



առաջնորդները կամ պայքարի հետապնդած նպատակների հետևողական կենսագործողները: Ժողովրդական մասսաները բմբոսատանում էին ոչ միայն օտարատիրության դեմ, այլ երբեմն նաև հայ իշխող վերնախավերի դեմ, որոնք հաճախ օրորվում էին օտարատիրության դեմ կազմակերպելիք շարժումը ձախողելու դեպքում ամեն ինչ կորցնելու և անվերապահ հնազանդության գնով իրենց ունեցվածքն ու իշխանության բեկորները փրկելու երկրնորանքի միջև:

Երբեմն հայ ֆեոդալական աները կամովին համակերպվում էին երկրի հին գավթիչներին կամ սրանց երեսից դիմադարձ լինում գեպի նոր նվաճողները, փոխարինելով օտարատիրության հին սխտեմը նորով: Այսպես լինում էր մանավանդ այն դեպքերում, երբ օտարերկրյա լծի դեմ ծավալված շարժումը վերածում էր գյուղացիական շարժման՝ ուղղված ֆեոդալական ճնշումների ու կեղեքումների դեմ առհասարակ, այդ թվում նաև «հայրենի» ճնշողների ու կեղեքողների դեմ: Հաճախ այդ պայքարը գաղափարական արձագանք էր գտնում ժողովրդական էպոսի մեջ կամ արտահայտվում ազանդավորական ուսմունքների ձևով և դրսևորվում որպես իշխող դասերի շահախնդրություններից, հավակնություններից ու ակնկալություններից տարբեր հասարակական-քաղաքական մտայնություն:

Հայ ժողովրդի և օտարերկրյա բռնատիրությունների հակամարտը մի կողմից, ժողովրդական մասսաների — գերազանցորեն գյուղացիության — և իշխող ֆեոդալիզմի հակամարտը, մյուս կողմից, միջնադարյան Հայաստանի պատմության հիմնական հակամարտերն էին: Հայ ժողովրդի միջնադարյան ամբողջ պատմությունն ընթանում էր այդ հակամարտերի մերթ մի, մերթ մյուս ձևով:

Միջին դարերի հայ ազատագրական շարժումները ստանում էին սեփուլյուցիոն շարժումների բնույթ, երբ պայքարի գլխավոր շարժիչ ուժը հանդիսանում էր հակաֆեոդալական պահանջներով ասպարեզ եկող գյուղացիությունը:

9—13-րդ դարերի ընթացքում Հայաստանի պատմությունը տալիս է համաժողովրդական ազատագրական շարժումները հակաֆեոդալական սեփուլյուցիոն շարժումների վերածելու ցայտուն օրինակներ:

Այս մի դարաշրջան էր, երբ արտագրական ուժերի աճման հետևանքով երկրի գյուղատնտեսությունից արհմվում էր արհեստագործությունը և կազմավորվում էին ֆեոդալական Հայաստանի քաղաքները, որպես արհեստագործության և առևտրի կենտրոններ: Մի ժամանակամիջոց էր այդ, երբ ֆեոդալական փակ տնտեսությունը ճեղք է ստանում տեղական շուկաների միջամտությունից: Համակերպվելով ընդարձակվող ապրանքափոխանակության պահանջներին՝ ֆեոդալ-կալվածատերերը գյուղահամայնքների հաշվին ընդարձակում էին իրենց հողային ֆոնդերը, սասակացնում գյուղացիների հարստահարումը, հողամրացման միջոցով լիակատար ճորտության մասնում շինականներին: Այս հանգամանքներում է ահա, որ օտարատիրությունից ազատվելու համար հայ գյուղացիների մղած պայքարը վերածում էր հակաֆեոդալական շարժման, ստանալով ֆեոդալիզմին հակադրված «սեփուլյուցիոն օպոզիցիայի» բնույթ:

Հանրահայտ է Ֆր. Էնգելսի այն ցուցումը, թե միջին դարերի ընթացքում ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված սեփուլյուցիոն օպոզիցիան, նայած պայ-

մաններին, «հանդես էր գալիս մերթ իբրև միտախկա, մերթ որպես բացորոշ հերեախկասություն, մերթ որպես գինաված ասպտամբություն»<sup>1</sup>:

9—13-րդ դարերի ընթացքում նման երևույթներ կարելի է գիտել նաև Հայաստանում: Հատկապես 9—11-րդ դարերում Հայաստանի մի շարք վայրերում արձարձվում էին ժողովրդական-ազանդավորական շարժումներ՝ առաջին հերթին ուղղված «Ֆեոդալական առկա հանրակարգի առավել ընդհանուր սինթեզի և սանկցիայի»՝ եկեղեցու դեմ:

Որպես ֆեոդալական հողատիրության և գյուղացիության ֆեոդալական կեղեքման խոշորագույն կազմակերպություններից մեկը՝ իշխող իր գաղափարախոսությամբ հայ եկեղեցին հանդիսանում էր ֆեոդալական առկա հասարակարգի դեմ եղած գիմադրությունը վանող խոշորագույն «հոգևոր» դեմքը: Եկեղեցին սովորաբար նվիրադրվում էր ամեն մի իշխանություն, և այդ թվում նույն իսկ օտարատիրության բոլոր գաժանությունները, որպես աստվածային տնօրինություն և դատապարտում գրանց դեմ եղած ժողովրդական ամեն մի գիմադրություն: Նա արգարացնում էր ժողովրդին հանդիպած ամեն մի պատահառ, որպես հավատացյալների «ծովացյալ մեղքերի» արդար հատուցում: Մարդկանց կրած ամեն մի անիրավության դիմաց նա լիարուսն վարձատրություն էր խոստանում միայն երկնքում:

Այլ ընթացք ունի եկեղեցու իշխող գիրքավորմանը հակադրված «սեռլյուցիոն օպոզիցիան»՝ ժողովրդա-ազանդավորական շարժումը:

Հայ եկեղեցու դավանարանական հայացքներից խոտորոզ ազանդները նույնքան հին են, որքան և ինքը հայագավան եկեղեցին: Չհրաժարվելով ոչ աստծուց, ոչ կրոնից, ազանդավորները կամենում էին կարգադրել հավատքի գործերն առանց եկեղեցու միջամտության: Բայց եկեղեցու մերժման մեջ չէ, որ պիտի նշմարենք այս կամ այն ազանդի սեռլյուցիոն դերը: Հավատացող համայնքների կամ անձերի և աստծու «անմիջական հաղորդակցության» միտախկան ուսմունքը ինքյան դեռ չի հանդեցնում եկեղեցու դեմ ուղղված ըմբոստության:

Այսպես՝ մարդու և աստծու «անմիջական հաղորդակցության» գաղափարի շուրջն էր գաճում նարեկացու «Մատյան սղբերգությանը», սակայն անհնարին է սեռլյուցիոն ըմբոստության որևէ նշույլ նկատել այդ երկի մտայնության կամ նրա հեղինակի գործունեության մեջ: Նարեկացին մեկն էր հայագավան եկեղեցու ուղղափառ վարդապետներից: Նա մեկն էր այն մարդկանցից, որոնք դատապարտում էին սեռլյուցիոն օպոզիցիայի բնույթ ստացած ազանդավորական շարժումները և մեծարում գրանց կատաղի հալածիչներին, արար էմիրներին և կաշսերական Բյուզանդիայի ինտերվենտներին: Նրա միտախկայի մեջ «սեռլյուցիոն օպոզիցիա» կարող են նշմարել միայն բանասիրության ֆորմալիստական գպրոցի դիանականները, նրանք, ովքեր գրական գործիչներին պոկում են իրենց ժամանակի հասարակական-քաղաքական կոնկրետ միջավայրից կամ բռնաձիգ մեկնաբանություններով նրանց ու նրանց ժամանակակիցների ասույթներին վերագրում իրենց ցանկացած իմաստը: Ոչ կրոնական միտախկան, ոչ էլ պաշտոնական եկեղեցու դավանարանությունից խոտորոզ ազանդը ինքյան դեռ համար

<sup>1</sup> Ֆր. էնգելս, Գերմանական գյուղացիական պատերազմը, Երևան, 1934 թ., էջ 47:

չեն եկեղեցու կամ նրա դավանաբանության դեմ ուղղված քննություն օպոզիցիայի: Կրոնական միտախիական և դավանաբանական ազանգը սրողը սիվ նշանակութուն են ստանում միայն այն դեպքերում, երբ կապվում են հակաֆեոդալական շարժման հետ, սրվում ժողովրդական մասսաների նյութական հարստահարման և հողերը ստրկացման գլխավոր լծակներէջ մեկի՝ միջնադարյան եկեղեցու դեմ:

\* \* \*

9—11-րդ դարերի զարգացած ֆեոդալիզմի պայմաններում, Հայաստանում արժարժվող «քննություն օպոզիցիան» ասպարեզ եկավ բոնդրակյան ազանգի ձևով:

Այդ ազանգը ստացել էր իր անունը Վանա լճից հյուսիս բնկած Ապահունյաց Թոնդրակ ավանից: Այդտեղ էր փոխադրվել և այդտեղից տարածել իր ուսմունքը ազանգի հիմնադիր Սմբատ Զարեհավանցին: Զարեհավանցու հայացքներն ու կարգադրութուններն էին նախօրինակներ ծառայում ամենուրեք, ուր արձագանք էր գտնում Թոնդրակում արժարժված շարժումը:

Աղբյուրներն անորոշ կամ հակասական վկայություններ են պարունակում Զարեհավանցու երեման ժամանակի մասին: Թոնդրակյան շարժումը ուսումնասիրողները նրանց սկզբնավորումը դնում են 9-րդ դարի առաջին կեսում, մյուսներն այդ դարի վերջերին ու հաջորդ դարի սկզբներին: Սակայն մինչև հիմա փորձ չի եղել հիմնավորելու Թոնդրակյանների ծագման ժամանակաբանությունը, քննելու և պարզելու աղբյուրների մեջ հանդիպող հակասությունները:

Սոսելով Հովհաննես Դրասխանակերտցի կաթողիկոսի գահակալության մասին, որ տեղի էր ունեցել հայոց 346 (կամ մ. թ. 898) թվականին, իր նկարագրած անցքերից մեկ դար ուշ ապրած Ստ. Ասողիկը գրում է՝ «Յաւուրս սորա երևեցաւ Սմբատ Թոնդրակաց առաջինն ի Զարեհաւան գեղջէ ի Ծաղկոտն գաւառէ, հակառակ ամենայն քրիստոնէական կարգաց»<sup>1</sup>:

Ասողիկից անկախ մի այլ հեղինակ՝ 11-րդ դարի կեսերին՝ Գր. Մագիստրոսը, Զարեհավանցու երևումը դնում էր «յաւուրս տեառն Յովհաննիսի և Սմբատայ Բագրատունւոյ»<sup>2</sup>: Շատերի մոտ ստացվել է այն տպավորությունը, թե Մագիստրոսը կրկնում է և հավաստում Ասողիկի վկայությունը: Սակայն այդ տպավորությունը չի ճշտվում Թոնդրակյաններին վերաբերող այն տեղեկություններով, որ գտնում ենք Մագիստրոսի մոտ<sup>3</sup>:

11-րդ դարի 60-ական թթ. սկզբին, իր մի թղթում գիմելով Թոնդրակյան ժամանակակից ղեկավարներին, Մագիստրոսն ասում էր. «զհարիւր և ղեթանասուն ամ երեքտասան քահանայապետք Հայոց Մեծաց, նոյնչափ

<sup>1</sup> Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, ՍՊԲ, 1885, էր. 160:

<sup>2</sup> Գր. Մագիստրոսի թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էր. 153:

<sup>3</sup> Դժբախտաբար սխալ այդ տպավորությունից են կլել նաև վերջին տարիների բնթացքում չույս տեսած Հայ ժողովրդի պատմության զույգ դասագրքերի, պալիկյանների կամ Թոնդրակյանների մասին դրված ղիսերառացիաների և առանձին հոդվածների հեղինակները: Բացառութուն կազմում է միայն Լեոյի «Հայոց պատմության» երկրորդ հատորը: Սակայն այդ հեղինակի մոտ չենք գտնում իր պաշտպանած տեսակետի բանասիրական կամ պատմաբանական որևէ հիմնավորում կամ պատճառաբանություն:

և Աղուանիցն և բիւր եպիսկոպոսք և անթիւ քահանայք և սարկաւազունք բողոքեցին ձեզ և ոչ լուայք. խօսեցան և յանդիմանեցին և ոչ պատկատեցայք, անիծեցին և արտաքսեցին և ոչ զղջացայք»<sup>1</sup>:

Նույն ժամանակներում գրած իր մի այլ թղթում Մագիստրոսն ասում էր, թե թոնդրակյաններն Շավելի քան ղերկերիւր ամ ապականեալ զաշխարհս ամենայն, արձանացուցին զայնպիսի ատրուշան իւրեանց վաւաշ մոլութեանն»<sup>2</sup>: Սրան համապատասխան է գալիս, երբ նույն այդ ժամանակ Մագիստրոսն ասում էր, թե մինչև իր ժամանակը 15-ից ավելի հայ կաթողիկոսներ բանադրել են թոնդրակյաններին<sup>3</sup>:

Կարող է թվալ, թե Մագիստրոսի տվյալների մեջ կատկերներն հակասութուն: Եթե աչքի առաջ ունենանք, որ Մագիստրոսի մեջ բերած թրդթերը գրվել են 1050 թվականների սկզբներին, դուրս կգա, որ թոնդրակյանների սկիզբը Մագիստրոսը դնում էր մի դեպքում 9-րդ դարի 70—80-ական թվականներին, մյուս դեպքում՝ նույն դարի 40—50-ական թվականներին: Սակայն փաստապես այստեղ չկա որևէ հակասութուն: Գրելով թոնդրակյանների ավելի քան 200-ամյա գոյության և ավելի քան 15 հայ կաթողիկոսներից բանադրված լինելու մասին՝ Մագիստրոսը նկատի ուներ ազանդի կաղմավորման և հայ կաթողիկոսների նրանցից սահմանազատվելու սկզբնակետը: Մինչդեռ խոսելով թոնդրակյանների դեմ տարված ավելի քան 170-ամյա պայքարի կամ հայ և աղվանից կաթողիկոսների կողմից նրանց աքսորվելու մասին, նա ելնում էր ազանդի դեմ ձեռնարկված ակտիվ հետապնդումների ժամանակակետից: Ըստ երևույթին թոնդրակյանների սկզբնավորումը, կամ որ մինչև նույն է Չարեհավանցու երևումը, Մագիստրոսը դնում էր Հովհաննես Ովայեցի կաթողիկոսի (833—855)<sup>4</sup> և սրան ժամանակակից Սմբատ Բագրատունի սպարապետի օրերին (822—855): Վերջինս հայտնի է նաև Սմբատ Խոստովանող և Սմբատ Արլարաս կրկնանուններով:

Ընդհակառակը, աչքի առաջ ունենալով թոնդրակյանների դեմ սկսված ակտիվ հալածանքները, Մագիստրոսն իջնում էր մինչև 9-րդ դարի 70—80-ական թվականները, այսինքն ոչ ավելի ուշ, քան Սմբատ Արլարասի որդու, իշխանաց իշխան Աշոտ Բագրատունու, հետազայում՝ Աշոտ Ա. թագավորի ժամանակները:

Որ նշելով Չարեհավանցու երևումը Հովհաննես կաթողիկոսի ժամանակ Մագիստրոսը նկատի էր ունեցել ոչ թե 9-րդ դարի վերջերին և 10-րդ դարի սկզբներին իշխած Հովհաննես Գրասխանակերտցուն, այլ 70 տարի առաջ գահ նստած Հովհաննես Ովայեցուն՝ պարզվում է նրանից, որ Մագիստրոսի թղթերի գրության ժամանակ գահակալող Պետրոս Գևտադարձից ետ գնալով՝ Գրասխանակերտցին՝ պաշտոնական հաշվով բառ հերթի, կլինի ոչ թե 15-րդը կամ 16-րդը, այլ 9-րդը (իսկ փաստական գահակալածներին հաշվելով՝ 11-րդը): Մինչդեռ պաշտոնական հաշվով Ովայեցին կլինի 13-րդը, իսկ փաստական գահակալածները հաշվելով 15-րդը<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> Գր. Մագիստրոս, եր. 167. հմմտ. նաև եր. 154:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, եր. 65:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, եր. 169:

<sup>4</sup> Մ. Այրիվանցի, Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, եր. 54:

<sup>5</sup> Հետադարձ հերթականությամբ դնում ենք այս ժամանակներում գահակալած կաթողիկոսների անունները. 1) Պետրոս Գևտադարձ, 2) Գիոսկուրոս, 3) Սարգիս, 4) Խաչիկ:

Պիտի կարծել, որ և Մագիստրոսը, և Ասողիկը թոնդրակյանների սկզբնավորման կամ Չարեհավանցու երևման մասին իրենց հաղորդած տեղեկանքներն առնում էին 10-րդ դարի կեսերին ապրած Անանիա Նարեկացուց, որի մեր ձեռքը չհասած աշխատությունը հիմնական աղբյուրն է եղել Չարեհավանցու կամ թոնդրակյանների մասին գրող միջնադարյան հեղինակների համար: Հանդիպելով Անանիայի մոտ տեղեկանք այն մասին, որ Չարեհավանցին երեացել է Հովհաննես կաթողիկոսի և Սմբատ Բագրատունու ժամանակներում, Մագիստրոսը ավել է դրան վերը նշված ուղիղ մեկնարանությունը. մինչդեռ Ասողիկը սխալաբար կարծել է, թե խոսքը Հովհաննես Դրասխանակերացու և Սմբատ Ա. թագավորի մասին է:

Մեր այդ եզրակացությունը կարող ենք ճշտել նաև ուրիշ ավյալներով:

13-րդ դարում ապրած Մխիթար Այրիվանեցու ժամանակագրության մեջ մ. թ. 821 թվի ներքո հանդիպում ենք այսպիսի հիշատակում. «Սմբատ Արլար[ա]սայ. սա է նախնին թոնդրակեցոց ազանդին»<sup>1</sup>: Թոնդրակյան ազանդի սկզբնավորման մասին Այրիվանեցին հիշատակում է նաև Ստեփանոս Սյունեցու վկայարանություն մեջ: Նշելով Սմբատ Կյուրապաղատի մասին՝ Այրիվանեցին ավելացնում է, թե հայոց 270 թվականին, այսինքն մեր թվականության 822 թ. «ի համանուն թսան է սորա յայանեցաւ ազանդըն թոնդրիկեցոց, յաւուրս Դաւթի կաթողիկոսի Կակաղեցոյ»<sup>2</sup>: (Կակաղեցին Ովայեցու անմիջական նախորդն էր և գահակալել է 813—833 թթ.): Այրիվանեցու աշխատության մեջ Կյուրապաղատի թուր՝ Սմբատ Արլարասը հանդես է գալիս որպես Սյունեցու քաղկեդոնիկ հակառակորդ: Ըստ երևույթին այն հանգամանքը, որ հայազավան հեղինակների պատկերացումով քաղկեդոնականությունը հաճախ նույնպես որպես հերձված կամ ազանդ էր նշվում, առիթ է ծառայել Այրիվանեցուն քաղկեդոնականության հարած Սմբատ Արլարասին շփոթել թոնդրակյան ազանդի հիմնադիր Սմբատ Չարեհավանցու հետ: Արձանագրելով Այրիվանեցու այս սխալը, պիտի կարծել այնուամենայնիվ, որ նրա պատկերացումով ևս 822—855 թվերին Հայաստանում իշխած Սմբատ Բագրատունին և սրա ժամանակ գահակալած Դավիթ Կակաղեցի և Հովհաննես Ովայեցի կաթողիկոսները և թոնդրակում ծայր առած ազանդի հիմնադիր Սմբատ Չարեհավանցին ժամանակակիցներ էին:

Ի՞նչ աղբյուրից կարող էր քաղած լինել իր տեղեկանքը Այրիվանեցին: Այրիվանեցուն աղբյուր էր ծառայել Ուխտանեսի Պատմության մեր ձեռքը չհասած երրորդ մասը, ուսկից նա առնում էր հունազավան հայերի («ճագերի») մասին հաղորդած, այլ աղբյուրներում չհանդիպող, իր տեղեկությունները: Եթե նկատենք, որ տասերորդ դարում ապրած Ուխտանեսը Անանիա Նարեկացու ամենամերձավոր աշակերանն ու հեռուորդն էր, դժվար չէ ենթադրել, որ Ուխտանեսը ևս ձեռքի տակ ուներ նրա գիրքը: Ուստի և

5) Ստեփանոս Գ., 6) Վահան, 7) Անանիա, 8) Եղիսե, 9) Թեոդորոս, 10) Ստեփանոս Բ., 11) Հովհաննես Դրասխանակերացի, 12) Մաշտոց, 13) Գեորգ Բ., 14) Չաքարիա, 15) Հովհաննես Ովայեցի, 16) Դավիթ Կակաղեցի:

<sup>1</sup> Մխիթար Այրիվանեցի, ն. ա. եր. 54:

<sup>2</sup> Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիւտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, եր. 19:

պատահական չէ, որ Ուխտանեսից օգտված Այրիվանեցու տվյալները հիմնականում համընկնում են Մագիստրոսի հաղորդածի հետ:

Ի վերջո հնարավոր է ճշտել Զարեհավանցու երևման կամ թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման հարցը մի այլ, ավելի շոշափելի կովանի օգնությամբ, որը մինչ հիմա խուսափել է բանասերների ուշադրությունից:

Կճավա ուխտին Գր. Նարեկացու հզած թղթում մեծարվում է Արբլ-Վարդ ամիրա անունով մեկը, թոնդրակյանների դեմ դաժան հալածանք ձեռնարկելու և նրանց առաջնորդներին «խայտառակաման» անելու համար<sup>1</sup>:

Արար աղբյուրները նշում են կայսիկ Արուլ-Բարդին որպես այն ուղարկատարներից («մութաղալիքներից») մեկին, որոնք, օգտվելով խալիֆաթի թուլացումից, 9-րդ դարի 30-ական թվականներից հետո իշխանություն էին հափշտակում այս կամ այն երկրամասում՝ փաստական անկախություն ձեռք բերելով արարական կենտրոնից: Արար պատմիչ Յակուբի վկայությամբ Ապահունյաց վարչական նստոցն այդ ժամանակ Մանազկերտ քաղաքն էր<sup>2</sup>: Կոստանդին Օրբանյանը կայսրը հիշատակում է Մանազկերտում նստած Արուլ-Բարդին որպես «իշխանաց իշխան» Աշոտ Բագրատունուն ենթարկված վասալի<sup>3</sup>: Թոմա Արծրունու մոտ նա հանդես է գալիս որպես Ապահունյաց երկրում իշխող արարական կայսիկ ցեղին պատկանող մի բռնավոր՝ «Արլբառ ամիրա»: Պատմիչը նշում է նրա իշխանության կենտրոն Մանազկերտի պաշարումը իշխանաց իշխան Աշոտի ձեռքով<sup>4</sup>, դեպք, որ պիտի տեղի ունեցած լինի Աշոտի թագադրությունից, այսինքն 884 թվականից, բավականին առաջ:

Եթե թոնդրակյան շարժման և հատկապես նրա առաջնորդների դեմ պայքարում էր արար մի բռնավոր, որ իշխում էր Մանազկերտում 830 թ. հետո, մինչև նույն դարի 70—80-ական թվականները՝ լիակատար հիմք կա սնդեկու, թե Զարեհավանցու երևումը չէր կարող տեղի ունեցած լինել 9-րդ դարի վերջերին՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցու կամ Մամբատ Ա. Բագրատունու ժամանակ: Վերը բերած բոլոր փաստերը վկայում են, բնդհա-

<sup>1</sup> «Իրբ թղթոց», եր. 500 և հա.:

Այլուտա հանդիպած շինելով Արլ-Վարդ ամիրայի անվան, միթիթարյան բանասեր Բ. Սարգիսյանը թոնդրակյանների ուսումնասիրմանը նվիրած իր աշխատությունն մեջ — որ ինչպես հայտնի է, հանդիսանում է գիտական թյուրիմացությունների մի շեղջակույտ — փորձում էր այդ անվան տակ նշված ամիրայի մեջ տեսնել 10-րդ դարի վերջերին աղբյուր Գվինի Արլ-Հան էմիրին, նույն ժամանակ Արաբատականում իշխած Արլ-Տլուփին կամ սրանց ժամանակակից այլ որևէ անձի, որի անունը իբր, ինչպես նա ենթադրում է՝ «ամիրա և վարդ թարգմանած է» (Բ. Սարգիսյան, «Ուսու Յասիրություն մանիքեա-պալղիկյան թոնդրակեցիներու աղանդին», Վենետիկ, 1893, հմմ. եր. 69, 71 և 110): Այդ ենթադրությունները անհիմն են, կամայական և դուրկ իմացողական որևէ արժեքից: Գր. Նարեկացու հիշատակած Արլ-Վարդ ամիրան այլ որ չէր, բան 9-րդ դարի կեսերին Հայաստանի հարավում Ապահունիքում իշխած կայսիկ բռնավոր էմիր Արուլ-Բարդը: Ի դեպ՝ Նարեկացու զործածած «Արուլ-Վարդ» ձևով այդ անունը հանդիպում ենք նաև արար հեղինակներից մեկի, Իբն-ալ-Ասիրի մոտ (Ибн-ал-Асир, Тарих-ал-Камиль, Баку, 1910, եր. 107):

<sup>2</sup> Հմմ. П. К. Жузе, «Мутагалибы в Закавказьи в IX—X вв.», տես «Материалы по истории Грузии и Кавказа», вып. III, Тбилиси, 1931, եր. 180:

<sup>3</sup> Constantinus Porphyrogenitus. De administrando imperio, ed. Bonn., p. 192:

<sup>4</sup> Թոմա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Պետերբուրգ, 1887, եր. 216

կառակը, այն մասին, որ թոնդրակյան ազանդապետի գործունեությունը սկսված պիտի լինի շատ ավելի առաջ՝ Սմբատ Բագրատունի սպարապետի և Դավիթ Կակաղեցի և Հովհաննես Ուլախեցի կաթողիկոսների ժամանակ և ավարտված նրա նահատակումով՝ Մանազկերտում իշխած Արլ-Բարդ էմիրի տիրապետության շրջանում:

Կոստանդին Ծիրանածինը հիշատակում է նաև իրեն ժամանակամերձ մի այլ էմիր Արլ-Բարդի՝ մեր հիշատակածի վերջին շտապիղներից մեկի՝ անունը<sup>1</sup>: Այս էմիրը իշխում էր 10-րդ դարի 80-ական թվականներին. դա Ապահունյաց և Նփրկերտի այն իշխողն է, որի անունը Ասողիկի մոտ պահվել է «Բատ ամիրա» ձևով<sup>2</sup>: Եթե Չարեհավանցու պատահասողին նույնացնելու լինենք այս ամիրայի հետ, հարկ պիտի լիներ թոնդրակյան շարժման սկիզբը հետ քաշել մինչև մեկ կամ մեկուկես դարով: Գրանով անտեսած կլինեինք ոչ միայն Մագիստրոսի կամ Այրիվանեցու, այլև Ասողիկի հաղորդած տվյալները, քանի որ այդ դեպքում եթե Չարեհավանցին դեռ կարող էր գիտվել որպես Սմբատ Բ. Բագրատունի թագավորի ժամանակակից, ապա անհնար պիտի լիներ նշել նրա ժամանակ գահակալած օրեւ Հովհաննես կաթողիկոս: Մնում է, ուրեմն միակ ննարավոր եզրակացությունը՝ այն, որ Չարեհավանցուն մահապատժող Արլ-Բարդը, այլ ոք չէր կարող լինել, քան Մանազկերտի ուղուբաշտորը: Այս եզրակացությունը ննարավորություն է տալիս մեզ նաև տեղադրել Չարեհավանցու մահվան մոտավոր եզրերը 9-րդ դարի 30—40-ական թվականներին:

Այսպիսով, անակնկալ այս փաստարկը ևս գալիս է հավաստելու Գր. Մագիստրոսի և Մխիթար Այրիվանեցու ձեռքով մեզ հասած վկայությունների ճշտությունը:

\* \* \*

Չարեհավանցու քարոզչության հանդրվան հանդիսացած թոնդրակը գտնվում էր Մանազկերտից ընդամենը 3 ժամվա հեռավորության վրա<sup>3</sup>: Այստեղից հասկանալի է թոնդրակյանների դեմ Ապահունյաց էմիրի դաժան պայքարը:

Պիտի կարծել, որ թոնդրակյանների հետապնդումը Արլ-Բարդը ձեռնարկեց մի ժամանակ, երբ բախականաչափ աճել էր արդեն շարժումը և դրսևորել իր վաճառավորությունը ոչ միայն հայ եկեղեցու, այլև Ապահունիքում իշխող բոնապետության համար: Ճիշտ է, ակնարկելով Արլ-Բարդի և թոնդրակեցիների «գրացիությունը» և ելնելով քրիստոնեական անհանդուրժամությունից, Գր. Նարեկացին երկուսին էլ համարում է հեթանոս մոլեզնությունների կայացուցիչներ. Արլ-Բարդը Նարեկացու կարծիքով շեղված էր և դրացի դառնացողացն մոլեզնություն<sup>4</sup>: Այնուամենայնիվ ատելությունը լցված դեպի թոնդրակյանները՝ Նարեկացին պատրաստ է ընկնել նույնիսկ նրանց դեմ սուր բարձրացրած մոլեզնին այդ հեթանոսի գիրկը:

Գր. Նարեկացու վկայությունից դատելով կայսիկ էմիրներն արդեն իսկ Արլ-Բարդի ժամանակ պայքարում էին թոնդրակյանների դեմ հայ կղ-

<sup>1</sup> Const Porph., նույն տեղում, եր. 193:

<sup>2</sup> Ասողիկի հիշատակումը տե՛ս Չարեհավանցու Չարեհավանցու պատմությունը, Երևան, 1922:

<sup>3</sup> Չարեհավանցու Չարեհավանցու պատմությունը, Երևան, 1922:

<sup>4</sup> Գիրք թող, եր. 500:

րի և ֆեոդալների հետ ձեռք ձեռքի տված: Գր. Նարեկացին համարում էր հայ եկեղեցու պաշտպանությունը ստանձնած մուսուլման էմիրին «այր հզոր», «խնդրող վրիժույց նախատանացն Քրիստոսի», «արդարև դաւադան սրամտութեան ի ձեռն տեսոն Յիսուսի»<sup>1</sup>:

Ըստ Նարեկացու՝ Արլ-Բարդը սպանեց ինքնակոչ «Քրիստոսին» — իմա՝ Զարեհավանցուն — ասելով թե սպանված Քրիստոսը երեք օրից հարություն առավ, եթե ինքնակոչը հարություն առնի նույնիսկ 30 օր հետո՝ ինքը կհավատա, որ նա իրոք Քրիստոս է:

Ինչն է հակադրել Արլ-Բարդին վրեժխնդիր լինելի Քրիստոսի համար:

Ինչպես վկայում են աղբյուրները, թոնդրակյանները մերժում էին քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետությունը, եկեղեցու «խորհուրդները», նրա հետևորդների խաչապաշտությունն ու ծիսակատարությունները: Ինարկե, Նարեկացին չէր ուզում ասել, թե մուսուլման էմիրը պատյանից հանում էր իր սուրը հայ քրիստոնյա եկեղեցու նվիրապետությունն ու «խորհուրդները», նրա դավանաբանությունն ու ծիսակատարությունները ստանաճարող աղանդապետից վրեժխնդիր լինելու համար: Կծալա ուխտին ուղղած իր թղթի մեջ Նարեկացին առանձնապես շեշտում է Զարեհավանցու անվան հետ կապված մի այլ մեղադրանք: Թոնդրակյանները, ասում է նա, «զգլխաւոր աղանդին իւրեանց գարշութեանն յանդգնեալ Քրիստոս անուանեն»<sup>2</sup>, այսինքն՝ նրանք իրենց աղանդապետին, ասել է Զարեհավանցուն, «Քրիստոս» են կոչում: Այս, ինարկե, չի նշանակում թե թոնդրակյաններն աստվածացնում էին իրենց կրոնապետին, այլ որ մարդկայնացնելով Քրիստոսին, նրանք նույնացնում են «Քրիստոս» և «կրոնապետ» հասկացությունները: Թոնդրակյանների այս հայացքը Նարեկացին համարում էր «մարդապաշտ սերացութիւն, որ գարշելի է և անիծեալ քան զկոսապաշտութիւն»<sup>3</sup>:

Նարեկացու վկայությունից կարելի է, թերևս, գալ այն եզրակացություն թե Արլ-Բարդի զայրույթը Զարեհավանցու դեմ բարբոքի էր հենց թոնդրակյանների այս հայացքը: Սակայն դժվար է հավատալ նաև, թե մուսուլման էմիրը կարող էր մահապատժել հայ մի կրոնապետի հենց այն բանի համար, որ նա ժխտում էր Քրիստոսի աստվածությունը կամ որ, ինչպես պիտի տեսնենք հետո, այդ կրոնապետը Քրիստոսին համարում էր սոսկ «մարդարեւ», այսինքն պնդում էր նույնը, ինչ պնդում էր նաև իսլամի հիմնադիրը: «Մեկույուցիոն օպողիցիայի» և իսլամի դավանաբանություն մեջ եղած ձևական այս նմանությունն էր հենց, որ հիմք կարող էր առնել Նարեկացուն խոսել նրանց հայացքների «մերձավորության» մասին:

Նարեկացու վկայությունից առաջ կեղծ տարակուսանքը հնարավոր է լուծել, եթե հաշվի առնենք գործնական այն հետևությունները, որ անում էին թոնդրակյաններն իրենց ուսմունքից: Ինչպես նշում է Մագիստրոսը, թոնդրակյաններն ասում էին, թե իրենք նյութապաշտ չեն, այլ աստվածապաշտ: Պաշտելով անտեսանելի և անշոշափելի ասածուն, նրանք մեր-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, եր. 498 և 500:

<sup>2</sup> Գրք թղթոց, եր. 500:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, եր. 499: Ի դեպ Քրիստոսին մարդկայնացնելու մասին վկայում էր նաև 12-րդ դարի եկեղեցական մատենագիր Պողոս Տարոնեցիի «Նազնեպոլիսի զքրայն մասին», թե թոնդրակյաններն «ասեն թէ լոկ մարդն էր Քրիստոսն» (ՀԱՅԻՐԹՊԱՆԿԱՆՈՒԹՅԱՆ, ձեռ. 5787, Թ. 294բ):

ժոււմ էին տեսանելի և շոշափելի խաչք, եկեղեցին, եկեղեցական զգեստները, եկեղեցական «խորհուրդներին» անուշով նվիրագործվող պատարագագործութիւնն ու եկեղեցական մյուս ծիսակատարութիւնները<sup>1</sup>:

Մերժելով «նյութականը» նրանք մերժում էին ոչ միայն հոգևոր, այլև աշխարհիկ իշխանութիւնի տիրող սխաւեմը: Իրենց հոգևոր և աշխարհիկ գործերը զեկավարելու համար նրանք ճանաչում էին միայն համայնքների միջից առաջացած «ինքնակոչ» (ասել է՝ չձեռնադրված ու չթագադրված) առաջնորդների հեղինակութիւնը<sup>2</sup>: Հակադրվելով առկա կարգերին՝ նրանք սահմանում էին և պաշտպանում նոր, արդար համայնակարգ:

Թոնդրակյանները, գրում էր Մագիստրոսը, անհոգարարձ թողեցին Գրիստոսի հոտը «ի հովուապետաց, յարքայից և յիշխանաց և ի բոլոր գրեթէ ի մարդկանէ»<sup>3</sup>: Նրանք տարբերվում էին մյուս հայերից, որոնք ապրում էին հին կամ իշխող օրենքների համեմատ. «ոչ են համեմատ (նոցա) և ոչ միով իւրք, այլ հակառակ»: Նրանք ծաղրում էին հին ու նոր բոլոր օրենքները, քանի որ «ի բոլոր օրենսդրութիւնս իւրեանց ամենեին արտաքս են հին և նոր օրինաց»<sup>4</sup>:

Նարեկացուն դայրացնում էր իրեն ժամանակակից թոնդրակյան ուսումնական Մուշեղի այն սնդումը, թե ս. գրոց մեջ նդովք չկա (այսինքն գրոց ունին նդովել սք) — հարցնում էր Մուշեղը<sup>5</sup>: Թոնդրակյան ուսումնականը գրանով ոչ միայն հերքում էր թոնդրակյանների դեմ ուղղված բանադրանքների օրինականութիւնը, այլև մերձենում կրօնական հանդուրժամտութիւնը, շոշափում գիտութիւն ու հավատքի ազատութիւն սկզբունքը: Նրան առարկող Նարեկացին ընդհակառակը, պաշտպանում էր խորապես սեպտիկ այն հայացքը, թե «գիտութիւն ոչ աւժանդակեալ մատամբն աստուծոյ, ձայն է անընդրական անյարմարապէս ազդեցեալ և պատգամ է նենդական խափանիչ խաղաղութեան»<sup>6</sup>: Այստեղ գիտութիւնը ոչ միայն ընկալվում էր որպէս աստվածային կամքի հայտնութիւն, այլև ծառայեցվում որպէս իշխող գասակարգի անդորրութիւնը պահպանելու միջոց ու այդ անդորրութիւնը խափանողներին ստատելու զենք:

Թոնդրակյանները չէին ճանաչում «խորութիւնք արանց և կանանց, և ոչ ընտանեաց»<sup>7</sup>: Վերջին վկայութիւնը ցույց է տալիս, թե նրանք սահանջում էին ոչ միայն կանանց և ազամարդկանց, այլև մարդկանց բոլոր մյուս գասակարգումների ու տարբերակումների իրավահավասարութիւն և կամ որ միեւնոյնն է՝ գյուղական համայնքների, եկեղեցու և կալվածատերերի արամադրութիւն տակ գանձված նյութական բոլոր բարիքների և ստաջին հերթին՝ վարելահողերի, արոտավայրերի, անտառների և սոսոքման միջոցների հավասար վերաբաշխում: Այս առումով պիտի կարծել, որ թոնդրակյանները հակադրվում էին հայ եկեղեցու կողմից նվիրագործված անհավասարութիւն սկզբունքին. «Որոյ շատ է ժառանգութիւն, — ասված է

<sup>1</sup> Գր. Մագիստրոս, էր. 157:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էր. 154:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էր. 65:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էր. 160:

<sup>5</sup> Գիբբեթից, էր. 502:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էր. 501 և հետո:

<sup>7</sup> Մագիստրոս, նույն տեղում, էր. 160:

հայ եկեղեցու կանոններից մեկում, — զշատն կերիցէ, որոյ սակաւ՝ զսակաւն կալցի. և մի ըստ ծխոյ բաժանեացեն զշնորհն, զի ժառանգութիւն սրբոյ եկեղեցւոյ իբրև զազատութիւն է...»<sup>1</sup>:

Ասածուն մերձեցնելով մարդուն և երկինքը՝ երկրին, թոնդրակյանները ժխտում էին հանդերձյալ կյանքն ու հոգու անմահությունը: Նրանք ժխտում էին հանդերձյալ կյանքի հնարավորությունը, հեռեարար և չէին բնգունում երկնային հատուցում կամ պատիժ մարդկանց երկրավոր գործողությունների համար: Մարդու փրկումը նրանք որոնում էին այս կյանքում: Երկնքի արքայությունը պիտի կառուցվի երկրի վրա: Երկրի վրա է, որ պիտի ստեղծվի արգար համայնակենցադ, վերացվի ամեն մի բռնություն, անիրավություն և կեղեքում: Այս ամենը պիտի կատարվի իրավահավասար հավատացյալների ձեռներով, առանց եկեղեցու «խորհուրդների» առանց եկեղեցական նվիրատեսության և ֆեոդալ իշխանության միջամտության:

Թոնդրակյանները ոչ միայն քարոզում էին իրենց հայացքները, այլ և խոսքից անցնելով գործի, ջանում էին կենսագործել դրանք: Ահա թե ինչու նրանց դեմ գինվեցին ոչ միայն հայ եկեղեցու պետերը, այլև հայ քաղաքական իշխանության ներկայացուցիչները: Ծավալվող շարժման դեմ նրապարակ էին գալիս նույնիսկ օտար գավթիչները: Այս մասին է վկայում քաղաքական այն հայտածանքը, որ ձեռնարկեց թոնդրակյան աղանդապետ Սմբատ Զարեհավանցու դեմ Մանազկերտի ուղուբոլաաորը՝ կայսիկ բռնավոր էմիր Արլ-Բարդը:

\* \* \*

Լինելով հիմնականում գյուղացիական շարժում, իր զարգացման հետագա էտապներին թոնդրակյան շարժումը ներգրավում էր մանր ազնվականության և ստորին կզերի գծո՞ւ տարրերին և ի վերջո, ինչպես համագլխ կերպով նշվեց վերջերս — նկատի ունենք ընկ. Ա. Մնացականյանի շահեկան հոդվածը<sup>2</sup> — նաև հույների դեմ սաքի երած Անիի քաղաքացիներին:

Պիտի գիտենք, սակայն, որ ինչպես հայ պավլիկյանների, այնպես և դրանց հաջորդած թոնդրակյանների շարժումը սկզբից և եր կրել է ոչ միայն սոցիալական, այլև քաղաքական շարժման բնույթ: Իբրև ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված սեուլյուցիոն օպոզիցիա այդ շարժումներն ուղղված են եղել ոչ միայն արտագրական առկա հարարերությունների, այլև երկրում իշխող քաղաքական վիճակի դեմ, հարկ եղած դեպքում շուռ գալով նաև Հայաստանի նվաճողներին՝ արաբների ու բյուզանդացիների դեմ: Հայաստանում իշխած օտարակալության դեմ ուղղված քաղաքական շարժման երանգ ուներ թոնդրակյան աղանդն ըստ երևույթին տակավին Սմբատ Զարեհավանցու ժամանակ:

Մարքսիզմն ուսուցանում է, որ գասակարգային հասարակության մեջ ամեն մի սոցիալական պայքար ունի իր քաղաքական երանգը. սրվելով տիրող իրավակարգի դեմ, գասակարգային հակամարտը հանգում է ոչ մի-

<sup>1</sup> Ա. Ղլտճյան, «Կանոնագիրք հայոց», էր. 123:

<sup>2</sup> Աս. Մնացականյան, «Թոնդրակյան շարժման մի բանի պիտավոր հարցերի մասին», Գիտ. ախալ. «Տեղեկալիք», № 3, 1954, հմմ. էր. 78—80:



այն սոցիալական, այլև քաղաքական օպոզիցիայի: «Քաղաքականությունը, — գրում էր Վ. Բ. Լենինը, — էկոնոմիկայի խտացված արտահայտություն է»<sup>1</sup>: Անդրադասնալով ժողովրդա-ազատագրական շարժումներին, — Վլադիմիր Իլյիչը ուզողակի ասում էր. «քաղաքական բողոքի հանդես դալը կրոնական կեղևի տակ մի երևույթ է, որը հատուկ է բոլոր ժողովուրդներին՝ նրանց զարգացման որոշ աստիճանի վրա»<sup>2</sup>:

Թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման ժամանակաբանական ֆիքսացիան հնարավորություն է տալիս պարզելու Զարենավանցու արտահայտած ոչ միայն սոցիալական, այլև քաղաքական բողոքի իմաստը: Ժամանակագրական այդ ֆոնի վրա ակնհերև է դառնում այն իրողությունը, որ Զարենավանցին ոչ միայն 9-րդ դարի առաջին կեսում հայ աշխատավորության մղած ազատագրական պայքարի ղեկավարներից մեկն էր, այլև պատմական նշանավոր մի գեմք, որ կարևոր դեր է կատարել 9-րդ դարի առաջին կիսում Առաջավոր Ասիայում տեղի ունեցած քաղաքական իրադարձությունների մեջ:

Հայտնի է, որ 7-րդ դարի կեսերից մինչև 8-րդ դարի սկիզբը՝ արարների իշխանությունը ձևական բնույթ ուներ Հայաստանում: Պատահական չէ, որ Թոնդրակյաններին զաղափարամերձ պավլիկյան շարժումը, որ արժարժվում էր Հայաստանում տակավին 6—7-րդ դարերում, գլխավորապես կենտրոնացած էր երկրի այն մասերում, որոնք սահմանակից էին Բյուզանդիային կամ գրավված նրա կողմից: Քաղաքական իր բովանդակությամբ հայ պավլիկյանների գործունեությունն ուղղված էր կայսերական ագրեսիայի դեմ: Հատկանշական է, որ մինչև 7-րդ դարի վերջերը արար իշխողները ոչ միայն չէին հալածում հայ պավլիկյաններին, այլ գուցե նաև հովանավորում էին նրանց: 8-րդ դարի սկզբներին Հովհան Թձնեցին նրանց մեկադրում էր այն բանում, որ «քրիստոսասերներին» (իմա՝ Բյուզանդիայի) դեմ նրանք խողխողիչ զենք էին դարձնում «թլպատված բռնակալներին» — արարներին — գաշինք կնքելով սրանց հետ:

Այս գրությունը հարատև շեղով. 725 թ. Հայաստանում և Ազվանքում վերացնելով ձխահարկի սխտեմը, խալիֆաթը մացրեց գլխահարկի, անասնահարկի և հողահարկի սխտեմ, որով ծանր գրություն ստեղծվեց հպատակ գյուղացիության համար<sup>3</sup>: Հեռզնեան սաստիկանում էին արար ստիկանների ու էմիրների վարչական ճնշումներն ու ֆինանսական հարբոտահարումները և համապատասխան կերպով ուժ ստանում նաև հայ ժողովրդական մասսաների կողմից խալիֆաթի բռնատիրությունը ցույց տված գլխավորությունը: Արտահայտելով հայ աշխատավոր մասսաների տրամագրությունները՝ պավլիկյանները պայքարի ճակատ են բացում խալիֆաթի դեմ:

Հայաստանում կուտակված դժգոհությունները 748—750 թվականներին առիթ են տալիս Գր. Մամիկոնյան սպարապետին խալիֆաթի դեմ պայքարելու համար մարտական ուժեր համախմբել Տայքում: Տայքում

<sup>1</sup> Լենին Վ. Բ., Երկեր, հատ. 32, էր. 88:

<sup>2</sup> Նույնը, հատ. 4, էր. 305:

<sup>3</sup> Ղևոնդ, Նույն տեղում, էր. 100 և հետ., և Մ. կաղանկատացի, Նույն տեղում, էր. 368:

համախմբված այդ ուժերը պաշտպանության ամուր թիկունք դասն Բյուզանդիայում՝ Կոստանդին Ե. Կոպրսնիմ կայսրի կողմից:

Հայտնի է, որ գրոհելով վանական կալվածատիրության վրա Առն Գ. Իսավրացի (717—740) և Կոստանդին Ե. Կոպրսնիմ (740—775) պատկերաճարտ կայսրները ժամանակավոր դաշինք կնքեցին պալլիկյանների հետ: Պայքար սկսելով խալիֆաթի դեմ՝ Հայաստանի արարական երկրամասերում գտնված պալլիկյանները պատրաստակամություն են հայտնում միանալու Տայքում համախմբված ուժերին: Այս մասին ուշագրավ մի տեղեկություն է պահպանված Առնոյ պատմիչի մոտ: Հաղորդելով Գր. Մամիկոնյանի գլխավորությամբ Տայքում համախմբված ուժերի մասին՝ Առնոյ գրում է. «Եւ ամենայն որդիք յանցանաց և րթեալք խառնէին ի գունդ ապստամբութեանն, որք ոչ ճանաչէին զերկիւղն աստուծոյ և ոչ զան իշխանաց և ոչ զպատիւ ծերոց, այլ իբրև այլազգի և օտարացեալ՝ ասպատակ սխուալ գերէին զեղբայրս և զազգակիցս իւրեանց, և բազում աւարտութիւնս անէին, խոշտանդանաւ և գանիւք տանջանս անեալ ի վերայ եղբարց իւրեանց»<sup>1</sup>: Վերջերս երիտասարդ բյուզանդագետ Հ. Բարթիկյանը համադրելով Առնոյի տողերը հունական աղբյուրների մատակարարած տրվյալների հետ, համոզիչ կերպով ցույց տվեց, որ հայ պատմիչի հիշատակած «հանցանաց որդիները», որոնք սփռվել են կենում ոչ միայն արաբ օտարատիրության, այլև աստուծու իշխանների և իրենց իսկ եղբայրակիցների ու ազգակիցների դեմ, կարող էին եղած լինել միայն հայ պալլիկյանները<sup>2</sup>: Բնորոշ է, որ, ինչպես հաղորդում է Առնոյը, «հանցանաց որդիները» երկյուղից ապստամբ հայերի միասնությունը երկիւղեղիվում է: Շարժումը գլխավորում նախարարները նպատակահարմար են գտնում եւ կենալ ապստամբությունից, հովատարմություն հայտնել խալիֆաթին և հարկ վճարելով արարներին, կորստի վտանգից իրկել իրենց գույքերը կամ ինչպես ասում էին իրենք՝ «և կալցուք զստացուածս մեր, զայգիս, զանտառս և զանդաստանս մեր»:

Առնոյի հաղորդածից ակնհայտ է միանգամայն, որ «հանցանքի որդիները» կամենում էին ազատվել ոչ միայն խալիֆաթի պարտադրած նոր տուրքերից, այլ հայ ֆեոդալների ու եկեղեցականների կալվածատիրական կեղեքումներից: Հասկանալի է, թե ինչու մասնավորապես հայ եկեղեցականները ակտիվ պայքար էին սկսել նրանց դեմ տախալին 720 թ. Հովհան Օձնեցու կազմակերպած Մանազկերտի ժողովում: Որչափ Տայքում սկսված շարժման մեջ սկսում էին ազդեցություն ձեռք բերել Առնոյի ակնարկած «հանցանքի որդիները» — պալլիկյանները — շարժումը սպառնում էր վերածվել հակաֆեոդալական ապստամբության և հասկանալի է, որ ինչպես բյուզանդական օրոշ տվյալներից եզրակացնում է Բարթիկյանը, պալլիկյանների գործակցությունը մերժվեց նույնիսկ Գր. Մամիկոնյանի կողմից:

Գրգ դարի առաջին կեսերին Հայաստանում ծայր անոդ և հետզհետե ծավալվող Թոնգրակյան շարժումը հանդիսանում էր նույն այդ ժամանակ Հայաստանի արևելյան գալառներում ծավալվող հակաարարական շարժում-

<sup>1</sup> Առնոյ, նույն տեղում, կր. 123:

<sup>2</sup> Գ. Բարտիկյան, «К вопросу о павликианском движении в первой половине VIII века» (հեղինակի թույլտվությամբ օգտվում ենք նրա ուսումնասիրության ձևագրից):

ների արտահայտություններից մեկը: Տեսանք, որ նախապես թոնդրակյան շարժումը տարածվում էր հենց Ապահունիքում և պատահական չէ, որ նրա դեմ մղված պայքարին մասնակցում էին ոչ միայն հայ կաթողիկոսների նգովալից կոնգրակները կամ հայ աստվածաբանների հայնոյալից «հերքումները», այլև Մանազկերտում նստած արար ուղուրպատորի սաստիչ սուրբ: Այս երևույթը ուներ հարկավ խոր այն պատճառը, որ թոնդրակյան շարժումը սոսկ հայ եկեղեցու դավանաբանության դեմ ուղղված մի ազանդ չէր, կամ սոսկ հայ ֆեոդալների դեմ բորբոքված գյուղացիական մի հուզմունք: Բոլոր նշաններից գատելով, սկզբից և եթ դա մի շարժում էր, որը գաղափարական իր բովանդակությամբ չէր ամփոփված հայ կյանքի նեղ շրջանակներում և հեռապնդում էր նպատակներ, որոնք ներհակում էին ոչ միայն հայ ախրող գասերի, այլև Հայաստանի նկատմամբ քաղաքական հովանություններ ունեցող գրեթե բոլոր ուժերի շահերին ու նպատակագրումներին:

\* \* \*

Չարեհավանցու ժամանակը որոշելու համար բախական չէ առաջ քաշել սոսկ վերը հիշատակված ժամանակաբանական կոլանները կամ հաշվի առնել Հայաստանում իշխած սոցիալ-քաղաքական կոնկրետ այն իրադրությունը, որ սեպ նախապայմաններ էին ստեղծում նրա գործունեության համար: Չարեհավանցու ժամանակը որոշելու համար հարկ է վերապատկերել նրա ասքրած ընդհանուր պատմական մթնոլորտը, մասնավորապես շոշափել իդեական այն կապերը, որոնք կարող էին աղբյուր հանդիսանալ նրա քարոզած հայացքների կազմավորման համար: Եթե ոչ այս հարցը լուծելու, դեթ գրա լուծմանը մերձենալու համար է հենց, որ մեզ պիտի զրադեցնի ոչ միայն Չարեհավանցու ժամանակի, այլև նրա ժամանակակիցների շրջանը որոշելու խնդիրը:

Իր. Մագիստրոսի մի թղթից տեղեկանում ենք, որ Չարեհավանցին ջանում էր միավորել իր ժամանակ կամ իրենից առաջ կգած ազանդավորական խմբավորումները և հանդես գալ սրպես զրանց բոլորի համար հեղինակավոր կազմակերպիչ և օրենսդիր. «չամենեցունց,—գրում է Մագիստրոսը,— ղթոյնս շարութեան ի մի վայր ժողովեալ հերձուածս, հաւանեցան այնմ աստուածամարտ և ցանկապատառ գիւամոլի անօրինին Սմբատայ օրէնս դնել...»<sup>1</sup>:

Նախասովետական շրջանի հայ և օտար բանասիրության մեջ որոշ աշխատանք կատարվել է թոնդրակյանների և նրանց նախընթաց հայ ազանդների գաղափարական կապերը բացահայտելու համար: Իժբախտաբար բոլոր այդ ուսումնասիրությունների մեջ առկա է իդեալիստական մտածողության ավերիչ ազդեցությունը: Փոխանակ շոշափելու թոնդրակյանների և նրանց նախորդների գաղափարական ընդհանրության սեպ պատմական հողը, հետազոտողները ելնում են գաղափարների ֆիլիսոփայի արատավոր տեսությունից:

Չեն ուսումնասիրված կամ վառ են լուսարանված մանավանդ թոնդրակյանների և Հայաստանին սահմանակից կամ պատմականորեն նրա

<sup>1</sup> Մագիստրոս, նույն տեղում, եր. 160:

հետ առնչված ժողովուրդների ազանդավորական շարժումների միջև եղած իրական, պատմականորեն շոշափելի ու կոնկրետ կապերը: Այս մարդու մեղած թերացումները ոչ միայն աղբյուրների սղության հետևանք են, այլև թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման մինչ այժմ իշխող սխալ ժամանակաբանության: Անգիտացվում էր այն հանգամանքը, որ թոնդրակյան շարժումը սկիզբ էր առել մի ժամանակ, երբ Հայաստանի և Անգրկովկասի սահմանակից կամ նրանց հետ շփոթղ երկրներում, ամենից առաջ Իրանում և Բյուզանդիայում, քուսամյանների և սլավլիկյանների ղեկավարությամբ տեղի էին ունենում ժողովրդա-ազանդավորական հզոր ապստամբություններ, որոնց չէին կարող միանգամայն անհազորղ լինել Զարեհավանցին և նրա հետևորդները: Ինչպես և թոնդրակյանների ելույթները, այդ աղբյուրությունները հիմնականում կրում էին գյուղացիական բնույթ, հանգամանք, որ չէր արգելում նրանց ներդրավել իրենց շարքերը նաև ազգաբնակչության մյուս հատվածների որոշ տարրերին: Ուրի էլնելով տեղական և եկվոր ֆեոդալ իշխողների ու հարստահարողների դեմ, թոնդրակյանների պես՝ ապստամբները պայքարի դրոշ էին բարձրացնում հպատակ ու կեղեքվող ժողովուրդների ազատագրման և քաղաքական ինքնորոշման մարտահոշերով: Մասսաների պայքարը ծավալվում էր մինչև ույն կամ նման պահանջների ու սկզբունքների համար: Հատկանշական է, որինակ, որ բոլոր այս շարժումների բնթացքում առաջ էր քաշվում ազամարդկանց և կանանց իրավահավասարության պահանջը և կնոջ իրավական սարկացման ինստիտուտի վերացման խնդիրը:

Բոլոր նշաններից դատելով՝ Զարեհավանցու և Արլ-Բարղի պայքարը թոնդրակյան դրոշի ներքո կովող մի բուսն հայ գյուղացիների և Մանազկերտի էմիրի կղղիացած մենամարտ չէր սոսկ:

Հավանական է, որ մուսուլման ազանդների հետ գաղափարական շփումներ են ունեցել տակավին պավլիկյանները. «ի հմտութիւն ամեան նոցուն (մուսուլմանական) ստուերագիր առասպելապատում մատենիցն դամբակացն խմբաւորութիւն», — գրում էր հայ պավլիկյանների մասին Օձնեցին<sup>1</sup>: Մատնանշելով մուսուլմանական գրքերի ազդեցությունը պավլիկյանների վրա՝ Օձնեցին անշուշտ կամենում էր վարկարեկած լինել նրանց «քրիստոնեության» անազարտությունը: Սակայն ինքյան անհնարին չէ, որ արարների հետ ունեցած համագործակցության շրջանում նրանք իրոք կարող էին օգտագործած լինել մուսուլման ազանդավորների գրքերը: Ինչ վերաբերում է Զարեհավանցու և մուսուլմանական ազանդների միջև եղած իդեական հանդիպումներին՝ դրանք ևս կարող են բացատրվել ոչ թե ազանդների իդեական հաջորդակցության փաստերով, այլ նրանց միջև տեղի ունեցած իդեական ու կաղմակերպչական շփումների ու կապերի առկայությամբ:

Բոլոր պարագաներում անհերքելի է Սմբատ Զարեհավանցու գլխավորած ազանդի բնորոշ մի քանի դժերի համընկնումը մուսուլմանական ազանդների հետ:

Ութերորդ դարի կեսերին Թորասանի փոխարքա Աբու-Մուսլիմը, քաղաքական անհավատարմության մեջ մեղադրված, սպանվում է խալիֆ ալ-

<sup>1</sup> Յովհաննու իմաստասիրի Օձնեցույ, Մատենադրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էր. 34:

Մանսուրի արքունիքում: Ի պատասխան դրան, Սորատանի մայրաքաղաք Նիշապուրում բռնկվում է խալիֆաթի և խալամի դեմ բազմաճակատ բանակի գլուխ անցած Սուժրադ մոզի ապստամբությունը:

Սուժրադի կուսակիցները հայտարարում էին, թե Աբու-Մուսլիմը մեռած չէ, այլ պահված պղնձապատ մի ամրոցում և սր Մազդակի հետ միասին նա հայանվելու է կրկին աշխարհը վարելու համար: Աբու-Մուսլիմը նկատվում էր առասպելական Շիրվինի մարմնացում, այն ազատարարը, որ հայանվելու էր ճնշվածներին ու հարստահարվածներին ազատութուն և հող տալու համար:

Ասպարեզ նեավելով «խալամը ցեղային խառանք չի ճանաչում» մարտակոչով, հետագայում «շիա» անունով հռչակված այդ ազանգավորները սկզբնապես արտահայտում էին խալիֆաթի կրունկի տակ ճնշված ժողովուրդների քաղաքական-ազատագրական արամագրությունները:

8-րդ դարի երկրորդ կեսում Մավրեննախրի (Ուզբեկստանի) կենտրոնում — Ջարաֆշանի և Կաշկաչի հովտում, բռնկվեց Միջին-Ասիական գյուղացիության անհամեմատ ավելի տեական ու զորեղ մի ապստամբություն, որի առաջնորդ Մուկաննան, գարձյալ մազդակյան, իրեն հայտարարում էր մերթ մարմնացած աստվածություն, մերթ բիրչիական մարգարեներին, Քրիստոսին, Մանակի և Աբու-Մուսլիմի հաջորդը<sup>1</sup>: Մուկաննաչի հետևորդները հավատացած էին, թե իրենց առաջնորդի կրճքավանդակում խլրտում է Աբու-Մուսլիմի անմահ հոգին<sup>2</sup>:

Միխայել Ասորու պատմելով, հին ժամանակներից ի վեր քրդերի մոտ կար ավանդութուն այն մասին, թե ժամանակով հայանվելու է Մանգի անունով մեկը և տիրելու է «ամենայն երկրի»: Ով հավատա սրան, մեռնելուց քառասուն օր անց պիտի հասնի՝ առժամանակ իբրև մարդ ապրելուց հետո անմահների աշխարհն անցնելու համար: Սպասողներից ամանք աստված էին համարում նրան, ոմանք՝ թագավոր: Սալիֆ Մամունի ժամանակ (813—833) հայանվեց Մանգի անունով մեկը: Կարճեցին, թե նա հենց սպասված Մանգին է, և նա ինքն իսկ հավատում էր դրան, թագ դնում գլխին, քոզ ձգում երեսին, հայտարարում իրեն երբեմն Քրիստոս, երբեմն սուրբ հոգի: Նրա շուրջը խմբված հավատացողների թիվը մեծանում էր, նրա համբավը տարածվում, զարհուրանք ազդելով խալիֆին<sup>3</sup>:

Այստեղ նշված Մանգիին արաբական աղբյուրները նշում են Ջավիդան իրն Մանգ անունով: Ինչպես նշում է Մարքվարտը, Ջավիդան-Մանգիի կյանքին վերջ տվեց արաբական սուրբ 814—816 թվականներին<sup>4</sup>:

821 թ. Հարավային Ադրբեջանից Ազվանք է անցնում Ջավիդան-Մանգիի հաջորդն ու նրա գործի շարունակողը՝ Բարեկը: Բարեկի առաջնորդությամբ արաբների դեմ պատերազմող քուռամյանները երկրից քշում էին խալիֆի հարկահաններին և հրաժարվում վճարել ֆեոդալների պահանջած կոռ ու բեկարը: Բարեկի հետևորդները հավատացած էին, թե նրա մեջ է բուն գրեկ Ջավիդան-Մանգիի հոգին: Ռազմական տեական հաջողությունները

<sup>1</sup> А. Ю. Якубовский «Восстание Муканы — движение людей в белых одеждах», Советское Востоковедение, М.—Л., 1948, V, стр. 38 и след.

<sup>2</sup> М. Томара, «Бабек», М., 1936, стр. 36:

<sup>3</sup> Միխ. Ասորի, Ժամանակագրութիւն, էր. 364 և հետ.:

<sup>4</sup> Տես Մարքվարտի հոդվածը՝ «Հանդէս Ամսօրեայ», 1913, էր. 1602:

նրան ներշնչել էին այն հավատը, թե ինքը հանդիսանում է ասածուց հղված մարգարե կամ այն Շիրվին թագավորը, որ կոչված է ասպալելու իշխողներին և բարձրացնելու ճնշվածներին<sup>1</sup>:

Անցնելով Անգրիզիկաս, սկզբնապես Բարեկը ղինակցում է արարների գեմ ապստամբած Աղվանից և Սյունյաց ֆեոդալներ Սահլ իրն Սմբատին և Վասակին, որոնք նրա հետ միացած պարսության են մատնում արար զորախմբերին:

Հիմնականում Աղվանից և Սյունյաց ֆեոդալներին շաղկապում էր քուռամյանների հետ՝ շարժման քաղաքական նպատակի ընդհանրությունը: Որքան ավելի գրամ էր հանվում երկրից խալիֆի գանձատունը մտնելու համար, նույնքան ավելի էին քայքայվում գյուղական անասությունները և նշանակում է՝ այնքան ավելի քիչ բան մնում տեղական ֆեոդալների ձեռքն ընկնելու համար: Քանի ղեռ հաղթող էր քուռամյանների սուրը, ֆեոդալները քայլում էին նրանց հետ: Այնուամենայնիվ ֆեոդալները չէին անդիտանում դասակարգային ուրույն այն շահերը, որ անջրպետ էին ստեղծում իրենց և քուռամյանների միջև: Ի վերջո նրանք դավաճանեցին Բարեկին, հենց որ պատերազմի բախտը երես շուռ ավեց նրանից և խալիֆը գլխադին խոստացավ նրա ձերբակալողին: 837 թ. գավազբարար բռնկով նրան՝ Սահլը Ափշին զորահրամանատարի ձեռքով նրան նվեր հղեց խալիֆին<sup>2</sup>:

Ինքն իրեն «քրիստոս» հայտարարող կամ հեռևորդների կողմից «քրիստոս» ազդարարված Չարենափանցու կույթը աննշվում է «մահդի», երևման մեր թվարկված դեպքերի հետ: Ուշագրավ է, որ բոլոր այդ դեպքերն անմիջապես նախընթաց էին կամ ժամանակակից թոնդրակյանների սկզբնավորմանը: Վերին աստիճանի նշանակալից է այն վկայությունը, որ հանդիպում ենք Չարենափանցու մասին Մագիստրոսի թղթերից մեկում, որ ուղղված է ասորաց կաթողիկոսին: Այգաեղ նա ասում է, թե իր շչար մուրությունը՝ Չարենափանցին ուսել է «յուսեմնէ պարսկական բժշկէ և յաստեղարաշխէ մողէ, զոր Մըջուսիկդ կոչէք»<sup>3</sup>:

Ըստ Ալիշանի, Մըջուսիկ անունը «մող» անվան պարսկական արանսկրիպցիայից է առաջացել և իմաստով նույն է «մող» անվան հետ: 15-րդ դարի հայ ունիտոր Մխիթար Ապարանցու մոտ Մըջուսիկ անունը հանդիպում է «Մըջուսիկ» ձևով, որ ըստ Աճառյանի կղծված է հայերեն Մըջունիկ անձնանունից: Ըստ որում Չարենափանցու ուսուցիչը պարսիկ չէր, այլ «մողերին» հարած հայ: Նույնը հավաստում էր տակավին Մխիթար Ապարանցին: «Մըջուսիկ և Լուսիկ վարդապետքն Սմբատայ, — գրում էր նա, — և աշակերտք Սմբատայ՝ Կիւրեղ, Յուէփ, Յեսու, Թեոդորոս, Անանէ, Արքայ Սարգիս և այլն, որք ամենեքին էին Հայք և աղանդաւորք, և ամենեքին զհին և զնոր կտակարանսն ծաղր աննէին»<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> М. Томара, նույն տեղում, էր. 98 և հետ.:

<sup>2</sup> Материалы по истории Азербайджана, вып. IV. Из соч. Якуби, История, Баку, 1927, էր. 10 և հտ. է Հսմ. Մ. Կաղանկատպացի, Պատմութիւն Աղվանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1913, էր. 374 և հտ. և ИБН-ал-Асир, նույն տեղում, էր. 55 և հտ.:

<sup>3</sup> Մագիստրոս, նույն տեղում, էր. 153:

<sup>4</sup> Ալիշան, Հայապատում, էր. 550 և հտ., և Աճառյան, Անձնանունների բառարան՝ հտտ. 3, «Մըջուսիկ» անձնանվան տակ:

Չարեհավանցու ուսուցիչների հայկական ծագումը չի վերացնում այն հնարավորությունը, թե նա դադարաբախտ արոշ շփում կարող էր ունեցած լինել զրադաշտական կամ իսլամական աղանդների հետ: Այնուհանդերձ աչքի են ընկնում նաև թոնդրակյան աղանդապետի ցայտուն առանձնահատկությունները: Թոնդրակյանների մոտ շեշտված է հայ գյուղաշխարհի սեռայնության շարժումը գլխավորապես մարդուն հատկանշող ժողովրդայնությունը: Ծծումբ ու հուր թափելով Չարեհավանցու անվան վրա ոչ մեկը նրա կատաղի հակառակորդներից չէր ասում, թե նրա հետևորդներն իրենց առաջնորդին «մարմնացյալ աստված» էին համարում: Թոսք չկա նաև այն մասին, թե թոնդրակյանները հավատում էին նրա «անմահություն»: Տեղեկություն չկա նույնիսկ այն մասին, թե նա թագ էր կրում կամ կոչվում թագավոր: Չարեհավանցու և քուռամյան առաջնորդների համար ընդհանուր է միայն «քրիստոս», կամ որ միևնույնն է ներկա գեղքում, «մարգարե» կամ «մահդի» լինելու հավատը: Հավանորեն քուռամյանների հետ նրան միացնում էր նաև «աղատարար» լինելու կոչումը: Եթե քուռամյանների «մահդին» ոչ միայն «թագավոր» էր, այլև «աղատարար», ապա թոնդրակյանների «քրիստոսը» կարող էր եղած լինել ոչ միայն «մարգարե» այլև «փրկիչ», այսինքն՝ «աղատարար»:

Միջին դարերի սեռայնության օպոզիցիան չէր պատում կրոնական հասկացությունների իդեոլոգիական քողը: Այնուամենայնիվ իդեոլոգիական հին քողի տակ արժարժում էր հասարակական, քաղաքական նոր, աշխարհիկ, հակաֆեոդալական դադարաբախտություն: Ըստ սրում ակներև է Չարեհավանցու հետևողականությունը, նրա մշակած նոր հասկացությունների, առավել շոշափելի սեռայնության բովանդակությունն ու ավելի խոր ժողովրդայնությունը:

Պատահական չէին կարող լինել թոնդրակյանների և նրանց ժամանակամերձ կամ նրանց ժամանակակից իսլամական աղանդների իդեոլոգիական հանդիպումները: Ամենայն հավանականությամբ դրանք թոնդրակյան և քուռամյան շարժումների միջև եղած սեռայնության հետևանք էին: Կան տեղեկություններ, որ քուռամյանների դեմ պայքարող արար կառավարիչներն ու զորապետները մտահոգված էին ճնշելու Հայաստանում Բարեկի հայ դաշնակիցներին: Այս մասին կան որոշ ակնարկներ արար պատմագիր Յակուբի մոտ<sup>1</sup>: Նույն ազգայնության տեղեկանում ենք նաև, որ Առանի (Աղվանքի) և Հայաստանի համագործակցությունը շարունակվում էր նաև Բարեկի մահից հետո<sup>2</sup>:

Հոգուտ այն ենթադրության, որ Բարեկի և նրա հաջորդների դաշնակիցները կարող էին եղած լինել հենց Չարեհավանցին և նրա հետևորդները, վերհիշենք հենց այն փաստը, որ տակավին Չարեհավանցու ժամանակ թոնդրակյանների դեմ հայ եկեղեցու պետերից դատ պայքարում էին նաև Աղվանից եկեղեցու պետերը: Աղվան և հայ աղանդավորների շփումները չդադարեց նաև հետագայում: Բնորոշ է Լաստիվերացու հազարգամ տեղեկանքը

<sup>1</sup> Տե՛ս Материалы по истории Азербайджана, кр. 144 և հտ.:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, կր. 18 և հտ., 20 և հտ.:

որ 11-րդ դարում ապրած թոնդրակյան Կունծիկ արեղան ուսանել էր Ազգանից երկրից եկած մի վանականի մոտ<sup>1</sup>:

\* \* \*

Գառնանք թոնդրակյանների և բյուզանդական պապիկյանների կապերի խնդրին:

Ինքյան բնական է թվում 8—9-րդ դարերում Բյուզանդիայում հանդես եկող պապիկյանների ու սրատկերամարտիկների և Հայաստանում ու Ազգանքում նույնժամանակյա ժողովրդա-ազանդավորական խմբումների կապը:

Գաղանարանական իր դիրքավորումով հայ ժողովրդի ճնշող մեծամասնությունը դիմագիր դիրք ունեւր Բյուզանդիայի հանդես արդեն իսկ նրանով, որ հարում էր 451 թ. Քաղկեդոնի եկեղեցածողովում գատապարտված մոնոֆիզիտական ուսմունքին: Հիրավի, մոնոֆիզիտիզմը գաղանարանական այն դրոշն էր, որի ներքո ամբողջ միջնագարի ընթացքում պայքարում էին Բյուզանդիայի կողմից հետապնդված քրիստոնեական մի շարք եկեղեցիներ՝ սիրիականը, դպտականը և հայկականը:

Հայաստանում, Բյուզանդիայում և առաջավոր-ասիական մի շարք այլ երկրներում տարածված պապիկյանությունը շաղկապում էր ժողովուրդների հակակեղեցական ազանդը ֆետալիզմի դեմ ուղղված ռևոլյուցիոն շարժման հետ:

Պապիկյանների առկայությունը Հայաստանում հաղանական է 6-րդ դարի կեսերից սկսած: Նրանց հալածելու համար հարկ եղավ այդ դարի հիսունական թվականների սկզբներին տեղի ունեցած Դվինի եկեղեցածողովի սանկցիան: Տակավին Դվինի ժողովից առաջ, տեղական ֆետալիզմի գինված ուժերի օգնությամբ հայ եկեղեցականներն ավերում էին այդ քաղաքի սիրիական նեոտորականների ամբացած հանգրվանը՝ Գրիգոր Ռաժիկի վանքը: Ակնբախ է այն իրողությունը, որ հայ պապիկյաններին սնող մանիքեյան և մեսալյան հայացքները, մուտք գործելով Հայաստան նեոտորական առևտրականների ձեռներով տարածվող սիրիական գրականության միջոցով, պարարտ հող էին գանում նոր միջավայրում: Ուշագրավ է, որ նեոտորականները ելումուտ ունեին նաև Ազգանից երկրում: Համակրանք որսալով լայն ժողովրդախավերի մեջ, նրանք հանդես էին գալիս այդտեղ «ազքատասեր» կրոնավորների շապիկով: 6-րդ դարի կեսերին հայաց Հովհաննես Գարեղյան կաթողիկոսի կողմից Ազգանից Արաս կաթողիկոսին հղված թղթում ասված է, թե նեոտորականները գալիս են այդ երկիրը Պետրոսի վանքից, «որ անուամբ աղքատասէր կոչի և գործովք քրիստոսատեսաց»<sup>2</sup>: 7-րդ դարի վերջերին կամ 8-րդ դարի սկզբներին Հայաստանի պապիկյանների շարքերում ուժ է ստանում սրատկերամարտությունը, որը դրանից առաջ տարածված էր Ազգանքում<sup>3</sup>: 8-րդ դարի սկզբներին Հովհանն Օձնեցին Հայաստանի պապիկյան ազանդը դիտում էր որպես մրժգրնեության (մեսալիականության) մնացորդ («խեղերանք»): Նրա ասելով

<sup>1</sup> Ա. Լաստիվերացի, Պատմութիւն, Թիֆլիս, 1912, էր. 151:

<sup>2</sup> Մ. Կաղանկատվացի, նույն տեղում, էր. 138:

<sup>3</sup> «Գիրք թղթաց», էր. 73: Հմմ. նաև Մ. Կաղանկատվացի, նույն տեղում, էր. 302 և հա.:

Ներսես կաթողիկոսի օրերից ի վեր հայոց աշխարհում տարածված պալլիկյան աղանդը խոշոր սպառնալիք էր դարձել (հայ եկեղեցու համար) մահավանդ նրանով, որ միացել էր Աղվանից երկրից մտած պատկերամարտության հետ<sup>1</sup>:

Որչափ Օձնեցին պալլիկյանների շարժումը կապում էր Իվինի ժողովի հետ՝ չենք կասկածում, որ նրա մտա հիշատակված Ներսեսը պիտի լինի Ներսես Բ. Բագրեկանդցին (548—557) և ոչ թե ավելի ուշ ապրած Ներսես Գ. Շինոզ (641—661) կաթողիկոսը: Ինչպես հայտնի է, վերջինիս հետ Հայաստանում կապում էին ոչ թե պալլիկյանության կամ պատկերամարտության, այլ սրանց հակադրված քաղկեդոնականության տարածումը:

Սիրիայի, Աղվանքի կամ Հայաստանի պալլիկյան հայացքները և պատկերամարտիկների շարժումը գորևդ աշձագանք են գտնում կայսրության արևելյան թեմերում՝ մահավանդ 7-րդ դարից հետո, երբ հայ գաղթականության գորևդ հոսանք սկսվեց դեպի արևմուտք՝ կայսրության Փոքր-Ասիական թեմերում և Բաղկաններում բնակություն հաստատելու համար:

Ուշագրավ է, որ էրզրումի մտա գտնված Մանանազի շրջանի մի գյուղից էր պալլիկյան ղեկավար Կոստանդին Սիդվանոսը, որ քարոզչական գործունեություն էր ծավալում յոթերորդ դարի երկրորդ կեսերին: Իններորդ դարում ապրած Պետրոս Սիկիլացին գիտում էր Մանանազին որպես մի վայր, որը, ինչպես նա գրում էր, «մինչ հիմա իսկ մանիքեցիներ (իմա պալլիկյաններ) է սնում»: Ծագումով հայեր էին նաև 8-րդ դարում ապրած պալլիկյան ղեկավարներ Պոզոսը, նրա որդիներն ու թոռները<sup>2</sup>: Իններորդ դարի սկզբներին պալլիկյանների հայ առաջնորդների շարքում նշանավոր դարձավ Վահանը<sup>3</sup>:

Օձնեցու վկայությամբ՝ պալլիկյան շարժումը տարածված էր «համրակաց» կամ «տխմար ու պարզամիտ» մարդկանց մեջ, այլ խոսքով՝ ժողովրդական վարի խավերում<sup>4</sup>: Նման հասարակաշերտերի մեջ էր հող գրանում այդ շարժումը նաև հույն ու աղվան բնակավայրերում և հատկապես գյուղացիություն ու քաղաքային արհեստավորություն մեջ:

Հույն և սլավոն մասոսանների հետ միասին Բյուզանդիայի հայ աշխատավորությունը պայքարում էր իր ազատագրման համար՝ հակադրվելով եկեղեցուն, ֆեոդալական կարգերին և դրանց պաշտպան կայսերական իշխանությունը: Փոքր-Ասիական երկրների պալլիկյաններին քշում էին դեպի Բաղկանյան թերակղզին, երկյուղ կրելով, թե այլապես նրանք կարող են ձեռք մեկնել արարներին՝ կայսերական կառավարություն դեմ պայքարելու համար: Այս մի քաղաքականություն էր, որ սլավոն կիրառվեր նաև հայ պալլիկյանների նկատմամբ, քանի դեռ որպես կայսրության հակառակորդներ նրանք պաշտպանություն էին գտնում խալիֆաթի կողմից:

9-րդ դարում Բյուզանդիայի պալլիկյան շարժման մարտական կայանները՝ Արգատուքը և Տեվրիկը, գտնվում էին հայ էթնիքական միջավայ-

<sup>1</sup> Օձնեցի, նույն տեղում, էր. 35 և հետ.:

<sup>2</sup> Petri Sicili Historia Manichaeorum (Տեա Migne, Patrologia graeca, t. 104), XVIII և XXVIII.

<sup>3</sup> Նույն տեղում, XXXI և XL.

<sup>4</sup> Օձնեցի, նույն տեղում, էր. 35 և հա.

րում: Այդ կայաններն էին կայսրութեան բազմալեզու ժողովուրդների մեջ պալլիկյան գաղափարների տարածման հանգույցները: Այդ վայրերից էին պալլիկյանները հարձակվում իրենց հակառակորդների վրա:

9-րդ դարի սկզբից և մինչև նույն դարի 30-ական թվականները գործած պալլիկյան պարագլուխներից մեկը — Սերգիոսը իր թղթերից մեկում հաղորդում էր, թե հետիոտն շրջել է արևելքից մինչև արևմուտք և հյուսիսից՝ հարավ<sup>1</sup>:

Շատ հավանական է, որ Սերգիոսի քարոզած հայացքները — մասնավոր սեփականութեան լիկվիդացում, վանական կալվածների համայնացում, ախտիվ պայքար հակառակորդների դեմ — նույն հայացքներն էին, որ քարոզում էր նաև նրան ժամանակակից և գաղափարամերձ Ամբաստանապետականցին, թոնդրակյան շարժման պարագլուխը: Աչքի է ընկնում մանավանդ մի մանրամասնություն, որ մատնում է թոնդրակյանների և պալլիկյանների գաղափարական մոտիկությունը:

7-րդ դարի կեսերին պալլիկյանների առաջնորդ Կոստանդինը իրեն գնում էր Պոդոս առաքյալի աշակերտ Սիդվանոսի տեղ: Սրան հաջորդած Սիմեոնը հանգես էր գալիս որպես Պոդոսի աշակերտ Տիտոս, դար ու կես հետո Սերգիոսը հայանվում էր որպես նույն առաքյալի Տյուքիլոս կոչված աշակերտ: Բյուզանդական աղբյուրների հավաստիացումով Սերգիոս Տյուքիլոսը հանգես էր գալիս որպես „Paraklet“ — «մխիթարիչ սուրբ հոգի» և հետևորդների երկրպագութեան արժանանում իրրե աշղախին<sup>2</sup>:

Այստեղ հանդիպում ենք հոգու փոխանցման ու մեսիանիզմի նույն գաղափարներին, որ համապատասխան փոխակերպումներով առկա էին նաև քուռամյանների և թոնդրակյանների մոտ:

Հետաքրքրական է, որ ութերորդ դարում տեղի ունեցած անցքերը նկարագրելիս նույն պատմիչ Կեդրենոսը հաղորդում է, թե Վեոն Իսավրացու թագավորութեան հինգերորդ տարում հանգես եկավ ոմն սիրիացի, որը ստարար աստվածորդի հուշակելով իրեն՝ մոլորութեան մեջ ձգեց հրեաներին<sup>3</sup>:

Անհնարին չէ նաև, որ պալլիկյանների մեսիանիստական գաղափարները Հարևապետացու հետ հույն կամ սիրիական պալլիկյանների ունեցած անմիջական շփումների հետևանք էին: Նման ենթադրութեան համար որոշ հիմք է տալիս 15-րդ դարում ապրած Մխիթար Ապարանցու կոմպիլյատիվ գրվածքը: Այդտեղ տեղեկություն կա այն մասին, որ թոնդրակյան աղանդը հիմնադրողի գործունեությունը տեղի է ունեցել երկու կենտրոններում: Փախչելով հայրենի Շամբուայից, պատմում է Ապարանցին, Մամբուր հաստատվեց նախապես կայսիկների Խնունյաց գավառի Թոնդրակ գյուղում, ապա բյուզանդական Թուրքիլի գավառի Տեվրիկում<sup>4</sup>, այսինքն Սերգիոսի գործունեություն մեր հիշատակած գլխավոր հանգրվանում՝ Տեվրիկում: Մագիստրոսի մի քանի ակնարկներից զատ<sup>5</sup>, Ապարանցին ձեռքի տակ ունե-

<sup>1</sup> Petri Sicili, XXXVI.

<sup>2</sup> Նույն տեղում, XXIV, XXVI և XXXII.

<sup>3</sup> Cedreni, ed. Bonn., I, 793.

<sup>4</sup> Ալիշան, Հայապատում, էր. 550:

<sup>5</sup> Հմմտ. Մագիստրոս, նույն տեղում, էր. 157 և 164:

ցել էր երևի նաև անհայտ մի ազդեցությունը: Բայց դեպքերում նրա հաղորդածը առիթ է ապրիս ենթադրությունն անել Չարեհափանցու և Սերգիոսի հնարավոր անձնական կապերի մասին:

Չարաշար սխալվում էր Չամչյանը, երբ ելնելով երևի հենց Ապարանցու հաղորդածից կամ գուցե աչքի առաջ ունենալով Չարեհափանցու և Սերգիոսի ոչ միայն ժամանակակիցությունը, այլև նրանց հայացքների մերձավորությունը, նույնացնում էր այդ ազանգապեաներին<sup>1</sup>: Հեռուողական լինելու դեպքում՝ նման նույնացումից հետո պետք էր հանգել նաև թոնդրակյան և սլավլիկյան շարժումների նույնացմանը: Չամչյանը չի անում այդ, սակայն դա միայն ցույց է ապրիս նրա անհեռուողականությունը:

Միայն Սերգիոսի հետ չէ, որ կարող էր առնչված լինել Չարեհափանցու կույթը: Հենց այն ժամանակ, երբ Հայաստանում սկսվում էր նրա գործունեությունը, Բյուզանդիայում արժարժվում էր Թոմա Գաղիբացու ապստամբությունը (821—824), որի մասնակիցները ոգեշնչված էին ազատագրական տրամադրություններով: Լուդովիկոս Բարեպաշտ Փրանկ կայսրին ուղղած իր նամակում Բյուզանդական Միքայել Բ. կայսրը, Թոմայի ժամանակակիցն ու հալածողը, գրում էր թե ճարակելով կայսրությունը սամանակից արևելյան երկրները, այդ ապստամբությունն ընդգրկել է իրերներին (վրացիներին), հայերին, արխաղներին, և մի շարք ուրիշ այլացեղ ժողովուրդներին<sup>2</sup>: Մերկացնելով Թոմայի ապստամբության սոցիալական և քաղաքական արժանները, հույն պատմիչ Գենեգիոսը հաղորդում է. «Ոչ ոք անհաղորդ չէր մնում նրան, ոչ արևելքից, ոչ արևմուտքից, ոչ օտար ցեղերից, ոչ տեղացիներից, ոչ հարևաններից, ոչ էլ նրանցից, ում վիճակված էր սարկական դրություն և առում էր տերերին և ոչ էլ բոլոր այն ժողովուրդներից, որոնք տարբեր ժամանակներ ծովի կամ ցամաքի կողմից միանում էին և հեռուում նրան, ինչպես հավատակիցներին հայտնրված նոր մի Քսերքսի»<sup>3</sup>:

Թոմայի շարժման մեջ ներգրավվեցին Առաջավոր Ասիայի մի շարք ժողովուրդներ: Ժողովրդական ճնշված մասսաների ապստամբական ծավալուն մի շարժում էր այդ, որին միացած էին նաև մանր ազնվականությունն որոշ տարրեր: Հույն պատմիչ Թեոֆանի երկը շարունակող հնդինակի ասելով «ստրուկներն այդտեղ տերերի դեմ էին, ստրատիոտը (զինվորը) զինված ձեռք էր բարձրացնում տակախտի (հրամանատարի) դեմ և լսխազը (չոկատապետը) ստրատեգի դեմ»<sup>4</sup>:

Ապստամբությունն սկսվեց նրանով, որ Լևոն Հայկազն կայսրի (813—820) թագավորության վերջում Թոման հպատակեցրեց ամբողջ Հայաստանն ու Մերձստանոսյան Թալլեյան (Լազիստանը) և տիրացավ այդ երկրների «իշխանություններին»<sup>5</sup>: Ինչպես երևում է, նախապես նա գրավել էր հայ բնակչությունն ունեցող Բյուզանդական Արմենիակոն թեմը և օժանդակություն ստացել բյուզանդական նավատորմիցի և Փոքր-Ասիական մի

<sup>1</sup> Չամչյան Մ., Պատմություն հայոց, II, 895:

<sup>2</sup> Baronius Annales Ecclesiastici, t. XIV, էր. 63:

<sup>3</sup> Сборник документов по социально-экономической истории Византии, М., 1951, էր. 115:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էր. 115, ծան. 3:

<sup>5</sup> Baronius, ibid.

շարք մարզերի կողմից, որոնք նշանավոր չափով բնակեցված էին նորագագթ սլավոններով: Այնուհետև Թոման հարձակման անցավ կայսրության մայրաքաղաքի վրա:

Նույն այս վերսխան նշված է նաև Գենեսիոսի մոտ: Նրա ասելով հենված արևելյան մի շարք ժողովուրդների մասնավորապես իբերների (վրացիների) ու արխաղների և դեպի մանիքեսությունը հակված լազերի՝ օսերի, հայերի և այլ ժողովուրդների վրա, Թոման «ընդհանուր բանակ կազմեց և դարձավ ամբողջ Արևելքի տիրակալը»<sup>1</sup>:

Թոմայի ապստամբությունն ուղղված էր պատկերամարտիկ կայսրների դեմ և արժարժվում էր «ուղղափառությունը» վերականգնելու մարտահրշով: Ապստամբության ղեկավարի ծագման մասին աղբյուրների տեղեկությունները հակասական են: Նրան անվանում են մերթ սլավոն կամ «սկյութացի», մերթ՝ հոռոմ կամ հայ: Թվում է, թե այս կետում աղբյուրների տարածայնություններն անուղղակիորեն հավաստում են այն փաստը, որ Թոմայի գլխավորած ապստամբության մեջ մասնակցում էին շատ ժողովուրդներ:

Ապստամբությունից շատ առաջ Թոման դեգերում էր Պատրիկ Վարդանի մոտ, որը, անունից դատելով, ծագումով հայ սխախ լինի: Ապա նա գանվել էր պատկերամարտ Լեոն Հայկազնի մոտ: Այնուհետև երկար ժամանակ թափառել էր՝ ապաստան որոնելով Սիրիայում և արաբների մոտ: Ավելի ուշ նա գաշինք կնքեց խալիֆաթի հետ՝ հուսալով այդ միջոցով ապահովել ապստամբության հաղթանակը<sup>2</sup>:

Զնայած, որ արևելյան ժողովուրդների կողմից շարժման լայն արձագանք գտած լինելու մասին հույն աղբյուրների վկայությունները համերաշխ են, այնուամենայնիվ հնարավոր է, որ այս մասին մեզ հասած տեղեկանքների մեջ կան չափազանցումներ: Մասնավորապես գժվար է հասկանալ, թե «ամբողջ Հայաստանի» սր իշխանություններին էր տիրացել Թոման: Արդյոք չի՞ շփոթված Armenia-ն «Armeniacon» թեմի հետ, կամ միայն հայ սպարապետ Սմբատ Բագրատունու (Արլարասի) Բյուզանդիային սահմանակից տիրույթները չէ՞ին բնված ապստամբությամբ: Վերջին դեպքում որոշ կտվան կգանվեր «ուղղափառության» դրոշի ներքո ապստամբած Թոմայի և նրան հարած Սմբատ Արլարասի «քաղկեդոնականության» համար:

Աղբյուրների մեջ ուղղակի ցուցմունքներ չկան Թոմայի ապստամբության և նույն այդ պահին Հայաստանում խմորվող թոնդրակյան շարժման մասին: Որչափ Թոման ասպարեղ էր իջել «ուղղափառության» դրոշի տակ և դորձում էր որպես խալիֆաթի դաշնակից, հազիվ թե կարող էր խոսք լինել նրա և հայ աղանդավորների գաղափարական համախոհության մասին: Բայց որչափ նա պայքարում էր կայսրության դեմ և անդրադարձնում կայսրության կողմից ճնշված ժողովուրդների արամաղբությունները — նրա անվան հետ կապված շարժումը սոցիալ-քաղաքական նախադրյալներ էր ստեղծում հայ աղանդավորների հետ կապվելու համար: Հիրավի, Գենեսիո-

<sup>1</sup> «Сборник документов»..., Էր. 116:

<sup>2</sup> Հմմտ. А. А. Васильев, Византия и арабы. Политические отношения Византии и арабов за время Амореиской династии, СПб, 1900, Էր. 25 և հա.:

սի վկայութիւնն այն մասին, որ Թումային հարում էին հայեր, որոնք բաժանում էին «Մանի» խայտառակ մուսուլմանները, կարող են վերաբերել միայն սլավոնական կամ թոնգրակյան հայերին:

Այս եզրակացութիւնը և հատկապէս Թումայի շարժման կատարած գերը ճշակու համար կարող են օգտակար լինել Թումայի մասին հայ պատմիչների մեզ հասցրած տեղեկութիւնները: Ասողիկը համարում է Թումային «մուսուլմանացի», որի ժամանակ եղավ «քրիստոնէից շփոթումն և կործանումն»<sup>1</sup>: Մամվել Անեցին հաշիւում է նրան սուա թագաւոր և դարձյալ՝ «մուսուլմանացի»<sup>2</sup>: Կրթոտ սրակումները հայ հեղինակներն անում են գուցէ Թումային ժամանակակից և մեզ չհասած ինչ որ աղբյուրից: Նրանց գնահատականները հաւանական են դարձնում, որ մեծ պիտի եղած լինի Թումայի ապստամբութեան արձագանքը նաև Հայաստանում և հայ ժողովրդական մասսաների մեջ:

\* \* \*

Ի մի բերելով Սմբատ Չարեհափանցու արեւելյան և հույն ժամանակակիցների մասին արած մեր այս գիտադրթիւնները, մենք հաւանութիւն չունենք սպասելու համարելու նրանց գաղափարական և մանավանդ կազմակերպչական կապերի հարցը: Կամենում ենք միայն մատնանշել, որ Չարեհափանցու ժամանակարանութեան խնդրի մասին մեր պաշտպանած տեսակետը ոչ միայն հնարաւոր, այլև հաւանական է դարձնում նման կապերի առկայութիւնը: Բոլոր պարագաներում՝ քուսամյանների, սլավոնականների և թոնգրակյանների իրական գուգադիպութիւնները, ինչպէս նաև Հայաստանի շուրջը տեղի ունեցած իրադարձութիւնները ըստ ամենայնի բնդատաջում են Չարեհափանցու մասին մեր առաջադրած լուսարանութիւններին:

<sup>1</sup> Ասողիկ, Պատմութիւն, եր. 143:

<sup>2</sup> Ս. Անեցի, «Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց», 1893, եր. 91: