքաղկեդոնական պայքարի նպատակաուղղվածությունը: Միանշանակ դրսից, այն է՝ Բյուզանդական կայսրության կողմից կազմակերպված

¹³⁹ ՀԵՊ, էջ 58:

¹⁴⁰ Նույնը, էջ 57:

¹⁴¹ Նույնը, էջ 49-50:

վարչաքաղաքական միջոցներով քաղկեդոնականության տարածման, բայց ոչ երբեք քաղկեդոնականությամբ համակված հայ եկեղեցականների և կամ ազգաբնակչության որևէ զանգվածի դեմ է, որ ծավալում է Հայ Առաքելական Եկեղեցին իր հակաքաղկեդոնական պայքարը: Իր ազգային-եկեղեցական ամբողջականության դեմ ուղղված արտաքին ոտնձգությունը կասեցնելու գերխնդիրն է լուծում Հայ Առաքելական Եկեղեցին հակաքաղկեդոնիկ իր կեցվածքով: Այսպես կանխարգելվում է ներազգային եկեղեցական կյանքին սպառնացող պառակտումը: Այս ուղղությամբ քայլեր են ձեռնարկվում առանձին դեպքերում մոլորության մեջ ընկած անհատների զղջման ու դարձի համար: Նման իրողությունը բացառում է հայ քաղկեդոնականության՝ որպես կայացած և հավաքական երևույթի առկայությունը Մարզպանական Հայաստանի վարչական սահմաններում:

Այսպիսով Ն.Մառի առաջադրած վարկածը դառնում է անընդունելի երկու հիմնական պատճառներով: Մինչև 591 թվականը Մարզպանական Հայաստանն իր վարչատարածքային ամբողջական ընդգրկմամբ որակվում է հակաքաղկեդոնիկ հավաքական հատկանիշով: Բացակայում է պատմական որևէ վկայության՝ Սասանյանների կողմից այստեղից հայ քաղկեդոնադավան ազգային զանգրվածի տեղահանման մասին:

Սասանյան Պարսկաստանի վարած քաղաքականությունը նվաճված Մեծ Հայքի, իսկ 428 թվականից սկսած Մարզպանական Հայաստանի նկատմամբ փաստում է Արևելքում գերեվարված հայերի Հայ ազգային Եկեղեցուն պատկանելու մասին: Հայ բնակչության տեղահանումը և Պարսկաստանի ծայրամասերում վերաբնակեցումը Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուց հետո Սասանյանների կողմից ստանում է կազմակերպված և ծրագրային նշանակություն: Այն դառնում է նախ Մեծ Հայքի թագավորության, ապա նաև Մարզպանական Հայաստանի նկատմամբ վարած Պարսից պետական քաղաքականության հիմնական դրսևորումներից մեկը: Սասանյանների օրոք Հայաստանից բնակչության լայնածավալ տեղահանությունը 369 թվականին առաջինն իրականացնում է Շապուհ Բ-ը (309-379թթ.)՝ վերաբնակեցնելով հայերին մասամբ Ասորեստանի, մասամբ Խուժաստանի¹⁴² քաղաքներում¹⁴³: Սասանյան հետագա տիրակալների օրոք՝ Հազկերտ Բ (439-457թթ.), Պերոզ (459-484թթ.) և Խոսրով Բ Փարվեզ (591-628թթ.)՝ Սմբատ Բագրատունու իշխանության ներքո եղող տարածքներում Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի սկզբնավորման նախօրյակին, կազմակերպվող տեղահանումները

¹⁴² Պարսից ժոցի հարավային ափին հարող Սասանյան Պարսկաստանի մարզ: Համապատասխանում է ժամանակակից Իրանի Խուժեստան օստանին:

¹⁴³ Մանանդյան Հ., Զննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Բ, մ. Ա, եր., 1957, էջ 200: Հետ այսու՝ ՔՏՀԺՊ:

վերաբերում են առավելաբար Մարզպանական Հայաստանի զինվորականությանը: Սակայն դրանք զանգվածային լինելով՝ ներառում են անբողջական նախարարական տներ և ոչ սակավ հոգևորականություն¹⁴⁴: Այս հավաքականությունը թե՛ Սեբեոսը և թե՛ հետագա պատմիչները որակում են «ազգ» ձևակերպմամբ¹⁴⁵: Այս տեղահանությունների նպատակի իրատեսական բացատրությունը տալիս է Ա.Ալպոյաճյանը: Նա այս երևույթը Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերի տեսանկյունից գնահատում է «**թե՛ Հայաստանը դատարկացնելով տկարացնելու և թե՛ պետութան սահմանագլուխները ամրացնելու կրկնակ դիտումներով**»¹⁴⁶: Այս տեղահանումները, որոնք կատարվում էին դեպի միջինասիական ռազմատենչ ցեղերին սահմանակից Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան մարզեր, թեև ժամանակավոր պետական նպատակների էին կոչված ծառայելու, այնուամենայնիվ, մի քանի պատճառներով վերածվում էին մասնակի վերաբնակեցման: Սեբեոսի հիշատակությունը Սմբատ Բագրատունու նվաճած տարածքներում գտնվող հայերի մասին որպես «գերեալք ի Հայաստան երկրէ», մեկնաբանվում է ոչ միայն Սասանյանների կողմից հատկապես Հայաստանից գերեվարված լինելու իմաստով, ինչը և միակողմանի ներկայացնում է Ն.Մառը: Այն արտահայտում է բռնության գործադրմամբ տվյալ վայրերում նրանց հարկադիր վերաբնակեցում: Այս իմաստով են գործածվում Սեբեոսի մոտ «նստուցեալ», իսկ Յովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Կաթողիկոսի մոտ «բնակեցուցեալս»¹⁴⁷ որակումները: Դեպի արևելյան սահմանների այսպիսի տեղահանությունները հայերի համար վերածվում էին վերաբնակեցման, հատկապես Սասանյանների կողմից տեղում ստեղծված այն պայմաններում, որոնք անհնարին էին դարձնում որևէ տեղաշարժ և մանավանդ բացառում վերադարձը հայրենիք, ինչի մասին տակավին Ե դարի երկրորդ կեսին վկայում է Եղիշեն¹⁴⁸: «Գերեալք» որակումը, առանց հերքելու այս երկու նշանակությունները, լրացուցիչ իմաստ է ձեռք բերում Սասանյանների կողմից պարտադրված տարբեր պատճառներով այդ տարածքներում գտնվող հայերի՝ հատկապես հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության կողմից գերեվարված լինելու հնարավորությամբ: Մինչև Սմբատ Բագրատունու իշխանության հաստատումը միջինասիական և Սասանյան Պարսկաստանից արևելք ընկած տարածքներում բացառապես հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության կողմից գերեվարված լինելու հստակ իմաստով է հաղորդվում Սամվել քահանա Անեցու «...գերեալս ի հայոց

¹⁴⁴ Տե՛ս ՀԺՊ, հ. 2, էջ 169-170, 193:

¹⁴⁵ Տե՛ս ՅԴ, էջ 72 և ՍԱ, էջ 77:

¹⁴⁶ ՊՅԳ, Գահիրե, 1941, հ. Ա, էջ 135:

¹⁴⁷ ՅԴ, էջ 72:

¹⁴⁸ Եղիշե, էջ 38:

անդ...»¹⁴⁹ պատմական տեղեկությունը, ինչն իմաստային տեսակետից առավել համապատասխանում է Սեբեոսի վկայություններին: Այս իմաստով հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության իշխանության ներքո գտնվող տարածքներում հայերի գերեվարության հատկանիշներն են սկսում դիտարկվել Սեբեոսի հաղորդած «զլեզու իւրեանց մոռացեալ և դպրութիւն նուագեալք և կարգ քահանայութեան պակասեալք» մանրամասները: «Գերեալք» կարգավիճակը հաստատող ազգային և կրոնական ազատությունների սահմանափակված պայմաններում, զրկված որևէ ռազմական հնարավորությունից, այս տարածքներում «նստուցեալ» հայերը կարող էին ծառայել ռազմական բախումներով հարուստ Սասանյանների և արևելյան ցեղային միությունների, հատկապես հետզհետե տկարացող հեփթաղների միջև՝ որպես լարված հարաբերությունների մեղմացման գոտի:

Կարևորագույն խնդիրը, որի մասին տեղեկություններ են հաղորդում հայ մատենագիրները, վերաբերում է միջինասիական երկրամասում Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնադրմանը: Սեբեոսը հայտնում է. **«Կային անդ և ազգ Կողրեացն, որք գերեցան մերովք արամբք: Կային անդ և յիշխանութենէն Յունաց և յԱսորոց կողմանէ ոչ սակաւք: Էին ազգ Կողրեացն անհաւատք. բայց ի վերայ քրիստոնէից ծագէր լոյս մէծ. հաստատէին ի հաւատս և ուսանէին զդպրութիւն և զլեզու. և հաստատէին ի կարգ քահանայութեան յաշխարհի անդ երեց ոմն ի նոցանէ, որ անուանեալ կոչէր Աբէլ»**¹⁵⁰:

Հաստատված խաղաղության և կայունության պայմաններում Սասանյան իշխանության ներկայացուցիչ Սմբատ Բագրատունին շարունակում է տակավին մարզպանի կարգավիճակում սկսած շինարարական գործունեությունը: Մարզպանություն-տանուտիրության տարածքում պետական նշանակության ոլորտների՝ պաշտպանական կառույցների, վարչակառավարման մարմինների, բնակավայրերի և տնտեսության վերականգնման անհրաժեշտ աշխատանքների մասին հավաքական կերպով հաղորդում է Սեբեոսը. **«...շինեալ հաստատէր զամենայն երկիրն իւրոյ մարզպանութեանն, քանզի էր երկիրն աւերակ»**¹⁵¹: Սույն վկայությունը, ինչպես նշվեց վերևում, վերաբերում է Սմբատի՝ Հայաստան այցելության թե՛ նախորդող, թե՛ հատկապես հաջորդող շրջանին: Ջուզահեռ իրականացվում է պետական քաղաքականություն հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության կողմից գերեվարված ազգային-կրոնական, հատկապես քրիստոնեական տարբեր համայնքների նկատմամբ: Բավարար պետական միջոցներ տնօրինող «Խոսրով Շում» Սմբատի ձեռնարկած գործունեությունն այս ուղղությամբ հատկանշվում է գլխավորապես

¹⁴⁹ ՍԱ, էջ 77:

¹⁵⁰ Սեբեոս, էջ 97:

¹⁵¹ Նույնը, էջ 96:

կրոնա-կրթական լուսավորչությամբ, համայնքային կյանքի կազմակերպմամբ և բացառիկ դեպքերում՝ համայնքների համակենտրոնացմամբ: Նման գործունեությունը հանգեցնում է որոշակի ազգային-կրոնական հատկանիշով, ինչպես փաստվում է հայերի օրինակով, իր ժամանակի համար քիչ թե շատ խոշոր բնակավայրի ստեղծման:

Սմբատի այսօրինակ կառուցողական գործունեությունը հիմնականում վերաբերում է տարածաշրջանում գերեվարված ազգային պատկանելիությամբ և դավանանքով տարբեր քրիստոնեական համայնքներին: Այս առիթով Ն.Մառի ենթադրությունը, թե «**Սեբեոսի շարադրանքում կարևոր է այն, որ նա խոսում է Հայաստանից տեղահանված հայերի մասին քրիստոնյա-վերաբնակեցվածների հետ՝ հունական իշխանության սահմաններից և ասորական կողմից. եղել են այդ քրիստոնյաները նույնպես հայեր, թե հույներ և ասորիներ, նշանակություն չունի, առավել բնական է ենթադրել, որ խոսքը միևնույն քրիստոնեական եկեղեցու մասին է...**» («Въ изложеніи Себеоса важно то, что онъ говорить объ армянахъ, выселенныхъ изъ Арменіи, съ христіанами-поселенцами изъ предѣловъ греческаго влдычества и сирійскаго края: были ли эти христіане также армяне, или греки и сирійцы, все равно, естественнѣе всего предположить, что рѣчь о членахъ одной и той же христіанской церкви...») ¹⁵², հիմնավորում չի գտնում թե՛ պատմիչի վկայությամբ և թե՛ նույն իր՝ հեղինակի օգտագործած պատմական իրողություններով:

Սեբեոսի ոճական առնձնահատկությունն է աշխարհագրական տեղեկությամբ մատնանշելու ազգությունը և իմաստային խմբավորման սկզբունքով կառուցել պատմության շարադրանքը: Այս հանգամանքը թույլ է տալիս հստակ զատորոշելու հայերի և «յիշխանութենէ Յունաց և յԱսորոց կողմանէ ոչ սակաւք» ներկայացուցիչների ազգային պատկանելիությունը: Սեբեոսը հստակորեն կարևորում է իր շարադրանքում հայերին վերաբերող տեղեկությունները: Նա Սմբատի կատարած համընդհանուր գործունեության հիմքի վրա է միայն ներկայացնում հարակից մանրամասները, սակայն բացառապես կողմնակի և լրացուցիչ նշանակությամբ: Պատմական այս շրջանի ազգային-դավանական խնդրի վերաբերյալ Ն.Մառի կատարած պարզաբանումը, որ «**...ազգային անվանումները այստեղ հաճախ դավանական են ծառայել, ինչպես հատկապես «հունականը»... քաղկեդոնիկ նշանակությամբ**» («...этническія названія здѣсь часто служили вѣроисповѣдными, такъ особенно «греческій»... въ значеніи халкедонита») ¹⁵³, հերքում է իր իսկ արտահայտած «միևնույն քրիստոնեական եկեղեցու մասին» ենթադրությունը: Սակայն Ն.Մառի կատարած պարզաբանումը պատ-

¹⁵² Март Н., Аркаун, Монгольское название христиан..., с. 49-50.

¹⁵³ Նույնը, էջ. 52:

մական ճշգրտություն է հաղորդում Սեբեոսի տեղեկություններին: Ըստ այդմ, հավատքի սկզբունքով մեկուսի ներկայացված Կողոյացիների հետ հիշատակվող «յիշխանութենէն Յունաց»-ը Սեբեոսը գործածում է առավելաբար դավանական առանձնահատկությունը, այս դեպքում՝ քաղկեդոնադավանությունը նշելու համար: Պատմական այն իրողությունը, որ Ձ-Ը դարերում Թյուրքական խաքանությունը կրում էր նեստորականության զգալի ազդեցություն, և քրիստոնեության այս ուղղությունն այստեղ վայելում էր որոշակի ազատություն, ապա «յԱսորոց կողմանէ»¹⁵⁴ գերեվարվածները ներկայանում են բացառապես Բյուզանդիայի արևելյան շրջաններից արտաքսված ասորի միաբնակներ: Սեբեոսի «ի վերայ քրիստոնէիցն ծագէր լոյս մեծ» արտահայտությունը այս դեպքում համահավաք բնութագրումն է Սմբատի գործունեության ընդհանուր արդյունքի: Պատմիչն արձանագրում է քաղկեդոնականների, միաբնակների և հայերի համար արգելված ազգային-կրոնական ազատությունների վերականգնման փաստը:

Սասանյանների կողմից հարկադիր միջոցներով մշտապես համալրված և հեփթաղների ու Թյուրքական խաքանության կողմից գերեվարված հայերի քանակը Սեբեոսը հայտնում է անուղղակի: Այլադավան քրիստոնյաների «ոչ սակաւք» քանակային որակմամբ, Սեբեոսը համեմատական միջոցով արտահայտում է հայերի քանակային հավասարությունը կամ գերազանցությունը:

Հավատքի մեջ հաստատման, դպրության և լեզվի ուսուցման մասին Սեբեոսի, ինչպես նաև հետագա պատմիչների հաղորդած մանրամասները վերաբերում են բացառապես հայերին: Այս գործընթացը որքանով համարվում է Սմբատ Բագրատունու կողմից ձեռնարկման և իրականացման արդյունք, ինչի մասին միանշանակ հայտնում է Սամվել քահանա Անեցի «**Նորոգեալ Սմբատայ**»¹⁵⁵ արտահայտությամբ, նույնքան և տարածաշրջանում արդեն հաստատված Հայ Առաքելական Եկեղեցու գործառույթ է, որի իրականացման ընթացքում ձևավորվող թեմական վարչության կարևորությունը շեշտելու համար Սեբեոսն այդ մասին տեղեկությունը հայտնում է իր շարադրանքի վերջում: Սմբատ Բագրատունու ընձեռած հնարավորության պայմաններում, սակայն բացառապես կազմավորվող Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական վարչության այդ ուղղությամբ տարվող աշխատանքի մասին է վկայում Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Կաթողիկոսը. «...**ի հրամանէ նորուն [Սմբատի-Վ.ա.Ղ.] դարծեալ աշակերտեալ ըստ հայերէն հագագացս սիողոբայիցն զլեզուն նորոգէին. և ուսեալ զդպրություն հայերէն՝ հաստատէին 'ի հաւատս**»¹⁵⁶: Այն, որ Դ դարի երկրորդ կեսից, համաձայն Աշտիշատի առաջին Հայոց ազգային-եկեղեցական

¹⁵⁴ Միջերկրական ծովից հյուսիս-արևելք ընկած բյուզանդապատկան տարածքները:

¹⁵⁵ ՍԱ, էջ 77:

¹⁵⁶ ՅԴ, էջ 72:

ժողովի որոշման, ազգային-հոգևոր կրթությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցու կողմից իրականացվում էր վանքերում¹⁵⁷, վկայում է տարածաշրջանում հայկական վանքերի և նրանցում գործող դպրոցների առկայության մասին: Բացառապես հայ ազգային-եկեղեցական կրթության մասին է վկայում ոչ միայն ազգային լեզվի, այլ նաև հայերենով դպրության ուսուցումը, այն է՝ ամբողջական հայ ազգային-եկեղեցական հավատուսուցումը:

Ազգային-եկեղեցական կրթության ծավալումն աշխատանքը, որ խոսում է տարածաշրջանի հայերի հավաքական կյանքում Սմբատ Բագրատունու կատարած կազմակերպչական աշխատանքի մասին, հանգեցնում է թեմական վարչության ձևավորման և եպիսկոպոսի ձեռնադրության անհրաժեշտության: Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հաստատումը Պարսից տերությունից արևելք ընկած միջինասիական տարածաշրջանում դառնում է Սմբատ Բագրատունու ազգային-եկեղեցական նվիրվածության և Սասանյանների քաղաքականության արդյունք: Շնորհիվ Սմբատ Բագրատունու՝ Պարսից պետական շահերը ոչ միայն չեն հակասում, այլ նպաստում են տարածաշրջանի հայ ազգային-եկեղեցական կազմակերպության զարգացմանը: Սասանյանների փորձերը Հայաստանից տեղահանումների և միջինասիական սահմաններում վերաբնակեցման միջոցով պատճենել արևելյան ռազմատենչ ցեղերի ներխուժումների առջև անարդյունք էին: Ազգային-եկեղեցական ազատությունները, հատկապես Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնումը կապահովել տարածաշրջանում հայերի մնայուն ներկայությունը և նրանց համակրանքը Պարսից իշխանությունների նկատմամբ: Կամրապնդվեին Սասանյանների քաղաքական շահերը տեղի քաղկեդոնական-մելքիտների և նեստորականների եկեղեցական կազմակերպված համայնքների շրջանակում հավասար դիրքերից ներկայացող Հայոց Եկեղեցու միջոցով:

Այս նպատակի իրականացման տեսանկյունից է զնահատվում նաև Սմբատ Բագրատունու ձեռնարկած հայերի համակենտրոնացումը, որը հանգեցնում է ժամանակի պահանջներին համապատասխան հայկական բնակչությանը ոչ մեծ չափերի հասնող քաղաքի ձևավորմանը: Այս առնչությամբ, ներկայացնելով «Քուշանաց» դեմ Սմբատ Բագրատունու արշավանքը՝ կապված միջինասիական տարածաշրջանի պատմության հարցերին, ակադեմիական հրատարակության «Ուզբեկական ՍՍՀ-ի Պատմություն»-ում ասվում է. **«...կան և այլ տվյալներ, առայժմ պատմագիտության կողմից չառ քիչ գործածվող. դրանք տեղեկություններ են այն մասին, որ քուշանների երկիր արշավանքի ժամանակ հիմնվել է հայկական քաղաք»** («...имеются и другие данные, пока еще очень мало использованные исторической наукой: это сведения о том, что во время походов в

¹⁵⁷ Տե՛ս ՀԵՊ, էջ 30:

страну кушанов был основан армянский город»¹⁵⁸: Ակնարկվող տվյալները վերաբերում են 1953-54 թվականներին Ղրղզստանի Չուի հարթավայրում հնագիտական պեղումների արդյունքում հայտնաբերված եկեղեցական կառույցին: Ակ-Բեշին ժամանակակից բնակավայրի սահմաններում պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած և Է-Ը դարերում գործած, փաստացի հայկական՝ Յայ Առաքելական եկեղեցական կառույցն իր բոլոր հատկանիշներով ուղղակի վերաբերում է «Խոսրով Շում» Սմբատ Բագրատունու միջինասիական տարածաշրջանի կառավարման ժամանակաշրջանին: Այս հանգամանքը վկայում է Միջին Ասիայի հայ ազգային-եկեղեցական հավաքական կյանքում առանձին խոշոր հատվածի համատեղ և միատարր բնակության կազմակերպման մասին: Տարածաշրջանում նմանօրինակ հայկական համայնքի ազգային-եկեղեցական հատկանիշով համակենտրոնացված ոչ փոքր հատվածը մեկուսի բնակավայրի կազմակերպման պայմաններում արդեն իսկ ժամանակի պահանջներով լիովին կարող էր համարվել հայկական քաղաք: Այսպես՝ պատմագիտական առկա փաստերի համաձայն՝ հայաշատ մերձիսսիկուլյան շրջանում Ակ-Բեշին եկեղեցին կարող է լիարժեք դիտարկվել որպես միատարր հայկական բնակավայրի պատմական վկայություն:

Սակայն բազմազգ և քրիստոնեական այլ ուղղությունների ներկայության պայմաններում նմանօրինակ բնակավայրը կարճ ժամանակ անց արդեն կարող էր ենթարկվել ազգագրական փոփոխության՝ կորցնելով ազգային-եկեղեցական միատարր դիմագիծը:

Սմբատ Բագրատունու կողմից Միջին Ասիայի հայոց թեմի կազմում քիչ թե շատ մեծ հայկական միատարր բնակավայրի կազմակերպման խնդիրն անառարկելի շահեկան է դիտվում Սասանյանների քաղաքական շահերի տեսանկյունից: Նմանօրինակ բնակավայրն այստեղ հաճախակի կրկնվող պատերազմական պայմաններում ձեռք է բերում կարևոր և մեծ նշանակություն՝ որպես սահմանամերձ պատվար՝ վաչկատուն և ռազմատենչ ցեղերի հաճախակի կրկնվող հարձակումների առջև:

Սմբատ Բագրատունու կառուցողական գործունեության արդյունքում հատվածաբար կազմակերպվող և ընդարձակվող հայ եկեղեցական-համայնքային կյանքն ըստ էության հանգում է վարչակազմակերպչական ամբողջական կառույցի անհրաժեշտության: Այդպիսին է տարածաշրջանի Յայ Առաքելական եկեղեցու թեմի հիմնումը և թեմակալ եպիսկոպոսի ձեռնադրությունը: Այս մասին Սեբեոսի հաղորդած վկայությունն առավել պարզորոշ հաստատում է Սամվել քահանա Անեցին. «...**զՅաբել**¹⁵⁹ **ոմն եպիսկոպոս տայ** [Սմբատ Բագրատունու]

¹⁵⁸ История Узбекской ССР, т. I, книга первая. Ташкент, 1955, с. 104, 105.

¹⁵⁹ Սեբեոսը, Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Ամենայն Յայոց Կաթողիկոսը գործածում են Աբել անունը, իսկ Սամվել քահանա Անեցին, Մխիթար Այրիվանեցին և Կիրակոս Գանձակեցին՝ Յաբել: Հիմք ընդունելով Սեբեոսի հիշատակությունը որպես հնագույն՝

տունին-Վ.ա.Դ.] **ձեռնադրել կաթողիկոսին Յայոց, և կացոյց ի վիճակ աթոռոյ ս.Գրիգորի»**¹⁶⁰: Պետք է հաստատել, որ Սեբեոսի «հաստատելին ի կարգ քահանայութեան յաշխարհի անդ երեց ոմն ի նոցանէ, որ անուանեալ կոչէր Աբել» արտահայտութիւնն իր ժամանակի համար (է դարի երկրորդ կես) ընկալելի էր նույն նշանակութեամբ, ինչն իրենց ժամանակի համար պարզորոշ և մանրամասնութեամբ ներկայացնում են հետագա հայ պատմիչները: «Ի կարգ քահանայութեան» արտահայտութեամբ Սեբեոսը միանշանակ հայտնում է արդեն երեց՝ այն է քահանայութեան աստիճան ունեցող Աբելի կողմից առավել բարձր և անմիջապէս հաջորդող հոգևոր-եկեղեցական աստիճանի ստանձնումը, ինչպիսին է եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւնը, որով հայոց թեմի առկայութիւնը դառնում է ամառարկելի իրողութիւն և ըստ պատմիչի՝ առանձին մանրամասնման համար ավելորդ: Յայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական աստիճանակարգում երեց-քահանայի աստիճանին անմիջապէս հաջորդող եպիսկոպոսութեան կարգի մասին են վկայում Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի Ամենայն Յայոց Կաթողիկոսի գահակալման սկզբում (608 թ.) հաստատված Եկեղեցու ինը դասերի կարգը և մինչև այդ կիրառվող ավանդական աստիճանակարգը¹⁶¹: Երեց Աբելի միայն եպիսկոպոսացմամբ կարելի է բացատրել նրա հոգևոր ընդգրկում ծառայութիւնը «յաշխարհի անդ», որն իրենից ներկայացնում էր ընդարձակ մի երկրամաս: Այն, ինչ անուղղակի ներկայացնում է Սեբեոսը, պարզաբանում են հետագա հայ պատմիչները՝ ճշգրտելով թե՛ հայ հոգևոր-եկեղեցական վարչութիւնը որպէս **«վիճակ մեծի աթոռոյ Սրբոյն Գրիգորի»**¹⁶² և թե՛ «ի կարգ քահանայութեան» հաստատվող Աբելին՝ որպէս եպիսկոպոս:

Յայոց թեմի հիմնման հարցում, կարևորելով Պարսից պետական իշխանութեան ներկայացուցիչ Սմբատ Բագրատունու մասնակցութեան վճռական նշանակութիւնը, հայ պատմիչները տարբեր շեշտադրմամբ են ներկայացնում Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրութեան հանգամանքները: Մխիթար Այրիվանեցին ուղղակի ասում է, որ Սմբատ Բագրատունին **«կարգէ եպիսկոպոս նոցա զՅաբել»**¹⁶³, իսկ Յովհաննէս Ե Դրասխանակերտցի Կաթողիկոսը՝ **«զերեց ոմն 'ի նոցունց իսկ՝ Աբել անուն, եպիսկոպոս նոցա հրամայէ կացուցանել մեծի հայրապետին մերոյ Մովսէսի»**¹⁶⁴: Եթէ «կարգէ»-ի մի-

մեր շարադրանքում, բացառելով բնագրային մեջբերումները, գործածում ենք միայն Աբել տարբերակը:

¹⁶⁰ ՍԱ, էջ 77:

¹⁶¹ Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմութիւն (թարգմ., ներած. և ծանոթագր. Ա.Ա.Աբրահամյանի), Եր., 1986, էջ 131-134 (հետ այսու՝ ՍՕ): Նաև տես Ազգապատում, Ա. հատոր, §§ 429, 430, 432:

¹⁶² ՅԴ, էջ 72:

¹⁶³ ՄԱ, էջ 49:

¹⁶⁴ ՅԴ, էջ 72:

ջոցով Սամվել քահանա Անեցին մատնանշում է միայն Սմբատի ի պաշտոնե միջամտության մասին և ակնարկում, որ եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը Պարսից տերության քաղաքականության արդյունք է, ապա Յովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Կաթողիկոսն այս իմաստներից բացի «իրամայե»-ով կարևորում է երեց Աբելի «ի նոցունց իսկ» լինելու հանգամանքը և հաստատում Սեբեոսի նույն վկայությունը: Այս որակմամբ հստակ է դառնում, որ եպիսկոպոսության համար ընտրվող երեց Աբելը տարածաշրջանում գերեվարված հայերից է և որպես երեց գտնվել է այստեղ ոչ շատ վաղ, առավելագուցն Սմբատի մարզպանական իշխանության շրջանից: Տակավին Սմբատի մարզպանության շրջանում Մարգ-Մերվում գործող եկեղեցու՝ «գորունէին երիցունք դրան նորա», հոգևոր սպասավորները, գործող բանակի հետ մասնակցելով մարտական գործողություններին, Սմբատի անհաջող ելույթների ժամանակ¹⁶⁵ կարող էին գերեվարվել հեփթաղների կամ Թյուրքական խաքանության կողմից և բնակեցվել գերիների համար նախատեսված վերոհիշյալ վայրերում: Այսպիսով, անուղղակի կերպով թե՛ Սեբեոսի, թե՛ նրան հաջորդող և այս հարցը լուսաբանող պատմիչների կողմից պատասխան է տրվում տարածաշրջանի նորահաստատ Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի՝ «աթռոյ ս.Գրիգորի» վիճակի վարչական կենտրոնի, այն է՝ եպիսկոպոսական նստավայրի մասին: Սասանյան Պարսկաստանի միջինասիական երկրամասում գտնվող Մարգ-Մերվ ամրացված քաղաքը, որպես Սմբատի նստավայր՝ վարչական իր հնարավորություններով և նվաճված տարածքներում կենտրոնական դիրքով, հատկապես իր գործող հայ եկեղեցիով և նույն եկեղեցու երեցի եպիսկոպոսացմամբ, դառնում է հաստատվող Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի կենտրոնը:

Երեց Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրության առիթով, որը պետք է տեղի ունենար առնվազն 608 թվականից սկսած ժամանակահատվածում, Յովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Կաթողիկոսի կողմից հիշատակվող Մովսես Բ Եղիվարդեցի Կաթողիկոսը, որի զահակալման տարիներն են 574-604 թվականները, չէր կարող հանդիսանալ օրվա Կաթողիկոս: Դրասխանակերտցու հիշատակությունը պատմական անճշտություն պետք է համարել այն պատճառով, որ նա հիմնվում է Սեբեոսի «Պատմության» վրա՝ առանց առարկայի ընդհանուր վերլուծության: Պատմական անհամատեղելիության տեղիք է տալիս այն հանգամանքը, որ Սեբեոսն իրեն հատուկ ընդհանրացման միջոցով «մարզպանութիւն» անվան տակ առանց զանազանելու ներկայացնում է Սմբատի՝ Հայաստան այցելության թե՛ նախորդող, թե՛ հաջորդող ժամանակահատվածները, իսկ ժամանակային առունով ճշգրտում է միայն նախորդող՝ 599-607 թվականների շրջա-

¹⁶⁵ Տե՛ս Սեբեոս, էջ 97-98:

նը: Հինք ընդունելով այս ժամանակաշրջանը՝ Դրասխանակերտցին եզրահանգում է Սովսես Բ Եղիվարդեցի Կաթողիկոսի տարբերակին: Սակայն, հինք ընդունելով Սեբեոսի վկայությունների ամբողջական իմաստային պարզաբանումները, եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը տեղի է ունեցել Հայաստանից Սմբատի վերադարձից հետո, այսինքն՝ 608 թվականի գարնանը հաջորդող ժամանակահատվածում: Ըստ այդմ՝ երեց Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը կաթողիկոսանիստ Դվինում կատարում է Սմբատի անմիջական մասնակցությամբ ընտրված Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը (607-615թթ.):

Այսպիսով, Սմբատ Բագրատունու ստանձնած բացառիկ լիազորությունները և կարգավիճակը լիովին արդարացվում են Խոսրով Բ Փարվեզի կողմից առաջադրված ռազմա-վարչական նպատակների իրականացմամբ: Հաղթական ավարտով ռազմական արշավանքների արդյունքում վերադարձվում են ոչ միայն կորսված արևելյան մարզերը, այլ նաև հաստատվում է Սասանյան Պարսկաստանի գերիշխանությունը Միջին Ասիայում և հարակից շրջաններում: Իրականացվում է կառուցողական-կազմակերպչական հստակ քաղաքականություն՝ նվաճված տարածքներում Սասանյանների դիրքի ամրապնդման համար:

«Յայնժամ հրեշտակք աւետաւորք փութով հասանէին առ արքայն Խոսրով, լիով զեղեալսն պատմէին քաջութիւն: Իսկ արքայն Խոսրով, - գրում է Սեբեոսը Արևելքում Սմբատի պաշտոնավարման ավարտի և Պարսից արքունիք վերադարձի մասին, - զուրճանայր զուարթանայր մեծաւ խնդութեամբ... և գրէր առ նա հրովարտակ մեծապէս գոհութեամբ. և կոչէր զնա ի դուռն մեծաւ պատուով և շքեղութեամբ»¹⁶⁶:

«Խոսրով Շում» Սմբատ Բագրատունու պաշտոնավարման տևողության վերաբերյալ, որով կճշտվեր տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնման ժամանակը, ուղղակի տեղեկություններ չեն հաղորդվում: Սեբեոսը ճշտում է միայն մինչև Հայաստան այցելություն 599-607 թվականներին վերաբերող Սմբատի մարզպանության շուրջ 8-ամյա ժամանակաշրջանը: Նա հայտնում է նաև մահվան տարեթիվը¹⁶⁷, որն ընդունված է համարել 617 թվականը¹⁶⁸ և լրացուցիչ մանրամասներ, որոնցով հնարավոր է դառնում ենթադրել Հայաստանից վերադառնալուց հետո պաշտոնավարման մոտավոր տևողությունը:

Սեբեոսի շարադրանքում Սմբատի հաղթական արշավանքների ավարտին անմիջապես հաջորդում է ետ կանչման մասին արքայական հրովարտակի հիշատակումը: Այստեղ ակնհայտ շտապողա-

¹⁶⁶ Նույնը, էջ 103:

¹⁶⁷ Նույնը, էջ 104:

¹⁶⁸ Ազգապատում, Ա. հատոր, § 434:

կանությունն է նկատվում լրատարների գործողություններում և Խոսրովի որոշում կայացնելու մեջ: Այս հանգամանքը հիմք է դառնում Սաղաքիա արք. Օրմանյանի համար պաշտոնակատարման տվյալ շրջանը սահմանափակել մեկամյա տևողությամբ (608-609թթ.), իսկ մինչև մահվան տարեթիվն ընդգրկող 8 տարիները հատկացնել Պարսից արքունիքում ծառայության ժամանակաշրջանին¹⁶⁹: Սակայն այս ժամանակագրական եզրահանգումը նվազ համոզիչ է դառնում Սեբեոսի լրացուցիչ տեղեկությունների լուսաբանմամբ: Սեբեոսն Արևելքից Սմբատի վերադարձից հետո ժամանակահատվածի համար գրում է. «**Եւ էր նա երրորդ նախարար ի տաճարի թագաւորութեանն Խոսրովայ արքայի, և կացեալ ժամանակս սակաւս՝ վախճանեցաւ...»**¹⁷⁰:

Մինչև Սմբատի մահը եթե ընդունենք 8 տարիների տևողություն, ապա դժվար է այս ժամանակամիջոցը թե՛ ինքնին, թե՛ համեմատության մեջ համատեղել Սեբեոսի «ժամանակս սակաւս» արտահայտության հետ: Հիշատակվող նույն 8-ամյա տևողությամբ Սմբատի մարզպանության և Հայաստանում գտնվելու առավել կարճ երկու ժամանակաշրջանները նկարագրելիս՝ Սեբեոսը որևէ կերպ չի արտահայտում իր վերաբերմունքը ժամանակի տևողության նկատմամբ: Սա վկայում է տվյալ դեպքում պատմիչի կողմից առավել կարճ ժամանակահատված նկատի ունենալու հանգամանքը:

Սմբատի վերադարձը Պարսից արքունիք, դատելով Սեբեոսի շարադրանքում իրադարձության արագ զարգացումից, պետք է կապել արքունիքի համար Սմբատի ներկայության խիստ անհրաժեշտությամբ: Այն կարող էր պայմանավորվել որևէ պետական նշանակության իրադարձությամբ, ուր Սմբատի մասնակցությունը, ինչպես Հայաստան այցելության ժամանակ, կունենար կարևոր դերակատարություն և կապահովեր ցանկալի արդյունք: Այդպիսի իրադարձություն պետք է համարել նեստորականների հարցով արքունիքի նախածեռնությամբ զուևարվող խոշոր ժողովը Պարսից տերության մայրաքաղաք Տիգրանում 616 թվականին, որը հաջորդում է նախընթաց մասնավոր մի ժողովի՝ զուևարված Մարաստանում¹⁷¹ 613 թվականին¹⁷²: Սմբատի վերադարձը, պետք է ենթադրել, տեղի է ունեցել Տիգրանի ժողովին մասնակցելու նպատակով 614-615 թվականների միջև ընկած ժամանակահատվածում: Այս դեպքում Պարսից արքունիքում Սմբատի ներկայության ժամանակաշրջանը մինչև մահ ստացվում է ընդամենը 3-4 տարի, ինչն առավել համատեղելի է Սեբեոսի «ժամանակս սակաւս» արտահայտության հետ: Ըստ այդմ՝ «Խոսրով Շուն» Սմբատ Բագրատունու Արևելքում

¹⁶⁹ Նույնը, § 434:

¹⁷⁰ Սեբեոս, էջ 104:

¹⁷¹ Պատմական մարզ Իրանական բարձրավանդակի հյուսիս-արևմտյան մասում:

¹⁷² Ազգապատում, Ա. հատոր, §§ 437- 439:

պաշտոնավարման ժամանակամիջոցը պետք է համարել 608-614/5 թվականները:

Այսպիսով՝ Արևելքում Սմբատ Բագրատունու որակապես և տարածքային ընդգրկմամբ երկու տարբեր պաշտոնների կատարման ընդհանուր տևողությունը, բացառելով Հայաստան կարճատև այցելությունը, կազմում է շուրջ 16-17 տարի (599-614/5թթ.): «Մարզպանություն» հանդիսացող պաշտոնավարման առաջին շրջանում (599-607թթ.) Մարզ-Մերվ սահմանային անրոց-քաղաքում սկսում է գործել Հայ Առաքելական ծխական եկեղեցին՝ Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան մարզերում ռազմական առաքելություն իրականացնող հայոց զորաբանակի հոգևոր հոգածության նպատակով: Պաշտոնակատարման «տանուտերութիւն» որակվող երկրորդ ժամանակահատվածում (608-614/5թթ.) արդեն «խոսրով Շում» անվանվող փոխարքա Սմբատ Բագրատունին ձեռնարկում է նվաճված միջինասիական և հարակից տարածքների հայերի համակենտրոնացում և ազգային-եկեղեցական լուսավորչական գործունեություն: Այս ընթացքում ազգային եկեղեցական-համայնքային հիմքի վրա ձևավորվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ կենտրոն ունենալով Մարզ-Մերվի գործող եկեղեցին:

4. ԱԿՔԵՇԻՄԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑ Է ԴԱՐԻ ՍԿՁԲԻ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻ

Տարածաշրջանում Սմբատ Բագրատունու անմիջական կառավարման ժամանակահատվածում կամ Է-Ը դարերի սահմաններում զարգացում ապրող և միջինասիական երկրամասն ընդգրկող հայոց թեմական պատմության ընթացքն առարկայական հաստատում է ստանում Ի դարերի երկրորդ կեսին ի հայտ եկած հնագիտական տվյալներով: Այդպիսին են 1953-54 թվականներին հին ամրացված բնակատեղի Ակ-Բեշիմում Լ.Ռ.Կիզլասովի կողմից պեղված եկեղեցին և նրա «բակում» գտնվող գերեզմանոցը:

Պեղված եկեղեցին ամենահին քրիստոնեական հուշարձանն է Ղրղզստանի տարածքում: Հին ամրացված բնակատեղին, ուր գտնվում է եկեղեցին, կրելով մոտակա գյուղական բնակավայր Ակ-Բեշիմի¹⁷³ անունը, պատմահնագետների կողմից համարվում է թյուրք խաքանների մայրաքաղաք Սուլյաբը՝ հայտնի նաև Օրդուբենդ անվամբ: Հիմնվելով Ջ դարում սոգդիացի եկվորների կողմից՝ Սուլյաբը կարևոր կենտրոն էր Մետաքսի ճանապարհին, որով պայմանավորվել է քաղաքի բազմազգ և բազմակրոն նկարագիրը¹⁷⁴:

¹⁷³ Գտնվում է Ղրղզստանի Տոկմակ քաղաքից 8 կմ հարավ:

¹⁷⁴ Семенов Г.Л., Христианство в Киргизии (էլ. տարբերակ). Ինտերնետային աղբյուրը՝ <http://www.mitropolia-spb.ru/rus/conf/bolotov2000/dokladi/semionov.shtml/>

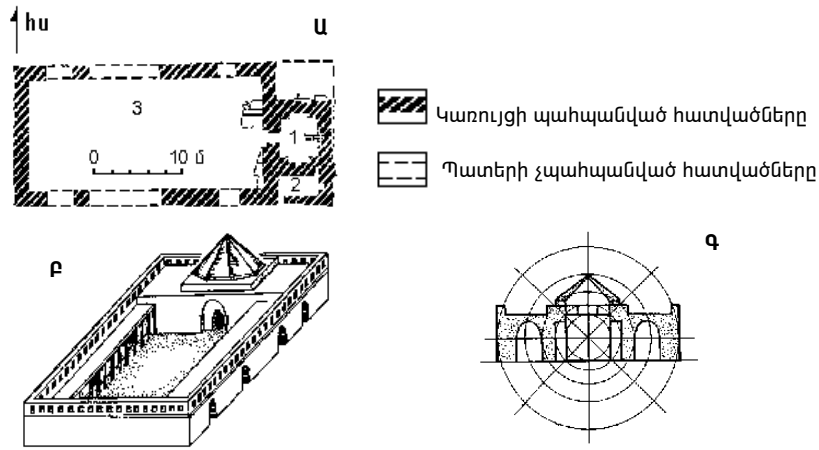
Կատարված պեղումների արդյունքում ի հայտ են եկել քաղաքը շրջափակող երկու պարսպաշարեր (Ե-Ժ/ԺԲ դարեր), որոնցից կենտրոնականի սահմաններից դուրս գտնվել են մինչև Ը դար թվագրվող երկու բուդդայական տաճարները (Գ-Դ դարեր) և եկեղեցին, իսկ ներսում՝ քաղաքային ամրոցը (Զ-Է դարեր)¹⁷⁵:

Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցն ունի արևելք-արևմուտք հստակ կողմնորոշում և պեղումների արդյունքների համաձայն բովանդակում է ճարտարապետական մեկ ամբողջություն կազմող երեք հարակառույց տարածական միավորներ: Կառույցի պեղումները և նախագծային վերականգնողական աշխատանքներն իրականացրել են Լ.Ռ.Կիզլասովը և Ս.Յա.Պերեգուդովը:

Ըստ ներկայացվող գիտահետազոտական տվյալների՝ կառույցի արևելյան հատվածում գտնվում է հիմնական և կենտրոնական նշանակություն ունեցող շինությունը՝ գմբեթակիր խորանը, որին հարավից հարում է արտաքին մուտքով ավանդատունը, իսկ կառույցի ողջ երկայնքով դեպի արևմուտք ձգվում է բակը, որի ներսում բացվել են չպարզված ինքնությամբ դամբարաններ: Ամենայն հավանականությամբ, ինչպես ենթադրում են պեղող հնագետները, խորանից հյուսիս գտնվել է ևս մեկ ավանդատուն, որը չի պահպանվել:

Կառույցն ունի 36x15 մ հատակագծային ընդհանուր չափեր: Պատերն ունեն 1,5 մ հաստություն՝ շարված տրորված կավե (պախաս) և մասամբ չթրծված աղյուսներով: Խորանային շինությունն ուղղանկյուն է (5,3x4,8 մ), որը մուտքի և երեք ուղղանկյուն խորշերի առկայությամբ դառնում է խաչաձև և, ինչպես ենթադրում է Ս.Յա.Պերեգուդովը, ունեցել է «դարբազի» ութանիստ ծածկ: Ներքին կավածեփ պատերի վրա պահպանվել են վառ գույներով կատարված որմնանկարների մնացորդներ: Մուտքը գտնվում է արևմտյան պատում՝ բացվելով դեպի բակ, որի պատերի երկայնքով, ըստ հնագետների, հավանաբար եղել են կիսածածկեր: Հարավային ավանդատան ճակատային պատում առկա է ներկառույց խորշ, որի փլվածքում հայտնաբերվել է պղնձե փոքրիկ խաչ: Եկեղեցական կառույցի բակ տանող մուտքերը չեն հայտնաբերվել, և հնագետները, ըստ իրենց առաջադրած նախագծի, տեղադրում են երկայնակի պատերում: Նախագծային վերականգնման գլխավոր տարրը խորանային շինությունն է: Ս.Յա.Պերեգուդովը, հիմք ընդունելով պահպանված հատվածները, առաջադրում է վերականգնման միակ հնարավոր տարբերակը, որն իր ավարտուն արդյունքներով ողջ կառույցի հետ որպես մեկ ամբողջություն, ուղղակի աղերսվում է հայ եկեղեցական ճարտարապետությանը:

¹⁷⁵ Кызласов Л.Р., Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953-54 гг. //ТКАЭЭ, т. 2, Москва, 1959, с. 155-242.



Ակ-Բեշիմի եկեղեցին: Ա) պատերի հատակագիծն ըստ Լ.Ռ.Կիզլասովի: Բ) ընդհանուր տեսքը (նախագծային վերակազմությունը՝ Ս.Յա.Պերեգուդովի): Գ) կտրվածք, համաչափական վերլուծություն:

Լ.Ռ.Կիզլասովը Ը դարով է թվագրում իր արշավախմբի կողմից 1954 թվականին պեղված եկեղեցին: Նա հիմնվում է հայտնաբերված դրամների, շինարարական հնարքների և նյութերի, ինչպես նաև նվազագույն չափով ճարտարապետական-նախագծային համեմատական զուգահեռների վրա¹⁷⁶: Եկեղեցու պատկանելիության հարցը որևէ քրիստոնեական ուղղության՝ հնագետ պատմաբանը չըջանցում է:

Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի ժամանակային պատկանելիության խնդիրը 1980-ական թվականների վերջերին ուսումնասիրում և վերանայման է ենթարկում Ա.Ս.Վիսոցկին: Հիմնվելով հրատարակված տվյալների վրա՝ վերջինս հիմնական շեշտը դնում է ճարտարապետական զուգահեռների վրա: Նա համեմատում է Ակ-Բեշիմի եկեղեցին միջնադարյան Իրանի (Խորբա-Քոշուկի եկեղեցի¹⁷⁷, Սերվի շրջան, Ե-Ձ դարեր), ասորական, ինչպես նաև մակերեսային որակումներով հայ եկեղեցական կառույցների՝ մասնավորապես երկայնական տիպի սրահավոր եկեղեցիների հետ: Արդյունքում Ակ-Բեշիմի եկեղեցին նա թվագրում է կեսդարյա տարբերությամբ՝ Է դարի կեսից մինչև Ը դար ժամանակաշրջանով¹⁷⁸: Հատկանշական է այն հանգամանքը, որ ինչպես Լ.Ռ.Կիզլասովը, Ա.Ս.Վիսոցկին նույն-

¹⁷⁶ Նույնը, էջ 231-233, 241.

¹⁷⁷ Стев Усманова З.И., Христианские памятники Туркмении. //ИДКСАХ, с. 32-33.

¹⁷⁸ Высоцкий А.М., Христианский памятник на городище Ак-Бешим: интерпритация, датировка, реконструкция. //Бактрия и Тохаристан на древнем и средневековом Востоке. Москва, 1989, с. 25-26.

պես խուսափում է արծարծել եկեղեցու դավանական պատկանելիության խնդիրը:

Ակ-Բեշիմի եկեղեցու պեղումների արդյունքներով ի հայտ եկած տվյալները, որոնք փաստացի հնարավորություն են տալիս պարզելու կառույցին վերաբերող հիմնական երկու հարցեր՝ թվագրումը և դավանական պատկանելիությունը, հասկանալի պատճառներով քննության առարկա չեն դառնում Ի դարի խորհրդային պատմահնագետների աշխատություններում: Նախախորհրդային պատմագիտական մոտեցումը՝ ներկայացնել միջինասիական տարածաշրջանի քրիստոնեական պատմությունը բացառապես մելքիտ-քաղկեդոնական և նեստորական, պատճառ է դառնում, որպեսզի Ակ-Բեշիմի եկեղեցու հարցում պատմահնագետները խուսափեն եզրահանգումներից: Նման կեցվածքը, հայ եկեղեցաշինական արվեստի հետ փաստերի ակնառու առնչության պայմաններում, պայմանավորվում է միջինասիական տարածաշրջանում Հայ Առաքելական եկեղեցու ներկայությունն անհիմն կերպով մելքիտ-քաղկեդոնադավանության որակումներով ներկայացնելու ընդունված ընդհանուր կարծիքի առկայությամբ: Ստեղծված պայմանները փաստացի պայմանավորում են, որպեսզի պատմահնագետներն Ակ-Բեշիմի եկեղեցու ճարտարապետական առանձնահատկությունները դիտարկեն կրոնա-մշակութային պարտադրված և սահմանափակ ոլորտում: Այն շրջագծում է կամ միջինասիական կրոնական համախառն տարածաշրջանը, կամ Առաջավոր Ասիայի այն հատվածը, որը նեստորականության կրոնա-եկեղեցական մշակույթի զարգացման օրրանն է: Տարածաշրջանի քրիստոնեական պատմագիտության մեջ ընդունված միտումների հետ հակասության վտանգը փաստացի հարկադրում է դիտարկել Ակ-Բեշիմի եկեղեցին հայ եկեղեցական ճարտարապետության շրջագծից դուրս, ինչի մասին պատմահնագետները սահմանափակվում են միայն կողմնակի և մակերեսային ակնարկներ կատարելով:

Ակ-Բեշիմում պեղված եկեղեցու վերականգնված նախագծային արդյունքներն ըստ Լ.Ռ.Կիզլասովի և Ս.Յա.Պերեգուդովի, առաջին հերթին թույլ են տալիս լուծել դավանական պատկանելիության խնդիրը, ապա պատմագրական փաստերի շրջագծում, հնագիտական արդեն հայտնի տվյալների հետ համատեղ, ճշտել կառույցի թրվագրումը:

Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցն իր ճարտարապետական-նախագծային հատկանիշներով ցուցաբերում է սերտ ընդհանրություն և ավելին, փաստացի նմուշ է միջինասիական երկրամասում հայ ազգային եկեղեցաշինական արվեստի: Այդ մասին են վկայում ընդհանուր շինության երկու կառուցվածքային բաղադրիչներ «խորանային շինությունը» և «բակը»:

Լ.Ռ.Կիզլասովի կողմից անվանվող «խորանային շինության» հորինվածքն ըստ իր կառուցվածքի ներկայանում է բարձր գմբեթա-

կիր քառակուսիով, անհամեմատ ցածր թմբուկով և «դարբազի» կամ նույն «հազարաշեն» տիպի ութանիստ ծածկով: Ընդ որում, ինչպես երևում է նախագծային վերակազմությունից, գմբեթակիր քառակուսին կազմող պատերը, հարակից շինությունների հետ ներդաշնակության պայմաններում, ներկայանում են տվյալ շինությունը կազմավորող հիմնապատեր: Շարունակություն համարվող «բակից» մուտքային արևմտյան պատի մեկուսացմամբ, տվյալ հատվածը ձեռք է բերում ինքնուրույն կառույցային նշանակություն: Արտաքուստ պատերն ուղղանկյուն տեսք են հաղորդում շինությանը, ինչն ընդհանուր հորինվածքի շրջագծում պայմանավորվում է հյուսիսային և հարավային ավանդատների հետ ներդաշնակեցմամբ: Ներքուստ, շնորհիվ խորշերի, ուղղանկյուն տարածությունը դառնում է խաչաձև և ամբողջանում է կենտրոնաձիգ գմբեթով, որով համալիր կառույցի այս հատվածն իր բոլոր հատկանիշներով ներկայանում է ինքնուրույն կենտրոնագմբեթ եկեղեցի՝ չհամապատասխանելով «խորանային շինություն» առաջարկվող ձևակերպմանը: Նմանօրինակ շինությունների բացակայությունը տարածաշրջանում անառարկայական է դարձնում հնագետների՝ այստեղի քրիստոնեական այլ կառույցների հետ զուգահեռների անցկացումը: Ըստ ճարտարապետական առկա հատկանիշների՝ խոր ընդհանրություններ են դրսևորվում Ակ-Բեշիմի կառույցի այս հատվածի և հայ եկեղեցական ճարտարապետության, մասնավորապես գմբեթաշինության միջև: Հայ եկեղեցական գմբեթաշինությունը, որ Հայաստանի պատմական տարածքում ընթացել է երկու ինքնուրույն ուղղություններով՝ մի կողմից նախկինում կառուցված «բազիլիկ» շինությունների գմբեթավորմամբ և գմբեթավոր դահլիճների ստեղծմամբ, մյուս կողմից կենտրոնագմբեթ կառույցների զարգացմամբ, դրսևորվել է բազմապիսի ճարտարապետական լուծումներով: Ակ-Բեշիմի կենտրոնագմբեթ եկեղեցին իր գմբեթաշինական հորինվածքով և բաղադրիչ հատվածների համաչափությամբ ուղղակի կրկնում է բազիլիկատիպ և կենտրոնագմբեթ հորինվածքների համատեղմամբ կառուցված Տեկորի տաճարի¹⁷⁹ գմբեթի կառուցվածքը¹⁸⁰: Հայաստանում վաղ քրիստոնեական շրջանի (Ե դար) եկեղեցաշինական արվեստի եզակի օրինակ հանդիսացող Տեկորի տաճարը, իր գմբեթի կառուցվածքային լուծումներով՝ թմբուկի բարձր պատվանդան (գմբեթակիր քառակուսի), անհամեմատ ցածր թմբուկ, փաստացի Ակ-Բեշիմի կենտրոնագմբեթ եկեղեցու ճարտարապետական հորինվածքի նախօրինակն է: Սա հաստատում է հնագետ-

¹⁷⁹ Գտնվում էր Կարսի մարզում, Անիից մոտ 20 կմ հարավ-արևմուտք, Ախուրյանի աջակողմյան վտակ Տեկորի աջ ափին:

¹⁸⁰ Տե՛ս Տեկորի տաճարի ընդհանուր տեսքը (հարավ-արևմուտքից), ՀԺՊ, հ. 2, 304-305 էջերի միջև՝ ներդիրում, նկար 7, իսկ հատակագիծը՝ 448-449 էջերի միջև՝ ներդիրում, նկար 74: 1911թ. երկրաշարժի հետևանքով կործանվել են գմբեթը և ծածկերի մեծ մասը, իսկ հետագայում տաճարն ավերվել է լիովին:

Ների առաջարկած գմբեթի ծածկի «դարբագի» տիպը, որը հայ ազգային ճարտարապետության մեջ հայտնի է «հազարաշեն» անվամբ: Դեռևս նախաքրիստոնեական շրջանից Հայաստանում լայնորեն կիրառվող ծածկի այս հորինվածքը¹⁸¹ հայ ազգային ճարտարապետության մեջ նախօրինակ է դառնում արդեն եկեղեցական գմբեթաշինության համար: «Հազարաշեն» ծածկի անկյունադիր սկզբունքով այսօրինակ գմբեթը բարձրանում է գմբեթակիր քառակուսու վրայից և աստիճանաբար դեպի վեր նեղանալով թե՛ դրսից, թե՛ ներսից՝ ստանում է կոնաձև վերջավորություն¹⁸²: Գմբեթակիր քառակուսուց թմբուկին անցման միջոցներով պայմանավորված՝ Ակ-Բեշիմի կառույցում հանդես է գալիս ութանիստ ծածկ: Այն ինչպես հայ եկեղեցաշինության մեջ, կարող էր կազմված լինել թե՛ փայտյա հեծաններից, թե՛ տարածաշրջանում հիմնական շինանյութի՝ աղյուսի շարվածքից: Ակ-Բեշիմի գմբեթի ծածկի ներքին կոնաձև կորությունը նույնպես հատուկ է հայ եկեղեցական գմբեթաշինության վաղ շրջանին, որը հետագայում միայն, գմբեթակիր պատվանդանի բարձրության հետզհետե նվազեցման հետ կապված, ընդունում է կիսագնդի տեսք¹⁸³:

Հայ եկեղեցական ճարտարապետության հետ ընդհանուր հատկանիշներով հանդես է գալիս Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի նաև մյուս հիմնական բաղադրիչը, որը Լ.Ռ.Կիզլասովի կողմից ձևակերպվում է «բակ» անվամբ: Համալիր կառույցի այս հատվածը, ըստ նախագծային վերականգնման, իրենից ներկայացնում է ձգված ուղղանկյուն հատակագծով շինություն՝ հյուսիսային, հարավային և արևմտյան կողմերից պարսպապատով շրջափակված: Գմբեթակիր շինության արևմտյան ճակատին հաված եռանուտք երկայնական պատերին զուգահեռ հանդես են գալիս երկու շարք մույթեր (սյուներ)՝ փայտաշեն-հարթ կիսածածկերով: Ընդ որում, որոշ հնագետների կողմից կիսածածկ երկու այս հատվածների փոխարեն առաջարկվում է եռանավ հարթածածկ, որը կընդգրկեր բաղադրիչ շինության տարածքն ամբողջությամբ¹⁸⁴:

Ակ-Բեշիմի եկեղեցական ընդհանուր կառույցի տվյալ շինության ճշգրիտ գնահատման և ճարտարապետական որևէ զուգահեռների անցկացման հարցում լուրջ խոչընդոտ է Լ.Ռ.Կիզլասովի կողմից կատարված «բակ», փաստացի միտումնավոր ձևակերպման անճշտությունը: «Բակ» ձևակերպմամբ հնագետը փորձ է կատարում Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցն ամբողջությամբ ներկայացնել որպես երկայնական տիպի կոթողային հորինվածք, այն է՝ բազիլիկ եկեղեցի: Հնագետի կողմից կատարված նման քայլը պայմանա-

¹⁸¹ Стен Халпахчян О.Х., Гражданское зодчество Армении (жилые и общественные здания). Москва, 1971, с. 56-76.

¹⁸² ՀԺՊ, հ. 2, էջ 564:

¹⁸³ Նույն տեղում:

¹⁸⁴ Семенов Г.Л., Христианство в Киргизии (тл. տարբ.).

վորվում է նրանով, որ համալիր կառույցի տվյալ հատվածի իրական գնահատականը կասկածելի կդարձներ ճարտարապետական հորինվածքների ժամանակաշրջանային հատուկ դրսևորումներով առաջադրված թվագրման փաստարկումը, որից բացի, կառույցը կներկայացներ բացառապես հայ եկեղեցաշինական արվեստի նմուշ:

Շինության ներքին կառուցվածքն ակնհայտ ընդհանրություններ է դրսևորում հայ եկեղեցական ճարտարապետության մեջ Դ-Է դարերում տիրապետող երկայնական տիպի սրահավոր եկեղեցիների հետ: Այս ժամանակաշրջանում մեծ թռիչքներ ծածկելու համար հատուկ է շինության երկայնական պատերին զուգահեռ կառուցել երկու շարք մույթեր, որպեսզի պատերի միջև ստեղծվող լրացուցիչ հենարանների միջոցով հնարավոր դառնա կամ փայտաշեն-հարթ, կամ քարաշեն-թաղակապ ծածկերից որևէ մեկի իրականացումը: Հատակագծային ընդհանրություններ են երևան գալիս Ակ-Բեշիմի կառույցի տվյալ հատվածի և Քասաղի (Դ դ.)¹⁸⁵, Եղվարդի (Ե դ.)¹⁸⁶, Երերույքի (Ե դ.)¹⁸⁷, Աշտարակի (Ե-Ձ դդ.)¹⁸⁸ եռանավ բազիլիկաների միջև: Կարևոր է այն հանգամանքը, որ հայ եկեղեցական ճարտարապետության մեջ Ձ դարի երկրորդ կես - Է դար ժամանակաշրջանն անցումային է առկա բազիլիկներից ու նրանց գմբեթավորվող տիպերից կենտրոնագմբեթ կառույցների: Ճարտարապետական հորինվածքների մշակման բնագավառում այս շրջանը բնութագրվում է երկայնական տիպերի աստիճանական անհետացմամբ և կենտրոնագմբեթ տիպերի բուռն զարգացումով¹⁸⁹: Այս առումով առավել ուշագրավ է դառնում Ակ-Բեշիմի կառույցի երկայնական հատվածի և Դվինի բազիլիկի (Ե-Է դդ.)¹⁹⁰, որը գմբեթավորված երկայնական տիպի վերջին նմուշներից է, արտահայտիչ ընդհանրությունը ոչ միայն ներքին կառուցվածքային լուծումներով, այլ նաև ժամանակային իրենց մերժությամբ և հատկապես Սմբատ Բագրատունու անվան հետ կապված լինելով: Դվինի բազիլիկը, կառուցված լինելով Ե դարում, 572 թվականի ապստամբության ժամանակ ի թիվս կենտրոնական թաղամասի այլ շինությունների այրվում է: Միայն Է դարի սկզբներին բազիլիկը, ինչպես նաև կաթողիկոսական պալատը վերաշինվում են Սմբատ Բագրատունու կողմից 607 թվականի վերջ – 608 թվականի սկիզբ ժամանակահատվածում Հայաստան այցելության ժամանակ¹⁹¹: Սմբատ Բագրատունին, օգտագործելով հնավանդ բազիլիկի հիմնա-

¹⁸⁵ Տե՛ս ԶԺՊ, հ. 2, 304-305 էջերի միջև՝ ներդիրում, նկար 4: Գտնվում է պատմական Արարատի Նիզ գավառի Քասաղ (այժմ՝ Ապարան) ավանում:

¹⁸⁶ Տե՛ս նույնը, 448-449 էջերի միջև՝ ներդիրում, նկար 71:

¹⁸⁷ Նույն տեղում, նկար 96:

¹⁸⁸ Նույն տեղում, նկար 73:

¹⁸⁹ Նույնը, էջ 576:

¹⁹⁰ Տե՛ս նույնը, 304-305 էջերի միջև՝ ներդիրում, նկար 16:

¹⁹¹ Տե՛ս Սեբեոս, էջ 100:

պատերը, կառուցում է մի նոր գմբեթավոր տաճար, իսկ դրանից հյուսիս՝ կաթողիկոսական մի նոր պալատ¹⁹²:

Ակ-Բեշիմի կառույցի երկայնական բաղադրիչ հատվածի ներքին կառուցվածքային ակնհայտ ընդհանրությունը Դ-Է դարերի հայ եկեղեցաշինության հետ, այնուամենայնիվ, հնարավորություն չի ընձեռում այն սպառիչ գնահատելու համար: Կետրոնագմբեթ խորանային շինության և երկայնական արևմտյան հատվածի փոխհարաբերությունը թույլ է տալիս վերջինս գնահատելու որպես գավիթ-ժամատուն¹⁹³: Այդ մասին է վկայում կետրոնագմբեթ ամբողջական շինության ինքնուրույն եկեղեցի հանդես գալը, որն արևմտյան իր ճակատային պատով առանձնանում է ներդաշնակորեն շարունակվող երկայնական հատվածից: Այս հանգամանքով վերջինիս համար անհամատեղելի է դառնում բազիլիկ եկեղեցու բաղադրիչ հատված ներկայացնող «բակ» որակումը: Թեև հայ եկեղեցական ճարտարապետության մեջ գավիթ-ժամատուն տիպի համալիր կառույցների՝ Ժ դարից սկզբնավորման հանգամանքը անհնարին է դարձնում եկեղեցաշինական զուգահեռներով Ակ-Բեշիմի կառույցի թվագրումը, այնուամենայնիվ պատասխանում է վերջինիս դավանական պատկանելիության հարցին: Գավիթ-ժամատուն եկեղեցական շինության տիպը, որպես հայկական միջնադարյան ճարտարապետության բնորոշ առանձնահատկություն¹⁹⁴, անառարկելի է դարձնում Ակ-Բեշիմի կառույցի Հայ Առաքելական եկեղեցի ներկայանալը: Թեև այն չի դրսևորում բոլոր մշակված և ժամանակի ընթացքում զարգացում ապրած շինության այդ տիպի բոլոր հատկանիշները, այնուամենայնիվ, առկա են այնպիսի ընդհանրություններ, ինչպիսիք են տվյալ հատվածում դամբարանների ներկայությունը և ժողովների կամ ազգային-եկեղեցական դասընթացների անցկացման հնարավորությունը: Ըստ էության, Ակ-Բեշիմի եկեղեցական համալիրը, գտնվելով հայկական ճարտարապետության տիպային կտրուկ փոփոխությունների ենթարկվող անցումային շրջանում, կրողն է ազգային եկեղեցաշինության բազմադարյա ավանդույթների և արտահայտում է սկզբնական ու չձևավորված հատկանիշներ, որոնք սկսում են ար-

¹⁹² ՀԺՊ, հ. 2, էջ 576:

¹⁹³ Տե՛ս Мнацаканян С.Х., Архитектура армянских притворов. Ереван 1952, с. 7-17, 23-36.

¹⁹⁴ Հռոմեադավան և ուղղափառ եկեղեցական կառույցներում գավիթը (narthex) ներկայանում է կառուցվածքով երկայն, մեղ բաղադրիչ շինություն՝ երկայնական տաճարների արևմտյան մուտքից ներս, տաճարի լայնքին հավասար և, որպես կամարակապ սյունասրահ, առանձնանում է տաճարի հիմնականում եռանավ աղոթասրահից: Ըստ էության՝ իր հորինվածքով այն ներկառույց նախասրահ է տաճարի ընդհանուր կառուցվածքում՝ որպես սրահի շարունակություն: Այս հատկանիշներով այն ամբողջությամբ տարբերվում է հայ եկեղեցական ճարտարապետությանը բնորոշ գավիթից, որ հանդիսանում է եկեղեցական ընդհանուր հորինվածքում ներդաշնակ, սակայն առանձին և ինքնուրույն կառույց (տե՛ս Encyclopaedia Britannica 2004 (էլ. տարբ.), 3 CD, հոդված՝ **Narthex**):

տահայտվել առավել ուշ ժամանակաշրջանի հայ եկեղեցական ճարտարապետության մեջ: Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի համաչափությունները (նկար Գ) և դրանց շնորհիվ դրսևորված առանձին ձևերն ու բաղադրիչ մասերի փոխադարձ պայմանավորվածությունը դասում են նրան համանման կառուցողական սկզբունք ունեցող հայ եկեղեցական հուշարձանների շարքին և ցույց են տալիս պատմական Հայաստանի սահմաններից դուրս ազգային ճարտարապետական տեսական մտքի թե՛ միասնականությունը, թե՛ բարձր մակարդակը: Այսպիսով, ճարտարապետական իր հատկանիշներով, որոնք արտահայտվում են հատակագծում և վերակազմված նախագծում, Ակ-Բեշիմի կառույցը աներկբայորեն բնութագրվում է որպես Հայ Առաքելական եկեղեցի:

Ակ-Բեշիմի կառույցի Հայ Առաքելական եկեղեցի լինելու հանգամանքն իր հերթին թույլ է տալիս հնագիտական և պատմագրական տվյալների շրջագծում ճշտելու թվագրման խնդիրը: Ա.Մ.Վիսոցկու կողմից Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի է դարի կես թվագրումը փոխշաղկապվածություն է առաջացնում բնակատեղիում պեղված ամրոցի (Ձ-Է դդ.) հետ: Այնուհայտ է, որ եկեղեցական կառույցն իր սկզբնավորմամբ հաջորդում է ամրոցի ավերմանը: Մինևույն բնակատեղիում պատմական այս երկու հուշարձանների միջև կարճ ժամանակահատվածը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ նրանք առանցք են կազմում միևնույն պատմական իրադարձության: Անառարկելի համարելով այն հանգամանքը, որ միջինասիական երկրամասում թեմական առաջին հայ եկեղեցական կառույցները սկզբնավորվում են Սմբատ Բագրատունու նվաճողական արշավանքների արդյունքում, ապա ժամանակային մոտավորությամբ ամրոցի ավերումն ուղղակի արդյունք է 608 թվականին սկսած ռազմական գործողությունների: Հեփթաղների և Թյուրքական խաքանության ենթակա միջինասիական երկրամասում նմանատիպ ամրոցի ավերման փաստը պատմական բացատրություն է ստանում Սեբեոսի հաղորդած տեղեկություններով: Սմբատ Բագրատունու ձեռնարկած ռազմական գործողությունների մասին պատմիչի հաղորդած «Տաղական» երկրի հիմնական հատվածը Տալաս քաղաքի շրջակայքը, մերձիսսիկուլյան Տալասի և Չուի հարթավայրերն են, որտեղ և Ակ-Բեշիմ բնակատեղին է: Ըստ այդմ, պատմիչի **«ամուրի և զբերդս բազումս և զնոյնս քանդեալ աւերեր»**¹⁹⁵ արտահայտությունը պատմական արժեքավոր վկայություն է նաև Ակ-Բեշիմի ամրոցի ավերման մասին: Պատմական նման շրջագծում Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի թվագրումը ձեռք է բերում առավել հստակ ճշգրտություն, քան առաջադրում է Ա.Մ.Վիսոցկին: Խմբագրելով է դարի կեսը առաջին կեսով՝ կառույցը հնարավոր է դառնում թվագրել կան «Խոսրով Շում» Սմբատ Բագ-

¹⁹⁵ Սեբեոս, էջ 103:

րատունու իշխանության 608-614/15 թվականներն ընկած տարիներով, այն է՝ Միջին Ասիայի հայոց թեմի կազմավորման սկզբնական շրջանով, կան թեմական կյանքի պատմական զարգացման մոտակա ժամանակաշրջանով՝ մինչև դարակես: Սակայն, նկատի ունենալով Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի շինարարության համար նյութական ոչ սակավ միջոցների և բարձր մակարդակի, հայկական ճարտարապետության ավանդույթներին համապատասխան հորինվածքի իրականացման համար բարձրակարգ հայաստանյան մասնագետների անհրաժեշտությունը՝ կառույցի թվագրումն ուղղակի առնչվում է տարածաշրջանում «Խոսրով Շում» Սմբատ Բագրատունու կառավարման ժամանակաշրջանին: Տարածաշրջանի հայության ազգային-եկեղեցական կազմակերպման գործում Սմբատ Բագրատունու կողմից վարչա-ֆինանսական ընդարձակ հնարավորությունների օգտագործմամբ միայն կարող էր իրականանալ Ակ-Բեշիմի և այլ վայրերի հայոց եկեղեցիների ծավալուն շինարարությունը: Այս հանգամանքն առավել հավանական և ընդունելի է դարձնում ակբեշիմյան Յայ Առաքելական եկեղեցական կառույցի թվագրումը 608-614/15 թվականներով:

Այսպիսով, Ակ-Բեշիմում պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած եկեղեցական կառույցը, հակառակ հնագետ-պատմաբանների զգուշավոր և խուսափողական գնահատականների, փաստացի հիմնավորմամբ է դարի սկզբին միջինասիական երկրամասում Սմբատ Բագրատունու անմիջական մասնակցությամբ կայացած թեմի եկեղեցական կառույցներից մեկն է:

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԸ
Ը ԴԱՐ – ԺԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍ
ԺԱՄԱՆԱԿԱՅԱՏՎԱԾՈՒՄ

Պատմագրական աղբյուրների և մինչև այժմ կատարված պեղումների տվյալներով հնարավոր է դառնում ուրվագծել է դարի սկզբին հիմնված Հայ Առաքելական Եկեղեցու միջինասիական թեմի հետագա պատմական ընթացքը մինչև ԺԴ դարի առաջին կես:

Սմբատ Բագրատունու օրոք միջինասիական երկրամասի և հարակից շրջանների վրա կազմավորվող հայոց թեմը, հայերի մասնակի կենտրոնացման շնորհիվ, որը հանգեցնում է որոշ քաղաքներում հայկական ազգային-եկեղեցական համայնքների, իսկ առանձին դեպքում՝ նաև միատարր բնակավայրի կամ քաղաքի ձևավորման, իր ներքին հատկանիշներով կենսունակ է դառնում պատմական երկար ժամանակահատվածի համար: Ներքին կրթա-մշակութային և եկեղեցական հստակ ուղղվածությունը հնարավոր է դարձնում ազգային նկարագրի անփոփոխ պահպանումը, իսկ համահամայնքային կազմակերպվածությունը հայոց թեմին թույլ է տալիս ցուցաբերելու ճկունություն և դիմակայելու տարածաշրջանի վարչա-քաղաքական և կրոնական արմատական փոփոխություններին:

Միջին Ասիայի հայոց թեմի՝ մինչև Ժ դարի 30-ական թվականները գոյատևելու մասին վկայում է Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը. «**Եւ այսպէս վիճակ մեծի աթոռոյ Սրբոյն Գրիգորի՝ ի հեռաստան երկրի զնոսա կազմէ մինչև ցայսօր ժամանակի**»¹⁹⁶: Հայոց թեմի գոյության շարունակական ընթացքը տարածաշրջանի երեքդարյա քաղաքական փոփոխությունների պայմաններում, որի մասին վկայում է Հայոց Հայրապետի հավաստի գրավոր տեղեկությունը, կարող է վերաբերել միայն եպիսկոպոսական աթոռի անընդմեջ հաջորդականությանը: Թեմի վարչատարածքային սահմանները, պետք է ենթադրել, որ ենթարկվում են փոփոխության: Համաձայն պատմագիտական տվյալների՝ քաղաքական, կրոնական ի հայտ եկող նոր պայմանների պատճառով տեղի են ունենում հայերի հարկադրված տեղաշարժեր տարածաշրջանի ներսում և սահմաններից դուրս:

Է դարի կեսերին լայնածավալ ռազմական արշավանքների արդյունքում կազմավորված Արաբական խալիֆայության կողմից նվաճվում է Սասանյան Պարսկաստանը: Վերջինիս միջինասիական տիրույթներում (մինչև Ամուդարյայի ափերը) արագ տարածում է գտնում իսլամը: Շարունակվող արևելյան նվաճումների արդյունքում Վալիդ խալիֆայի (705-715թթ.) օրոք Արաբական խալիֆայության

¹⁹⁶ ՅԴ, էջ 72:

կազմում է ընդգրկվում ողջ Միջին Ասիան: Սակայն հետզհետե տկարացող արաբական գերիշխանության պայմաններում Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան հատվածում կազմավորվում է անվանապես վասալ Թահիրյանների պետությունը (821-873թթ.) Մերվ մայրաքաղաքով, որն ընդգրկում է Խորասանը և Միջին Ասիայի հարավ-արևմտյան հատվածը: Արաբական խալիֆայության անկումից հետո Միջին Ասիայի տարածքների մեծ մասի վրա հիմնվում է Սամանյանների պետությունը (875-999թթ.)՝ Բուխարա մայրաքաղաքով:

Միջին Ասիայի հայոց թեմի կյանքում Է-Ժ դարերին տեղի են ունենում կտրուկ փոփոխություններ, որոնք վերաբերում են սկզբնական շրջանում ձևավորված եկեղեցա-վարչական սահմաններին և ազգային-եկեղեցական համայնքների տարածաշրջանային ներկայությունը: Արաբական արշավանքների ընթացքում տարածաշրջանում դրսևորվում է ծայրահեղ հակազդեցություն իսլամի և մյուս կրոնների միջև: Միջին Ասիայի ամբողջական նվաճումից հետո այն փոխարինվում է իրավա-հարկային ծանր պայմաններով, որն առավել արտահայտվում է հատկապես ոչ մահմեդական՝ ազգային-կրոնական նկարագիրը պահպանող բնակչության նկատմամբ: Արաբական գերիշխանության ողջ ընթացքում տեղի է ունենում հայ ազգային-եկեղեցական համայնքների կտրուկ նվազում:

Պատմական ոչ առատ տեղեկությունների համաձայն՝ խալիֆայության անկումց հետո սակավաթիվ հայ ազգային-եկեղեցական համայնքներ են պահպանվում տարածաշրջանում: Նրանք շարունակում են գործել միայն Միջին Ասիայի հարավային և Ամուդարյայից մինչև Չուի հարթավայր ընկած տարածքներում: Այս սահմաններում է սահմանափակվում Միջին Ասիայի հայոց թեմի եկեղեցա-վարչական ներկայությունը:

Ի դարի վերջին քառորդում պատմագիտական շրջանառության մեջ է մտնում ժամանակակից Չինաստանի տարածքում հայտնաբերված մի քարակոթող (թվագրվում է 781թ.): Այն իր բովանդակության մեջ պարունակում է անուղղակի տեղեկություններ, որոնք վերաբերում են տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայությանը: Հնարավոր է դառնում լուսաբանել միջինասիական հայոց թեմի է դարի կեսերից մինչև Ը դարի կեսերն ընդգրկող ժամանակաշրջանը:

Քարակոթողի շարադրանքում ասվում է Արևմուտքից Չինաստան ժամանած քրիստոնյա քարոզիչների խմբերի մասին: 635 և 714 թվականներին նրանք գալիս են «Դա Ցին երկրից», իսկ 744 թվականին՝ «արքայական պալատից[Բալխից]¹⁹⁷»: Խոսվում է նաև նրանց կողմից քրիստոնեական համայնքի ու վանքերի հիմնման մասին: Ուշագրավն այն է, որ եկվոր քրիստոնյաները որակվում են

¹⁹⁷ Պարզաբանումը կատարել է հեղինակը՝ Ե.Ի.Կիչանովը:

«լուսավոր հավատքի» ներկայացուցիչներ¹⁹⁸: Թեև քարակոթողն ուսումնասիրող Ե.Ի.Կիչանովը «լուսավոր հավատք» որակումը փորձում է գնահատել որպես քրիստոնեական կրոն ընդհանրապես, սակայն որևէ կերպ չի հիմնավորում այդ ենթադրությունը: Պատմագետը նշում է, որ բովանդակության մեջ չկա որևէ ցուցում այդ կրոնից ներս տարբեր հոսանքների գոյության մասին¹⁹⁹: Այս հանգամանքը փաստում է հակառակը, որ հիշատակվող «լուսավոր հավատք»-ը ոչ թե խոսում է քրիստոնեության մասին որպես կրոն ընդհանրապես, այլ հատկանշում է քրիստոնեական առանձին ուղղություն: Քրիստոնյա քարոզիչների եկեղեցական պատկանելիության հարցը հստակ լուսաբանում են քարակոթողում տեղ գտած աշխարհագրական տեղեկությունները, որոնք նշվում են որպես վերջիններիս գտնվելու հիմնական վայրեր: Հիշատակվող «Դա Ցին երկիր»-ը համապատասխանում է ժամանակակից Չինաստանի հյուսիս-արևմտյան երկրամասին, որն իր անվանումը ստացել է Սիան քաղաքից և 552-745 թվականներին մաս էր կազմում Արևելյան թյուրքական խաքանության: Սիանից ոչ հեռու, հյուսիս-արևմուտքում, գտնվում է Լինթաո (արդի Լանչժոու) քաղաքը, ուր Ջ դարի վերջին քառորդում բնակություն հաստատած Հայ Առաքելական Եկեղեցու քահանա «մար Սարգիս»-ի և իր ընտանիքի մասին տեղեկությունը (տե՛ս էջ 23-24) պետք է համարել, որ չի կրում անհատական բնույթ: Սա նախօրինակ վկայություն է տարածաշրջանում նպաստավոր պայմանների առկայությամբ հայ ազգային-եկեղեցական համայնքի ձևավորման մասին, որից տարածվող քարոզչական գործունեության շնորհիվ արդեն է դարի կեսերից նմանատիպ համայնք է կազմավորվում արդի Չինաստանի հարավում: Հիշատակվող երկրորդ աշխարհագրական տեղանքը՝ «արքայական պալատ[Բալխ]»-ը, լուսաբանվող հարցն ուղղակի շաղկապում է Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմական խնդրին: Նշված բնակավայրը, որին Սեբեոսը հիշատակում է «Բահլ շահաստան»²⁰⁰ անվամբ, նվաճված լինելով Սմբատ Բագրատունու կողմից, գտնվում է Է դարի սկզբներին կազմավորված Միջին Ասիայի հայոց թեմի սահմաններում, իսկ «Դա Ցին երկիր» համայնքի հետ դավանական ընդհանրության պայմաններում անառարկելի է դարձնում քարակոթողի հիշատակության առնչությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Տարածաշրջանում ընդարձակվող հայ ազգային-եկեղեցական համայնքների «լուսավոր հավատք» դավանական առանձնահատկությունը պետք է համարժեք համարել «լուսավորչական հավատք» նշանակությանը: Նեստորականների առատ ներկայության պայմաններում, որոնք հիմնականում ներկայանում էին «ս.Թովմասի քրիս-

¹⁹⁸ Кичанов Е.И., Сирийское несторианство..., с. 77-78.

¹⁹⁹ Նույն տեղում:

²⁰⁰ Սեբեոս, էջ 103:

տոնյաներ»²⁰¹, հայ եկեղեցականները ներկայացնում էին իրենց դավանանքը՝ չկարևորելով առաքելական ծագումը, ինչը կարող էր նույնացվել նեստորականության հետ: Նրանք նշում են ս.Գրիգոր Լուսավորչին, անվանելով սեփական հավատքը լուսավորչական՝ որևէ այլ քրիստոնեական ուղղության կողմից չգործածված անվանում, ինչը և քարակոթողում գրառվում է որպես «լուսավոր հավատք»: Այսպիսով Է-Ը դարերում Միջին Ասիայի հայոց թեմի մաս Բահլի ազգային-եկեղեցական համայնքը ոչ միայն հաղորդակցվում է Արևելյան Թուրքեստանի հայկական համայնքների հետ, այլ նաև համատեղ զարգացման և ընդարձակման գործունեություն է իրականացնում արդի Չինաստանի հարավային մարզերում:

Պարթավա-խորասանում՝ Միջին Ասիայի հարավ-արևմտյան հատվածում, մինչև Ժ դար գործող հայոց եկեղեցու առկայության մասին է վկայում մարզի սահմաններում ընդօրինակված մագաղաթյա Ավետարանը: Այս առնչությամբ Ն.Մառը գրում է. «...հայկական եկեղեցին գոյություն է ունեցել և խորասանում՝ համաձայն Ջուղայում պահպանվող հայկական Ավետարանի մի ցուցակի»²⁰²: Դա մագաղաթյա ձեռագիր է խոշոր ազգային գրով, հնագույնը ջուղայական հավաքածուի կազմում, գրված, ըստ երևույթին, մինչև Ժ դար: Ձեռագիրը «թարմացվել» է մի երկու անգամ, իսկ գրվել է այն խորասանում» («...армянская церковь существовала и в Хорасанѣ, судя по одному списку армянскаго Евангелія, хранящемуся в Джульѣѣ. Это-пергаментная рукопись крупнаго національнаго письма, древнѣйшая среди джувльфинскаго собранія, написанная, по видимому, до X-го вѣка. Рукопись «возобновлялась» раза два, написана же она была в Хорасанѣ»)²⁰³: Սույն ձեռագրի ստեղծման առավել հստակ վայրը, որն ըստ հեղինակի, ուղղակի առնչվում է Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կողմից հիշատակվող հայոց թեմին, պետք է համարել խորասանի հյուսիսը, արդի միջինասիական հատվածի Մերվ քաղաքը, որը հայոց թեմի եպիսկոպոսական նստավայրն էր:

Աղոտ պատմական տեղեկություն է պահպանվել Ժ դարի վերջերին Ամուդարյա գետի ստորին ավազանում գտնվող խորեզմ երկրամասում հայ ազգային-եկեղեցական համայնքի գոյության մասին: Պարսիկ հեղինակ Բերունի Աբու Ռայխանը հայտնում է խորեզմյան քրիստոնյաների մասին, որոնք տոնակատարում էին «վարդերի տոն», երբ եկեղեցի էին բերում թարմ վարդեր²⁰⁴: խորեզմում նեստորա-

²⁰¹ Տե՛ս ԿՄ, հոդված՝ **Несторианство**, կից՝ **БЕ**, **Несториане** հոդվածը:

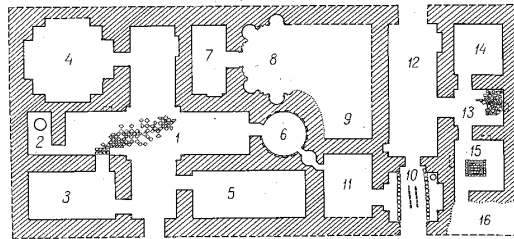
²⁰² Հեղինակն իր կատարած ծանոթագրությունում հայտնում է, որ ցուցակին վերաբերող տեղեկության համար պարտական է ոմն հայր Սմբատ Տեր-Ավետիսյանին:

²⁰³ Март Н., Аркаун, Монгольское название христиан..., с. 49.

²⁰⁴ Беруни Абу Райхан, Памятники минувших поколений. Избранные произведения, Ташкент, 1957, т. 1, с. 320.

կաններից բացի այլ քրիստոնյաների առկայության հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Ն.Սառը ակնհայտ է համարում պատմական այս հիշատակության առնչությունը Հայոց Եկեղեցու Վարդավառ-Պայծառակերպություն տաղավար տոնին²⁰⁵: Սամանյանների տիրապետության վերջին շրջանում հիշատակվող այս տոնակատարությունը, որ ուղղակի մատնանշում է հորեզմուն Հայ Առաքելական Եկեղեցու առկայության մասին, վկայում է տարածաշրջանում ընդհանրապես քրիստոնեության աշխուժացման մասին: Թ դարի կեսերին Կենտրոնական Ասիայում կազմալուծվում է մանիքեականություն դավանող ույղուրական հսկայածավալ տերությանը: Արդյունքում թյուրքալեզու կարախիտները և օնգուտները, միջինասիական նեստորականներից մաս-մաս, իսկ 1009 թվականին արդեն ամբողջապես ընդունում են քրիստոնեություն: Այս ժամանակաշրջանը, որի մասին խոսում է Բերունին, նպաստավոր պայմաններ է ստեղծում ոչ միայն նեստորականության, այլև քրիստոնեության համար ընդհանրապես: Զարթոնքի նոր շրջան է սկսում նաև տարածաշրջանում վերապրած հայ ազգային-եկեղեցական սակավաթիվ համայնքների համար:

Անուղարյա գետի ափամերձ շրջանում գտնվող Հին Թերմեզ քաղաքում²⁰⁶ 1979-1980 թվականներին կատարված հնագիտական պեղումների ժամանակ ի հայտ եկած քրիստոնեական եկեղեցին, ըստ ներքին վերականգնված համապատկերի, ներկայացնում է հայ եկեղեցական ճարտարապետությանը բնորոշ հատկանիշներով: Պեղումների արդյունքում բացվում է եկեղեցական միակառույց համալիր՝ ուղղանկյուն նախագծով (40x20 մ) և 16 ներկառույց շինություններով, որոնց մի մասը մեկուսացված է մեկը մյուսից, իսկ երեք շինություններն իրենցից ներկայացնում են եկեղեցիներ:



Հին Թերմեզի եկեղեցին: Հատակագիծ:

Կառույցի ներքին և արտաքին պատերը շարված են տորոված կավի մեծադյուսներով, իսկ ծածկերը, դատելով մնացորդներից, հիմ-

²⁰⁵ Март Н., Аркауи, Монгольское название христиан..., с. 53-57.

²⁰⁶ Գտնվում է Ուզբեկստանի հյուսիս-արևմտյան Սուրխանդարյա վիլոյաթի ժամանակակից Թերմեզ քաղաքի մոտակայքում:

նականում եղել են կամարակապ և գմբեթավոր²⁰⁷: Ժ-ԺԳ դարերով թվագրվող կառույցի ներքին ճարտարապետական լուծումները, որոնք տարածաշրջանի հայտնաբերված եկեղեցական շինությունների շարքում չունեն իրենց նմանօրինակը, թույլ են տալիս հողվածի հեղինակին մեկնաբանել իրողությունը նույն ժամանակաշրջանի հայ եկեղեցական ճարտարապետության հատկանիշների միջոցով:

Լ.Ի.Ալբաումը գրում է. «Նմանատիպ համալիրներ, ուր կան մի քանի մեկուսացված եկեղեցիներ, կցաշինություններ, մատուռներ և այլ ծիսական կառույցներ, հայտնի են Հայաստանի շատ վանական պաշտամունքային կառույցներում: Կանգ առնենք Հյուսիսային Հայաստանում գտնվող երկու վանական կառույցների վրա՝ Մակարավանքի²⁰⁸ և Խորանաշատի²⁰⁹: Հնագույն հատվածն այդ համալիրի հանդիսանում է Ժ դ. խաչագմբեթ եկեղեցին, կցաշինություններով՝ կառույցի անկյուններում: Մակարավանքում նրա հարևանությամբ գտնվում է Աստվածածին եկեղեցին՝ խորանային արսիդով՝ զարդարված մի ամբողջ շարք ոչ մեծ որմնախորշերով: Այս արսիդը շատ ընդհանրություններ ունի թերմեզյան կառույցի մեծ արսիդի՝ թիվ ութ շինության հետ: Խորանաշատ վանքի գլխավոր կառույցում արսիդը նմանօրինակ է: Մակարավանք համալիրի հյուսիս-արևելյան անկյունում մենք տեսնում ենք եկեղեցի՝ շրջանաձև արտաքինով և խաչաձև ներքին նախագծով: Նմանօրինակ նախագիծ ունեն թերմեզյան համալիրի թիվ 4 և 10 շինությունները» («Подобного рода комплексы, где имеются несколько изолированных церквей, приделов, часовень и других культовых помещений, известны во многих монастырских культовых сооружениях Армении. Остановимся на двух монастырских комплексах Макараванк и Хоранашат, находящихся в Северной Армении. Древнейшей частью этого комплекса является крестовокупольная церковь 10 в. с приделами в углах зданий. В Макараванке рядом с ней расположена церковь Аствацацин, имеющая алтарную абсиду, украшенную целым рядом небольших ниш. Эта абсида имеет много общего с большой абсидой помещения 8 термезского здания. В главном здании монастыря Хоранашат абсида того же типа. В северо-восточном углу комплекса Макараванк мы видим церковь, круглую с наружной стороны и крестообразным планом внутри. Подобную планировку имеют помещения 4 и 10 термезского комплекса»)²¹⁰: Հեղինակի մատնանշած ուղղակի առնչությունները թերմեզյան վանական համալիրի և Ժ-ԺԳ դարերի հայ եկեղեցական ճարտարապետության միջև, նաև դրա առնչությամբ կատարած գգու-

²⁰⁷ Альбаум Л.И., Христианский храм в Старом Термезе. //ИДКСАХ, с. 34. Հատակագիծը տե՛ս նույնը, էջ 36:

²⁰⁸ Գտնվում է Բերդ քաղաքից (ՀՀ, Տաուշի մարզ) 25 կմ հարավ-արևելք:

²⁰⁹ Գտնվում է Աջաջուր գյուղից (ՀՀ, Տաուշի մարզ) 3 կմ հարավ-արևմուտք:

²¹⁰ Альбаум Л.И., Христианский храм в Старом Термезе. //ИДКСАХ, с. 39.

շավոր գնահատականը, իրականում վկայում են ավելի հիմնարար պատմական ընդհանրության մասին: Եկեղեցական ճարտարապետության ընդհանրությունը և ըստ էության միօրինակությունը, խոսում են ոչ թե երկու օտար եկեղեցիների պարզ մշակութային փոխազդեցության, այլ միևնույն ժամանակաշրջանում և միևնույն եկեղեցու միասնական ճարտարապետության արտահայտության մասին: Բացակա է որևէ ուղղակի վկայություն թերմեզյան համալիրի քրիստոնեական հստակ մեկ ուղղության, առավել ևս նեստորականության պատկանելու վերաբերյալ: Միակ միջոցը նրա ինքնուրույն ճշտման հարցում ճարտարապետությունն է, որն իր հերթին հայ ազգային-եկեղեցական ճարտարապետության դրսևորումն է միջինասիական երկրամասի տվյալ հատվածում: Այս հանգամանքը փաստացի վկայում է է դարի սկզբին հիմնված Հայ Առաքելական եկեղեցու Միջին Ասիայի հայոց թեմի գոյության շարունակականության մասին: Այս ընթացքում պահպանվում են ոչ միայն դավանական, ծիսական ընդհանրությունը և վարչական ենթակայությունը Մայր եկեղեցուն, այլ նաև մշակութային ոլորտում ազգային ճարտարապետության ժամանակին հատուկ զարգացումները:

Մերվի և Հին Թերմեզի հայ ազգային-եկեղեցական համայնքների մասին հիշատակությունները հիմնովին ընդհատվում են առաջինի համար Ժ, իսկ երկրորդի՝ ԺԳ դարերում: Այս իրողության պատճառներն են տարածաշրջանում նախընթաց ավերիչ արշավանքներով իրար հաճախակի փոխարինող քաղաքական նոր կազմավորումները: Ժ դարում ողջ միջինասիական երկրամասում հաստատվում է Կարախանյանների թյուրքական տիրապետությունը, որը պահպանվում է մինչև ԺԳ դարի կեսը՝ Մոնղոլական կայսրության կողմից տարածաշրջանի նվաճումը: ԺԱ դարի կեսերին սկսում են օղուզ-թյուրքական ցեղախմբերի ավերիչ արշավանքները, որոնց հաջորդում են նրանց ցեղակից սելջուկները: Հիմնական պատճառը, սակայն, պետք է համարել ԺԳ դարի երկրորդ կեսին միջինասիական երկրամասն ընդգրկող Պարսկաստանում իշխանության բարձրացած մոնղոլ Ղազանխանի օրոք (1271-1304թթ.) 1295 թվականին իսլամի պետական կրոն հռչակումը, որի բռնի տարածման արդյունքում կտրուկ անկում է ապրում Միջին Ասիայում քրիստոնեությունն ընդհանրապես:

Միջին Ասիայի հայոց թեմի միակ հատվածը, որ պահպանվում է մինչև Լենկթեմուրի արշավանքների սկզբնավորումը ԺԴ դարի վերջին քառորդում, վերաբերում է Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելյան, մասնավորապես՝ արդի Ղրղզստանի մերձիսսիկուլյան շրջաններին: Միջինասիական երկրամասի այս տարածաշրջան, ելնելով պատմագիտական փաստերից, ԺԳ դարի վերջ – ԺԴ դարի սկիզբ ժամանակահատվածում տեղափոխվում է Մերվից նաև թեմի եպիսկոպոսական նստավայրը:

ԺԹ դարի 80-ական թվականներին այստեղ հայտնի են դառնում ԺԳ-ԺԴ դարերի քրիստոնեական երկու գերեզմանատներ, ուր ի հայտ են գալիս մի քանի հարյուրի հասնող շիրմաքարեր՝ պատկերված խաչերով և արձանագրություններով: Շիրմաքարերը, որոնք գիտական շրջանառության մեջ հայտնի են քայրակ (кайрак) ձևակերպմամբ, իրենցից ներկայացնում են խոշոր, հարթ մակերևութով հղկված գետաքարեր, որոնց մեկ կամ երկու կողմերում առկա են քանդակված խաչեր և դասական ասորերենով փորագրություններ:

Քայրակների մեծ մասի արձանագրությունները կատարված են կանաչ ասորական, կանաչ ասորա-թյուրքական գրությամբ: Առանձնաճանաչ է իր տեսակի մեջ եզակի միայն մեկ քայրակ, որը կրում է հայ-ասորական երկլեզու գրություն: Հնագիտական այս գտածոներն ի հայտ են եկել Չուի հարթավայրում գտնվող Կարա-Ջիգաչ և Բուրան²¹¹ հին ամրացված բնակատեղիներում, որոնք գավառագիտական գրականության մեջ ԺԹ դարի վերջ – Ի դարի սկիզբ ժամանակաշրջանում անվանվում են համապատասխանաբար՝ «գերեզմանատուն Պիշպեկի»²¹² մերձակայքում²¹³ և «գերեզմանատուն Տոկմակի մերձակայքում»²¹⁴:

Պեղված քայրակներից, որոնք հնագետների կողմից միանշանակ գնահատվում են նեստորական, առանձնաճանաչ է միայն մի խումբ, որն ուղղակի առնչվում է տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու՝ ԺԳ-ԺԴ դարերում ներկայությանը: «Պիշպեկի մերձակայքում» Ն.Պանտուսովի կողմից հայտնաբերված հայ-ասորական արձանագրությամբ բացառիկ քայրակը հայտնում է, որ այստեղ 1323թ. թաղվել է Տեր Հովան հայոց եպիսկոպոսը հայոց ԷՉՀԲ (772 + 551 = 1323) թվականին: Ասորալեզու մի քանի դամբանագրեր նույնպես, առանց նշելու ազգային կամ եկեղեցական պատկանելիությունը, տեղեկություններ են հայտնում հայկական անուններով քրիստոնյաների և եկեղեցական դասի ներկայացուցիչների վերաբերյալ: Հնագիտական պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած այս տվյալները հիմք ընդունելով՝ Ն.Մառը եզրակացնում է այստեղ նշանակալի և բազմամարդ հայկական, այն է՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցական-ազգային համայնքի առկայության մասին²¹⁵:



²¹¹ Գտնվում է Ղրղզստանի ժամանակակից Տոկմակ քաղաքից 15 կմ հարավ:

²¹² Ժամանակակից Ղրղզստանի մայրաքաղաք Բիշկեկի պաշտոնական անվանումն էր մինչև 1926թ.:

²¹³ Пантусов Н., Христианское кладбище близ города Пишпека (Семиреченской области) в Чуйской долине. //ЗВОРАО, т. 1, (Вып. 2), СПб., 1886, с. 74-83.

²¹⁴ Ядринцев Н., Археологические изыскания и открытия д-ра Порякова близ Токмака. //Известия Императорской Академии Наук, т. 52, СПб., 1886, с. 152-164.

²¹⁵ Марр Н., Нагробный камень... //ЗВОРАО, т. 8, с. 348.

Ն.Մառն իր եզրակացությունը հիմնավորում է ընդհանուր հնագիտական տարածք հանդիսացող Չուի և Տալասի հարթավայրերում հայտնաբերված այլ քայրակների արձանագրություններով: Դրանք կրում են ասորական գրությամբ հայկական անուններ և թվագրվում են ԺԳ-ԺԴ դարերով: Հստակ առանձնանում են «Պետրոս, Սերգոս (Սարգիս), Մարյամ» անունները: Այս շարքում առանձնանում է հայանուն հոգևորականների և գործած եկեղեցու մասին վկայակոչող մի քայրակ: Այն վկայում է «եկեղեցու ավագերեց Վար[դ]գեսի - եկեղեցու ավագերեց Անտունի որդու» մասին²¹⁶: ԺԴ դարի վերջին քառորդում Իսսիկ-Կուլ լճի մերձակայքում հայկական վանքի առկայության պայմաններում հայանուն շիրմաքարերը միանշանակ վկայում են Միջին Ասիայի արևելյան հատվածում Հայ Առաքելական եկեղեցու ինքնուրույն գոյության, սպասվորող հայ հոգևորականների դասի ու հայ հավատացյալների մասին: Հայերի շիրմաքարերի ասորական միալեզու գրությունը բացատրվում է նրանով, որ ասորերենը և դասական ասորական գրությունը Միջին Ասիայում գործածվում էին ինչպես նեստորականների պաշտամունքի համար, այնպես նաև տարածաշրջանում համընդհանուր հաղորդակցության նպատակով՝ թե՛ երկրամասի բազմալեզու համայնքների միջև, թե՛ արտաքին հարաբերություններում:

Միջին Ասիայի արևելյան այս հատվածում հայոց Հովան եպիսկոպոսի շիրիմի գտնվելու հանգամանքը և ազգային-եկեղեցական կյանքին վերաբերող պահպանված հնագիտական տեղեկությունները փաստացի վկայում են Մերվից մերձիսսիկուլյան շրջան հայոց եպիսկոպոսական նստավայրի տեղափոխության մասին:

Ինչպես դիտարկեցինք վերևում՝ Միջին Ասիայի հայոց թեմական կենտրոնը սկզբնապես հաստատվում է Մերվում՝ Սմբատ Բագրատունու վարչակառավարման կենտրոն լինելու և երկրամասի հայության համար աշխարհագրորեն կենտրոնական դիրք զբաղեցնելու պատճառներով: Սակայն Մերվի թեմական կենտրոնը դադարում է լինել կենսունակ՝ տարածաշրջանում տեղի ունեցող քաղաքական վայրիվերումների հետևանքով, որոնք ուղղակի անդրադառնում են քաղաքի հետագա ընթացքի վրա: Լինելով Թահիրյանների պետության մայրաքաղաքը՝ Մերվը զգալիորեն կորցնում է իր նշանակությունը վերջիններիս անկումով (873թ.), իսկ ԺԳ դարի առաջին քառորդում, նվաճվելով Խորեզմի շահ Ջալալ էդ-Դինի կողմից, ընդհանրապես դադարում է որևէ տնտեսական կամ քաղաքական դերակատարություն ունենալ տարածաշրջանում: Մի կողմից Մերվի անկումը, մյուս կողմից քրիստոնեության համար ստեղծված նպաստավոր պայմանները և հայության եկեղեցական-համայնքային կառույցների կենտրոնացումը Միջին Ասիայի արևելյան շրջաններում,

²¹⁶ Նույն տեղում:

բնական են դարձնում եպիսկոպոսական նստավայրի տեղափոխությունը: Միջին Ասիայի հայոց թեմական կենտրոնը հաստատվում է մերձխսիկուլյան շրջանում: Հաստատման ժամանակահատվածը պետք է ենթադրել, որ տեղի է ունեցել Սեծ Խորեզմշահերի անկումից հետո՝ տարածաշրջանում մոնղոլական տիրապետության հաստատման առաջին շրջանում (ԺԳ դարի վերջ – ԺԴ դարի սկիզբ):

Միջին Ասիայի հայոց եպիսկոպոսի ներկայության և Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի գոյության ժամանակաշրջանը (ԺԴ դարի վերջին քառորդ) համընկնում է Հայրապետական Աթոռի՝ Կիլիկիայում գտնվելու ժամանակաշրջանին: Այս հանգամանքը հարց է հարուցում հնարավոր հաղորդակցության վերաբերյալ: Խնդիրն առավել կարևորվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմի վարչակազմակերպչական կառույցի շարունակականության համար իր կենսական նշանակությամբ:

Հարևանությամբ չգտնվող երկու տարածքների միջև, ուր բարդ հարաբերությունների մեջ գտնվում էին քաղաքական տարբեր կազմավորումներ, հաղորդակցությունը կարող էր դառնալ դժվարին: Սակայն պատմագրական վկայությունների համաձայն՝ այդ փոխհարաբերությունը տեղի է ունենում: Այս խնդիրը լուսաբանում են հայ պատմագրության մեջ ԺԳ դարի կեսերին Կիլիկյան Հայոց թագավորության և մոնղոլական հսկայածավալ տերության մեծ խաների միջև փոխհարաբերության մասին վկայությունները և արևմտյան, հիմնականում կաթոլիկ եկեղեցականների կողմից կատարված ուղեգրությունները: Այս վկայությունները հիմնականում ճշտում են կրոնա-քաղաքական հաղորդակցության հանգամանքները Կիլիկյան թագավորության և Միջին ու Կենտրոնական Ասիայում կայանող խանական կենտրոնների հետ, ինչպես նաև արժեքավոր տեղեկություններ են հաղորդում տարածաշրջանում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայության թե՛ պայմանների և թե՛ առանձին մանրամասների վերաբերյալ:

Պատմական վկայությունների համաձայն կիլիկյան հայոց թագավոր Հեթում Ա-ը (1213-1270թթ.) մոնղոլական ներխուժման սպառնալիքը կանխելու նպատակով առաքում է մեծ խանի մոտ իր ավագ եղբորը՝ Ամբատ Սպարապետին: Նա ուղևորության ընթացքում (1248-1250թթ.) այցելում է Մոնղոլական կայսրության մայրաքաղաք Ղարաղորում²¹⁷ և նախապատրաստում կիլիկյան հայոց արքայի այցելությունը, նաև ճշտում ապագա հայ-մոնղոլական դաշնագրի

²¹⁷ Մաղաքի արք. Օրմանյանը մեծ խաների մայրաքաղաքը, ուր ժամանում է Ամբատ Սպարապետը, նշում է Սամարղանդը (տես Ազգապատում, հ. Բ, §1125), ինչը պատմական անճշտություն է: Մոնղոլական կայսրության մայրաքաղաքը եղել է մեծ խանի ուլուսի Ղարաղորում քաղաքը, որը գտնվում էր Օրխոն գետի վրա՝ Բայկալ լճից հարավ-արևելք, ժամանակակից Մոնղոլիայում:

պայմանները²¹⁸: Հայաստանի ու Ոսկե Հորդայի վրայով կատարված Շեթուն Ա-ի այցելությունը Ղարաղորում, Մանգու մեծ խանին, ուղեկցությամբ բազում իշխանների և հոգևորականների, որոնցից հիշատակվում են Ստեփանոս եպիսկոպոսը, Մխիթար վարդապետ Սկևռացին, Բարսեղ քահանան, Թորոս կուսակրոն քահանան, արքայի դրաներեց Կարապետը²¹⁹, իրականանում է 1254 թվականին²²⁰: Ուշագրավ է հայ պատմագրության մեջ պահպանված վկայությունը Մանգու մեծ խանի և խանության աթոռանիստ Ղարաղորումի վերաբերյալ: Ստեփանոս Օրբելյանը հայտնում է Մանգու խանի քրիստոնյա լինելու և նրա մեծ պալատի բակում գործող եկեղեցու մասին, ուր քահանաների կողմից կատարվում էին ժամասացություն և պատարագ: Պատմիչը նշում է Մանգուի հատուկ վերաբերմունքի մասին քրիստոնյաների նկատմամբ ընդհանրապես, որոնց մոնղոլները «արքայուն» էին կոչում²²¹: Հանդիպման ընթացքում Շեթուն Ա-ի և Մանգու խանի միջև կնքվում է դաշնագիր, որով, բացի մոնղոլական տերության կողմից Կիլիկիայի Հայոց պետության հովանավորության և պաշտպանության ստանձնումից, երաշխավորվում է ազատությունը բոլոր վայրերի հայոց եկեղեցիներին²²²: Հիսուն օր տևած հյուրընկալությունից հետո հայոց արքայական պատվիրակության հետդարձն իրականացվում է այժմյան Միջին Ասիայի և Իրանի տարածքները հատող ճանապարհներով, որի ընթացքում հիշատակվում է Շեթուն արքայի և Մանգուի եղբայր Հուլավուի տեսակցությունը Ղալաս²²³ քաղաքում՝ Ալվալեխից²²⁴ հյուսիս-արևելք²²⁵:

Հայ պատմագրության տեղեկությունները Սմբատ Սպարապետի և Շեթուն Ա-ի՝ նախ Կենտրոնական և ապա Միջին Ասիա ուղևորության վերաբերյալ, իրենց բովանդակությամբ լինելով նպատակային, ակնհայտ կարևորում են պատմական իրողության միայն քաղաքական նշանակությունը: Խանական գերիշխանության ճանաչմամբ երաշխավորվում է Կիլիկիայի Հայոց պետության քաղաքական ազատությունը, որով նաև ազատ գործունեության հնարավորություն է տրվում Հայոց եկեղեցուն Մոնղոլական կայսրության ողջ տարածքում: Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս միայն մոտա-

²¹⁸ ՔՏՀԺՊ, հ. 9, եր., 1952, էջ 219-220:

²¹⁹ ԿԳ, էջ 263:

²²⁰ ՔՏՀԺՊ, հ. 9, էջ 228-229:

²²¹ ՍՕ, էջ 327:

²²² ԿԳ, էջ 263: Նաև տես Ազգապատում, հ. Բ, §1134:

²²³ Տալաս հարթավայրի հնագույն Տալաս քաղաքը, որը համապատասխանում է արդի Ղազախստանի հարավ-արևելքում գտնվող Ջամբուլ քաղաքին՝ ժամանակակից դրդական Տալաս քաղաքից հյուսիս-արևմուտք (տես էջ 53, ծանոթագր. 124):

²²⁴ Համապատասխանում է Տաշքենդի վիլոյաթի Ալմալիկ քաղաքին (արդի Ուզբեկստանի հյուսիս-արևելյան շրջան):

²²⁵ ԿԳ, էջ 263-264:

վոր գնահատելու տարածաշրջանում, հատկապես Միջին Ասիայում Յայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայության պայմանների մասին: Բացը լրացնում են արևմտյան գրավոր աղբյուրները:

1242-1243 թվականներին եվրոպական աշխարհամասը ցնցած մոնղոլական արշավանքներից հետո հաճախակի կրկնվող արևմտյան ճամփորդների ուղևորությունները, որոնք արձանագրվում էին ուղեգրությունների տեսքով, նպատակ հետապնդելով ճշգրտել հետագա ռազմական գործողությունների զարգացման հնարավորությունները, պարունակում են նաև տարածաշրջանի կրոնա-եկեղեցական բազմազան տեղեկություններ: Կենտրոնական և Միջին Ասիայում քրիստոնեության մասին ընդհանուր տեղեկություններ հաղորդող արևմտյան հեղինակներից, որոնք անձամբ եղել են մոնղոլական տիրույթներում և հյուրընկալվել մեծ խաների կողմից, տարածաշրջանի Յայ Առաքելական Եկեղեցու մասին մասնակի վկայագրում են Հռոմեական Կաթոլիկ Եկեղեցու ֆրանցիսկյան միաբաններ Պլանո Կարպոնին և Ուիլյամ Ռուբրուկը:

Պլանո Կարպոնին, 1245-1247 թվականներին ճամփորդելով Ղարադորում, վկա է գտնվել մեծ խան Գույուքի (1246-1248թթ.) զահակալման արարողությանը: Բնութագրելով Գույուք խանի որոշ հատկությունները՝ Կարպոնին լրացուցիչ հայտնում է. «**Նա պահում է քրիստոնյա կղերականների..., և նրանք հրապարակավ և բացահայտ երգում են և ժամկոչում, համաձայն հույների սովորության, այդպես նաև այլ քրիստոնյաները**» («Он держит христианских клириков... и они поют всенародно и открыто и звонят к часам, согласно обычаю Греков, как и прочие христиане») ²²⁶: Ինչպես այս, այնպես նաև այլ հիշատակությունները, որոնք կատարում է Կարպոնին քրիստոնեության վերաբերյալ, ընդհանուր բնույթի են և չեն պարունակում մասնավոր ճշգրտումներ դավանական տարբեր ուղղությունների և նրանց ներկայացուցիչների մասին: Միակ կատարված «համաձայն հույների սովորության» ակնարկը հռոմեադավան եկեղեցականի կողմից գործածվում է պարզ համեմատության և ընդհանուր հատկանիշների առկայության մատնանշման համար՝ անուղղակի շեշտելով «հույների» կամ տարածաշրջանում հայտնի նույն մեթոդների բացակայության իրողությունը:

Կենտրոնական ու Միջին Ասիայում դավանական տարբեր ուղղությունների առկայության և, մանավանդ, Յայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայության մասին թե՛ հայ, թե՛ օտար աղբյուրներում վկայությունների բացը լրացնում է տարածաշրջանում 1253-1255 թվականներին ճամփորդած ֆրանցիսկյան միաբան Ուիլյամ Ռուբրուկը:

Ըստ «Ուղեգրության»՝ Մանգու մեծ խանի նստավայր Ղարադորումում Ռուբրուկը գտնվում է 1254 թվականին, սակայն մինչև կիլիկ-

²²⁶ Путешествия в Восточные страны Плато Карпони и Рубрука. Москва, 1957, с. 79-80.

յան հայոց թագավոր Յեթում Ա-ի ժամանումը: Վերջինիս, ինչպես նշում է հեղինակը, «սպասում էին անհամբեր»: Մանգուի մոտ իր հյուրընկալման ժամանակահատվածը նկարագրելու ընթացքում Ռուբրուկը հիշատակում է «հայ վանական Սարգիս»-ի մասին, որը լինելով արքունական բժիշկ, ուներ զգալի արտոնություններ և խիստ օգտակար է լինում խանական արքունիքում ֆրանցիսկանցի միաբանի հարաբերությունների հաստատման հարցում²²⁷: Սակայն ամենակարևոր տեղեկությունը, որ հայտնում է Ռուբրուկը, վերաբերում է վանական Սարգիսի հոգևոր-եկեղեցական պաշտոնավարմանը: Հաղորդվում է Մանգու մեծ խանի պալատական համալիրում գործող քրիստոնեական եկեղեցու մասին, ուր թե՛ վանական Սարգիսը, թե՛ արքունիքում գտնվող նեստորականները հերթականությամբ կատարում էին պաշտամունք՝ գործածելով միևնույն եկեղեցական սպասքը: Հատկանշական է Ռուբրուկի այն վկայությունը, որ վանական Սարգիսը և նեստորական հոգևորականները գտնվում էին մշտական հակադրության մեջ, թեև միասնություն էին ցուցաբերում, երբ խոսքը վերաբերում էր «կռապաշտությանը»²²⁸:

Տարածաշրջանում տարբեր դավանանքի քրիստոնեական ուղղությունների առկայության պայմաններում Հայոց եկեղեցու ներկայության մանրամասների ճշգրտման տեսակետից անառարկելի կարևորություն է ներկայացնում Ռուբրուկի այն տեղեկությունը, որ վերաբերում է հայ և նեստորական հոգևորականների գործածած եկեղեցական խաչերին. «...Փրկչի պատկերը նրա [խաչի-Վ.ա.Դ.] վրա չկար, քանի որ հայերը և նեստորականներն անպատվություն են համարում ցուցադրել Քրիստոսին խաչին գամված» («...изображения Спасителя на нем не было, так как армяне и несториане стыдятся показывать Христа пригвожденным ко кресту»), սակայն, քիչ անց իր շարադրանքում միայն հայ հոգևորականի համար ասում է. «...նրա մոտ էր փոքր խաչ Փրկչի ցայտուն պատկերով» («...у него маленький крестик с выпуклым изображением Спасителя»)²²⁹: Հակասական թվացող երկու տեղեկությունները, որոնք վերաբերում են Հայ Առաքելական եկեղեցու կողմից խաչելիությամբ խաչի նկատմամբ վերաբերմունքին, իրականում փոխադարձ լրացումներ են: Հակառակ նեստորականների կողմից միանշանակ մերժմանը՝ Հայ Առաքելական եկեղեցուն խաչը թե՛ խաչելիությամբ և թե՛ առանց նրա, պատմության ընթացքում հանդես է եկել միաժամանակ: Նման իրավիճակն են ներկայացնում Ռուբրուկի հայտնած տեղեկությունները: Դրսևորվող տարբերության պատճառն այն է, որ առաջին դեպքում թե՛ նեստորականների և թե՛ հայ հոգևորականի կողմից մոնոլիական արքունիքի եկեղեցուն գործածվում են միևնույն եկեղեցական իրերն

²²⁷ Նույնը, էջ 168-173, 168-173:

²²⁸ Նույնը, էջ 127-130, 138-140:

²²⁹ Նույնը, էջ 150-151:

ու սպասքը, որն ինչպես տեսնում ենք, վկայում է ոչ թե ընդհանրության, այլ Հայոց եկեղեցու դավանանքին չհակասելու մասին: Երկրորդ դեպքում, երբ Ռուբրուկի տեղեկությունը վերաբերում է հայ հոգևորականի կողմից եկեղեցա-վարչական նշանակությամբ խաչելիությամբ խաչի գործածությանը, վկայում է նեստորականության զգալի ազդեցության պայմաններում ազգային-եկեղեցական հատկանիշների ինքնուրույնության և անաղարտ պահպանելու մասին:

Ուիլյամ Ռուբրուկի հատվածաբար վկայակոչած տեղեկությունները հիմնարար ճշգրտումներ են հաղորդում Կենտրոնական ու Միջին Ասիայում տեղի ունեցած Կիլիկյան Հայաստանի և Մոնղոլական կայսրության բարձր մակարդակով դիվանագիտական հանդիպումները լուսաբանող թե՛ հայկական, թե՛ արևմտյան աղբյուրներից: Ըստ այդմ՝ Ղարաղորումի խանական պալատում Գուլյուք և Մանգու մեծ խաների օրոք (1246-1259 թվականներն ընկած ժամանակահատվածը) հիշատակված քրիստոնեական եկեղեցական կառույցները միևնույն եկեղեցին են: Ռուբրուկի կողմից վանական Սարգսի հիշատակումը, որ նեստորականների հետ հավասարապես տնօրինում էր եկեղեցին, հիմնավորում է մինչև Մանգու խանի զահակալումն այստեղ Հայ Առաքելական եկեղեցու հոգևորականների առկայությունը: Կարպոնիի անորոշ և ընդհանուր որակումներով կատարած «համաձայն հույների սովորության» արտահայտությունը, որը որևէ կերպ չի համատեղվում նեստորականության հետ, մեկքիտների բացակայության պայմաններում միանշանակ վկայում է Հայ Առաքելական եկեղեցու հոգևորականների կողմից կատարվող ծիսա-պաշտամունքային ծառայության մասին: Ֆրանցիսկյան միաբանի կողմից Հռոմեական Կաթոլիկ եկեղեցու հետ ընդհանրություն չունեցող հայ եկեղեցական ներկայությունը նկարագրելու համար գործածվում է հույների հետ համեմատությունը:

Ռուբրուկի վկայակոչած փաստերով լուսաբանվում են հայ պատմական սկզբնաղբյուրները, որոնք նկարագրում են Սմբատ Սպարապետի և Հեթում Ա-ի ճանփորդությունները Կենտրոնական ու Միջին Ասիա: Ըստ այդմ՝ պարզորոշ է դառնում, որ տարածաշրջանում Հայ Առաքելական եկեղեցական կառույցների կամ հոգևորականների մասին տեղեկությունները բացակայում են ոչ թե գոյություն չունենալու, այլ անառարկելի ներկայության մասին նպատակային կերպով լռելու պատճառով: Այն, ինչ դուրս էր Կիլիկյան Հայաստանի և Մեծ Հայքի աշխարհագրա-քաղաքական շրջագծից և մանավանդ հանգամանքներ, որոնց առկայությունը կարող էր որևէ կերպ պայմանավորել կամ նվազեցնել Կիլիկյան Հայաստանի արքունիքի դերակատարությունը և նշանակությունը միջպետական փոխհարաբերություններում, չի արձանագրվում հայկական սկզբնաղ-

բյուրներում²³⁰: Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևորական վանական Սարգսի անառարկելի ներկայությունը խանական նստավայր Ղարաղորումում թե՛ Սմբատ Սպարապետի, թե՛ Հեթում Ա-ի այցելությունների ժամանակ, ինչպես երևում է Ռուբրուկին մատուցած ծառայություններից, իր նշանակալի դերակատարության պատճառով չի հիշատակվում հայկական սկզբնաղբյուրներում: Փոխարենը փորձ է արվում Մանգու խանի քրիստոնյա դառնալը ներկայացնել Հեթում Ա-ի վարած բանակցության արդյունք՝ վերջինիս դերը կարևորելու պարզ նպատակով²³¹: Լռության է հանձնվում հայոց արքայական պատվիրակության Միջին Ասիա երկրամասով անցնող հետդարձի ճանապարհին այցելած քաղաքներից՝ Ալվալեխ, Դալաս, Դիզակ²³², Սամարղանդ, Բուխարա, Սարասխ²³³ և այլն²³⁴, առնվազն մեկի՝ հիշատակվող Դալասի մոտակայքում հայկական վանքի փաստացի առկայությունը: Սա այն դեպքում, երբ Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքի մասին ԺԴ դարի առաջին քառորդին վերաբերող պատմագրական վկայությունները մատնանշում են նրա սկզբնավորումը առավել վաղ ժամանակաշրջանում:

Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմության ուսումնասիրության տեսակետից Կիլիկիայի Հայոց թագավորության և Մոնղոլական կայսրության միջև փոխհարաբերությունները լուսաբանող հայկական և օտար աղբյուրները՝ ԺԹ դարի երկրորդ կեսից շրջանառվող պատմագիտական նորահայտ տեղեկությունների հետ, թույլ են տալիս կատարելու երեք հիմնական եզրակացություններ՝

ա. Հսկայածավալ Մոնղոլական կայսրության Կենտրոնական և Միջին Ասիայի տիրույթներում ԺԳ դարի կեսերից մինչև ԺԴ դարի վերջին քառորդը՝ Լենկթեմուրի արշավանքների սկիզբը, գերակա է մոնղոլական իշխանությունների կողմից շատ հաճախ հովանավորչության աստիճանի հասնող հանդուրժողական վերաբերմունքը քրիստոնեության նկատմամբ ընդհանրապես, ինչն արտոնյալ պայմաններ է ստեղծում տարածաշրջանի նեստորականության և Հայ Առաքելական Եկեղեցու գործունեության զարգացման և ներկայության ընդարձակման համար,

²³⁰ Տե՛ս Հեթում պատմիչ Թաթարաց, Պատմութիւն Թաթարաց: Յեղեալ ի Լատին օրինակէ ի Հայ բարբառ ի ձեռն Հ.Սկրտիչ Աթոռակալ Վարդապետի Ազերեան, Վենետիկ, Ս.Ղազար, 1842, էջ 42-44 (հետ այսու՝ ՀՊԹ) և Տարեգիրք արարեալ Սմբատայ սպարապետի Հայոց որդւոյ Կոստանդնի Կոմսին Կոռնկոսոյ: Փարիզ, 1859, էջ 124:

²³¹ ՀՊԹ, էջ 43-44: //Ստեփանոս Օրբելյանը պարզորոշ հայտնում է, որ Մանգու խանը քրիստոնյա էր դարձել միջև Սմբատի և Հեթում Ա-ի այցելությունը Ղարաղորում (տե՛ս ՍՕ, էջ 326-327):

²³² Համապատասխանում ժամանակակից Ջիզակ քաղաքին (Ուզբեկստանի հարավ-արևելք):

²³³ Նույնանուն քաղաք ժամանակակից Թուրքմենստանի հարավում:

²³⁴ Տե՛ս ԿԳ, էջ 264:

բ. Մոնղոլական իշխանության տևապես ընձեռած քաղաքական բարենպաստ և կրոնական հանդուրժողականության պայմաններում քրիստոնեությունն իր տարբեր դավանական դրսևորումներով բացառապես Միջին Ասիայից է ներթափանցում Կենտրոնական Ասիա: Համաձայն տարածաշրջանում քրիստոնեության աշխարհագրորեն տարածման ընդհանուր ընթացքի՝ Ղարաղորումի հայ ազգային-եկեղեցական ներկայությունն արդյունք է Միջին Ասիայում թեմական կառույցով Հայ Առաքելական Եկեղեցու կազմակերպված գործավարման և աշխարհագրական ծավալման հանգեցնող նրա ներկայացուցչական նակարդակով տարածքային զարգացումների,

գ. Մոնղոլական կայսրության մաս կազմող տարածքների և խանական գերիշխանությունն ընդունող դաշնակից պետական միավորների միջև առկա է անարգել հաղորդակցություն, որի պայմաններում Միջին Ասիայի հայոց թեմի համար կենսական նշանակության կապի հնարավորություն է պահպանվում թե՛ Հայաստանի և թե՛ Կիլիկիայի Հայոց թագավորության հետ, ուր հանգրվանել էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությունը:

Այսպիսով, պատմա-հնագիտական ոչ առատ տեղեկությունների համաձայն հնարավոր է դառնում ամբողջացնել Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու միանշանակորեն թեմական որակվող Ը դար - ԺԴ դարի առաջին կես ժամանակահատվածի պատմական ընթացքը: Կրոնա-քաղաքական պայմանների կտրուկ փոփոխություններով պայմանավորված՝ սակավաթիվ ազգային-եկեղեցական համայնքներ են պահպանվում երկրամասի հարավային և հուսիս-արևելյան հատվածներում՝ որոշելով Միջին Ասիայի հայոց թեմի եկեղեցավարչական սահմանները: Է դարի սկզբներին Միջին Ասիայի ամբողջական ընդգրկմամբ ձևավորված հայոց թեմը ԺԳ-ԺԴ դարերում արդեն սահմանափակվում է միայն Ջեթիսուի տարածաշրջանով, ուր մինչև ԺԴ դարի ավարտն իր պատմական գոյությունն է փաստում Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքը:

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ ԻՍՍԻԿ-ԿՈՒԼԻ ԴԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՆՔԸ

ԺԹ դարի կեսերին Արևմտյան Թուրքեստանի՝ արդի Միջին Ասիայի ամբողջական տարածքի նվաճումով Ցարական Ռուսաստանը տարածաշրջանի պատմա-մշակութային ոլորտում սկսում է իրականացնել պետական քաղաքականություն: Տեղի վարչակառավարման մարմինների կողմից նախաձեռնված հնագիտական պեղումների առաջին փորձերից բացի, նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում տարածքի պատմա-մշակութային ժառանգության ընդհանուր հետազոտության և ստացված արդյունքների՝ գիտական ոլորտում շրջանառության համար:

Լայնածավալ հետազոտությունների արդյունքում ստացվում են պատմա-քարտեզագրական վկայություններ և հնագիտական գտածոներ, որոնք բացահայտում են ավանդաբար մահմեդական համարվող Միջին Ասիա երկրամասի քրիստոնեական հարուստ պատմական նկարագիրը: Հիմք է դրվում տարածաշրջանի քրիստոնեական պատմագիտության: Հիմնականում քրիստոնեական երկու դավանական ուղղությունների՝ մելքիտյան-քաղկեդոնադավանության և նեստորականության շրջագծում մեկնաբանվող պատմագիտական նյութերի կողքին ի հայտ են գալիս վկայություններ Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմական ներկայության մասին: ԺԹ դարի երկրորդ կեսին Միջին Ասիայի արևելյան հատվածում ի հայտ եկած հնագիտական գտածոներն ու պատմագրական տեղեկություններն այդ պահի դրությամբ սկսում են ակնհայտ փաստել ԺԳ-ԺԴ դարի վերջին քառորդ ժամանակահատվածում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայության մասին: Վերը հիշատակված հայկական ծագում ունեցող շիրմաքարերի հետ, որոնցից ուշագրավը 1323 թվականով թվագրվող հայոց Հովան եպիսկոպոսինն է, պատմագիտական շրջանառության մեջ է մտնում նաև «Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի» խնդիրը:

1. «ԿԱՏԱԼՈՆՅԱՆ ՔԱՐՏԵԶԸ» ԵՎ «ՀԱՅ ԵՂԲԱՅՐՆԵՐԻ ՎԱՆՔԻ» ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐԸ

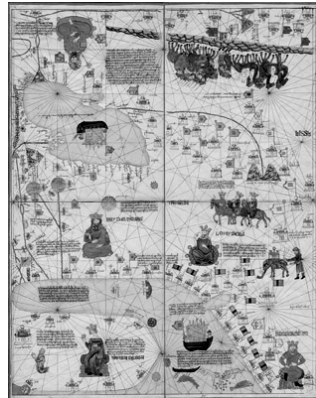
ԺԹ դարի կեսին հայտնի ռուս գիտնական Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկին, լինելով Վենետիկում, հնարավորություն է ստանում ուսումնասիրելու 1375-1377 թվականներին Աբրահամ և Եհուդի՝ հայր և որդի Կրեսկեսների հեղինակած «Կատալոնյան» անվանվող աշխարհի քարտեզի կրկնօրինակը: Նրա ուշադրությունը գրավում է խաչանը՝ շան պատկերով մի կառույց, որը, ըստ քարտեզի, գտնվում է Իսսիկ-Կուլ լճի²³⁵ հյուսիսային ափին: Կառույցի խաչանշան պատկերին կից

²³⁵ Գտնվում է Դրոզդստանի հյուսիս-արևելյան հատվածում:

բերվում է քարտեզագիրների բացատրական գրությունը. «Վայր՝ Իսսիկ-Կուլ անվանվող: Այստեղ հայ եղբայրների վանքն է, որում, ասում են, գտնվում է մարմինը սուրբ Մատթեոսի՝ առաքյալի և ավետարանչի» (“Lo loch quis assella Yssicol. En aquest loch es I monesstir de frares ermonians, ot Segons ques diu, es lo cors de sent Mathi apostul e evangelista”. - «Место, называемое Иссык-Куль. В этом месте монастырь братьев армян, в котором, говорят, пребывает тело святого Матвея, Апостола и Евангелиста»)²³⁶:

Կատալոնյան քարտեզի բնօրինակը, որը պահվում է Փարիզի Ազգային գրադարանում²³⁷, դատելով շրջանառվող նյութերից, իր քարտեզագրական արժեքից բացի, արժևորվում է հատկապես «ս.Մատթեոս առաքյալի և ավետարանչի» գերեզմանի և այն պահպանող հայոց վանքի մասին հաղորդած տեղեկությամբ: Այս իրողությունը դարձնում է քարտեզում տեղ գտած տեղեկությունները միջինասիական երկրամասում Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմության առարկա:

Քարտեզի վեց էջերից մեկի (նվիրված է Արաբիային, Կովկասին և Կենտրոնական Ասիային) լրացուցիչ տեղեկություններից հայտնի են դառնում նաև կարևոր այլ մանրամասներ: Նրանք վերաբերում են հայոց վանքի տարածաշրջանում այլ բնակավայրերի, քարտեզում ծանուցագրերի լեզվական առանձնահատկությանը և քարտեզագիրների կենսագրությանը: Այսպես՝ քարտեզում խաչանշան կառույցն ուղիղ գծով միացված է Երուսաղեմին, իսկ Իսսիկ-Կուլ լճից հյուսիս, հայկական վանքից ոչ հեռու հիշատակվում է Թարազ (Տալաս) քաղաքը: Քարտեզագիրների կողմից ծանուցագրման համար գործածվում է իսպաներենի կատալոնյան բարբառը, որով պայմանավորվում է քարտեզի անվանումը: Նրա կազմության վերջնական վայր հիշատակվում է միջերկրականի Մայրոկա կղզին:



1857 թվականին Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկին, հիմք ընդունելով Կատալոնյան քարտեզի ունեցած իր տեղեկությունները, ուղե-

²³⁶ Слущкий С.С., К семиречинским несторианским надписям. //ДВ, вып. 2, т. 1, с. 179. Նաև տե՛ս Атоян Р., Армянский монастырь на Иссык-Куле (էլ.տարբ.): Ինտ. աղբ.՝ <http://aniv.ru/view.php?number=2&st=3&rub=10>. Նաև տե՛ս Дятлов В., Евангелие от археологов (էլ. տարբ.).

²³⁷ Կրեսկենները կազմել են քարտեզն Իսպանիայի թագավոր Պետրոս Արագոնացու համար, ով իր հերթին այն նվիրել է Ֆրանսիայի թագավոր Կարլոս Ե-ին: Քարտեզը և ծանուցումները տե՛ս <http://www.georgeglazer.com/maps/world/catalan.html>

վորվում է հետազոտելու միջինասիական երկրամասը: Իր ճամփորդության ընթացքում նա փորձում է գտնել հետքեր, որոնք կմատնանշեին «հայ եղբայրների վանքի» գտնվելու վայրը: Նման հետքեր, ըստ գիտնականի, կարող էին պարունակել տեղի բնիկ բնակչության բանավոր գրույցները, որոնք կարող էին պահպանել շուրջ չորս հարյուրամյա վաղեմության պատմական անցյալի աղոտ արձագանքը: Սակայն իսսիկուլյան դրոզներից նա լսում է միայն բազմաթիվ առասպելներ ջրասույզ քաղաքների մասին: Բանավոր այս գրույցներում պատմվում է այն մասին, որ նախկինում Իսսիկ-Կուլ լճի տեղում ընդարձակ հարթավայր է եղել՝ բազմամարդ և հարուստ բնակավայրերով, սակայն բնակիչների մեղքերի պատճառով այս քաղաքներն անցել են ջրի տակ: Որպես ապացույց իրենց խոսքերի՝ տեղի բնակիչները ցուցադրում են գիտնական հյուրին լճի ափ ակիքներով նետված գտածոներ: Նրանք հայտնում են նաև լճի ընդերքում ջրասույզ պալատների մասին, որոնցից շատերի ավերակները, ավամերձ հատվածում լինելով, շինանյութ են ծառայել իրենց ցամաքային, հիմնականում դամբարանային շինությունների համար: Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու երկարատև որոնումներն արդյունք չեն տալիս, և նա ենթադրում է, որ հայոց վանքը կարող էր գոյություն ունենալ Իսսիկ-Կուլի Կուրմենտյան ծոցում և հետագայում անցնել ջրի տակ²³⁸:

ԺԹ դարի երկրորդ կեսին պատմագիտության մեջ լայնորեն կիրառվում է ժողովրդական բանահյուսությունը, որի միջոցով կատարվում են խոշոր պատմա-հնագիտական հայտնագործություններ: Սակայն Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու նմանօրինակ գործելակերպը չի հանգում որևէ արդյունքի: Պատճառը տարածաշրջանի հաճախակի իրար հաջորդող վարչաքաղաքական կազմավորումների պայմաններում տևապես փոփոխության ենթարկված ազգագրային նկարագիրն էր: Այս հանգամանքն անհնար էր դարձնում բանավոր գրույցների միջոցով չորսդարյա վաղեմության «հայ եղբայրների վանքին» վերաբերող պատմական իրողության վերականգնումը: Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու ձեռնարկած հետազոտության պահին մերձիսիկուլյան շրջանում դրոզ ազգաբնակչության բանավոր գրույցները կարող էին պահպանել տվյալ տարածքի միայն ԺԸ դարից սկսած պատմական հիշողությունը: Ղրղզական ցեղախմբերը, որոնք սկզբնապես բնակվել են Ենիսեյ գետի (ղրղզերեն՝ Անա-Սայ՝ Մայր Գետ) ավամերձ շրջաններում, ուր ձևավորվել է առաջին ազգային վարչաքաղաքական կազմավորումը (Ձ-ԺԳ դդ.), միայն ԺԸ դարից սկսած բնակություն են հաստատում Ժամանակակից Ղրղզստանի տարածքում²³⁹: Տարածքի պատմական անցյալից մեկուսացված՝ դրոզ ազգաբնակչության բանավոր գրույցները, բնականաբար, չէին կարող

²³⁸ Дятлов В., Евангелие от археологов (էլ. տարբ.).

²³⁹ Махдумзода Б., Неистовые несториане (էլ. տարբ.).

աղբյուր հանդիսանալ Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու պատմա-հնագիտական առարկայական որոնումների համար:

Իսսիկ-Կուլի «հայ եղբայրների վանքը», հնագիտական որոնման առարկա լինելուց բացի, նաև պատմագիտական մեկնաբանության է ենթարկվում Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու կողմից: Նա, գնահատելով «հայ եղբայրների վանքը» նեստորական, առանց որևէ պատմագիտական հիմնավորման ենթադրում է, որ այն հիմնվել է ԺԲ դարում Մերձավոր Արևելքից, մասնավորապես՝ Ասորիքից, Ասիայի խորքերը փախչող նեստորական քրիստոնյաների կողմից²⁴⁰:

Իսսիկ-Կուլի «հայ եղբայրների վանքի» մասին «կատալոնյան քարտեզի» տեղեկություններին, որոնք մեծ հետաքրքրությամբ սկսում են շրջանառվել պատմագիտական ասպարեզում, 1894 թվականին հիմնարար վերլուծական գնահատական է տալիս Ն.Մառը: Հիմնվելով Սենյոնովի Չուի և Տալասի հարթավայրերում հնագիտական պեղումների արդյունքների վրա՝ նա եզրակացնում է, որ այստեղ ԺԳ-ԺԴ դարերում առկա է եղել հայկական, այն է՝ Հայ Առաքելական եկեղեցական-ազգային համայնք²⁴¹: Այս համոզումը փաստող տեղի հայոց Հովան եպիսկոպոսի, Հայոց եկեղեցու հոգևոր դասի և հավատավոր առանձին հայ անհատների մասին վկայող արձանագրությունների կողքին «կատալոնյան քարտեզում» հիշատակվող Իսսիկ-Կուլի «հայոց եղբայրների վանքը» միանշանակ, ըստ պատմաբանի, ներկայանում է ս.Մատթեոսի գերեզմանը պահպանող Հայ Առաքելական եկեղեցական կառույց: Ն.Մառի պատմագիտական գնահատականը, այսպիսով, լիովին հերքում է Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու Իսսիկ-Կուլի վանքի նեստորական լինելու ենթադրությունը, ինչը որևէ կերպ չի հաստատվում պատմական-հնագիտական հայտնի, առավել ևս «կատալոնյան քարտեզում» հիշատակվող տեղեկություններով:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի որոնման առաջին փորձը, որ նախաձեռնում է Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկին, հակառակ իր անարդյունավետության, սկիզբ է դնում բազմաթիվ որոնողական ձեռնարկների, որոնք շարունակվում են ընդհուպ մեր օրերը: Իրենց բնույթով պատմա-հնագիտական հետազոտական աշխատանքները հաճախ ներկայանում են տեսական եզրահանգումներով՝ անառարկելի որակվող պատմական իրողության արժեքով, որոնց համար, սակայն, գիտական որևէ հիմնավորում չի բերվում:

Միջինասիական երկրամասում իր կառավարա-վարչական դիրքերն ամրակայող Ցարական Ռուսաստանի վարած քաղաքականության հետ զուգահեռ եկեղեցաշինական լայնածավալ աշխատանք է տարվում Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու կողմից: Ռուսական

²⁴⁰ Плоских В.М., О христианском наследии в культуре Кыргызстана (էլ. տարբ.):

²⁴¹ Март Н., Нагробный камень... //ЗВОРАО, т. 8, с. 348.

կայսրության կազմում նորանվաճ երկրամասը սկսում է համալրվել բազմազգ, հիմնականում քրիստոնյա բնակչությամբ՝ իրենց տարբեր դավանանքի եկեղեցական կառույցներով: Նման պայմաններում Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու կողմից, առանց հետամուտ լինելու պատմագիտական արդյունքներին, առաջնահերթ կառուցվում են եկեղեցիներ տարածաշրջանի պատմական քրիստոնեական սրբավայրերի ու կենտրոնների հաճախ ենթադրվող վայրերում: «Հայ եղբայրների վանքի» գտնվելու հավանական վայրում՝ Իսսիկ-Կուլի Կուրմենտյան ծոցում, որը, որպես որոնումների այլընտրանք, առաջադրում է Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկին, կառուցվում է Սվյատո-Տրոյեցկի (Սուրբ Երրորդություն) արական վանքը²⁴²: Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու կողմից հայոց վանքի գտնվելու վայրի որոնման հարցում որպես անառարկելի իրողություն ընդունելու մասին է վկայում Կուրմենտյան ծոցում տակավին ընթացող հնագիտական որոնումների ժամանակ կատարված աշխատանքային գրառումը: Սեմիրեչյան մարզի մասին տեղեկություն պարունակող 1915 թվականին կազմված արխիվային գրությունում՝ կատարված հնագետ աշխատակիցներից մեկի կողմից, ասվում է. «...ես ժամանեցի իսսիկուլյան Սվյատո-Տրոյեցկի միսսիոներական վանք՝ տեղակայված իսսիկուլյան լճի հյուսիսային ափին, Պրժևալսկ²⁴³ քաղաքից 41 վերստ հեռու: Հրաշալի է, որ վանքի մոտակայքում՝ Տյուպ և Կոյ-Սու գետերի գետաբերանին, ջրի տակ պահպանվել են հնագույն քաղաքի մնացորդները: Նույն այս քաղաքում, հնագետների ենթադրության համաձայն, և գոյություն է ունեցել հայկական վանքը...» («...я прибыл в Иссык-Кульский Свято-Троицкий миссионерский монастырь, расположенный на северном берегу Иссык-Кульского озера в 41 версте от города Пржевальска. Замечательно, что вблизи монастыря, около устья рек Тюп и Кой-Су, сохранились под водой останки древнего города. В этом именно городе, по предположению ученых-археологов, и существовал армянский монастырь...»)²⁴⁴:

Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու կողմից առաջադրված այլընտրանքային վարկածը, ըստ որի չէր բացառվում «հայ եղբայրների վանքի» ջրասույզ լինելը Իսսիկ-Կուլ լճի Կուրմենտյան ծոցում, դառնում է ժԹ դարի երկրորդ կեսից կազմակերպվող հնագիտական որոնումների հիմնական ուղին: Իսսիկ-Կուլի ջրասույզ բազմաթիվ բնակավայրերի հետազոտման խնդիրը Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու ենթադրության հրապարակաման պահից սկսում է ուղղակի առնչվել ս.Մատթեոսի գերեզմանի ու հայոց վանքի հարցին:

²⁴² Ավերվել է տարածաշրջանի խորհրդայնացման տարիներին (1918-1920թթ.):

²⁴³ Այժմ՝ Կարակոլ: Քաղաք ժամանակակից Ղրղզստանում՝ Իսսիկ-Կուլ լճից հարավ-արևելք:

²⁴⁴ Плоских В.М., О христианском наследии в культуре Кыргызстана (էլ. տարբ.):

Իսսիկ-Կուլ լճում հնագիտական ստորջրյա հետազոտությունների առաջին փորձը նախաձեռնում է Սեմիրեչեի գինվորական նահանգապետ Գ.Ա.Կուլպակովսկին 1871 թվականին: Ցարական վարչակարգի տեղական ղեկավարը ուղարկում է Թուրքեստանի գեներալ-նահանգապետ Կ.Պ.Կաուֆմանին ստորջրյա գտածոներ՝ պղնձյա սպասք, արծաթյա դրամներ և այլն, և ջրասուզակ ու ջրասուզման սարքավորումներ խնդրում: Հատկանշական է, որ գրության մեջ ներկայացվում են հստակ պահանջներ ջրասուզակի համար՝ «նարդ, որը զարգացած է, ընդունակ, ուժեղ և չհարբեցող»²⁴⁵: մարդկային հատկանիշներ, որոնց բացակայությունը կարող էր խոչընդոտել ցանկացած ձեռնարկ: Սակայն նյութական միջոցների անբավարարությունը և անհրաժեշտ ստորջրյա սարքավորումների ու հանդերձանքի դժվարամատչելիությունը, որոնք ժամանակի բերումով ռազմական սպառազինման մաս էին կազմում, պատճառ են դառնում, որպեսզի որոնողական աշխատանքներն ընթանան երկար ընդմիջումներով և մնան անավարտ: Ստորջրյա հետազոտությանը խոչընդոտող հիմնական այս հանգամանքն իր ազդեցությունն է ունենում Իսսիկ-Կուլի ափամերձ ընդերքում հայոց վանքի որոնողական աշխատանքների ողջ ընթացքի վրա՝ թույլ չտալով այն իրականացնել հետևողական և կանոնակարգված:

Իսսիկ-Կուլ լճի հետազոտումն արդեն խորհրդային տարիներին դառնում է անհնարին, երբ մոտակա ռազմականների պատճառով տարածքը հայտարարվում է փակ գոտի: Հետաքրքրական է, որ այս տարիներին լճի Կուրմենտյան ծոցում հայոց վանքի որոնումներով փորձում են զբաղվել Խորհրդային Միության Ներքին գործերի նախարարության և Կիրգիզական ՍՍՀ-ի Ազգային անվտանգության աշխատակիցները: Նրանց հետաքրքրության առաջնահերթ առարկա են դառնում ոչ թե առաքյալի մասունքները, այլ կարծեցյալ գանձերը, որոնք իբրև թե թաքցված են եղել հայկական վանքում: Հավատալ գանձերի գոյությանը նրանց հարկադրում է մի միջադեպ: 1920-ական թվականներին Չինաստանից խորհրդային երկիր է ներգաղթում ոմն Ուսպենսկի՝ նախկին սպիտակգվարդիական սպա: Նա իր հետ բերում է արտասահմանում մահացող ուղղափառ քահանայի կողմից ստացված գծագիր-քարտեզ: Քարտեզի վրա նշված է լինում գանձերի թաքստոցը՝ Իսսիկ-Կուլի հյուսիս-արևելյան ափամերձ շրջանը, Տյուպ քաղաքից ոչ հեռու: 1950-ական թվականների կեսերին, փաստաթուղթը հայտնվում է անվտանգության աշխատակիցների մոտ, որոնք ենթադրվող տարածքում ձեռնարկում են «բահերով» որոնումներ, սակայն անարդյունք²⁴⁶:

²⁴⁵ Նույն տեղում:

²⁴⁶ Дятлов В., Евангелие от археологов (էլ. տարբ.).

Ղրղզստանի Գիտությունների ակադեմիային միայն 1960-ական թվականների կեսերին է արտոնվում զբաղվել Իսսիկ-Կուլ լճի հետազոտմամբ: Ջրասուզման անհրաժեշտ սարքավորումներով զինված՝ Դ.Ֆ.Վիննիկի գլխավորությամբ ակադեմիայի գիտահետազոտական արշավախումբը Իսսիկ-Կուլ լճի ստորջրյա հուշարձանների զրանցման նպատակով սկսում է տեղագնման և հետախուզման աշխատանքները: Այնուհետև, 1980-ական թվականներին լճում գիտահետազոտական աշխատանքները շարունակվում են մինչույն ակադեմիայի գիտաշխատողներ Վ.Ս.Պլոսկիի և Վ.Պ.Սակրիցիի գլխավորած արշավախմբի կողմից՝ Մոսկվայի Մետաղների ու համաձուլվածքների ինստիտուտի հետ գործակցությամբ²⁴⁷: Արդեն Ի դարի 90-ական թվականներին գիտնականներին հայտնի են դառնում Իսսիկ-Կուլի ստորջրյա առնվազն վեց բնակավայրեր՝ Կոյսառի, Դարխան, Դոլինկա, Կոյ-Սու, Տորու-Այգար և Տյուպ:

Վ.Ս.Պլոսկիիսը, ուն անվան հետ են կապվում հայոց վանքի որոնողական աշխատանքները սկսած 1980-ական թվականներից առ այսօր, ի մի բերելով 2001 և 2002 թվականների անարդյունք հնագիտական աշխատանքները, առաջադրում է Կուրմենտյան ծոցի երեք ստորջրյա բնակատեղիներ՝ որպես վանքի գտնվելու հնարավոր վայրեր: Այդպիսին նա ենթադրում է մասամբ ջրասույզ Տորու-Այգարը, լճի հյուսիս-արևելյան հատվածի Վալի Կոտիկ թերակղզու մոտակա երկու գյուղերի՝ Բայետովոյի և Չոլպոն-Ատայի միջև ցամաքային շրջանը, ուր, ենթադրում է գիտնականը, եղել է Լենկթեմուրի ընտանիքի ապաստարան-ամրոցը և ստորջրյա Կոյ-Սառին՝ Կարակոլ քաղաքից ոչ հեռու²⁴⁸: Ինչպես տեսանելի է դառնում գիտնականի առաջադրած ծրագրից, որոնումների աշխարհագրությունը սկսում է ընդգրկել Իսսիկ-Կուլ լճի հյուսիս-արևելյան, արևելյան և, մասամբ, հարավ-արևելյան շրջանները: Ընդ որում, Վ.Ս.Պլոսկիի կողմից վերադարձ է կատարվում Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու այն ենթադրությանը, ըստ որի՝ որոնվող վանքը նեստորական է: Հիմնարար կերպով հերքված այս ենթադրությունը, որի կրկին վերլուծման և վերահաստատման համար Վ.Ս.Պլոսկիիսը որևէ փորձ չի ձեռնարկում, փաստացի կատարվում է որոնվող առարկային առավել ընդարձակ ընդգրկում հաղորդելու նպատակով: Ըստ այդմ, նա իր հայտարարություններում և հոդվածներում «հայ եղբայրների վանքի» վերաբերյալ խուսափում է օգտագործել արտահայտություններ, որոնք որևէ կերպ կմատնանշեն նրա հայապատկան լինելը: Հնագետի չհիմնավորված այս քայլը, ըստ էության, տարածաշրջանի յուրաքանչյուր նեստորական պաշտամունքային պատմական կառույց թույլ է տալիս ենթադրել «հայ եղբայրների վանք» և նրա գտնվելու հավանական վայր: Այս-

²⁴⁷ Плоских В.М., О христианском наследии в культуре Кыргызстана (էլ. տարբ.):

²⁴⁸ Նույն տեղում:

պիսի մոտեցմամբ այս բնակավայրերում կատարված հնագիտական աշխատանքներն, այնուամենայնիվ, արդյունքի չեն հանգեցնում: Նման պայմաններում Վ.Ս.Պլոսկիխի կողմից անդրադարձ է կատարվում Կուրմենտյան ծոցի նախկինում հետազոտված բնակավայրերին, և «հայ եղբայրների վանքի» հետագա որոնումները կապվում են ամենաքիչ ուսումնասիրված բնակավայրի՝ Տյուպի շրջակայքի հետ:

Իսսիկ-Կուլի ափամերձ բազմաթիվ ստորջրյա բնակատեղիների հետազոտման ընթացքում գործադրվող բացառման կարգը թույլ է տալիս Վ.Ս.Պլոսկիխին, իր անհիմն համոզվածությունը դժվարությամբ թաքցնելով, հայտարարել, որ հատկապես Տյուպն է որոնվող վանքի գտնվելու վայրը: Տվյալ առիթով նա ասում է. «**Ինձ մոտ գործնականում չի մնացել կասկած, որ հատկապես այստեղ, Տյուպ և Կոյ-Սու գետերի գետաբերանին, կարող են գտնվել մնացորդները հնագույն վանքի: Մոտակա ժամանակում մենք կկենտրոնացնենք մեր որոնումները հատկապես այս տեղում: Հնարավոր է, արդեն ապրիլի կեսին [2003 թվականի-Վ.ա.Ղ] պատրաստվելու է Կուրմենտյան ծոց առաջին մեծածավալ գիտարշավը**» («У меня практически не осталось сомнений, что именно здесь, в устье рек Тюп и Кой-Су, могут находиться остатки древнего монастыря. В ближайшее время мы сосредоточим свои поиски именно в этом месте. Возможно, уже в середине апреля в Курментинскую бухту будет снаряжена первая полномасштабная экспедиция»)²⁴⁹: Պատմական գիտությունների դոկտոր և Ղրղզստանի Գիտությունների ազգային ակադեմիայի նախկին նախագահ Վ.Ս.Պլոսկիխի՝ կասկած չառաջացնող նման հայտարարությունն իրարանցում է առաջացնում որոնումների արդյունքների հարցում շահագրգիռ պետական և կրոնական ոլորտներում: Հնագետ պատմաբաններին շտապում է պետական աջակցություն ցուցաբերել Ղրղզստանի նախագահ Ա.Ականը: Տաշքենդի և Միջին Ասիայի մետրոպոլիտ Վլադիմիրը, այցելելով Մոսկվա, հարցի վերաբերյալ պաշտոնական զեկույց է ներկայացնում Համայն Ռուսիո պատրիարք Ալեքսի Բ-ին: Ղրղզստանի Արտաքին գործերի նախարարությունը սկսում է բանակցել ռուս-ուղղափառ և կաթոլիկ եկեղեցական գործիչների հետ ս.Մատթեոսի մատուցների հետագա ճակատագրի վերաբերյալ²⁵⁰: Սակայն կողմերի ակնկալիքները դեռևս չհայտնաբերված առաքյալի գերեզմանի և հայոց վանքի վերաբերյալ ի դերն են ելնում հնագիտական աշխատանքների ավարտին, երբ չի հրապարակվում տվյալ պատմական հարցին վերաբերող որևէ հնագիտական փաստարկ:

Մոտակա ժամանակներում պատմագիտական հայտնագործություն խոստացող Վ.Ս.Պլոսկիխի աղմկահարույց հայտարարությունը մնում է անհետևանք շուրջ երկու տարի: Երկարաժամկետ ընդ-

²⁴⁹ Дятлов В., Евангелие от археологов (тл. տարբ.).

²⁵⁰ Նույն տեղում:

միջունն ընդհատվում է 2005 թվականի օգոստոսին: Հրապարակախոսական-լրատվական բոլոր հնարավոր եղանակներով լուսաբանվող «հայ եղբայրների վանքի» շուրջ խնդիրն այս անգամ Վ.Մ.Պլոսկիխի կողմից ներկայանում է ոչ թե տեսական և միևնույն ժամանակ իրական արդյունք երաշխավորող խոստումների տարբերակով, այլ որպես ազդ՝ գտնված վանքի վերաբերյալ:

Ղրղզստանում հասարակական լայն սպառնան «Վեչերնիյ Բիշկեկ» օրաթերթի 2005 թվականի օգոստոսի 8-ի համարում լույս է տեսնում լրագրող Ա.Տուզովի «Յնցող իրադարձություն - Գտնվել է հայ եղբայրների վանքը» հոդվածը²⁵¹: Ըստ էության «ցնցող իրադարձության» մասին հայտնող այս հոդվածը նախապատրաստում և հասարակական կարծիք է ձևավորում նյութին վերաբերող հաջորդ հրապարակումների համար: Հոդվածում միանշանակ հայտարարվում է «հայ եղբայրների վանքի» հայտնաբերման մասին. **«Իսսիկ-կուլյան արևելյան լճափին ղրղզական գիտնականները հայտնաբերել են մեծ կավե բլուր, որի ներսում միջնադարյան Կատալոնյան քարտեզի վրա նշված հայկական վանքի ավերակներն են, որտեղ ըստ ավանդության, պահվել են մասունքները Մատթոս առաքյալի»** («В восточной части иссык-кульского побережья кыргызстанские ученые обнаружили большой глиняный холм, внутри которого – руины обозначенного на средневековой Каталонской карте армянского монастыря, в котором, по преданию, хранились мощи апостола Матфея»)²⁵²:

Ա.Տուզովի հոդվածը, որ առաջին անգամ Կատալոնյան քարտեզի հայոց վանքի որոնման պատմության ընթացքում հաղորդում է վերջինիս հայտնաբերված լինելու մասին, հիմնվում է Վ.Պլոսկիխի տրամադրած տեղեկությունների վրա: Մակերեսայնորեն ներկայացված այդ տեղեկություններից պարզ է դառնում, որ որոնողական աշխատանքների ընթացքում առնվազն երկու հիմնախնդիրների լուծման համար գործադրվել են կտրուկ շրջադարձային մոտեցումներ: Առաջին հերթին վերանայվել է Վ.Պլոսկիխի արշավախմբի որոնողական աշխատանքների համար հիմնական սկզբունք հանդիսացող Պ.Պ.Սենյոնով-Տյան-Շանսկու առաջադրած վանքի ջրասուզման տեսական ենթադրությունը՝ որոնելով վանական կառույցն Իսսիկ-կուլ լճի ցամաքային հատվածում: Երկրորդ՝ Վ.Պլոսկիխը, փորձելով գտնել ընդհանրություններ գտնված հուշարձանի և փաստացի հայկական համարվող Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցի միջև, հերքում է սեփական այն կարծիքը, որով հաստատում էր Կատալոնյան քարտեզի վանքի նեստորական լինելը և ընդունում է նրա հայկական, այն է՝ հայ ազգային-եկեղեցական պատկանելիությունը: Այս կապակ-

²⁵¹ Вечерний Бишкек /օրաթերթ/. Понедельник, 8 августа 2005 года. № 149 (8823). //Александр Тузов, Сенсация – Найден монастырь армянских братьев.

²⁵² Նույն տեղում:

ցությամբ հողվածում ասվում է. «Ինչպես հայտնեցին «Վեչերնիյ Քիշկեկին» Ղրղզ-Ռուսաստանյան Սլավոնական ինստիտուտի գիտարշավի ղեկավար ակադեմիկոս Վլադիմիր Պլոսկիսը և գիտարշավային հետախուզական ջոկատի ղեկավար դոցենտ Ալեկսանդր Կամիշևը, երկար սպասված հայտնագործությունը կատարվել է Իսսիկ-Կուլի մարզի Տյուսպի շրջանում: Ավերակներն երկար ժամանակ որոնել են ջրի տակ, բայց գտան ցամաքի հատվածում՝ երեք կողմից լճով շրջապատված: Ժամանակին դա եղել է կղզի, Իսսիկ-Կուլի մակարդակն ընկել է, և ավերակները հայտնվել են թերակղզու վրա: Ակադեմիկոս Պլոսկիսի խոսքերով՝ իր ճարտարապետությամբ հայկական վանքը հիշեցնում է քրիստոնեական եկեղեցին, որի մնացորդները պահպանվել են Ակ-Բեշիմի հին ամրացված բնակատեղիում՝ Տոկմակի մոտակայքում» («Как сообщили «ВБ» руководитель экспедиции Кыргызско-Российского Славянского университета академик Владимир Плоских и начальник экспедиционного разведывательного отряда доцент Александр Камышев, долгожданное открытие сделано в Тюпском районе Иссык-Кульской области. Развалины долго искали под водой, а нашли на участке суши, с трех сторон окруженном озером. Когда-то это был остров, уровень Иссык-Куля упал, и руины оказались на полуострове. По словам академика Плоских, своей архитектурой армянский храм напоминает христианскую церковь, остатки которой сохранились в городище Ак-Бешим близ Токмака»)²⁵³:

Վ.Պլոսկիսի տրամադրած տեղեկություններում ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ նա իր կողմից գտնված վանական կառույցի Տյուսպի շրջանի ցամաքային հատվածը փորձում է երկրաբանական անհաջող բացատրության միջոցով ներկայացնել վաղեմի կղզի, որը ժամանակի ընթացքում՝ լճի մակարդակի նվազման հետևանքով, վերածվել է թերակղզու: Իսսիկ-Կուլ լճի երկրաբանական զարգացման ընթացքը, հակառակ այս կարծիքի, վկայում է, որ ջրի մակարդակը առանց բացառության մշտապես բարձրացել է²⁵⁴: Երկրաբանական տեղեկություններին բացահայտ հակասող այս հայտարարությունը հնագետը, ըստ երևույթին, կատարում է տվյալ տարածքը լճի ափամերձ գոտի համարելու նպատակով, որով այն կշաղկապվեր Կատալոնյան քարտեզի վկայությանը, ինչպես նաև արդարացնելու համար նախկինում իր կողմից հետազոտված շրջանում առկա վանական կառույցի հայտնաբերման բացթողումը: Նման անառարկայական մոտեցումը հիմնավորելու և համոզիչ դարձնելու համար հնագետը փաստացի մատնանշում է հայտնաբերված վանական կառույցի և Ակ-Բեշիմի հայկական եկեղեցու ենթադրելի ընդհանրությանը:

²⁵³ Նույն տեղում:

²⁵⁴ Дятлов В., Евангелие от археологов (էլ. տարբ.).

ԱՏուգովի հողվածը Կատալոնյան քարտեզի հայոց վանքի հայտնաբերման մասին իր աննախադեպ հայտարարությամբ փաստացի հարցադրում է երկու հիմնախնդիր՝ գտնված վանքի ճշգրիտ հասցեն և պատմա-հնագիտական փաստարկների հրապարակումը, որոնց հիման վրա հաստատվում է վերջինիս և «հայ եղբայրների վանքի» միևնույն լինելու հանգամանքը: Այս հարցերի պատասխանն օրաթերթի լրագրողը հույս է հայտնում ստանալ հաջորդ օրվա համարում:

Նույն օրաթերթի օգոստոսի 9-ի համարում լույս են տեսնում Վ.Պլոսկիխի գլխավորած գիտարշավի որոնողական ջոկատի ղեկավար Ա.Կամիշևի երկու հողվածները:

Ա.Կամիշևը փոքրիկ հաղորդագրությամբ, որը թերթի նույն համարում նախորդում է կատարված հայտարարության պատմագիտական **հիմնավորումներ** (ընդգծումը մերն է - Վ.ա.Ղ.) պարունակող հողվածին, ըստ երևույթին, պատասխան է տալիս ընթերցողների հիմնական սպասումին: Հայոց վանքի որոնողական աշխատանքների ողջ պատմության ընթացքում առանցքային հանդիսացող ս.Մատթեոսի մասունքների հայտնաբերման ակնկալիքը պատմական իրադարձությունների տրամաբանական զարգացման բերումով նա համարում է ոչ առարկայական և ըստ այդմ, այն դադարում է նախապայման լինելուց պեղված վանական կառույցը «հայ եղբայրների վանք» ընդունելու հարցում: Նա գրում է. **«Ինչ վերաբերում է սուրբ Մատթեոսի մասունքներին, ապա շատ պատմաբաններ նրանց որոնումները վանքի շրջանում համարում են բացարձակապես անհեռանկարային: Հարցն այն է, որ վանքին սպառնացող ցանկացած վտանգի դեպքում վանականներն առաջին հերթին պիտի տարահանեին մասունքները: Անհմաստ է ենթադրել, որ վանականները կարող էին լքել իրենց մենաստանը՝ թողնելով այնտեղ անգին սրբությունը»** («Что касается мощей святого Матфея, то многие историки считают их поиски в районе монастыря абсолютно беспроспективными. Дело в том, что при любой опасности, угрожавшей обители, монахи в первую очередь должны были эвакуировать мощи. Нелепо предполагать, что иноки могли покинуть свой скит, оставив там бесценную реликвию») ²⁵⁵:

Ա.Կամիշևն իր հեղինակած հիմնական հողվածում, հաստատելով Վ.Պլոսկիխի արշավախմբի անունից կատարված հայտնագործությունը, գրում է. **«Օրերս երկարամյա որոնումները պսակվեցին հաջողությամբ...»** («На днях многолетние поиски увенчались успехом...») ²⁵⁶: Հեղինակն անմիջապես հայտարարում է, որ «հայ եղբայրների վանքը» Իսսիկ-Կուլ լճի արևելյան ափի Կուրմենտյուլ գյուղի

²⁵⁵ Вечерний Бишкек. Вторник, 9 августа 2005 года. № 150 (8824). //Александр Камышев, Экскурс «ВВ».

²⁵⁶ Նույնը, Александр Камышев, По следам апостола Матфея?

շրջանում հայտնաբերված ստորերկրյա տաճարային համալիրն է: Շարադրելով տեղի բնակչության հաղորդած տեղեկությունները 1916 թվականին այստեղ թաքնված մի ռուս վանականի մասին՝ Ա.Կամիշևը կոչում է հայտնաբերված հուշարձանը «վանականի թաքստոց»: Այս հեղինակը ներկայացնում է բոլոր այն դժվարությունները, որոնք կապված են եղել տեղի հետախուզման հետ, ինչպես նաև նկարագրում է վանական կառույցի գեղատեսիլ համապատկերը: Նա, ճշտելով պատմական հուշարձանի գտնվելու վայրը և շարադրելով նյութին չառնչվող բազմաթիվ պատմություններ, նոր միայն անդրադառնում է առանցքային պատմագիտական հիմնավորումներին:

Հոդվածում պատմագիտական հիմնավորումները, ինչպես այդ ամենն ըմբռնում են Վ.Պլոսկիխի գլխավորած գիտարշավի հնագետ-պատմաբանները, ըստ էության՝ անհիմն են ու աներևակայելի հետևության արդյունք: Կառույցի նկարագրականը և թվագրումը կատարվում են պատմագիտությանն անհայտ և միայն այդ գիտարշավին հայտնի միջոցներով:

Օր առաջ Վ.Պլոսկիխի կատարած հայտարարության մեջ նշվում էր պեղված վանական կառույցի և Ակ-Բեշիմի հայկական վանքի ճարտարապետական ընդհանրության մասին: Այդպիսով նա հաստատում է առաջինի հայկական պատկանելիությունը և Կատալոնյան քարտեզի «հայ եղբայրների վանք» հանդիսանալը՝ փորձելով հիմնվել նորահայտ վանքի ճարտարապետական նկարագրականի վրա: Վանքի ճարտարապետական նկարագիրը տալիս է Ա.Կամիշևը. «Այն, որ մեր առջև ճարտարապետական կառույց է, պարզ դարձավ գործնականում մեկ անգամից: Բավական է նայել արհեստավարժորեն դուրս եկած կամարներին, լավ մտածված նախագծին: Ուղիղ անկյան տակ հատվող սրահներ են, և մի քանի ճյուղավորումներ ավարտվում են ոչ մեծ խուցերով: Հիմնական սրահը մուտքից ոչ մեծ թեքությամբ իջնում էր ներքև, թեքվում ձախ և ընդհատվում ավերակակույտով, թեև նրա կամարը դիտարկվում էր այն կողմ ևս մի քանի մետր» («То, что перед нами архитектурное сооружение, стало ясно практически сразу. Достаточно взглянуть на профессионально выведенные своды, хорошо продуманную планировку. Пересекающиеся под прямым углом галереи и несколько ответвлений заканчивались небольшими кельями. Основная галерея от входа с небольшим наклоном уходила вниз, поворачивала налево и обрывалась завалом, хотя свод ее просматривалась еще на несколько метров»)²⁵⁷: Ինչպես ցույց է տալիս պարզ համեմատությունը, ճարտարապետական իր առանձնահատկությամբ Ակ-Բեշիմի հայ եկեղեցական համալիրը ո՛չ իր ընդհանուր հատակագծով, ո՛չ իր ուղղանկյուն խորանով ու կենտրոնագմբեթ եկեղեցական շինությամբ և արտաքին մուտք ունեցող ավանդատներով և ո՛չ գավի-

²⁵⁷ Նույն տեղում:

թով, այն է՝ իր ամբողջական հորինվածքով, որևէ ընդհանրություն չունի Ա.Կամիշևի նկարագրականի հետ:

Պեղված հուշարձանի թվագրման կապակցությամբ Ա.Կամիշևը գրում է. «**Ե՞րբ է այս ամենը կառուցվել: Պատասխանը կամարներից մեկում է: Այնտեղ, ուր գտնվել են խորապես մոռացված և ամբողջությամբ քայքայված մետաղյա ցցածողեր: Այդպես մետաղը կարող էր քայքայել միայն ժամանակը: Շատ երկար ժամանակը»** («Когда же все это было построено? Ответ в одной из арок. Там, где найдено несколько глубоко забитых и полностью съеденных коррозией металлических штырей. Так разрушить металл могло только время. Очень долгое время»)²⁵⁸: Քայքայված մետաղյա ցցածողերը, որոնք անտարակույս մատնանշում են կառույցի պատմական վաղեմությունը, սակայն հնարավորություն չեն ընձեռում անգամ մոտավոր ճշգրտությամբ թվագրելու թե՛ առարկաները, թե՛ տվյալ կառույցը: Խնդրին լուծում կարող էր տալ միայն տարածաշրջանի ԺԴ-ԺԵ դարերի որևէ կառույցում նման քայքայվածությամբ մետաղյա առարկայի առկայությունը, որը սակայն բացակայում է: Այնուամենայնիվ, հոդվածում ներկայացվում է «մետաղյա ցցածողերի» հիման վրա Վ.Պլոսկիխի կատարած եզրակացությունը: **«Յաջորդ օրը գտածոն զննեց ակադեմիկոս Վլադիմիր Պլոսկիխը, - գրում է Ա.Կամիշևը, - շրջեց նրա [պեղված վանքի-Վ.ա.Ղ.] սրահներով, և երեկոյան նրա բջջային հեռախոսը սկսեց տարածել ողջ աշխարհով ցնցող լուրը. «Մենք գտել ենք «հայ եղբայրների վանքը»** («На следующий день находку осмотрел академик Владимир Плоских, прошелся по его галереям, и вечером его сотовый телефон стал разносить по всему свету сенсационную весть: Мы нашли «монастырь армянских братьев»)²⁵⁹: Չարմանք պատճառով նման նկարագրությունը, որով ներկայացվում է իբրև թե՛ «հայ եղբայրների վանք» հանդիսացող հուշարձանի թվագրումը, փորձ է արվում համոզիչ դարձնել նույն հոդվածի ավարտին՝ նշելով Վ.Պլոսկիխի և Ա.Կամիշևի ունեցած մեծ վաստակը պատմագիտության ոլորտում:

Փաստացի անարդյունք ավարտված Վ.Պլոսկիխի գլխավորած գիտարշավի երկարատև որոնումները և կատարված անհիմն հայտարարությունները «հայ եղբայրների վանքի» կարծեցյալ հայտնաբերման վերաբերյալ իրենց արձագանքն են գտնում օտարերկրյա պարբերական մամուլում: Առաջիններից մեկը հարցին անդրադառնում է «Արգունենտի ի ֆակտի» շաբաթաթերթը: Այստեղ հրապարակված «Գտնվե՞լ է Մատթեոս առաքյալի գերեզմանը» հաղորդագրության մեջ շեշտվում է, որ հայտնագործման հայտարարությունն արտահայտում է միայն դրդ գնագետների

²⁵⁸ Նույն տեղում:

²⁵⁹ Նույն տեղում:

կարծիքը, իսկ առաքյալի մասունքները տակավին առարկա են որոնման²⁶⁰:

Այսպիսով, Իսսիկ-Կուլի «հայ եղբայրների վանքի» գրեթե 150-ամյա տևողությամբ որոնումների պատմությունը մնում է անավարտ, առանց հնագիտական հայտնագործության: Այնուամենայնիվ, այս ընթացքում կատարվում է հսկայածավալ հնագիտական աշխատանք, որը, չսպառելով հիմնախնդիրը, հնարավորություն է ընձեռում գնահատելու այն սկզբունքները, որոնցով առաջնորդվելով հնագետ-պատմաբանները, ի վերջո, չեն արձանագրում որևէ արդյունք:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի որոնումների ողջ պատմության ընթացքում կիրառվում են ժՅ դարի կեսերին Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու առաջադրած սկզբունքները, որոնք աննշան փոփոխություններով շարունակվում են մինչև ԻՎ դար: Անարդյունք որոնումներից հետո Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկին «հայ եղբայրների վանքի» դիրքը որոշող Կատալոնյան քարտեզի տեղեկությունները համարում է, որ չեն մատնանշում խիստ որոշակի վայր: Արդյունքում նա որոնողական աշխատանքները տեղափոխում է այլ շրջան: Այս հանգամանքը ռուս պատմագետին թույլ է տալիս չբացառելու Իսսիկ-Կուլ լճի հյուսիսային ափի ջրասույզ պատմական բնակավայրերը որպես հայկական վանքի գտնվելու հավանական վայր: Այս ենթադրությունը սկզբունքային է դառնում հետագա որոնումների ողջ ընթացքում:

Պ.Պ.Սեմյոնով-Տյան-Շանսկու ենթադրությունը թեև չարաչափվում է հետագա հնագիտական որոնումների տեղանքը սահմանափակելու նպատակով, այնուամենայնիվ կարևորվում է նրանով, որ մատնանշում է Կատալոնյան քարտեզի ոչ մասնագիտական կազմությունը: Առավելաբար կրոնա-քաղաքական տեղեկատվական նպատակին ծառայող քարտեզը ճշգրիտ քարտեզագրական տեղեկություններ չի հաղորդում: Սակայն, դատելով պատմագիտության մեջ շրջանառվող և քարտեզի մեջ տեղ գտած մանրամասներից, ակնհայտ է, որ տարածական չափումների անհամապատասխանելիության պայմաններում, այնուամենայնիվ, պահպանվում է գրանցված միավորների դիրքային փոխհարաբերությունը: Ըստ այդմ՝ «հայ եղբայրների վանքը» գտնվում է քարտեզում գրանցված Տալաս քաղաքից հարավ և Իսսիկ-Կուլ լճից հուսիս ընկած տարածքում, ուր Չուի և Տալասի հարթավայրերն են: Այս հանգամանքն իր հաստատումն է գտնում Կատալոնյան քարտեզում կատարված գրառությամբ, որով քարտեզագիր Կրեսկեսները «վայր՝ Իսսիկ-Կուլ անվանվող» արտահայտությամբ մատնանշում են ոչ թե մասնավոր բնակավայր, այլ ընդարձակ մի տարածք, որը նրանք

²⁶⁰ Аргументы и факты. № 33 (1294), август 2005 /շաբաթաթերթ/. //Найдена могила апостола Матфея?

անվանում են մոտակա լճի անվամբ: Այսպիսով, «Իսսիկ-Կուլ անվանվող վայրը» համապատասխանում է Չուի և Տալասի հարթավայրերի համատեղ տարածքին: Քարտեզի տվյալների նման գնահատականը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ «հայ եղբայրների վանքի» գտնվելու հավանական վայրը ոչ թե Իսսիկ-Կուլ լճի ափամերձ, մանավանդ ջրասույզ բնակավայրերի շրջանում է, այլ Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմական ներկայությունը փաստող հնագիտական գտածոների տարածքում՝ Չուի և Տալասի հարթավայրերում, ուր տարվել են հնագիտական ոչ մեծ ծավալի աշխատանքներ: Նման մոտեցումն այլընտրանքային հնարավորություն է ընձեռում «հայ եղբայրների վանքի» հետագա հայտնագործման համար:

2. ԻՍՍԻԿ-ԿՈՒԼԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՆՔԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱԳԾՈՒՄ

Կատալոնյան քարտեզը հստակ հաղորդում է Իսսիկ-Կուլի «հայ եղբայրների վանքի» դավանական կողմնորոշման մասին, այն է՝ պատկանելիությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Հնարավոր չափով պարզաբանվող պատմական հանգամանքները, որոնք առնչվում են Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքին, փաստացի լուսաբանում են Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմական ներկայության ԺԴ դարի վերջին քառորդն ընդգրկող ժամանակահատվածը:

Իսսիկ-Կուլի վանքի դավանական պատկանելության հարցի պատասխանը Կրեսկեսները հաղորդում են քարտեզի բացատրական գրության մեջ կատարած «հայ եղբայրների վանք» ձևակերպմամբ: Հոգևորականների վանական կարգավիճակը պարզաբանող «եղբայրներ» ձևակերպման հետ որոշիչ «հայ» բառով քարտեզագիրները ոչ այնքան ձգտում են հայտնելու վերջիններիս ազգային պատկանելիության, որքան դավանական առանձնահատկության մասին: Եկեղեցա-դավանական հարցերի շրջագծում հիշատակվող ազգային անվանումն առանց բացառության մատնանշում է դավանանքի առանձնահատկությունը և որոշակի եկեղեցական պատկանելիությունը: Նման գնահատականն անառարկելի է դառնում մանավանդ այն պատճառով, որ տարածաշրջան մինչ այդ այցելած արևմտյան ճանապարհորդների ուղեգրություններում ազգային անվանումը տվյալ հանգամանքներում գործածվում է այդպիսով²⁶¹, որը պահպանվում է նաև Կրեսկեսների կազմած Կատալոնյան քարտեզում: Այսպիսով, Կատալոնյան քարտեզը պատմական անառարկելի վկայություն է հաղորդում Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելյան հատվածում Հայ Առաքելական Եկեղեցապատկան վանական կառույցի վերաբերյալ, ուր

²⁶¹ См. Путешествия ..., с. 79-80; 168-173.

հայ վանականները պահպանում էին համաքրիստոնեական նշանակության սրբությունն ս.Մատթեոս ավետարանիչ-առաքյալի մարմինը:

Կատալոնյան քարտեզի փաստագրական վկայությամբ հաստատվող Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի առկայությունը՝ Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմության շրջագծում, հարցադրում է որոշակի խնդիրներ: Դրանք են՝ վանքի գոյության տևողությունը, վանքում պահպանվող գերեզմանի՝ ս.Մատթեոսին պատկանելու ճշմարտացիության խնդիրը և հայ վանականների կողմից գերեզմանի պահպանության ստանձնման հանգամանքները:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի ներկայության սկզբնավորման և ավարտի վերաբերյալ պատմական ուղղակի տեղեկություններ չեն հաղորդվում: Միակ տեղեկությունը, որ վերաբերում է վանքի ընթացիկ գործունեությանը, հայտնում են Աբրահամ և Եհուդի Կրեսկեսներն իրենց կազմած Կատալոնյան քարտեզի միջոցով: Այստեղ բացատրագրի պարունակած տեղեկությունները պատմական իրողությունը ներկայացնում են 1375-1377 թվականների դրությամբ:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի գոյության սկզբնավորման մոտավոր ժամանակաշրջանը հնարավոր է դառնում ճշտելու հայ պատմագրության մեջ տեղ գտած Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերաբերյալ տեղեկությունների վերլուծությամբ: ԺԳ դարի պատմիչներ Կիրակոս Գանձակեցին և Մխիթար Այրիվանեցին ամենաուշ շրջանի պատմագիրներն են, որոնք անդրադառնում են Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմությանը²⁶²: Թեև պատմիչները ներկայացնում են միջինասիական հայոց թեմի միայն սկզբնավորման պատմությունը, սակայն այդ մասին խոսում են իրենց օրերում ներկա իմաստով: Այս պատմիչների մոտ թեմի վախճանի մասին տեղեկության բացակայությունը, ինչպես նաև պատմագիտության կողմից հաստատվող այն փաստը, որ թեմի գոյության ժամանակաշրջանն ընդգրկում է է դար – ԺԵ դարերի առաջին կես ժամանակաշրջանը, հաստատում են, որ պատմիչները խոսում են իրենց ժամանակ տակավին գոյություն ունեցող և իրենց հայտնի միջինասիական թեմի վերաբերյալ: Այն հանգամանքը, որ պատմագիր հայ եկեղեցականները չէին կարող չանդրադառնալ համաքրիստոնեական նշանակության ս.Մատթեոս ավետարանիչ-առաքյալի գերեզմանի խնդրին, հատկապես, որ այն պահպանվում էր հայ վանականների կողմից, ինչն էապես կշեշտեր սեփական եկեղեցու բարձր նշանակությունը, ինքնին թույլ է տալիս ենթադրելու, որ Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի սկզբնավորումը վերաբերում է պատմիչներին հաջորդող ժամանակաշրջանին: Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմություն»-ն ընդգրկում է մինչև 1265 թվականի, իսկ Մխիթար Այրիվանեցու երկը՝ մինչև 1289 թվականի պատմական իրադար-

²⁶² Տե՛ս ԿԳ, էջ 50 և ՄԱ, էջ 49:

ծությունները: Հաջորդող ժամանակաշրջանը համապատասխանում է Միջին Ասիայի հայոց թեմական կենտրոնի Մերվից մերձիսսիկկուլյան շրջան տեղափոխության ժամանակամիջոցին: Ըստ այդմ՝ Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի սկզբնավորումը պետք է ենթադրել, որ տեղի է ունեցել միևնույն տարածաշրջանում՝ Միջին Ասիայի հյուսիս-արևելյան հատվածում, հայոց թեմական կենտրոնի հաստատման հետ միաժամանակ, այն է՝ ԺԳ դարի վերջ – ԺԴ դարի սկիզբ:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի սկզբնավորումը անկասկած պայմանավորվում է ս.Մատթեոս ավետարանիչ-առաքյալի գերեզմանի պահպանության՝ հայ վանականների համար նվիրական նպատակով: Կատալոնյան քարտեզի կազմողներ Կրեսկեսները նվազ կարևոր չեն համարում սեղմ կերպով հաղորդել մանրամասներ, որոնցով ճշտում են գերեզմանի ճշմարտացի պատկանելիությունը առաքյալին: Նրանք միանշանակ հաղորդում են, որ հայոց վանքում գտնվում է ս.Մատթեոսի մարմինը: Այս առիթով, հատկանշական է, որ Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի հնագիտական որոնումներին վերաբերող պարբերական հրապարակումներում «մարմին» բառի փոխարեն գործածվում է «մասունք» ձևակերպումը: Սակայն, ինչպես երևում է, հրապարակումների հեղինակներն այդպես ձգտում են ընկալել պատմական հստակ տեղեկությունը ոչ իր հարազատ իմաստով: Այս միտումը բացահայտվում է խնդիրն արծարծող հեղինակներից մեկի՝ Ա.Պ.Յարկովի կատարած արտահայտությամբ. «**Հնարավոր է, որ Իսսիկ-Կուլի մոտ բնակված վանականների մոտ կարող էին գտնվել առաքյալի մասունքները, կամ այն, ինչ նրանք էին այդպիսին համարում: Սակայն մասունքները միշտ չեն, որ ամբողջական մարմին են հանդիսանում (առավել ևս, որ քրիստոնեություն նոր ընդունած Կրեսկեսները զգուշավոր են արտահայտվել՝ «ասում են»)**» («Возможно, что у живших на Иссык-Куле монахов могли находится мощи апостола или то, что ими считалось. Но мощи это не всегда все тело (тем более что только принявшие христианство Крескесы высказались осторожно: «говорят»)»²⁶³): Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքում պահվող առաքյալի մարմնի պատմական իրողությունն աղավաղելու և, ըստ այդմ, նրա համաքրիստոնեական նշանակությունը նվազեցնելու նպատակով կատարված այս արտահայտությունը բացահայտում է յուրաքանչյուր անգամ գործածված «մասունք» բառի նպատակային նշանակությունը: Սակայն նման մեկնաբանությունը մերժվում է Կատալոնյան քարտեզի հեղինակներ Կրեսկեսների կողմից: Նրանք ավելորդ չեն համարում մանրամասն նշելու «մարմնի» տիրոջ անունը, առաքյալ-ավետարանիչ և սուրբ լինելը: Չի մնում որևէ կասկած, որ խոսքը վերաբերում է միմիայն ս.Մատթեոսին՝ առաքյալին և ավե-

²⁶³ Ярков А.П., Белорусы в Кыргызстане: путь духовного возрождения (էլ. տարբ.).

տարանջին: Ա.Պ.Յարկովն աղավաղում է նաև քարտեզագիրների «ատում են» արտահայտության իմաստը՝ փորձելով այն վերագրել հայ վանականներին: Սակայն, ինչպես երևում է քարտեզի բացատրագրից, այն որևէ կերպ չի առնչվում հայ վանականներին, այլ «ասել» բայը գործածված է հոգնակի և երրորդ դեմքով: Կրեսկեսներն այսպես մատնանշում են մեկից ավելի կողմնակի այն աղբյուրները, որոնք հաստատել են հայոց վանքում ս.Մատթեոսի «մարմնի» գտնվելու ճշմարտացիությունը:

Նման կարևոր տեղեկության հետ մեկտեղ Կրեսկեսները, ինչպես նաև մինչև այսօր պատմագիտությանը հայտնի փաստերը լռում են Իսսիկ-Կուլի հայ վանականների կողմից ս.Մատթեոս ավետարանիչ-առաքյալի գերեզմանի պահպանության ստանձնման պատմական հանգամանքների մասին:

Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի գոյության ավարտի ժամանակաշրջանը ճշտելու հնարավորություն են ընձեռում Կատալոնյան քարտեզի կազմության թվագրումը, տարածաշրջանի պատմա-քաղաքական փոփոխությունները և թեմուրյանների պատմությունը լուսաբանող թովմա Մեծոփեցու երկը:

Այն հանգամանքը, որ Սամարղանդում Միջին Ասիայի հայոց թեմական կառույցի վերականգնումը պատմագրող թովմա Մեծոփեցին որևէ տեղեկություն չի հաղորդում ոչ մեծ վաղեմության մերձիսսիկուլյան շրջանի թեմական պատմության վերաբերյալ, թույլ է տալիս ենթադրելու, որ Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքը դադարում է գոյություն ունենալ ԺԴ դարի մինչև 80-ական թվականը տեղի ունեցած պատմա-քաղաքական իրադարձությունների հետևանքով: Այդպիսին են տարածաշրջանում մոնղոլական տիրապետության ավարտը և թեմուրյանների իշխանության սկզբնավորումը:

Լենկթեմուրը, 1370 թվականին դառնալով Մավերանահրի տիրակալ և ընդունելով «ամիրա» տիտղոսը, մինչև 1379 թվականների վերջերը արշավանքներ է ձեռնարկում Ջեթիսուն (Սեմիրեչե) և Արևելյան Թուրքեստանը նվաճելու նպատակով: Համատարած ավերածությամբ ուղեկցվող Միջին Ասիայի նվաճման այս տարիների հետ է կապվում նույն Ջեթիսունի շրջանում Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքի գոյության ավարտը, ըստ երևույթին՝ հիմնովին ավերումը: Ըստ այդմ՝ Կատալոնյան քարտեզում 1375-1377 թվականներին կատարված Կրեսկեսների հիշատակությունից ընդամենը 1-2 տարի անց Իսսիկ-Կուլի հայոց վանքը, ինչպես նաև մերձիսսիկուլյան շրջանում գործող Միջին Ասիայի հայոց թեմը դադարում են գոյություն ունենալ:

Այսպիսով, պատմագիտության կողմից Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայությունը փաստող Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքը, ինչպես նաև նույն ժամանակաշրջանի հայոց եպիսկոպոսի, հայ եկեղեցականների ու հայազգի առանձին անհատների գերեզմանները հաստատում են, որ մոնղոլական տիրապե-

տության ժամանակաշրջանում մերձիսսիկկուլյան շրջանը ծառայում է որպես բարձր կազմակերպվածության բեմական կենտրոն:

Լենկթեմուրի տիրապետության շրջանում Միջին Ասիայի ավերիչ նվաճման արդյունքում դադարում է գոյություն ունենալ երկրամասի հայոց եպիսկոպոսական աթոռը, որը թեև վերականգնվում է նույն տիրակալի օրոք Թեմուրյանների հսկայածավալ տերության մայրաքաղաք Սամարղանդում:

ԳԼՈՒԽ ԶԻՆԳԵՐՈՐԴ
ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ
ԵՎ ՍԱՄԱՐՂԱՆԴԸ՝ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱԿԱՆ ՆՍՏԱՎԱՅԻՐ

ԺԴ դարի կեսերին երբեմնի հզոր Մոնղոլական կայսրության Չաղատայան ուլուսը²⁶⁴, որը միավորում էր Միջին Ասիայի մեծ մասը, տրոհվել էր տարբեր իշխանությունների: Քաղաքական նման պայմաններում երկարատև պայքարից հետո մոնղոլական Բարլաս ցեղից սերված Թարագայի որդի Թեմուրը (1335-1405թթ.), որը պատմությանը հայտնի է Լենկթեմուր (կաղ Թեմուր) մականունով, 1370 թվականին հռչակվում է Ամուդարյա և Սիրդարյա գետերի միջև ընկած տարածքների՝ Մավերանահրի տիրակալ: Առաջիկա մոտ տաս տարիների ընթացքում ավերիչ արշավանքների շնորհիվ նա վերականգնում է Չաղատայան նախկին հզոր պետությունը և իր նոր լայնածավալ պետության աթոռանիստ քաղաքն է դարձնում Սամարղանդը: Մինչև իր կյանքի վերջը կազմակերպած աշխարհավերժ նվաճողական արշավանքներով Լենկթեմուրը ստեղծում է հսկայական կայսրություն: Այն սկզբնապես ընդգրկելով Միջին Ասիան՝ հետզհետե ընդարձակվում է ի հաշիվ Պարսկաստանի, Անդրկովկասի, Ոսկե Հորդայի հսկայածավալ տիրույթների (Չինաստանի արևմտյան սահմաններից մինչև Կենտրոնական Ռուսաստան), Փոքր Ասիայի, Չնդկաստանի և այլ շրջանների:

Լենկթեմուրի գահակալման տարիներին ստեղծված աշխարհակալ կայսրության աթոռանիստ Սամարղանդը դառնում է վերահաստատվող Միջին Ասիայի հայոց թեմի առաջնորդական նստավայրը:

1. ԼԵՆԿԹԵՄՈՒՐԻ ԱՐՇԱՎԱՆՔՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՄԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

1380 թվականին Լենկթեմուրի սկսած նվաճողական արշավանքները Պարսկաստան ավարտվում են 1386 թվականին: Հարավարևելյան Պարսկաստանի խոշոր կենտրոն Թավրիզի գրավմանը հաջորդում են նվաճողական արշավանքները՝ Հայաստան և Վրաստան:

Լենկթեմուրի առաջին մեծ արշավանքը տևում է 1386-1387 թվականները, որի ընթացքում ամայանում են Արևելյան Հայաստանը, Վրաստանի արևելյան հայաշատ գավառները և Հայաստանի հարավային շրջանները՝ Սասունից մինչև Վան: 1386 թվականին

²⁶⁴ Չինգիզ խանի որդուց՝ Չաղատայից սերող մոնղոլ խաների ժառանգական տիրույթը: Առանձնացել է Մոնղոլական կայսրությունից որպես առանձին պետություն 1224 թվականին: Ներառել է Մավերանահրը, Ջեթիսուն և Կաշգարը:

Լենկթեմուրի զորքերը գրավում են Սյունիքի Որոտան բերդը, ապա Արարատյան նահանգի Կարբի, Գառնի, Սուրմալի, Կողբ, Բջնի բնակավայրերը: Բջնիի գրավման ժամանակ սպանված Վանական եպիսկոպոսին հիշատակելով՝ Թովմա Մեծոփեցին հաղորդում է արշավանքների արդյունքում կատարվածի նկարագրությունը. **«Եւ զայլ ամենայն բազմութիւն հաւատացելոց չարչարէին տանջանօք, սովով, սրով, գերութեամբ, անտանելի չարչարանօք եւ անագորոյն բարուք անմարդաձայն արարին զամենալից գավառն Հայոց»**²⁶⁵:

1386 թվականից սկսած արշավանքների ընթացքում՝ մինչև Վրաստանի մայրաքաղաք Տփղիսի պաշարումն ու գրավումը (1386 թվականի նոյեմբեր), Լենկթեմուրի բանակում հիշատակվում է գերիների արդեն մեծաքանակ բազմություն²⁶⁶: Այս գերիների մասին որպես հայոց համազգային աղետ խոսելով՝ Թովմա Մեծոփեցին փաստացի վկայում է նրանց բացառապես հայ լինելու հանգամանքը. **«...առեալ [Լենկթեմուրը-Վ.ա.Ղ.] զառ և զաւար եւ զգերին անթիւ, զոր ոչ ոք կարէ ճառել զաղէտ եւ զդառնութիւն մերոյ ազգին»**²⁶⁷: Նկատելի տարբերությամբ է խոսում պատմիչը Տփղիսի գրավման ընթացքում գերեվարվածների վերաբերյալ, որոնց նա հիշատակում է ընդհանուր որակումով՝ **«գերեաց անթիւ եւ անհամար»**²⁶⁸:

1386 թվականի ծնեռն անցկացնելով Դաշտային Ղարաքաղում՝ Լենկթեմուրը 1387 թվականի գարնանը վերսկսում է իր արշավանքը Հայաստանի սահմաններում: Վերստին հարձակման է ենթարկվում Սյունիքը՝ կրելով ավելի մեծ ավերածություններ: Այնուհետև Լենկթեմուրի անմիջական գլխավորությամբ արշավանքներն ուղղվում են Հայաստանի հարավ, ուր իշխում էին Ղարա-Ղոյունլի ցեղերը: Վերջիններիս ենթակա Տարոնի շրջանում կրած անհաջողությունից հետո Լենկթեմուրը շարժվում է արևելք և պաշարում Վանը: Այս ճանապարհին կամավոր հպատակվում են Բաղեշի ու Խույթի ամիրայությունը, Արծկեն:

Վանի հայազգի ամիրա Եզդինը, չհետևելով հպատակվող բնակավայրերի օրինակին, դիմադրություն է կազմակերպում, որը սոսկալի հետևանքներ է ունենում ամրոց-քաղաքի համար: Լենկթեմուրը, որ երկար ժամանակ պաշարում է քաղաքը և մեծ կորուստներ կրում, գրավելով այն, հրամայում է **«զկանայս եւ զմանկունս առնուլ ի գերութիւն, եւ զհաւատացեալս եւ զանհաւատս ի բերդէն ի վայր ընկենուլ»**²⁶⁹: Անմարդկային դաժա-

²⁶⁵ «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց» արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոբեցոյ: Ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբ Կարապետ վարդապետ Շահնագարեան, Փարիզ, 1860, էջ 19: Հետ այսու՝ ԹՄ:

²⁶⁶ ԲՏՀԺՊ, հ. Գ, էջ 346-347:

²⁶⁷ ԹՄ, էջ 19:

²⁶⁸ Նույն տեղում:

²⁶⁹ ԹՄ, էջ 30:

նությանը ուղեկցվող Վանի այս աղետը տեղի է ունենում 1387 թվականի սեպտեմբերին²⁷⁰:

Լենկթեմուրի առաջին արշավանքին Հայաստան հաջորդում է վեցամյա խաղաղության շրջան, որը պայմանավորվում է 1388-1391 թվականներին Ոսկե Հորդայի դեմ և 1392-1393 թվականներին Իրաքում և Ֆարսիստանում²⁷¹ մղվող պատերազմներով:

1394 թվականին սկսում է Լենկթեմուրի երկրորդ արշավանքը Հայաստան, որը տևում է մինչև 1396 թվականը: Այս անգամ Լենկթեմուրի զորքերը, Հյուսիսային Սիջազետքից անցնելով, գրավում են Հարավային ու Արևմտյան Հայաստանը՝ կրկին ամայացնելով այն շրջանները, որոնք կրում էին տակավին առաջին արշավանքի աղետալի հետևանքները: 1396 թվականի ամռանը Լենկթեմուրը զորքերին առաջնորդում է Հնդկաստան: Իր բացակայությամբ պայմանավորված՝ Լենկթեմուրը կայսրության արևմտյան երկրների համար, որոնք տարածվում էին Բաղդադից մինչև Դերբենդ²⁷² և Համադանից²⁷³ մինչև Փոքր Ասիա (ներառյալ Հայաստանը), կուսակալ է նշանակում իր որդուն՝ Սիրանշահին, որը պատմությանը հայտնի է որպես կիսախելագար մի վանդալ²⁷⁴: Ուշագրավ է, որ Թովմա Մեծփեցին Լենկթեմուրի այս որդու համար ասում է. «...որդի Թամուրին Սիրան-Շահ անուն, յոյժ ողորմած եւ բարեբարոյ»²⁷⁵: Պատմիչի հակասական թվացող վկայությունն իրականում պայմանավորվում է Թեմուրյանների կործանարար քաղաքականության զգալի մեղմացմամբ, որի հայանպաստ արդյունքները Հայաստանում իրականություն են դառնում Սիրանշահի կուսակալության ժամանակաշրջանում (1396-1407թթ.): Լենկթեմուրը 1396/7 թվականին խաղաղության հաստատման նպատակով Վանա լճի կողմերն է ուղարկում չաղատայ Ահմեդին՝ Սիրանշահին ենթակա կարգավիճակով, որը խաղաղեցնում է երկիրը, հավաքում ցրված ժողովրդին և աջակցում քանդված եկեղեցիները վերաշինելու գործում²⁷⁶: Այս առթիվ Թովմա Մեծփեցին գրում է. «Իսկ յ846 թուս-

²⁷⁰ ԶՏՀԺՊ, հ. 9, էջ 350:

²⁷¹ Արդի Իրանի հարավային Ֆարս օստանը:

²⁷² Դաղստանի այժմյան Դերբենտ քաղաքը (Ռուսաստանի Դաշնություն): Գտնվում է Կասպից ծովի հյուսիս-արևմտյան ափին:

²⁷³ Քաղաք արդի Իրանի արևմուտքում (հնում՝ Եկբատան), համանուն օստանի կենտրոնը:

²⁷⁴ ԶՏՀԺՊ, հ. 9, էջ 353:

²⁷⁵ ԹՄ, էջ 69:

²⁷⁶ Հ.Մանանդյանը չաղատայ Ահմեդին ներկայացնում է որպես կուսակալ հայկական շրջանների, հավանաբար ելնելով Լենկթեմուրի կողմից նրա առաքման, երկարաժամկետ գործավարելու, ինչպես նաև վարած ինքնուրույն քաղաքականության հանգամանքից: Պատմագետի կարծիքը, սակայն, չի հիմնավորվում ոչ Թովմա Մեծփեցու կողմից, ոչ պատմագիտական տվյալներով: Ենթադրել, որ չաղատայ Ահմեդը կուսակալ է նշանակվում կայսրության արևելյան տիրույթներից ոչ մեծ հատվածի համար, այն դեպքում, երբ արևելյան երկրների, այդ թվում նաև Հայաստանի վրա

կանին առաքեաց Թամուրն գշեխ²⁷⁷ Ահմադ անուն Չաղաթայն յաշխարս մեր. եւ նա եկեալ... շինեաց զաշխարհս մեր աստի եւ անտի ժողովելով, եւ յոյժ բարեբարոյ եւ քրիստոնեասէր զոլով: Եկին ամենայն ցրուեալքն եւ սկիզբն արարին շինութեան: Եւ ծաղկեցաւ ուսումնականօքն ի ձեռն խաղաղութեան ողորմութեամբն Աստուծոյ մետասան ամ ծովաբոլորս»²⁷⁸: Կործանարար արշավանքներից հետո խաղաղության հաստատման գործընթացի վերաբերյալ պատմիչի վկայությունը չի վերաբերում միայն հայկական մարզերին: Այն վկայում է համակայսերական քաղաքականության փոփոխության մասին՝ Լենկթեմուրի կողմից անձամբ թելադրված:

Կրոնական, ընկերային, կրթական ոլորտների վերականգնումը՝ որպես հաշվենկատ քաղաքականություն, փաստացի միտում է ամրակայելու Լենկթեմուրի իշխանությունը նվաճված երկրներում և ծրագրելու նոր նվաճողական արշավանքներ, մասնավորապես դեպի Չնդկաստան:

Լենկթեմուրի բացակայությունից օգտվելով՝ Միրանշահի դեմ են դուրս գալիս Իրաքի ու Արևմտյան Իրանի նախկին սուլթանը և Միջագետքի Ղարա-Ղոյունլու ցեղերը: Քաղաքական նման վտանգավոր կացությունը պատճառ է դառնում, որպեսզի Լենկթեմուրը, Յուսուֆային Չնդկաստանը նվաճելուց հետո՝ 1399 թվականին, վերադառնա Արևմուտք: Սկսվում է Լենկթեմուրի երրորդ արևմտյան արշավանքը, որը տևում է 1399 թվականից մինչև 1404 թվականի գարունը:

Լենկթեմուրի այս արշավանքի առաջին տարին աղետաբեր է դառնում Վրաստանի և նրա հարավ-արևմտյան շրջաններում ապրող հայության համար: 1399 թվականին Լենկթեմուրը, արշավելով Վրաստան, ավերում է իր ճանապարհի բոլոր ամրոցներն ու եկեղեցիները, նաև իր հետ վերցնում է հայ և վրացի ավելի քան 60 000 գերիներ²⁷⁹:

1400 թվականին Լենկթեմուրն անցնում է Փոքր Ասիա և Ասորիք: Նա գրավում է Սեբաստիան, Մալաթիան, այնուհետև՝ Չալեսայն ու Դամասկոսը, որոնց բնակչության մեծ մասը բացառիկ գազանությամբ բնաջնջվում է: 1401 թվականին նվաճվում են Մերդինը և Բաղդադը: Ղարաբաղի դաշտային շրջանում ձմեռելուց հետո Անգորայի²⁸⁰ մոտ

արդեն տարածվում էր կուսակալ Միրանշահի իշխանությունը, դառնում է անհիմն, մանավանդ, պատմիչը հայտնում է Լենկթեմուրի կողմից Ահմեդի միայն ուղարկված լինելու մասին: Ամենայն հավանականությամբ չաղատայ Ահմեդը Լենկթեմուրի հանձնարարականով Չայաստանի սահմաններում վարում է խաղաղության հաստատման քաղաքականություն որպես կառավարիչ, սակայն կուսակալին ենթակա կարգավիճակով: Տե՛ս ՔՏՅԺՊ, հ. Գ, էջ 353:

²⁷⁷ Արաբերեն՝ ծերունի: Գործածվում է իշխանական տիտղոսի և քոչվոր ցեղախմբի առաջնորդի նշանակությամբ:

²⁷⁸ ԹՄ, էջ 49:

²⁷⁹ Նույնը, էջ 66-67:

²⁸⁰ Այժմ՝ Անկարա:

1402 թվականին պարտության է մատնում օսմանյան սուլթան Բայազիտ Ա-ին և հպատակեցնում ամբողջ Փոքր Ասիան: 1403 թվականին Լենկթեմուրը, վերադառնալով Անդրկովկաս, արշավում է Արևմտյան Վրաստան և Աբխազիա, որը շուտով ընդհատվում է Վրաց թագավորի հետ հաշտության հաստատման պատճառով:

1404 թվականի գարնանը Լենկթեմուրի գլխավորած զորաբանակը մեծ ավարով ու գերիներով վերադառնում է Սամարղանդ: Կարճ ժամանակ անց Լենկթեմուրն արշավում է Չինաստան: Սակայն ճանապարհին ծանր հիվանդանալով՝ 1405 թվականին մահանում է:

Շուրջ երկու տասնամյակ տևած Լենկթեմուրի տիրապետությունը Մերձավոր Արևելքում և մասնավորապես Չայաստանում նախադրյալներ է ստեղծում Սամարղանդում Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատման համար: 1370-ական թվականների վերջերը Լենկթեմուրի կողմից Ջեթիսուլի նվաճման ժամանակ կործանված հայոց թեմական կառույցի վերականգնումը պայմանավորվում է Թեմուրյանների հսկայածավալ կայսրության մեջ տարվող քաղաքականության հիմնական երկու դրսևորումներով: Այդպիսին են ա) կայսրության տարբեր հատվածներում բնակչության կազմի մեջ հետևողականորեն կազմակերպվող փոփոխությունները, բ) վերաբնակեցման վայրերում գերեվարվածներին կամ բռնի տեղահանվածներին ազգային-կրոնական հատկանիշներով համայնքային կյանքի կազմակերպման արտոնությունը և խրախուսումը:

ա. Թեմուրյանների կայսրության ողջ տարածքում ընդհանրապես, Անդրկովկասում ու Չայաստանում՝ հատկապես, բնակչության կազմի մեջ տեղի են ունենում զգալի փոփոխություններ: Լենկթեմուրը գերիների հոծ խմբեր է տանում Միջին Ասիա՝ գլխավորապես Սամարղանդ: Միևնույն ժամանակ նա թուրքական ցեղեր է գաղթեցնում Խորասանից Ղարաբաղ, ուր այդ նպատակով վերականգնել էր Բայլական քաղաքը²⁸¹: Չայ գերիների տեղափոխումը Մավերանահր և հիմնական հատվածի բնակեցումը Սամարղանդում պայմանավորվում է այս տարածաշրջանի զարգացմանն ուղղված Լենկթեմուրի ջանքերով: Նա իր նստավայր քաղաքում բնակեցնում է արվեստի և գիտության, քաղաքաշինության և տնտեսության ոլորտներում լավագույն կողմերով իրենց դրսևորած անհատների կամ ազգային խմբերի²⁸²: Լենկթեմուրի այս պահանջներին բավարարում էր նվաճված Չայաստանի բնիկ հայ ազգաբնակչությունը, ինչը բազմափառ հայ գերիների բնակեցման պատճառ է դառնում Մավերանահրում, հատկապես Սամարղանդում:

Մավերանահր և մասնավորապես Սամարղանդ տեղափոխված հայ գերիների քանակը գրավոր աղբյուրների միջոցով ճշտորոշել կամ

²⁸¹ ՔՏՅԺՊ, հ. Գ, էջ 359:

²⁸² Տե՛ս ԿՄ, հոդված՝ Тимур (Тамерлан), կից՝ БЕ, Վ.Բարտոլդի նույնանուն հոդվածը:

մոտավոր ներկայացնել հնարավոր չէ: Լենկթեմուրի արշավանքներից ականատես հայ հեղինակները Սամարղանդ տարված գերիների քանակը ներկայացնելու համար օգտագործում են գրական պատկերավոր միջոցներ: Գրիգոր վարդապետ Խլաթեցին գրում է. «...գերեացն գթիւ անցեալ եւ համարոյ գերազանցեալ, զորս առեալ եւ վտարեալ՝ ի Սըմըրղանդ քաղաք հասեալ [Լենկթեմուրը-Վ.ա.Ղ.]»²⁸³, իսկ Թովմա Մեծոփեցին՝ «...ո՞վ կարէ պատմել գթիւ գերեացն..., զի լցաւ աշխարհ ամենայն գերութեամբ Յայոց...»²⁸⁴: Նմանատիպ բազմաթիվ հիշատակություններն ակնհայտորեն վկայում են Մավերանահրում և հատկապես Սամարղանդում բազմա-հազար հայ գերիների առկայության մասին:

Սամարղանդում բազմահազար գերեվարված հայերի ներկայությունը պատմական հանգամանքների հետագա զարգացման շրջագծում սկսում է դառնալ Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատման հիմնական նախադրյալը: Այս մասին առաջինը վկայում է Թովմա Մեծոփեցին: Նա հայերի «գերեալ» հանգամանքի շեշտադրմամբ է հայտնում, որ Սամարղանդում եղավ նրանց համար «հաստատութիւն հաւատոյ»²⁸⁵:

բ. Լենկթեմուրի արշավանքների ընթացքում գործադրվող գազանությունները, որպես դաժան ու անմարդկային, սակայն քաղաքական դրսևորում, կոչված լինելով ապահովելու նվաճված երկրներում բնակչության հնազանդությունը, ժամանակ անց փոխարինվում են անհամեմատ մեղմ միջոցներով: Հսկայածավալ կայսրության մեջ դադարած տնտեսական և մշակութային կյանքը վերականգնելու նպատակով Լենկթեմուրի կողմից գործադրվում է նվաճված երկրներում ազգաբնակչությանը և Մավերանահրում բնակեցված գերիներին ազգային-կրոնական հավաքական կյանքի կազմակերպման խթանման քաղաքականություն:

Լենկթեմուրը թեև ցուցաբերում է արտաքին հարգանք կայսրության հիմնական կրոն իսլամին, սակայն չի դադարում կրոնի նկատմամբ ընդհանրապես վերաբերվել քաղաքական հաշվենկատությանը: Քաղաքական նպատակների իրականացման համար նա արտոնում է Մավերանահր տարված քրիստոնյա գերիներին համախմբվել ազգային համայնքներով, որոնք կազմակերպվում են ստեղծվող եկեղեցական կառույցների շուրջ: Սամարղանդում բնակեցված հայ գերիների եկեղեցական-համայնքային կազմակերպման արտոնությունը պայմանավորվում է մնայուն բնակության պայմաններ ստեղծելու և այդպես տնտեսությունն աշխուժացնելու քաղաքականությամբ:

²⁸³ «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մաս Ա (1401-1450թթ.), կազմեց Լ.Ա.Խաչիկյան, Եր., 1955, էջ 287:

²⁸⁴ ԹՄ, էջ 31:

²⁸⁵ Նույնը, էջ 28:

2. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ ԵՎ ՍԱՄԱՐՂԱՆԴԸ՝ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱԿԱՆ ՆՍՏԱՎԱՅԻ

Միջին Ասիայի հայոց թեմը, որ Ջեթիսուլի մերձիսսիկկուլյան շրջանում դադարել էր գոյություն ունենալ Լենկթեմուրի կողմից տարածաշրջանի նվաճման հետևանքով, վերահաստատվում է նույն տիրակալի օրոք, սակայն արդեն՝ Թեմուրյանների կայսրության մայրաքաղաք Սամարղանդում: Միակ գրավոր աղբյուրը, որ լուսաբանում է երկրամասի հայոց թեմական պատմությունը Թեմուրյանների ժամանակաշրջանում, Թովմա Մեծփեցու «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց» աշխատությունն է: Ինչպես երևում է պատմիչի վկայությունից, Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմությունը լուսաբանող հատվածի համար սկզբնաղբյուր է ծառայել տվյալ պատմական անցքերի մասնակից Հովհաննես Եպիսկոպոս Չանկիի գրավոր արձանագրությունը²⁸⁶:

Պատմիչն իր պատմական երկի ոչ մեծ, սակայն մեծարժեք հատվածով պատասխանում է Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմության հիմնահարցերին, ինչպիսիք են՝ թեմի հաստատման հանգամանքները, ժամանակն ու վայրը, ինչպես նաև պատմական ներկայության տևողությունը և գոյության դադարեցման հանգամանքներն ու ժամանակը:

Թեմուրյանների ժամանակաշրջանի՝ Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմական իրադարձությունների ժամանակակից Թովմա Մեծփեցին հայտնում է. «**Եւ անտի չուեալ եկն ի յԱրծկէ. եւ ի հասանելն ի դուռն քաղաքին ըմբռնեցին արեղա մի Կարապետ անուն ի գեղջէն Ջուղայու, որ գայր յերուսաղեմայ. եւ կապեցին զնա եւ տարան կապանօք: Եւ գերեալ քրիստոնէիցն հաստատութիւն եղէւ հաւատոյ ի Սմրղանդ քաղաքի: Եւ եղէւ Եպիսկոպոս յետ ժամանակի, եւ ոչ հասաւ յաշխարհն յայն. այլ մեռավ ի Սուլթանիա...»²⁸⁷:**

Հատկանշական է, որ երկրամասի հայոց եպիսկոպոսի կարգման վերաբերյալ Թովմա Մեծփեցու վկայության մեջ բացակայում է որևէ տեղեկություն կամ ակնարկ, ինչով փաստացի հաստատվող թեմը կդիտարկվեր որպես նոր կազմավորվող եկեղեցավարչական կառույց: Վկայագրված տեղեկությունները միանշանակ ցույց են տալիս, որ պատմիչը խոսում է ոչ թե նոր կազմավորվող, այլ իրեն արդեն հայտնի թեմի համար կարգվող եպիսկոպոսի մասին: Ըստ այդմ՝ պատմագրվող տեղեկությունները լուսաբանում են Ջեթիսուլի տարածաշրջանում գործած հայոց թեմի իրավահաջորդ և երկրամասի այլ հատվածում ընդամենը վերահաստատվող ազգային-եկեղեցական վարչության պատմությունը:

²⁸⁶ Նույնը, էջ 29:

²⁸⁷ Նույնը, էջ 28:

Թովմա Մեծոփեցին Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատման պատմական իրողությունը դիտարկում է Թեմուրյանների կողմից քրիստոնեության նկատմամբ տարվող քաղաքականության շրջագծում: Այդ հանգամանքը ներկայացնելու նպատակով նա գրում է. «Եւ գերեալ քրիստոնէիցն հաստատութիւն եղել հաւատոյ ի Սմրղանդ քաղաքի»:

Պատմիչը շեշտում է, որ իր խոսքը վերաբերում է ոչ թե քրիստոնեությանն առհասարակ, այլ հատկապես գերեվարված քրիստոնյաներին: Հավաքական այս որակումով նա հստակ զատորոշում է Լենկթեմուրի հայրենիք Մավերանահրի տարբեր շրջաններ և հատկապես Սամարղանդ տեղափոխված քրիստոնյա գերիներին (հիմնական մասը կազմում էին հայերը և մասամբ վրացիները), տարածաշրջանում արդեն առկա և հարաբերական ազատության պայմաններում գտնվող քրիստոնեությունից: Այսպես պատմիչը հստակ առանձնացնում է վերահաստատվող հայոց թեմը պատմագիտությանը հայտնի երկրամասի նեստորական եկեղեցավարչական կառույցներից:

Հայոց թեմի վերահաստատման վերաբերյալ պատմիչի վկայագրման ընդգրկումն եղանակը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ խոսքը Թեմուրյանների կողմից տարածաշրջանի վրացիների (հնարավոր է նաև այլ քրիստոնյաների) եկեղեցական համայնքներին հայոց եպիսկոպոսի իշխանությանը ենթարկելու մասին է:

Պատմիչի այս արտահայտությամբ հստակեցվում են նաև վերահաստատվող հայոց թեմի եկեղեցավարչական սահմանները և թեմակալ եպիսկոպոսի նստավայրը: Սամարղանդում հավատի հաստատման մասին արտահայտությամբ ճշտվում է ոչ թե հայոց թեմի եկեղեցավարչական սահմանը, այլ կայսրության մայրաքաղաքում նրա առաջնորդական նստավայրի հանգամանքը: Իսկ թեմի վարչաաշխարհագրական ընդգրկումը պայմանավորվում է գերված քրիստոնյաների բնակեցման տարածական ընդգրկմամբ, որը սահմանափակվում էր Միջին Ասիայի Մավերանահր տարածաշրջանով:

Թովմա Մեծոփեցին, Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատումը պայմանավորելով քրիստոնեության նկատմամբ Թեմուրյանների վարած նոր քաղաքականությամբ, հնարավորություն է ընձեռում ճշտելու պատմական այդ կարևոր իրադարձության ժամանակաշրջանը: Նման քաղաքականության նախաձեռնումն անձամբ Լենկթեմուրի կողմից հիմնավորում է, որ կայսրության տարբեր հատվածներում իրականացվող նույնատիպ փոփոխությունները տեղի են ունենում միևնույն ժամանակահատվածում: Վերևում մեջբերվեց Թովմա Մեծոփեցու վկայությունը, որ Միրանշահի կուսակալության տասնմեկ տարիների ընթացքում (1396-1407թթ.) Հայաստանում չաղատայ Ահմեդի միջոցով Լենկթեմուրն իրականացնում է բարենորոգ քաղաքականություն: Այս հանգամանքը թույլ է տալիս

ենթադրելու, որ նույն հատկանիշներով, հատկապես հայությանն նկատմամբ իր ուղղվածությամբ քաղաքական քայլը՝ Սամարղանդ կենտրոնով Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատումը, տեղի է ունեցել 1396/7 թվականին կամ մոտակա կարճ ժամանակահատվածում:

Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերահաստատման մասին արձանագրող թուրք Մեծփեցին նախընթաց ներկայացնում է «արեղայ մի Կարապետ անուն ի գեղջին Ջուղայու», որին վիճակվում է դառնալ թեմակալ առաջնորդ: Կարապետ արեղայի գերեվարման, եպիսկոպոսացման և մահվան վերաբերյալ գրառված հանգամանքները պարզում են երկրամասի նորոգվող թեմի մինչև վախճանը ժամանակահատվածի թե՛ տևողությունը, թե՛ այս ընթացքի կարևոր այլ մասնաբաժաններ:

Թուրք Մեծփեցին, նշելով Կարապետ արեղայի գերեվարումը Արծկե քաղաքի հանձնման ժամանակ, փաստացի ճշտում է, որ այն տեղի է ունեցել Բաղեշի ու Խույթի ամիրայության ենթակա Մուշ քաղաքի հանձնվելուց հետո (1387 թվականի գարուն) և նախքան Վանի աղետալի գրավումը (1387 թվականի սեպտեմբեր)²⁸⁸: Արծկեի հանձնման հանգամանքը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ այն շատ կարճ ժամանակով է նախորդում Վանի գրավմանը, որի պաշարումը Լենկթեմուրի կողմից տևում է կամ քառասուն²⁸⁹, կամ քսանհինգ օր²⁹⁰: Ըստ այդմ՝ Արծկեի հանձնումը և Կարապետ արեղայի գերեվարումն ամենայն հավանականությամբ տեղի են ունենում 1387 թվականի հուլիս-օգոստոս ժամանակահատվածում: Այսպիսով՝ Կարապետ արեղայի գերեվարումը տևում է Արծկեի հանձնումից (1387թ.) մինչև «հաստատութիւն հաւատոյ»-ն Սամարղանդում (≈1396/7թ.): Գերութեան շուրջ տաս տարիները նկատի ունենալով է, որ թուրք Մեծփեցին Կարապետ արեղայի եպիսկոպոսացման առիթով գործածում է «յետ ժամանակի» արտահայտությունը:

Կարապետ արեղայի եպիսկոպոսացմանը հաջորդած մահը տեղի է ունենում Միջին Ասիա վերադարձի ճանապարհին՝ Սուլթանիայում²⁹¹: Նոր ձեռնադրված Կարապետ եպիսկոպոսի մահվան մասին թուրք Մեծփեցու վկայությունը ձեռք է բերում հատուկ կարևորություն, երբ պատմիչը, շարունակելով նույն նախադասությունը, հայտնում է Մավերանահրի քրիստոնյաների հալածանքների ու ոչնչացման մասին: Թուրք Մեծփեցին գրում է. **«...Եւ եղեւ եպիսկոպոս յետ ժամանակի, եւ ոչ հասաւ յաշխարհն յայն. այլ մեռաւ ի Սուլթանիա. եւ քրիստոնէութիւնն, - շարունակում է**

²⁸⁸ Տե՛ս ՔՏԴԺՊ, հ. 9, էջ 349-350:

²⁸⁹ ԹՄ, էջ 30:

²⁹⁰ Տե՛ս Ազգապատում, Բ հատոր, § 1362:

²⁹¹ Այժմ՝ հանամուն գյուղ Իրանի հյուսիս-արևմուտքում՝ Չանջան քաղաքից 32 կմ հարավ-արևելք:

պատմիչը, - **կորեալ անդ...**²⁹². Պատմիչի կարևոր այս նախադասության մեջ ի հայտ է գալիս պատմա-ժամանակագրական անճշտություն: Թովմա Մեծոփեցու մոտ հետագա տեղեկությունները, որոնք վերաբերում են Թեմուրյանների կողմից Մավերանահրի քրիստոնեության հետապնդմանը և ի վերջո ոչնչացմանը, թեև անմիջապես հաջորդում են Կարապետ Եպիսկոպոսի մահվանը, այնուամենայնիվ, վերաբերում են պատմական այլ ժամանակահատվածի: Ինչպես տեսանք վերևում, քրիստոնեության նկատմամբ բարենորոգ քաղաքականության նախաձեռնողը և իրականացնողը Լենկթեմուրն է: Նրա օրոք Մավերանահրի «գերեալ քրիստոնեիցն հաստատութիւն եղել հաւատոյ», որոնց համար նույն ժամանակահատվածում Եպիսկոպոս ձեռնադրվեց Կարապետ աբեղան, սակայն կարճ ժամանակ անց կնքեց իր մահկանացուն: Իսկ Մավերանահրի քրիստոնյաների աղետը, ըստ պատմիչի տեղեկության, տեղի է ունենում Թեմուրյանների տերության գահակալ Շահռուխի (1409-1447թթ.) օրոք նախ Սամարղանդի, ապա նաև ողջ Մավերանահրի կառավարիչ նշանակված Ուլուգբեկի (Սամարղանդի՝1409-1427թթ., Մավերանահրի՝ 1427-1447թթ.) ժամանակ: Այդ մասին պարզորոշ հայտնում է Թովմա Մեծոփեցին. **«...եւ քրիստոնէութիւնն կորեալ անդ. զի յաւուրս որդոյ Թամուրին Շահ-Ռուֆ անուն յորժամ թագաւորեաց ի Յրե՝²⁹³ քաղաք՝ զորդի իւր Ուլուխ պէկ եդ ի Սմրղանդ թագաւոր նոցա»**²⁹⁴:

Թովմա Մեծոփեցու մոտ արձանագրված պատմական այս երկու իրադարձությունների ժամանակագրական անճշտությունը կարելի է բացատրել երկու պատճառներով: Առաջին պատճառը ներկայացնում է պատմիչն անձամբ. **«...դու անմեղադիր լեր զի ծեր էի եւ յետ 50 ամացս սկսայ. վասն այսորիկ յետ եւ յառաջ գրեցի»**²⁹⁵: Երկրորդ պատճառը պայմանավորվում է խիստ բացասական վերաբերմունքով, որն արտահայտում է Թովմա Մեծոփեցին Լենկթեմուրի նկատմամբ: Պատմիչի վերաբերմունքը խտացվում է իր երկի առաջին տողերում. **«...այր մի Թամուր-լանկ անուն, դաւանութեամբ և օրինօք պղծոյն Մահմետի՝ նեռին կարապետի... անողորմ, անգութ, անագորոյն, լցեայ ամենայն չարութեամբ, պղծությամբ և հնարիւք սատանայի»**²⁹⁶: Այս վերաբերմունքը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ պատմիչը միտումնավոր չի հիշատակում այսպիսի հատկանիշներով հանդես եկող Լենկթեմուրին, ում օրոք փաստացի իրականացվում է քրիստոնեանապատ քաղաքականություն:

²⁹² ԹՄ, էջ 28:

²⁹³ Հերաթ քաղաքի անվանումներից մեկը: Շահռուխն իր գահակալման առաջին տարիներին Սամարղանդից այստեղ է տեղափոխում Թեմուրյանների կայսրության մայրաքաղաքը:

²⁹⁴ ԹՄ, էջ 28:

²⁹⁵ Նույնը, էջ 44:

²⁹⁶ Նույնը, էջ 9:

Թովմա Մեծոփեցու վկայությունները, որոնք վերաբերում են Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմությանը՝ Կարապետ եպիսկոպոսի մահվանից մինչև համընդհանուր քրիստոնեության բնաջնջումը, պարզաբանման կարիք ունեն։ Այս ժամանակամիջոցի գլխավոր հարցադրմանը՝ Կարապետ եպիսկոպոսի մահվանից հետո առաջնորդական աթոռի թափուրության խնդրին, պատասխանում է պատմիչը գրելով. **«Եւ գնացեալ եպիսկոպոսն մեր Յովհաննէս մականուն Չանկի վասն գերելոց՝ գրեաց եւ զայս բօթ դառնութեան երբ մեզ»**²⁹⁷: Թեւ այս տեղեկությունը հաջորդում է Մավերանահրի և Սամարղանդի քրիստոնյաների նկատմամբ Ուլուգբեկի օրոք իրականացված աղետի նկարագրությանը, սակայն երկու հանգամանք թույլ են տալիս ենթադրել նոր թեմակալ առաջնորդի հաջորդության մասին.

ա. Թովմա Մեծոփեցին Մավերանահր Յովհաննէս եպիսկոպոս Չանկիի գնալու նպատակը նշելով՝ գործածում է «գերելոց» բառը: Սակայն պատմիչի նախորդող նկարագրությունը Մավերանահրի աղետի վերաբերյալ չի պարունակում որևէ տեղեկություն քրիստոնյաների, այդ թվում հայերի գերեվարման վերաբերյալ: Պատմիչը հայտնում է քրիստոնյաների բացառապես հավատափոխության կամ բնաջնջման մասին. **«...հրամայեաց [Ուլուգբեկը-Վ.ա.Դ.] զամենայն քրիստոնեայսն հանել ի հաւատոց եւ կամ մեռանել»**²⁹⁸: Հիշատակելով «գերելոց»՝ Թովմա Մեծոփեցին մատնանշում է տակավին Լենկթեմուրի օրոք Մավերանահրում իրականացված քրիստոնեանպաստ քաղաքականության ժամանակաշրջանը, երբ քրիստոնեական հավատի հաստատման արդյունքում վերահաստատվում է նաև Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ կենտրոն ունենալով Սամարղանդ մայրաքաղաքը,

բ. Թովմա Մեծոփեցու տվյալ հատվածից նաև պարզ է դառնում, որ քրիստոնյաների աղետը ոչ թե պատճառ է «վասն գերելոց» Յովհաննէս եպիսկոպոս Չանկիի գնալուն, այլ նրա վերադարձի, երբ իր հետ գրավոր արձանագրված բերում է «բօթ դառնութեան»: Ըստ այդմ՝ նորձեռնադրյալ Կարապետ եպիսկոպոսի մահվանից մինչև քրիստոնեության ոչնչացումը Մավերանահրում, Միջին Ասիայի հայոց թեմի առաջնորդությունը վարում է Յովհաննէս եպիսկոպոս Չանկին:

Թովմա Մեծոփեցին հնարավորություն է ընձեռում պարզել որոշ մանրամասներ Յովհաննէս եպիսկոպոս Չանկիի վերաբերյալ: Միջին Ասիայի հայոց թեմակալ առաջնորդի համար պատմիչն ասում է. «եպիսկոպոսն մեր Յովհաննէս մականուն Չանկի»: «եպիսկոպոսն մեր» արտահայտության շեշտադրմամբ Թովմա Մեծոփեցին առաջին հերթին հենացնում է հնարավոր շփոթությունը, որին կարող էր տեղիք տալ Յովհաննէս եպիսկոպոսի «Չանկի» մականունը՝ շեշտելով նրա՝

²⁹⁷ Նույնը, էջ 29:

²⁹⁸ Նույն տեղում:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու եպիսկոպոս լինելու հանգամանքը: Նույն արտահայտությունը, հնարավոր է, Թովմա Մեծոփեցին գործածում է շեշտելու համար Հովհաննես եպիսկոպոս Չանկիի՝ հատկապես հայաստանյան եպիսկոպոսներից լինելու հանգամանքը, այլ ոչ թե կիլիկյան, որոնց նկատմամբ պատմիչն արտահայտում է իր անբաբույց բացասական վերաբերմունքը²⁹⁹:

Այսպիսով՝ 1396/7 թվականին, Լենկթեմուրի օրոք, Մավերանահրում Սամարղանդ կենտրոնով վերահաստատված Միջին Ասիայի հայոց թեմի առաջնորդությունը ստանձնում են Կարապետ եպիսկոպոս Ջուղայեցին, որին չի վիճակվում գործավարել և Հովհաննես եպիսկոպոս Չանկին, որը վարում է իր պաշտոնը մինչև թեմի պատմական գոյության ավարտը:

3. ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԳՈՅՈՒԹՅԱՆ ՎԱԽՃԱՆԸ

Թովմա Մեծոփեցին վերահաստատված Միջին Ասիայի հայոց թեմի վախճանի վերաբերյալ գրում է. «...յաւուրս որդւոյ Թամուրին Շահ-Ռուֆ անուն յորժամ թագաւորեաց ի Հրէ քաղաք՝ զորդի իւր Ուլուխ պէկ եղ ի Սմրղանդ թագաւոր նոցա: Եւ Ասորի դաշայ³⁰⁰ մի նեստորական գայ, մտանէ ի տուն իշխանի միոջ, եւ կեցեալ աւուրս ինչ առ նա վասն սպասաւորութեան, եւ անկեալ ընդ կնոջ նորա. եւ թողեալ զսպասաւորութիւնն՝ զնաց ի հեռաւոր տեղի. եւ գրով գրէ անդ եւ ասէ. սուտ է օրէնքն ձեր եւ առաջնորդն ձեր. զի ես եկի ի ձերում միջի, եւ զստութիւն օրինաց ձերոց ճանաչեցի, եւ զկանայս ձեր խայտառակեցի: Եւ իշխանին առեալ զնամակն՝ տարաւ առ Ուլուխ պէկ Ամիր գայն. եւ նորա հարցել թէ յորմէ՛ ազգէ եւ ի դաւանութենէ էր այրն այն: Եւ նորա ասեն. Յիսէի էր այրն այն: Եւ նա բարկութեամբ լցեալ՝ հրամայեաց զամենայն քրիստոնէայսն հանել ի հաւատոց և կամ մեռանել: Ոմանք զմահ յանձն առին սակաւունք, եւ բազումք ի հաւատոցն ելին»³⁰¹:

Թովմա Մեծոփեցին Մավերանահրում վերահաստատված Միջին Ասիայի հայոց թեմի վախճանը պայմանավորում է երկրամասի քրիստոնեության ոչնչացմանն ուղղված բռնարարքով և ըստ այդմ ճշտում պատմական երկու դեպքերի միևնույն ժամանակ տեղի ունեցնալու իրողությունը:

Քրիստոնեության աղետը ոչ միայն Ուլուգբեկի օրոք տեղի ունեցած, այլ անմիջականորեն նրա կողմից թելադրված է ներկայանում: Սակայն այս հանգամանքն իր հերթին կարիք է զգում ժամանակային

²⁹⁹ Տե՛ս Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրական երկեր; Հայոց միաբանութեան եւ կաթողիկոսի ձեռնադրության մասին: Թարգմ., առաջաբ. և ծանոթագր. Ա.Մադոյանի, Եր., 2003, էջ 62-67: Հետ այսու՝ ԹՄՊԵ:

³⁰⁰ Քահանա՝ ըստ Ա.Մադոյանի թարգմանության: Տե՛ս ԹՄՊԵ, էջ 12:

³⁰¹ ԹՄ, էջ 28-29:

ճշգրտման: Թեմուրյանների տերության գահակալ Ուլուգբեկի կենսագրությունից հայտնի է, որ նա տասնհինգ տարեկան հասակում 1409 թվականին նշանակվում է նախ Սամարղանդի կառավարիչ, ինչը պայմանավորվում է Շահռուխի կողմից մայրաքաղաքի տեղափոխմամբ Չերաթ (Չրտ): 1427 թվականից սկսած կառավարում է ամբողջ Մավերանահիրը, իսկ 1447 թվականին, հաջորդելով Շահռուխին՝ որպես Թեմուրյանների պետության տիրակալ, գահակալում է մինչև 1449 թվականը³⁰²: Այն հարցին, թե Ուլուգբեկի քաղաքական իշխանության երեք հանգրվաններից հատկապես ո՞ր ժամանակահատվածում է տեղի ունեցել քրիստոնեության աղետը և Միջին Ասիայի հայոց թեմի վախճանը, պատասխանում է Թովմա Մեծփեցին: Քրիստոնյաների նկատմամբ բռնարարքի իրագործման պահին պատմիչն Ուլուգբեկին ներկայացնում է որպես «Ամիր»: Այս կոչումը, որը 1370 թվականին ընդունում է Լենկթեմուրը՝ որպես իր կողմից ստեղծվող տերության միահեծան տիրակալի տիտղոս, ուղղակի մատնանշում է Ուլուգբեկի՝ Թեմուրյանների տերության գահակալ լինելու հանգամանքը: Այդպիսով՝ Թովմա Մեծփեցին, իր վկայության սկզբնամասում հստակ զանազանելով Մավերանահիրում Ուլուգբեկի «թագավոր», այն է՝ կառավարիչ լինելու ժամանակաշրջանը, քրիստոնեության աղետը և հայոց թեմի վախճանը թվագրում է 1447-1449թթ. ժամանակահատվածով:

Ուլուգբեկի գահակալման տարիներին ընդհանուր քրիստոնեության նկատմամբ իրագործված բռնարարքներն անմասնադեպ են միջինասիական երկրամասում: Այդ աղետի մասին Թովմա Մեծփեցու վկայությունը եզակի է պատմագիտության մեջ: Հատկանշական է, որ Միջին Ասիայում Թեմուրյանների տիրապետության ժամանակաշրջանին առնչվող, ըստ հնագիտության առ այսօր ունեցած տվյալների, քրիստոնեական որևէ պատմա-հնագիտական հուշարձան չի պահպանվել: Երկրամասի քրիստոնեական կյանքում զերակա դիրք ունեցող և կուռ եկեղեցա-վարչական կառույցներով ներկայացող նեստորականության մասին պատմա-հնագիտական տեղեկություններն ընդհատվում են ժե դարում: ԺՁ-ԺԷ դարերում արդեն արձանագրվում է քրիստոնեության անհետացած լինելու իրողությունը³⁰³: Պատմական այս փաստերը հաստատում են Թովմա Մեծփեցու վկայության իսկությունը:

Ուլուգբեկի կարճատև գահակալման տարիներին քրիստոնեության նկատմամբ տեղի ունեցող բռնարարքները բացատրվում են Թեմուրյանների պետության ներքաղաքական կացության խիստ վատթարացմամբ:

³⁰² Տե՛ս ԿՄ, հոդված՝ Улугбек Муххамед Тарагай:

³⁰³ Տե՛ս Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Прокурин В.Н., К истории христианства в Средней Азии. //ИХСА, с. 11.

Լենկթեմուրի մահվանից հետո նրա հսկայածավալ պետությունը սկսում է արագորեն քայքայվել: Գահաժառանգների միջև ծայր առած արյունալի կռիվները խաթարում են տերության միահեծան կառավարման լծակները: Լենկթեմուրին հաջորդած գահակալներ Սիրանշահը (1406-1408թթ.) և Շահռուխը (1409-1447թթ.) միաժամանակ պայքար են մղում թե՛ իշխանության ձգտող սեփական որդիների և թե՛ հզորացած Ղարա-Ղոյունլու թուրքմենական ցեղախմբերի դեմ՝ փորձելով կասեցնել տերության անկումը և պահպանել նրա վարչատարածքային ամբողջականությունը³⁰⁴: Գահ բարձրացած Ուլուգբեկը նույնպես ստիպված է լինում պայքարել անջատողական վասալ իշխանների և սեփական որդու՝ Աբդուլլատիֆի դեմ, ում հրամանով, ի վերջո, ենթարկվում է մահապատժի:

Քրիստոնեության աղետը, որի շարժառիթը դառնում է նեստորական քահանայի պատճառած անարգանքը մահմեդական հավատքին, տեղի է ունենում, ինչպես հստակ երևում է Թովմա Մեծփեցու վկայությունից, մահմեդականության կրոնական անհանդուրժողականության հետևանքով և անմիջական պահանջով: Քաղաքական վատթար պայմաններում հայտնված Ուլուգբեկը, ամենայն հավանականությամբ ձգտելով իր իշխանության հենարան դարձնել քաղաքական մեծ ուժ ներկայացնող մահմեդականությանը, հաշվենկատությամբ իրագործում է հուսահատ քայլ՝ հրամայելով «զամենայն քրիստոնեայսն հանել ի հավատոց եւ կամ մեռանել»: Թեմուրյան գահակալ Ուլուգբեկը, որ պատմագիտության մեջ հիմնականում հայտնի է իր լուսավորական գործունեությամբ՝ որպես հռչակավոր աստղագետ և մաթեմատիկոս, հայտնի է դառնում նաև քաղաքական նպատակներով հպատակ քրիստոնյաների նկատմամբ իր սանձազերծած բռնարարքներով՝ որպես ոճրագործ:

Պատմիչի վկայության համաձայն՝ քաղաքական հարցերի հանգուցալուծման համար թիրախ է ընտրվում քրիստոնեական հավատքը: Նպատակ է դրվում ոչ թե քրիստոնյաների ֆիզիկական ոչնչացումը, այլ նրանց եկեղեցա-վարչական համակարգի վերջնական վերացումը: Բռնի իրականացվում է հավատափոխություն, որն իրագործելու համար օգտագործվում է մահվան սպառնալիքը: Քրիստոնեության նկատմամբ իրագործված անմախաղեպ աղետի ընթացքը և արդյունքը նկարագրում է Թովմա Մեծփեցին. «Ոմանք զմահ յանձն առին սակաւունք, և բազումք ի հաւատոց ելին»: Ի թիվս այլ քրիստոնյաների՝ հավատափոխ հայությունը, պետք է ենթադրել, ենթարկվում է արագ ազգաձուլման:

Ուլուգբեկի եռամյա գահակալման տարիներին տեղի ունեցած քրիստոնեության աղետը, թեև ենթադրել է տալիս ողջ պետության տարածքում իրագործված արարք, այնուամենայնիվ, իրագործվում է

³⁰⁴ Տե՛ս ՀԺՊ, Եր., 1972, հ. 4, էջ 32-33:

աշխարհագրական խիստ սահմանափակ տարածքում: Ինքնավար ավատատերի բաժանված Թեմուրյան տերությունում Ուլուգբեկի իրական իշխանությունը տարածվում էր միայն Խորասանի և Մավերանահրի վրա³⁰⁵: Աշխարհագրական այս ընդգրկմամբ համաքրիստոնեական աղետն արդեն իսկ անդառնալի հետևանքներ է ունենում տեղի հայության համար, որոնք Լենկթեմուրի օրոք հիմնականում բնակեցվել էին Մավերանահրում, որի սահմաններում վերահաստատվել էր Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ կենտրոն ունենալով Սամարղանդը:

Այսպիսով՝ 1396/7 թվականին Մավերանահրում վերահաստատված Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ Սամարղանդի առաջնորդական նստավայրով, դադարում է գոյություն ունենալ 1447-1449 թվականներին: Շուրջ կեսդարյա գոյության ընթացքում երկրամասի հայոց թեմն ունենում է երկու թեմակալ առաջնորդներ: Կարապետ եպիսկոպոս Ջուղայեցին, որն իր պաշտոնը դեռ չստանձնած, մահանում է Մավերանահր վերադարձի ճանապարհին: Նրան անմիջապես հաջորդած Դովհաննես եպիսկոպոս Չանկին առաջնորդում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը մինչև նրա գոյության ավարտը և երկրամասի քրիստոնեությանը պատուհասած աղետը:

³⁰⁵ ՊՅԳ, հ. Բ, էջ 319 և հ. Գ, էջ 282-283:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ժե դարի կեսին Միջին Ասիայի քրիստոնեական կյանքում գերակա դիրքեր պահպանած նեստորականության հետ միասին դադարում է գոյություն ունենալ նաև Մավերանահիրում Սամարղանդ կենտրոնով վերահաստատված հայոց թեմը:

Այդպիսով ավարտվում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու շուրջ մեկ հազարամյա տևողությամբ միջինասիական պատմությունը: Ե դարի կեսերին Միջին Ասիայի աշխարհագրական սահմաններում հովվական առաքելություն է իրականացնում Հայոց Եկեղեցին՝ հոգալով այստեղ գտնվող զինվորագրյալ հայորդիների «հոգ հոգուց»-ը: Զ դարի վերջից սկսած Սմբատ Բագրատունու Եկեղեցանվեր գործունեության շնորհիվ Հայ Առաքելական Եկեղեցին դառնում է միջինասիական երկրամասի քրիստոնեական պատմության մնայուն մասնակիցը: Ե դարի սկզբին կազմավորվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը, որն իր պատմական գոյությունը երկրամասի տարբեր հատվածներում անընդմեջ շարունակում է 8 դար՝ մինչև Ժե դարի առաջին կես: Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմական ներկայությունն ավարտվում է միայն այնժամ, երբ երկրամասում մարում է քրիստոնեությունն ընդհանրապես:

Միջին Ասիայի պատմական ասպարեզից հեռացած քրիստոնեությունը վերահաստատվում է երկրամասում միայն չորս հարյուրամյա ընդմիջումից հետո՝ ԺԹ դարի կեսերին, երբ Ցարական Ռուսաստանը նվաճում է Միջին Ասիան: Երկրամասի վերածնված քրիստոնեական կյանքում գերակա դիրքեր հաստատող Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու հետ գրեթե միաժամանակ հաստատում է իր ներկայությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ սկիզբ դնելով պատմական նոր ժամանակաշրջանի:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. ՍԿԶԲՆԱԴՐՅՈՒՐՆԵՐ

Ա. ՀԱՅԵՐԵՆ

1. Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին: Աշխ. թարգմ. և ծանոթագր. Ե.Տեր-Մինասյանի; Երևան, 1989.-448 էջ:
2. Թովմա Մեծփեցի, Պատմագրական երկեր: Թարգմ., առաջաբ. և ծանոթագր. Ա.Մաղոյանի; Երևան, 2003.-136 էջ:
3. Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն: Աշխ. թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Վ.Առաքելյանի; Երևան, 1982.-352 էջ:
4. Հեթում պատմիչ Թաթարաց, Պատմութիւն Թաթարաց: Յեղեալ ի Լատին օրինակէ ի Հայ բարբառ ի ձեռն Հ.Մկրտիչ Աթոռակալ Վարդապետի Աւգերեան; Վենետիկ, Ս.Ղազար, 1842.-91 էջ:
5. Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց եւ Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան: Չորրորդ տպագրութիւն, ի Վենետիկ, ի վանս սրբոյն Ղազարու, ՌՅՀԲ - 1933. -675 էջ:
6. Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն և Թուրք Վահան Մամիկոնյանին: Քննական բնագիրը` Գ.Տեր-Մկրտչյան, Ստ.Մալխասյան: Աշխ. թարգմ. և ծանոթագր. Բագրատ Ուլուբաբյանի; Երևան, 1982.-573 էջ:
7. Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց: Ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին; Մոսկվա, 1860.-69 էջ:
8. Մովսիսի Խորենացոյ, Պատմութիւն Հայոց: Քննական բնագիրը Մ.Աբեղյանի և Ս.Հարությունյանի: Աշխ. թարգմ. և մեկնաբ. Ստ.Մալխասյանի; Երևան, 1981.- 586 էջ:
9. Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց: Աշխ. թարգմ. և ծանոթագր. Գ.Բ.Թոսունյանի; Երևան, 1996.-397 էջ:
10. Պատմութիւն Սեբեոսի: Քննական բնագիր, աշխատասիրությամբ Գ.Վ.Աբգարյանի; Երևան, 1979.-447 էջ:
11. Սամուէլի քահանայի Անցեոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ: Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով եւ ծանօթութիւններով Արշակ Տեր-Միքելեանի; Վաղարշապատ, 1893.-301 էջ:
12. Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն: Թարգմ., ներած. և ծանոթագր. Ա.Ա.Աբրահամյանի; Երևան, 1986.-616 էջ:
13. Տարեգիրք արարեալ Սմբատայ սպարապետի Հայոց որդւոյ Կոստանդին Կոմսին Կոռիկոսոյ: Փարիզ, 1859.-180 էջ:
14. Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն: Բնագիրը` Զ.Պատկանյան: Աշխ. թարգմ. և ծանոթագր. Ստ.Մալխասյանի; Երևան, 1987.-455 էջ:

15. «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք»: Կ. Պոլիս, տպ. Գր.Մարտուանցի, ՌեՅԹ [1730թ.]-ՉԻԲ [732] էջ:
16. «Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մաս Ա (1401-1450թթ.): Կազմեց Լ.Ս.Խաչիկյան; Երևան, 1955.-828 էջ:
17. Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց» արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոբեցւոյ: Ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբ Կարապետ վարդապետ Շահնագարեան; Փարիզ, 1860.-134 էջ:

Բ. ՌՈՒՍԵՐԵՆ

1. Беруни Абу Райхан, Памятники минувших поколений. Избранные произведения, т. 1, Ташкент, 1957.-С. 486.
2. Путешествия в Восточные страны Плано Карпони и Рубрука. Москва, 1957.-С. 270.

2. ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. ՀԱՅԵՐԵՆ

1. Ալպոյաճեան Ա., Պատմութիւն հայ գաղթականութեան: Հ. Ա., Գահիրէ, 1941.-408 էջ: Հ. Բ., Գահիրէ, 1955.-722 էջ: Հ. Գ., Գահիրէ, 1961.-507 էջ:
2. Ավդալբեգյան Թ., Հայագիտական հետազոտություններ: Երևան, 1969.-490 էջ:
3. Եզնիկ քին. Պետրոսյան, Հայ Եկեղեցու Պատմություն: Մաս Ա, Ս.Էջմիածին, 1990.-123 էջ:
4. Կարապետյան Ս.Վ., Ռուս-հայերեն-անգլերեն ճարտարապետական-շինարարական տերմինների բառարան: Երևան, 1991.-111 էջ:
5. Հայ ժողովրդի պատմություն: ՀՍՍՀ ԳԱ Պատմ. ին-տ. խմբ. կոլեգիա՝ Ծ.Պ. Աղայան, Բ.Ն. Առաքելյան, Հ.Ա. Ավետիսյան, Գ.Ա. Գալոյան, Ս.Տ. Երեմյան և ուրիշ.: Հ. 2. Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում (III-IX դդ.): Երևան, 1984.-691 էջ, 6 քարտեզ, 34 թերթ նկ.:
Հ. 3. Հայաստանը զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում (IX դ. կեսերից մինչև XIV դ. կեսերը): Երևան, 1976.-1023 էջ:
Հ. 4. Հայ ժողովուրդը ֆեոդալիզմի վայրէջքի ժամանակաշրջանում (XIV-XVIII դդ.), Երևան, 1972.-682 էջ:
6. ՀՍ Հանրագիտարան, հ. 1, Եր., 1974: Հ. 2, Եր., 1976: Հ. 4, Եր., 1978:
7. Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Ազգապատում: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001: Ա. հատոր-1870 էջ: Բ. հատոր-1871-3894 էջ:

8. Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության: Հ. Բ, մ. Ա, Երևան, 1957.-457 էջ: Հ. Գ, Երևան, 1952.-455 էջ:
9. Շնորհք արքեպիսկոպոս Գալուստեան, Հայագգի Սուրբեր: Երևան, 1997.-428 էջ:
10. Տեր-Մինասյանց Ե.Գ., Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից: Երևան, 1968.-240 էջ:
11. Հայաստանի պատմության ատլաս: Հեղինակ՝ պրոֆեսոր-դոկտոր Բաբկեն Հարությունի Հարությունյան: Ա մաս (մինչև ժողովրդի առաջին կես): Երևան, 2005, 2006.-104 էջ:

Բ. ՈՌԻՍԵՐԵՆ

1. Альбаум Л.И., Христианский храм в Старом Термезе. //Из истории древних культов Средней Азии, Христианство.Ташкент, 1994.-С. 34-41.
2. Бартольд В.В., О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей). Избранные труды по истории Кыргызстана. Бишкек, 1996. С. 254-294.
3. Богомолов Г.И., Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Мусакаева А.А., Шишкина Г.В., Христианство в Средней Азии. //Из истории древних культов Средней Азии, Христианство. Ташкент, 1994.-С.6-18.
4. Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Проскурин В.Н., К истории христианства в Средней Азии. //К истории христианства в Средней Азии (XIX-XX вв.). Ташкент, 1998.- С. 5-46.
5. Буряков Ю.Ф., Христианство на шелковом пути. //Из истории древних культов Средней Азии, Христианство. Ташкент, 1994.-С. 19-25.
6. Всемирная история. Т. 3. Москва, 1957.
7. Высоцкий А.М., Христианский памятник на городище Ак-Бешим: интерпритация, датировка, реконструкция. //Бактрия и Тохаристан на древнем и средневековом Востоке. Москва, 1989.-С. 112.
8. Гумилев Л.Н., Поиски вымышленного царства. Москва, 1970.-С. 108.
9. История Узбекской ССР. Т. I, книга первая. Ташкент, 1955.-С. 471.
10. Кичанов Е.И., Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии. //Палестинский сборник. Вып. 26(89). Ленинград, 1978.-С. 54-91.
11. Кошеленко Г.А., Губаев А., Бадер А.Н., Гаибов В.А., Древний Мерв в свидетельствах письменных источников. Ашхабад, 1994.-С. 223.
12. Кызласов Л.Р., Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953-54 гг. //Труды Киргизской Археолого-этнографической экспедиции. Т. 2. Москва, 1959.-С.155-242.

4. Звезда Востока /անսահիր/. Ташкент, 1994, № 7; 8.
5. Правда Востока /օրաթերթ/. 1989, 27 июля.

4. ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԷԼԵԿՏՐՈՆԱՅԻՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿ

1. Плоских М.В., О христианском наследии в культуре Кыргызстана.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://siteistok.host.net.kg/CC/vol 2/21 Matbabaev.htm>
2. Ярков А.П., Белорусы в Кыргызстане: путь духовного возрождения.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://siteistok.host.net.kg/bibl/Yrkov Religy/08.htm>
3. Дятлов В., Евангелие от археологов.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
http://www.itogi.ru/Paper2003.nsf/Article/Itoigi_2003_03_18_12_4504.html
4. Кольченко В.А., Периодизация распространения христианства в Средней Азии по данным археологии. Выпуск 2. Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://siteistok.host.net.kg/CC/vol 2/21 Matbabaev.htm>
5. Махдумзода Б., Неистовые несториане.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://kushkabar.host.net.kg/nestorian.htm>
6. Семенов Г.Л., Христианство в киргизии.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://www.mitropolia-spb.ru/rus/conf/bolotov2000/dokladi/semionov.shtml/>
7. <http://www.georgeglazer.com/maps/world/catalan.html>
8. Атоян Р., Армянский монастырь на Иссык-Куле.
Ինտերնետային աղբյուրը՝
<http://aniv.ru/view.php?numer=2&st=3&rub=10>
9. Большая Энциклопедия Кирилла и Мефодия, 2004 (էլ. տարբ.), 2 CD.
10. Encyclopeda Britannica 2004 (էլ. տարբ.), 3 CD.
11. Encarta Word Atlas 1998 Edition (էլ. տարբ.), 1 CD.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան	5
ԲԱԺԻՆ Ա	
ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Ա-ԺԵ ԴԱՐԵՐՈՒՄ	
Գլուխ առաջին	
Միջին Ասիայի պատմա-աշխարհագրական նկարագիրը	10
1. Միջին Ասիայի տարածությունը և բնակչիմայական պայմանները ..	10
2. Միջին Ասիայի պատմական նկարագիրը	11
Գլուխ երկրորդ	
Քրիստոնեությունը Միջին Ասիայում սկզբնավորումից մինչև ժե դար ..	13
1. Միջին Ասիայում քրիստոնեության սկզբնավորմանն ու զարգացմանը նպաստող նախադրյալները	14
2. Միջին Ասիայում քրիստոնեական պատմության պարբերացումը (Ա-ժե դարեր)	15
ԲԱԺԻՆ Բ	
ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ Ե-ԺԵ ԴԱՐԵՐՈՒՄ	
Գլուխ առաջին	
Հայոց Եկեղեցու հովվական առաքելությունը Միջին Ասիայում Ե դարի կեսերին	29
1. Միջին Ասիայում Հայոց Եկեղեցու հովվական առաքելությանը նպաստող նախադրյալները	29
2. Հայոց Եկեղեցու հովվական առաքելությունը Միջին Ասիայում Ե դարի կեսերին	32
Գլուխ երկրորդ	
Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի սկզբնավորումը Միջին Ասիայում Ե դարի սկզբին	39
1. Միջին Ասիայում Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական վարչության սկզբնավորման նախադրյալները	39
2. Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունին և Հայ Առաքելական ժխական եկեղեցու հիմնադրումը Միջին Ասիայում	42
3. «Խոսրով Շում» Սմբատ Բագրատունին և Միջին Ասիայի հայոց թեմի սկզբնավորումը Ե դարի սկզբին	49
4. Ակ-Բեշիմի եկեղեցական կառույցը Ե դարի սկզբի հայոց եկեղեցի ..	70
Գլուխ երրորդ	
Միջին Ասիայի հայոց թեմը Ը դար – ԺԴ դարի առաջին կես ժամանակահատվածում	80
135	

Գլուխ չորրորդ	
Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքը	96
1. «Կատալոնյան քարտեզը» և «հայ եղբայրների վանքի» որոնումները	96
2. Իսսիկ-Կուլի հայկական վանքը Միջին Ասիայի հայոց թեմի պատմության շրջագծում	110
Գլուխ հինգերորդ	
Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերականգնումը և Սամարղանդը՝ առաջնորդական նստավայր	115
1. Լենկթեմուրի արշավանքները Հայաստան և Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերականգնման նախադրյալները	115
2. Միջին Ասիայի հայոց թեմի վերականգնումը և Սամարղանդը՝ առաջնորդական նստավայր	121
3. Միջին Ասիայի հայոց թեմի գոյության վախճանը	126
Վերջաբան	130
Օգտագործված գրականության ցանկ	131
Բովանդակություն	136