

ՀԱՅ-ՔՅՈՒՋԱՆԳԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՄԱՍՆԱԿԻՑՆԵՐՆ ՈՒ ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐԻ ԹԱՐԳՄԱՆԻՉՆԵՐԸ
(XII դարի 60—70-ական թվականներ)

Ա. Ա. ԲՈՃՈՅԱՆ

Եկեղեցական միության բանակցություններին մասնակցող կողմերը. XII դարի երկրորդ կեսի տարբեր քրիստոնեական եկեղեցիների միջև տեղի ունեցող բանակցությունների մեջ առանձնանում են 1165—1178 թթ. հայ-բյուզանդական երկկողմ փոխհարաբերությունները: Չնայած նույն ժամանակաշրջանում բյուզանդական արքունիքը և եկեղեցին երբեմն առանձին-առանձին բանակցում էին նաև Հռոմի պապական¹ և հակոբիկ ասորական² եկեղեցիների հոգևոր առաջնորդների հետ, այնուամենայնիվ Կոստանդնուպոլսի կայսրն ու պատրիարքը փորձում էին շմիհյուսել բոլոր այս երկխոսությունները: Եկեղեցաքաղաքական բանակցությունների ընթացքում բռնած նման դիրքը բխում էր Բյուզանդական կայսրության արտաքին քաղաքականության բուն էությունից. Կոստանդնուպոլսի հոգևոր և քաղաքական գործիչները ոչ թե փորձում էին միասնություն ստեղծել քրիստոնեական եկեղեցիների և պետությունների հոգևոր կյանքում և գործողություններում, այլ հնարավորության դեպքում նրանցից յուրաքանչյուրին առանձին-առանձին կլանել կամ օգտագործել կայսրության արտաքին և ներքին քաղաքական ծրագրերում: Ըստ այդմ յուրաքանչյուր եկեղեցաքաղաքական կազմակերպության հետ Կոստանդնուպոլսում մշակվում էր երկխոսության և հարցերի բարձրացման ու լուծման յուրօրինակ մեխանիզմ:

Ինչ վերաբերում է Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու հետ փոխհարաբերություններին, ապա բյուզանդական կայսրության հիմնական նպատակն էր թույլ չտալ պապական եկեղեցու հետագա հզորացումը, փոխադարձ դաշնակցային փոխհարաբերություններ ստեղծել այդ հոգևոր կազմակերպության հետ, հարուցված դավանաբանական վեճերը օգտագործել՝ կասեցնելու համար կաթոլիկ եկեղեցու օրավուր աճող միջազգային հեղինակությունը, պահպանել օրթոդոքս եկեղեցու դիրքերը ստեղծված քաղաքական իրադրության պայմաններում: Եկեղեցական-քաղաքական հակամեծ ծրագրերի և նպատակների ոգեկոչող էր Հռոմի պապական եկեղեցին, որը պապի ղեկավարությամբ ուղղություն էր տալիս արևմտաեվրոպական երկրների քաղաքական և գաղափարախոսական նկրտումներին, մշակում էր և օրհնում խաչակրաց ռազմարշավների մեկը մյուսից նվաճողական ծրագրերը: Կաթոլիկ եկեղե-

¹ «*Regesten de Keiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565—1453*», bearbeitet von Franz Dolger, 2. Teil: Regesten von 1025—1204. München u. Berlin, 1925, S. 81, N. 1480, S. 86, N. 1520, S. 87, N. 1533; Les registes des actes du patriarchat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. II et III; Les registes de 715 à 1206, par V. Grumel, deuxième édition revue et corrigée par J. Darrouzès. Paris, 1989, p. 548—549, N. 1121, 1122, p. 552—553, № 1125a.

² Հակոբիկ ասորական եկեղեցու հետ Բյուզանդական կայսրության XII դարի 60—70-ական թթ. փոխհարաբերությունների մասին տե՛ս Chronique de Michel le Syrien patriarche Jacobite d'Antioche (1166—1199), éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. T. III, Paris, 1905, p. 334—336; Patrologiae cursus completus, Accurante J.-P. Migne, T. 133, p. 280—298, հմմտ. Regesten der Kaiserurkunden..., S. 82, N. 1487, 1490, S. 84—85, N. 1507, 1508.

ցին համակողմանի հարձակում էր սկսել ոչ միայն քաղաքականության, այլ նաև դավանաբանության ոլորտում³, հիմնական թիրախ ունենալով իր ճանապարհին կանգնած բյուզանդական պետությունը և օրթոդոքս եկեղեցու վարդապետությունը: Կոստանդնուպոլսի եկեղեցական կազմակերպության հետ փոխհարաբերություններում Հռոմի պապական եկեղեցին փորձում էր հասնել իր առջև կանգնած հետևյալ խնդիրների իրագործմանը.

ա) խթանել կաթոլիկ եկեղեցու հեղինակության հետագա աճը,

բ) դավանաբանական վեճերն օգտագործել զցեղու համար Կոստանդնուպոլսի եկեղեցու միջազգային հեղինակությունը,

գ) վերանայել միջազգային եկեղեցաքաղաքական փոխհարաբերություններում դարերի ընթացքում ստեղծված Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության կարգավիճակը,

դ) եկեղեցաքաղաքական փոխհարաբերություններում ուժերի հաշվեկշիռը փոխել կաթոլիկ եկեղեցու օգտին⁴:

Ամբողջովին այլ բնույթ և նկրտումներ ունեին բյուզանդական եկեղեցու փոխհարաբերությունները հակոբիկ ասորական եկեղեցու հոգևոր առաջնորդների հետ: Ինչպես հայտնի է ի սկզբանե չստեղծվեց միասնական ասորական ազգային եկեղեցի: XII դարում ասորական շորս եկեղեցիներից երկուսը՝ մարիոնիտական և մելկիտական, իրենց եկեղեցական կարգերով կամաց-կամաց ձուլվել էին և շարունակում էին միահյուսվել Հռոմի պապական և Կոստանդնուպոլսի օրթոդոքս եկեղեցիների կառուցվածքների մեջ⁵: Նեստորական եկեղեցին մյուս բոլոր քրիստոնեական համայնքների կողմից շարունակվում էր դիտվել աղանդ և մերժվել միջազգային եկեղեցաքաղաքական փոխհարաբերություններում հավասարազոր դաշնակից լինելու իրավունքից: Նեստորական եկեղեցին սեփական հոգևոր և քաղաքական գործունեությունը ստիպված էր ծավալել հիմնականում Միջագետքում, Միջին և Կենտրոնական Ասիայի երկրներում: Հյուսիսային Ասորիքում իր դիրքերը դեռևս քիչ թե շատ կայուն էր պահում միայն հակոբիկ ասորական եկեղեցին, որը փոխհարաբերությունների մեջ էր մտնում այդ տարածաշրջանում գործող մյուս ժողովուրդների եկեղեցաքաղաքական կազմակերպությունների հետ ու փորձում էր պահպանել սեփական եկեղեցական կազմակերպության ունեցվածքը և ապահովել իր եկեղեցու վարդապետության քարոզը Ասորիքում և Մերձավոր Արևելքում: Բյուզանդական կայսրությունն ու եկեղեցին հակոբիկ եկեղեցու հետ իր փոխհարաբերություններում ձգտում էր դաշնակցային փոխհարաբերություններ հաստատել վերջիններիս հետ, ապահովել հակոբիկ եկեղեցու շեղորությունը Մերձավոր Արևելքում բյուզանդական և տարածաշրջանում գործող մյուս եկեղեցիների միջև ծավալված բանակցությունների և բախումների ընթացքում, կայսրության շահերի համար օգտագործել հակոբիկ եկեղեցու առաջնորդների փոխհարաբերություն-

³ Այդ մասին են վկայում: «Ὁ πᾶσις πρὸς αὐτὸν ἐστὶν» ավետարանական հատվածի (Յովհ. Ժ. 28) շուրջ ծավալված դավանաբանական վեճերը, որոնց դադարանք տեղի է 1166—1167 թթ. Կոստանդնուպոլսի եկեղեցական ժողովը (տե՛ս II.-G. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, S. 58, 342—343, 622—629; P. Classen. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner.—Byzantinische Zeitschrift, Bd. 48 (1955), H. 2, S. 338—368.

⁴ Բյուզանդական կայսրության և Հռոմի պապության քաղաքական հակամարտության մասին ավելի հանդամանորեն տե՛ս Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reichs (1453), von Dr. Walter Norden. Berlin, 1903, S. 89—102.

⁵ Այդ մասին տե՛ս Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte, von Dr. Anton Baumstark. Bonn, 1922, S. 235—236.

ները և կապերը մուսուլմանական Մերձավոր Արևելքի քաղաքական առաջնորդների հետ⁶:

Հայոց եկեղեցու փոխհարաբերությունները բյուզանդական կայսրության հետ շոշափում էին երկու եկեղեցական կազմակերպությունների եկեղեցաքաղաքական թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին շահերը: Բյուզանդական կայսրությունը դեռևս իր տարածքի անբակտելի մասն էր համարում Փոքր Ասիան, Հյուսիսային Ասորիքը, Կիլիկիան և Կիպրոսը, նշված տարածաշրջան էին ուղարկվում հոգևոր առաջնորդներ, պաշտոնական դիտորդներ, զինվորական հրամանատարներ և կառավարիչներ⁷: Կայսրությունը սելջուկյան և Մերձավոր Արևելքի մյուս մուսուլմանական և քրիստոնեական տերությունների հետ փոխհարաբերություններում մեծ նշանակություն էր տալիս այդ տարածքներում ապրող հայկական բնակչությանը, Բալկաններում ազգամիջյան և միջեկեղեցական փոխհարաբերությունները կառուցելիս ստիպված էր լինում հաշվի նստել Փիլիպուպոլսի և նրա մերձակայքի հայ ազգաբնակչության հետ⁸: Այդ իսկ պատճառով, Բյուզանդական կայսրության արտաքին քաղաքական ծրագրերում XII դարի 60-ական թթ. հայտնվեց օրթոդոքս և Հայոց Առաքելական եկեղեցիների միջև միություն հաստատելու ծրագրերը:

Իսկ ինչ ակնկալիքներ ուներ այդ փոխհարաբերություններից Հայոց եկեղեցին: Ամենայն Հայոց հոգևոր հովիվը թեև կաթողիկոսական աթոռը հաստատել էր Հռոմկլայում՝ բուն հայկական տարածքներից դուրս, սակայն ավանդույթի բերումով շարունակվում էր կոչվել և մնալ «Հայոց Մեծաց կաթողիկոս» և հայրապետ, որին ենթարկվում էին արևելքում և արևմուտքում խարխալ ձգած Հայոց ազգային եկեղեցու գրեթե բոլոր թեմերը և վանական կենտրոնները⁹: Ինչպես նշեցինք վերևում, Հայոց եկեղեցու եկեղեցաքաղաքական շահերը խաչաձևվում էին բյուզանդականի հետ Կիլիկիայում, Հյուսիսային Ասորիքում, Փոքր Ասիայում և Բալկաններում: Հայոց եկեղեցին ևս բյուզանդական օրթոդոքս եկեղեցական կազմակերպության հետ փոխհարաբերություններում փորձում էր հասնել որոշ, իր համար առաջնակարգ նշանակություն ունեցող եկեղեցաքաղաքական խնդիրների լուծմանը:

ա) Բյուզանդիայի տարածքում և նրա ազդեցության ոլորտում գտնվող երկրներում Հայոց եկեղեցու և նրա թեմերի համար ստեղծել գործունեության տանելի պայմաններ,

բ) Հայոց եկեղեցական կազմակերպությունը քույր եկեղեցու իրավունքով ընդունելի դարձնել բյուզանդական եկեղեցուն և կայսրությանը, աբպիս ուղղափառ քրիստոնեական համայնք,

գ) օգտագործել բյուզանդական կայսրության հեղինակությունը և արտաքին քաղաքական հնարավորությունները Հայոց կաթողիկոսարանի դիրքերը միջազգային հարաբերություններում ամրապնդելու գործում, որը անուղղակիորեն նպաստում էր անկախ ազգային պետականություն ստեղծելու գործընթացին:

⁶ P. Kawerau. Die Jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance. Berlin, 1960, S. 90—98.

⁷ Տե՛ս Ա. Բողոյան. Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականությունը և Կիլիկյան Հայաստանը ԺԲ դարի 30—70-ական թվականներին. Նրևան, 1983, էջ 190—217:

⁸ Փիլիպուպոլսի և նրա շրջակայքի հայ ազգաբնակչության մասին տե՛ս B. L. Zeklyan. The armenian community of Philippopolis and the bishop Ioannes Atmanos imperial legate to Cilicia.—In: Between the Danube and Caucasus, ed. by György Kara. Budapest, 1987, p. 363—373.

⁹ Թեև միակ րացառությունը Վասպուրականի թեմն էր, որը սկսած 1113 թ. ենթարկվում էր Աղթամարի կաթողիկոսներին, որոնք ինքնագլուխ էին հայտարարել իրենց (այդ եկեղեցական թեմի մասին տե՛ս Նեբոսեան Ակինյան. Գավառնագիրք կաթողիկոսաց Աղթամարա. պատմական ուսումնասիրություն (Ազգային մատենադարան, 22). Վիեննա, 1920, էջ 9—13, 33—39), որոնք մինչև XIII դարի վերջը, հավանաբար, իրենց հեռու էին պահում Հայոց եկեղեցու ներքին գործերից:

Խհարկե Հայոց կաթողիկոսները գիտակցում էին նաև այդ ճանապարհը խոշորագույն դժվարությունները և այն զիջումները, որոնք ստիպված կլինեին կատարել Հայոց եկեղեցին դավանաբանության և եկեղեցական կազմակերպության կառավարման բնագավառում: Հայոց եկեղեցու հետ վարվող երկկողմանի բանակցություններից փորձում էր օգտվել նաև բյուզանդական կողմը, որն իր շահերն ու հեռուն գնացող նկրտումներն ուներ:

ա) միության խնդրի քողի ներքո իրեն հետզհետե ենթարկել Բյուզանդական կայսրության տարածքի վրա գործող բոլոր հայկական եկեղեցական թեմերը,

բ) վերացնելով երկու քրիստոնեական եկեղեցիներն անջրպետող դավանաբանական տարբերությունները, հայերի գինական ուժերը և տնտեսական հնարավորությունները անմնացորդ օգտագործել սեփական ներքին և արտաքին քաղաքական ծրագրերում,

գ) ապագայում՝ Կոստանդնուպոլսի օրթոդոքս եկեղեցու կառուցվածքի մեջ ամբողջովին ձուլել հայկական եկեղեցական ողջ կազմակերպությունը,

դ) խաչակրաց իշխանությունների և մուսուլմանական տերությունների դեմ մղվող պատերազմներում ավելի լիարժեք օգտագործել հայկական զինական ուժը,

ե) Հայոց եկեղեցու հետ դաշինքը հակադրել Մերձավոր Արևելքում գլուխ բարձրացրած Հռոմի պապական եկեղեցու նվաճողական քաղաքականությունը:

Խհարկե բանակցությունների սկզբում Բյուզանդական կայսրության կողմից պարտադրվող պայմաններից շատերը երկխոսության ընթացքում և քաղաքական իրադրության փոփոխության հետևանքով դուրս եկան շրջանառությունից ու եկեղեցական բանակցությունների նյութ լինելուց, այնուամենայնիվ օրթոդոքս եկեղեցու բռնած դիրքի մեջ հսկայական նշանակություն ունեցավ Միրոկեֆալոնի ճակատամարտում Մանուել I Կոմնենոսի պարտությունը (1176 թ. սեպտեմբեր), որից հետո բյուզանդական կողմը, ելնելով ուժերի ուժի տեղաբաշխումից, հրաժարվեց Հայոց եկեղեցուն ներկայացրած գրեթե իր բոլոր պահանջներից, չափազանց թույլ կերպով պնդելով միայն ընդունել և ճանաչել «երկու բնութիւն» դավանաբանական բանաձևի ուղղափառությունը: Դրա հետ միասին կայսրը և պատրիարքը գնացին մի շատ կարևոր և էական գիշման՝ 1176 թ. Կոստանդնուպոլսի եկեղեցական ժողովում (որին մասնակցում էին օրթոդոքս եկեղեցու 20 բարձրաստիճան հոգևորականներ) ընդունված և Հռոմիլա ուղարկված իրենց պաշտոնական թղթում հաստատեցին, որ Հայոց եկեղեցու դավանանքը եղել է ու մնում է ուղղափառ. «ժանեաք զՁեր ուղղափառութիւնդ»¹⁰:

Այնուամենայնիվ, Հայոց եկեղեցու հոգևոր առաջնորդները եկեղեցիների միության բանակցությունները պատկերացնում էին այլ կերպ, քան դրանք կազմակերպում և ծրագրավորում էր Բյուզանդական կայսրությունը: Ներսես Շնորհալին իր թղթերից մեկում նույնիսկ ակնարկում է, որ ինքը սեփական նախաձեռնությամբ բանակցություններ է սկսել հակոբիկ ասորական եկեղեցու նորընտիր պատրիարք Միքայել Ասորու հետ և ինչ-ինչ լրատուններից գիտե, որ բյուզանդական եկեղեցին բանակցություններ է վարում Հռոմի պապական եկեղեցու հետ¹¹: Սակայն Հայոց եկեղեցուն այնուամենայնիվ չհաջողվեց երկու (բյուզանդական և հայոց) եկեղեցիների միութենական շարժումը վերածել միջազգային համամիութենական շարժման¹²: Ներսես Շնոր-

¹⁰ Ընդհանրական թուղթ որոշյն ներսիսի Շնորհալույ. Երուսաղէմ, 1871, էջ 177 (այսուհետև՝ ԹԸ, 1871):

¹¹ ԹԸ, 1871, էջ 117:

¹² Շարժման այսպիսի (համամիութենական) որակումը պատկանում է Լևոն Զեքիյանին (Թեոս Լ. Զեքիյան. Համամիութենական տրամախօսութիւն մը ժժ դարուն. Վենետիկ, 1978, էջ 8, հմտ. նաև B. L. Zekiyan. St. Nersēs Šnorhali en dialogue avec les

հայի և Գրիգոր Տղա կաթողիկոսների նման ակնկալիքներով միայն կարելի է բացատրել նաև այն պարագան, որ երբ Հռոմկլայում հայտնվում էին բյուզանդական դեսպանագնացները, շուտով այնտեղ էին ժամանում նաև հակոբիկ ասորական եկեղեցու ներկայացուցիչները, որոնք փաստորեն Հայոց կաթողիկոսարանի հյուրերն էին, հակոբիկ պատրիարքության դիտորդները: Սկզբնաղբյուրների քննությունը ցույց է տալիս, որ բյուզանդական կողմը նախընտրում էր հայերի, ասորիների և լատինների հետ բանակցել առանձին-առանձին: Այդ մասին են վկայում Թեոդորանոսի երկրորդ դեսպանագնացության վերջին մասը, Միքայել Ասորու և Բար Երեմոսի ժամանակագրությունների մեջ պահպանված վկայությունները¹³, բյուզանդական և լատին մատենագրությունների մեջ այս խնդիրը լուսաբանող երկերը¹⁴:

Նկատի ունենալով վերոբերյալ փաստարկները, 1165—1178 թթ. հայ-բյուզանդական եկեղեցաքաղաքական բանակցությունները պետք է դիտել որպես երկկողմ բանակցություններ, որոնք տեղի են ունեցել մի կողմից բյուզանդական օրթոդոքս եկեղեցու և կայսեր, մյուս կողմից՝ Հռոմկլայի Հայոց կաթողիկոսարանի միջև:

Բանակցությունների մասնակիցները. XII դարի հայ-բյուզանդական եկեղեցական միության բանակցությունների ընթացքին տարբեր մակարդակներում մասնակցում էին և իրենց անմիջական միջամտությունն էին ցույց տալիս Բյուզանդիայի քաղաքական գործիչները, օրթոդոքս եկեղեցու պաշտոնյաները, Հռոմկլայի կաթողիկոսարանի և Հայոց եկեղեցու այլ թեմերի հոգևորականները, աշխարհիկ պաշտոնյաները, հակաբիկ ասորական եկեղեցու ներկայացուցիչները:

Պետ Ժողովածուից հայտնի է, որ բանակցությունների նախաձեռնությունը պատկանում է Կիլիկիայի բյուզանդական դուքս Ալեքս Աբսուխին և այն ժամանակ դեռևս արքեպիսկոպոս, Հայոց կաթողիկոսի եղբայր Ներսես Շնորհալուն¹⁵, Մինչև 1170 թ. եկեղեցական միության խնդրի վերաբերյալ մի քանի վավերագրեր են փոխանակում բյուզանդական կայսր Մանուի I Կոմնենոսը և Հայոց կաթողիկոս օծված Ներսես Դ Շնորհալին: Հայտնի է նաև, որ կայսեր ուղարկած առաջին թուղթը Հռոմկլա է հասցրել Բյուզանդական կայսրության քաղաքացիական պաշտոնյա Սմբատը¹⁶, որը նաև բանակցություններ վարելու կայսրական արտոնություն է ունեցել: Թեոդորանոսի «Տրամախոսությունների» (Διάθεσις) մեջ հասած բնագրի ընձեռած¹⁷ հնարավորությունների շնորհիվ քիչ ավելի ընդարձակ և մանրակրկիտ վկայություններ ունենք երկու հետագա բանակցությունների մասնակիցների մասին: Ըստ այդ երկի տեղեկությունների, 1170 թ. Հռոմկլայում տեղի ունեցած բանակցություններին բյուզանդական կողմից մասնակցում էին մագիստրոս Թեոդորանոսը և Հովհաննես Աթմանը, իսկ հայկական կողմից մասնակցում էին Ներսես Դ Շնորհալին, նրա ազգական Գրիգոր եպիսկոպոսը¹⁸, Ստեփանոս վարդապետը, Սահակ եպիսկոպոսը, Վարդան վարդապետը և Սոփիայի Պետրոս վարդապետը, հակաբիկ ասորական եկեղեցու կողմից՝ Բեսունի Հովհաննես եպիսկոպոսը¹⁹, Թեոդորանոսի առաջին «Տրամախոսու-

Grecs: un prophète de l'oecuménisme au XII^e siècle. — In: Etudes Arméniennes In memoriam Halg Berbéian. Iisboa, 1986, p. 861).

¹³ Տե՛ս ծան. 2:

¹⁴ Տե՛ս ծան. 1:

¹⁵ ԹԸ, 1871, էջ 87:

¹⁶ ԹԸ, 1871, էջ 109, տե՛ս նաև Ա. Բոգոյան. Բյուզանդիայի..., էջ 237—239:

¹⁷ Patrologiae cursus completus, t. 132, p. 120—128 (այսուհետև PG, t. 133).

¹⁸ Թեոդորանոսի բնագրից կարելի է ենթադրել, որ սա հետագայի Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսն է, որովհետև բյուզանդական աստվածաբանը նրա համար օգտագործում է «το μαρτυρο» մականուն-ածականը (տե՛ս PG, t. 133, p. 248 d):

¹⁹ Այդ մասին տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան. Ասորիների դերը հայկական Կիլիկիո մշակութային կյանքում ԺԲ—ԺԳ դարերում. Վենետիկ, 1989, էջ 8, 63:

թյան» մեջ հիմնական երկխոսությունը ընթանում է կաթողիկոսի և Թեո-
րիանոսի միջև, ժամանակ առ ժամանակ բանակցությունների ընթացքին
միջամտում էին նաև նշված մյուս մասնակիցները: Եկեղեցաքաղաքական
բանակցությունների հաջորդ փուլին՝ 1171/2 թ. դեսպանագնացությանը բյու-
զանդական կողմից մասնակցում էին վերոհիշյալ Թեոփիանոս մագիստրոսը,
Հովհաննես Աթմանը և Միքայել երեց թարգմանիչը, իսկ հայկական կողմից
Ներսես Դ Շնորհալին, Գրիգոր եպիսկոպոս կրտսերը (Տղա), Սահակ եպիս-
կոպոսը, Ստեփանոս վարդապետը, ասորական կողմից՝ Թեոդորոս Բար-
վահաբունը²⁰:

Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսի իշխանության տարիներին ՊԽՄ ժողովա-
ծուից հայտնի է, որ բյուզանդական եկեղեցու հետ բանակցելու համար Կոս-
տանդնուպոլիս է այցելել Հայոց կաթողիկոսի կողմից առաքված Կոստան-
դին քահանան և այնտեղ օծվել է Հյուսիսային Ասորիքում գտնվող Հերա-
պոլսի (Մմբեջ) օրթոդոքս աթոռի մետրոպոլիտ: Այս դեսպանագնացության
մասին մանրամասներ է հաղորդում միայն Ներսես Լամբրոնացին: Տարսոնի
արքեպիսկոպոսը Գրիգոր Դ Տղայի ՊԽՄ ժողովածու մտած առաջին թղթի
վերջում դրված «պատճառ»-ժանոթագրության սկզբում գրում է. «Առեալ
զայս գիր քահանայն Կոստանդին եւ ընդ նմա իշխանք ի տիրական աթո-
ռոյն, եւ եհաս առ թագաւորն»: Ուրեմն, դեսպանագնաց-նամակաբերը իր
շքախմբով բյուզանդական կայսրին հանդիպել է Իկոնիայի դեմ Մանուել I
Կոմնենոսի մղած պատերազմի ընթացքում: Հնթեցելով Գրիգոր Դ Տղայի
թուղթը, կայսրը դեսպանագնացին առաքում է Կոստանդնուպոլիս «մինչեւ
ի դարձն իւր ի պատերազմէն Իսթայէլական ազգին»: Ինչպես հաղորդում է
Ներսես Լամբրոնացին, Ղլիճ Արսլանի դեմ պատերազմը երկարաձգվում է
մեկ տարի և Կոստանդինը այդ ընթացքում մնում է Կոստանդնուպոլսում, ուր
կաթողիկոսի դեսպանագնացը «ժանոյց պատրիարքացն զոր ի Հայս ճշմար-
տութիւն հաւատոյ եւ վարուց: Եւ քանզի էր ազգաւ Հոռոմ և քահանայ ի նո-
ցանէ, տեղեակ եւ Հայոց արինաց, հաւանեցուցանէր զբարեւէրսն եւ յա-
մաւթ առնէր զտկարամիտ շարախաւսսն»²¹:

Ավելի մեծաքանակ մասնակիցներ են ունեցել 1177 թ. Կոստանդնու-
պոլսի և 1178 թ. Հռոմկլայի եկեղեցական ժողովները, որոնցից մեզ հասած
վավերագրերը ստորագրված են այդ հավաքներին ներկա եղած բարձրաս-
տիճան հոգևորականների կողմից²²:

Թարգմանիչները. Հայ-բյուզանդական եկեղեցաքաղաքական բանակցու-
թյունները վարելու և վավերագրերը հունարեն կամ հայերեն թարգմանելու
համար երկխոսությանը մասնակցում էին նաև թարգմանիչներ: Օրինակ.
Թեոփիանոսի երկրորդ «Տրամախոսություն»-ը բնագրից հայտնի է, որ 1171/2 թ.
Հռոմկլայում տեղի ունեցած բանակցություններին բյուզանդական կողմից
մասնակցել է թարգմանիչ Միքայել Երեցը²³: Կամ Ներսես Դ. Շնորհալու հու-
նարեն թարգմանված թղթերից մեկի վերնագիրը տեղեկացնում է, որ այդ
վավերագրի թարգմանիչն է Հովհաննես Աթմանը, իսկ խմբագիրը՝ մագիստ-
րոս Թեոփիանոսը²⁴: Հայերեն թարգմանված վավերագրերը նմանատիպ ուղ-
ղակի վկայություններ չեն պահպանել: Այնուամենայնիվ նկատի ունենալով,
որ XII դարի երկրորդ կեսին բյուզանդական եկեղեցու հետ միության կողմ-
նակից և Կիլիկիայում իր գործունեությունը ծավալած ամենաբեղմնավոր-

²⁰ Այդ են վկայում ասորական սկզբնաղբյուրները. տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ.
աշխ., էջ 8, 63:

²¹ ԹԸ, 1871, էջ 168—169, հմմտ. նաև Ա. Բոգոյան, Բյուզանդիայի..., էջ 247—250:

²² Տե՛ս ԹԸ, 1871, էջ 179—180, 198—199: Միքայել Գ Անքիալոսի թղթի առկա ստո-
րագրված բյուզանդական եկեղեցու բարձրաստիճան հոգևորականներից յուրաքանչյուրի ինք-
նությունը ճշգրտման փորձը տե՛ս Les registes des actes du patriarcat..., p. 558—559.

²³ PG, t. 133, p. 216, հմմտ. Ա. Ա. Բոգոյան, Բյուզանդիայի..., էջ 216:

²⁴ PG, t. 133, p. 213.

Թարգմանիչներից մեկը Ներսես Լամբրոնացին է, որն է կասկած չունենք, որ նա մասնակցել է վերոհիշյալ վավերագրերի թարգմանությանը: Այս վարկածը հիմնավորելու միտումով փորձենք անդրադառնալ նրա վաղ շրջանի թարգմանական գործունեությանը:

Եթե Ներսես Լամբրոնացու մատենագրական վաստակը, կապելով նրա յուզանդակալից եկեղեցաքաղաքական գործունեության հետ, կարելի է բաժանել, մի բանի բեկումնային փուլերի, ապա թարգմանչական գործունեությունը ունի միայն երկու ընդգծված շրջան:

ա) 1173—1186 թթ.: Այլ լեզուներից հայերենի փոխադրված երկերի հիշատակարաններում, Ներսես Լամբրոնացին թեև հաճախակի անվանվում է թարգմանիչ, սակայն այդ բառը պետք է հասկանալ «սրբագրող»՝ խմբագիր, երկր հայադոհ իմաստներով: Թարգմանչական գործունեության այս շրջանում Ներսես Լամբրոնացին համագործակցում է այլագգի թարգմանիչներ Քեղողորու Բար Վահագուն ասորի քահանայի (1173/4 թ.), Կոստանդին հուլյն Հերակլոսի մետրոպոլիտի (1179/80 թ.), Կիլամ լատին վանականի (1178/9 թ.) և Մյունստերի Կոնրադ եպիսկոպոսի (1186/7 թ.) հետ:

բ) Թարգմանչական գործունեության երկրորդ շրջանում (1196/7 թ.) Ներսես Լամբրոնացին և՛ թարգմանիչ էր (հիմնականում թարգմանելով հունարենից), և՛ «սրբագրող»-խմբագիր, և՛ մեկենաս²⁵:

Ներկա ուսումնասիրության մեջ մեզ հետաքրքրում է Ներսես Լամբրոնացու թարգմանչական գործունեության առաջին փուլի ժամանակագրորեն կարճ, սակայն չափազանց բեղմնավոր ժամանակահատվածներից մեկը, երբ Հոռակլայի կաթողիկոսարանի հովանու ներքո և Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսի հրամանով, Կոստանդին Հերակլոսի օգնությամբ, հունարենից հայերեն էին թարգմանվում մի շարք երկեր: Ներսես Լամբրոնացին և Կոստանդին Հերակլոսի սկզբնաղբյուրների միաբերան վկայությամբ միմյանց հետ թարգմանության բնագավառում համագործակցել են Հայոց տոմարի ՈՒԸ (=5 փետրվարի 1179—4 փետրվարի 1180) թ.²⁶:

Կոստանդին Հերակլոսից հայ մատենագրության մեջ առաջին անգամ հիշատակվում է 1175 թ. զրված և «Պատճառ խնդրոյ միաբանութեան» ժողովածու մտած, Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսի «առ Մանուէլ» առաջին թղթով²⁷, որպես Հայոց կաթողիկոսարանի կղզմից Կոստանդնուպոլիս ուղարկված դեսպանախմբի ղեկավար²⁸: Նրան հանձնարարված է եղել կայսերական արքունիքի և օրթոդոքս եկեղեցու պատրիարքարանի աստվածաբանների հետ վիճաբանություններում պաշտպանել մինչ այդ Կոստանդնուպոլիս ուղարկված կաթողիկոսական նամակների և Հայոց եկեղեցու դավանանքի ուղղափառությունը²⁹: Պատահական չէ, որ կաթողիկոսը այդ առաքելության համար ընտրել էր հենց Կոստանդին հուլյն կրոնավորին: Կաթողիկոսը հարմար է նկատում կայսրին ներկայացնել իր դեսպանագնացի արժանիքները՝ «որ ամենայնին հասու է, որ առ ի սուրբ աթոռս խորհրդոց, առ որս սրբոց հարցն անեալ եւ զիս ինքն դաստիարակեալ»³⁰: Նույն նամակում Գրիգոր Դ

²⁵ Ներսես Լամբրոնացու թարգմանչական գործունեության մասին տե՛ս Ն եր ս ե ս Ա կ ի ն յ ա ն. Ներսես Լամբրոնացի արքեպիսկոպոս Տարսուսի. կյանքն և գրական վաստակները հանդերձ ազգաբանությանը Պահլավունյաց և Լամբրոնի Հեթմանց. Վիեննա, 1956, էջ 244—326:

²⁶ Թարգմանված երկերի հիշատակարանները տե՛ս Ն. Ա կ ի ն յ ա ն. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 268—271, 286—288, 291, 292:

²⁷ ԲԸ, 1871, էջ 166—168, մասնավորապես՝ էջ 167:

²⁸ Նման ենթագրության տեղի է տալիս ՊեՄ ժողովածուում Ներսես Լամբրոնացու հետևյալ արտահայտությունը. «Առեալ զայս գիր քահանայական, Կոստանդին եւ ընդ նմա իշխանք ի տիրական աթոռոյն» (ԲԸ, 1871, էջ 168):

²⁹ Այս դեսպանագնացության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. Բյուզանդիայի..., էջ 247—251:

³⁰ ԲԸ, 1871, էջ 167:

Տղան Մանուել I Կոմնենոսին խնդրում է միջնորդել, որպեսզի Անտիոքի հունադավան եկեղեցու պատրիարքը, որն այդ ժամանակ գտնվում էր Կոստանդնուպոլսում, Կոստանդին կրոնավորին ձեռնադրի Հերապոլսի և Օփրատամերձ տարածքների մետրոպոլիտ: Կոստանդին Հերապոլսեցին շուրջ կես տարի մնալով մայրաքաղաքում «ծանոյց պատրիարքացն, զոր ի Հայս ճշմարտութիւն հաւատոյ եւ վարուց»³¹, — գրում է ներսես Լամբրոնացին: «Պատճառ խնդրոյ միաբանութեան» ժողովածուի հիշատակված վավերագրի գրման և առաքման պարագաների մեկնաբանության մեջ ներսես Լամբրոնացին ընդգծում է, որ Կոստանդինը «էր ազգաւ Հոռոմ եւ քահանայ ի նոցանէն»³², որն անշուշտ պետք է հասկանալ այսպես. «Ազգությամբ հույն և նրանց կողմից հոգևորական ձեռնադրված»: Ինչպես հաղորդում է վավերագրերի ժողովածուի կազմող Տարսոնի արքեպիսկոպոսը, Միրիոկեֆալոնի ճակատամարտում (1176 թ.) պարտություն կրած Մանուել I Կոմնենոսը վերադառնալով մայրաքաղաք, կատարում է կաթողիկոսի խնդրանքը. «Ետ ձեռնարկել սրբազան պատրիարքին զքահանայն Կոստանդին՝ արքեպիսկոպոս խնդրոյ կաթողիկոսին...»³³: Այս արարողությունից հետո, Հերապոլիս-Մմբեջի արքեպիսկոպոս Կոստանդինը իր հետ վերցնելով կայսեր թուղթը և բյուզանդական եկեղեցական ժողովում հաստատված Կոստանդնուպոլսի Միքայել Գ. Անքիալոս պատրիարքի նամակը, վերադառնում է Հռոմկլա: Սրանք են հիմնականում այն վկայությունները, որոնք պահպանվել են հայ-բյուզանդական եկեղեցաքաղաքական փոխհարաբերություններում Կոստանդին Հերապոլսեցու մասնակցության մասին:

Ներսես Լամբրոնացու և Կոստանդին Հերապոլսեցու թարգմանական համագործակցությունն ուներ ծրագրային բնույթ և ծառայում էր այդ ժամանակ Հայոց եկեղեցու առջև ծառացած եկեղեցաքաղաքական հիմնական խնդրին՝ բյուզանդական և հայկական եկեղեցիների փոխհարաբերությունների նորմալացմանը: Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսի հրամանով և խնդրանքով, Կոստանդնուպոլսում գտնվող Անտիոքի հունական պատրիարքի կողմից Հերապոլսի մետրոպոլիտ ձեռնադրված Կոստանդինը կայսրության մայրաքաղաքում և Հռոմկլայում, անկասկած, իր լուծման է ներդրել երկու եկեղեցիների միջև սկսված բանակցությունների վավերագրերի վերջնական ձևակերպման և թարգմանության գործում: Մեր կարծիքով նա է եղել նշված վավերագրերի նախնական հայերեն թարգմանության հեղինակը:

Իհարկե Հռոմկլայի եկեղեցական ժողովից (1178 թ.) հետո ևս երկու կողմերը համաձայնության չեկան, քանի որ այդ ժողովում հաստատված վավերագրերը նույնիսկ Կոստանդնուպոլիս չհասան: Այնուամենայնիվ, պետք է նշել, որ Հռոմկլայի ժողովում ներսես Լամբրոնացին փորձ է կատարել քննարկման դնել մի շարք ծիսադավանաբանական որոշումներ: Տարսոնի եպիսկոպոսը առաջին անգամ այս ժողովին է ներկայացրել իր հեղինակած մի շարք ծրագրային երկեր³⁴, որոնց մեջ էին նաև բյուզանդական եկեղեցու

31 ԹԸ, 1871, էջ 168.

32 ԹԸ, 1871, էջ 168.

33 ԹԸ, 1871, էջ 169.

34 Հռոմկլայի ժողովին ներկայացված երկերի թվում էին ներսես Լամբրոնացու Առնաբանությունը և Պատարագի մեկնությունը: Այս երկերին վերաբերող հիշատակարաններից հստակ երևում է, որ դրանք գրված են եղել հասարակության իշխող խավերի քննարկմանը ներկայացնելու համար. «Միանգամ և երկիցս հանի զսալատեան եւ ի ժողովս եպիսկոպոսաց եւ իշխանաց, եւ ոչ եղեւ պարապումն գոնէ ընթերցման կամ ունկնդրութեան» (տե՛ս Գարեգին Ա Կաթողիկոս. Հիշատակարանք ձեռագրաց. հ. Ա (Ե դարից մինչև 1250 թ.), Անթիլաս, 1951, սյուն. 467): Այս տեղերից կարելի է եզրակացնել, որ ներսես Լամբրոնացին Հռոմկլայի ժողովի նախօրյակին դրած երկերում առկա դրույթները փորձել է քննարկման առարկա դարձնել ժողովում և հետագայում, սակայն նրա ջանքերը ապարդյուն են անցել:

ինն պահանջներին արված պատասխանները, որոնք Հալոց կաթողիկոսարան էին ներկայացվել դեռևս 1171 թ.³⁵ Հռոմկլայում նստող Հալոց կաթողիկոսի հաստատումը բյուզանդական կայսրին վերապահելու օրթոդոքս եկեղեցու պահանջին ի պատասխան ներսես Լամբրոնացին ժողովի քննարկմանը ներկայացրած այս վավերագրում առաջարկում էր Հալոց կաթողիկոսարանը վերանվանել Անտիոքի պատրիարքական աթոռ³⁶, նրան վերապահելով վերջինիս քաղաքի իրավասությունները. «Եւ կալցէ զաթոռն Անտիոքայ կաթողիկոսն Հալոց. եւ զոր ինչ եկեղեցիք եւ սահմանք են ընդ իշխանութեամբ նորա յարեւելս եւ յարեւմուտս. եւ նոյն յաջորգեսցէ հրամանաւ Թագաւորիդ զՀալոց սեռն, այլ՝ մինչեւ ի սպառ»³⁷:

Հռոմկլայի ժողովում քննարկվելիք այս դրույթին ապացույցներ գտնելու միտումով է, թերևս, որ ներսես Լամբրոնացին և Կոստանդին Հերապոլսեցին Թարգմանում են հետևյալ երկերը.

ա) «Գիր որ եղեւ ի Նեղոսէ կրանաւորէ մակակոչեցեալ Դուքսապատիո ի խնդրոյ եւ հրամանաւ բարեպաշտ մեծի Թագաւորին Փռանկաց ի Սիկիլիա կղզին Ռաճէրի վասն հինգ պատրիարքացն աթոռոց, եւ որ նոցունց են արքեպիսկոպոսք ի մայրաքաղաքսն, եւ մայրաքաղաքացն եպիսկոպոսք, եւ որք ինքնագլուխք են արքեպիսկոպոսք, եւ իւրաքանչիւրոցն վիճակք ըստ պատրիարքացն աթոռոց սահմանեալ: Նայ թէ եւ երբ կամ որպէս հաստեցաւ իւրաքանչիւր պատրիարքացն աթոռ, եւ վասն կարգացն նոցա եւ յատկական իւրաքանչիւրոցն անուանց. եւ գծագրեցաւ ի թուին ՅՈՄԱ»³⁸:

բ) «Եպիփանու եպիսկոպոսի Կիպրացոց վասն նախապատիւ եկեղեցեաց իւրաքանչիւր աթոռոց մայրաքաղաքաց»³⁹:

գ) «Կարգադրութիւն Աստուծով սրբոց մայրաքաղաքաց եւ մետրապոլիտաց եւ արհեպիսկոպոսաց: Եւ եղաւ այս կարգ աստիճանացս քահանայապետից ըստ տիեզերական ժողովոց արինաց»⁴⁰:

Նշված երկերից միայն երրորդն է բառացի Թարգմանություն, ուր մի քանի էջի մեջ թուուցիկ կերպով շարադրված են հինգ պատրիարքական աթոռներից յուրաքանչիւրի իրավասությունները և տարածքային սահմանները:

Նեղոս Դուքսապատիի և Եպիփան Կիպրացուն վերագրված երկերի Թարգ-

35 ԹԸ. 1871, էջ 156—157, հմտ. Ա. Բ. զոյան. Հայ-բյուզանդական դիվանագիտական հարաբերությունները XII դարի 60—70-ական թվականներին.— «Գաղմա-բանասիրական հանդես», 1981, № 2, էջ 159:

36 Վավերագրի լավագույն հրատարակությունը տե՛ս Ա. Պալճեան. Գաղմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս եւ ի միութեան նոցա ընդ Հռոմէական եկեղեցոյ ի Փլորինտեան սինոդոսի. Վիեննա, 1878, էջ 260—266:

37 Նույն տեղում էջ 266:

38 Հայերեն Թարգմանությունը և զուգահիշ հունարեն բնագրի հրատարակությունը տե՛ս Նեղոս Դուքսապատիի կարգադրութիւն պատրիարքական աթոռոցն, հայերեն և հունարեն հրատարակեց Ֆրանց Նիկոլաուս Ֆինկ. Վաղարշապատ, 1902 (այսուհետե՛ս՝ Նեղոս): Այս բնագրի և նրա հայերեն ձեռագրերի մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Ա. Կիւրյան. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 290—292: Հունարեն բնագրի նորագույն հրատարակությունն ու ուսումնասիրությունը տե՛ս Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae, Texte critique, Introduction, et notes par J. Darrouzès. Paris, 1981, p. 154—158, 373—377:

39 Հայերեն Թարգմանությունը և զուգահիշ հունարեն բնագիրը տե՛ս Եպիփան Կիպրացու «Ἐπεὶ δε εἰς πρῶτον λατρεῖν πατριάρχων τε καὶ μητροπολιτῶν», հայերեն և հունարեն հրատարակեց Յ. Ն. Ֆինկ. Թիֆլիս, 1902 (այսուհետե՛ս՝ Եպիփան): Այս բնագրի և նրա հայերեն ձեռագրերի մասին տե՛ս Ն. Ա. Կիւրյան. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 289—290: Հունարեն բնագրի նորագույն հրատարակությունն ու ուսումնասիրությունը տե՛ս Notitiae..., p. 3—9, 293—213:

40 Հայերեն Թարգմանությունը և զուգահիշ հունարեն բնագիրը տե՛ս F. N. Flinck. Klei-ne mitteln entse Textes.—In: Zeitschrift für armenische Philologie, Bd. I, H. 3, 1902 S. 198—290:

Այս բնագրի մասին տե՛ս նաև Ն. Ա. Կիւրյան. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 289:

մանության ժամանակ կիրառված է բոլորովին այլ սկզբունք: Իհարկե այստեղ պետք է շեշտել այն հանգամանքը, որ այս երկերի հունարեն բնագրերը գիտությանը հայտնի չեն այն տեսքով, որով դրանք մեզ են հասել հայերեն թարգմանությամբ: Գերմանացի հայագետ Ֆ. Ն. Ֆինկի կատարած համեմատությունը ցույց է տալիս, որ մեզ հասած հունարեն բնագրերը պակասներ ունեն: Դրա հետ միաժամանակ կարելի է հաստատապես պնդել, որ Նեղոս Դոքսապատոսի և Եպիփան Կիպրացու աշխատություններում թարգմանիչներն ավելացրել են որոշ հատվածներ, որոնք մեր կարծիքով պետք է բխեին Հռոմկլայի եկեղեցական ժողովի նախօրյակին ներսես Լամբրոնացու որդեգրած սկզբունքներից: Նման հատվածների թվին ենք դասում Եպիփան Կիպրացու երկում տեղ գտած «Իշխանութիւն Հայոց Մեծաց» կտորը⁴¹ և Նեղոս Դոքսապատոսի երկում Անտիոքի պատրիարքական աթոռի և Հայոց կաթողիկոսարանի կարգավիճակը բանաձևող հատվածները⁴²:

Եպիփան Կիպրացու երկ մուծված «Իշխանութիւն Հայոց Մեծաց» գլուխը համառոտ շարադրանքն է Նեղոս Դոքսապատոսի հայերեն թարգմանված երկի նույն բովանդակությունն ունեցող հատվածի⁴³, ուր թարգմանիչները շեշտում են Հայոց եկեղեցական թեմի լեքսուրայնությունը, իսկ Եպիփան Կիպրացու, և՛ Նեղոս Դոքսապատոսի երկերի հայերեն թարգմանության մեջ Հայոց կաթողիկոսարանի անկախ դիրքը համեմատված է Կիպրոսի ինքնագլուխ աթոռի նույնանման կարգավիճակի հետ: Միայն այն տարբերությամբ, որ Նեղոս Դոքսապատոսի երկում վերոհիշյալ երկու անկախ եկեղեցիների շարքում հիշատակվում է նաև Բուղարիայի թեմը: Նեղոս Դոքսապատոսի երկի հինարեն բնագրի համապատասխան կտորում թեև խոսվում է Կիպրոսի և Բուղարիայի եկեղեցական թեմերի մասին⁴⁴, սակայն որևէ ակնարկ չկա տիեզերական եկեղեցու աստիճանակարգում Հայոց կաթողիկոսի և նրա գլխավորած թեմի վերաբերյալ:

Այնուամենայնիվ, այս հանգամանքը չի խանգարել ներսես Լամբրոնացուն Կիլիկիայի և Հյուսիսային Ասորիքի հունադավան գործիչներից մեկի՝ Յուսկան արգելական ճգնավորի Հայոց եկեղեցու դեմ ծավալած գաղափարախոսական պայքարի դրույթներին հակադրել սեփական հավելումը, նշելով. «Եւ տաքտիկոնն, յորում կարգ եպիսկոպոսացն սահմանի գրեւ: Եւ որ Հայոց կաթողիկոսն պատուեցաւ վասն սրբոյն Գրիգորի. որպէս և կղզին՝ Կիպրոսի վասն առաքելոյն Բառնարայ եւ յիւրեանցն եպիսկոպոսաց առնուն արքեպիսկոպոսն զձեռնադրութիւն: Եւ զայս ի Ձեռ գրոց ունիմք հաստատեալ եւ ոչ ի Հայոց»⁴⁵:

Հայ-բյուզանդական եկեղեցաքաղաքական բանակցությունները Մանուել I Կոմնենոսի մահից հետո բավական երկար ժամանակ ընդհատվում են: Բյուզանդական կայսրությունը այլևս հույս չունի նոր ռազմարշավներ կազմակերպելով վերականգնել սեփական հեղինակությունը Կիլիկիայում և Հյուսիսային Ասորիքում: Սակայն այս ասպարեզում բյուզանդական կայսրերը և նրանց կառավարողները փորձում էին շրջանցել Հայոց եկեղեցու հետ վարվող բանակցությունները, բռնի կերպով և համոզման ճանապարհով հունադավանություն տարածելով Հայոց կաթողիկոսարանին ենթակա Փիլիպուպոսի (այժմ Պոլսի) և Փոքր Ասիայի որոշ թեմերում⁴⁶, ի տարբերություն

⁴¹ Եպիփան, էջ 52—54:

⁴² Նեղոս, էջ 10 տ. 16—էջ 11 տ. 24, էջ 13 տ. 16—էջ 16 տ. 22 և աղբյուր:

⁴³ Եպիփան, էջ 52—54, հմմտ. Նեղոս, էջ 10:

⁴⁴ Նեղոս, էջ 10 տ. 35—էջ 11 տ. 19:

⁴⁵ Տե՛ս Խորհրդածութիւն սրբազան պատարագի, բացատրութիւն տեառն Ներսէսի Լամբրոնացու արքեպիսկոպոսի Տարսնի Կիլիկեցոց, Երուսաղէմ, 1842, հավելում, էջ 24 (այսուհետեւ՝ Յուսկան և Նեղոս):

⁴⁶ Այդ մասին է վկայում Խաչակ Անգեղոսի նամակի քննությունը. տե՛ս Ն. Բարթիկլյան. Նոր Նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին. — «Բանբեր Մատենադարանի», № 4, Երևան, 1958, էջ 237:

այս ոտնձգությունների, Հայոց եկեղեցու համար հայ-բյուզանդական բանակցությունների հետագա շարունակումը դեռևս պահպանում էր կենսունակությունը⁴⁷։ Դրանով կաթողիկոսարանը ձգտում էր կիլիկիայի և Հյուսիսային Ասորիքի բաղմատարր շնակչության առկայության պայմաններում դաշինք հաստատել Բյուզանդական կայսրության և օրթոդոքս եկեղեցու հետ, նպաստել նշված տարածքներում Հայոց եկեղեցու դիրքերի ամրապնդմանը։

XII դարի ընթացքում, մասնավորապես 80-ական թթ. հունադավան հոգևորականությունը (որոնց մեջ քիչ չէին նաև հայազգի գործիչներ) բացահայտ պայքար է ծավալում հայկական եկեղեցու դեմ։ Նրանց կողմից ոչ միայն հերձվածողական է հայտարարվում «մի բնութիւն» Հայոց դավանաբանական բանաձևը, այլև հիմք ընդունելով սուրբ Սահակի տեսիլքը պնդում էին. «Ո՛հ է առ Հայոց ազգիս եկեղեցի քահանայութեան շնորհ»⁴⁸։ Մխիթարյան հայագետ Ներսես Ակինյանը այսպես է բացատրում Յուսկան ճգնաժամի դադրած էր Հայոց քահանայապետությունը, ուստի նաև ձեռնադրություն տալու իրավունքը⁴⁹։ Այդ իսկ պատճառով, եթե հոգևորականն է ընդունում հունադավանություն՝ պետք է կրկին ձեռնադրվի, եթե շարքային քրիստոնյան՝ հրահանգվում էր «մեռնիւ կնքել»⁵⁰։ Ինչպես երևում է վերոբերյալից, բյուզանդական եկեղեցին և նրա հետևորդները այդ պայքարում չափազանց կարևոր դեր են հատկացրել ս. Սահակի տեսիլքին⁵¹։ Հունադավան հոգևորականության գաղափարախոսական պայքարի այս լծակի խոտանման ակնկալությամբ է, որ Ներսես Լամբրոնացին և Կոստանդին Հերապոլսեցին դեռևս XII դարի 70-ական թթ. ձեռնամուխ են լինում Անդրեաս և Արեթաս Կեսարացիների «Յովհաննու Յայտնութեան մեկնութիւն» աշխատության թարգմանությանը⁵²։ Հռոմկլայի կաթողիկոսարանում աշխատող թարգմանիչներ Կոստանդին Հերապոլսեցու և Ներսես Լամբրոնացու այս աշխատանքը ևս բառացի թարգմանություն չէ։ Այստեղ դժվար է հետևել թարգմանիչների հավելումներին, քանի որ հայերեն բնագրի գլխավորությունը ամբողջովին համապատասխանում է հունարենի հետ։ Այնուամենայնիվ, մասնագետների ուշադրությունը կարելի է հրավիրել միայն մեկ հանգամանքի վրա. հունարենով պահպանված առաջաբանը չի կրկնվում հայերեն թարգմանության մեջ, որը շատ տեղերում համառոտաբար վերապատմում է հունարեն բնագրի բովանդակությունը։ Թարգմանությունը գրեթե բառացի է դառնում այն հատվածներում, ուր մեկնվում է «Յովհաննու Յայտնութեան» մեջ կանխատեսվող բարքերի ապականության մասին և քաղաքի զարհուրելի աղտեղության մասին գլուխը⁵³։ Այս հատվածը Արեթասն ու Անդրեասը մեկնում են որպես Կոստանդնուպոլսի կործանման մասին գուշակություն⁵⁴։

47 Այդ և վկայում ենրսես Լամբրոնացու դեսպանագնացության բնագիրը (տե՛ս Խոսակցութիւնք Ս. Ներսէսի Լամբրոնացոյ ընդ պատրիարքին Յունաց. Կ. Պոլիս, 1861, էջ 3—24)։

48 Ց ու ս կ ա ն. էջ 21։

49 Ն. Ա կ ի ն յ ա ն. Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 217։

50 Ց ու ս կ ա ն. էջ 21։

51 Երկի հունարեն բնագիրը տե՛ս PG, t. 132, p. 1155—1238։ Այս երկի մասին տե՛ս Л. М. Мелликсет-Бек. К вопросу о датировке псевдонисаковских памфлетов в греко-византийской литературе.—Византийский временник, т. VIII, М. 1956, с. 208—222։

52 Այս երկի հունարեն բնագրի հրատարակությունը տե՛ս PG, t. 106, p. 494—786։ Հայերեն թարգմանության հրապարակումը տե՛ս Մեկնութիւն Յայտնութեան ս. Անտարանյին Յովհաննու արարեալ Տ. Անդրէի եւ Արեւասայ եպիսկոպոսացն Կեսարու. Ծրուաաղէմ, 1855 (այսուհետե՛ւ՝ Մեկնութիւն)։ Այս թարգմանական երկի մասին տե՛ս Ն. Ա կ ի ն յ ա ն. Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 267—273։

53 Յովհաննու Յայտնութիւն, ԺԸ։

54 PG, t. 106, p. 720—725, հմտ. Մեկնութիւն, էջ 234—244։

Ներսես Լամբրոնացին և Կոստանդին Հերապոլսեցին թարգմանելով այդ մեկնությունը փորձել են ս. Սահակի տեսիլքին հակադրել «Յօհաննու Յայտնութեան» կանխագուշակությունը: «Առ Յուսկան թղթում ներսես Լամբրոնացին այդ առիթով գրում է. «Եւ զայս Յօհաննէս կանխաւ ի վերայ Կոստանդնուպոլսի ետես, եւ մեկնիչքն Անդրէաս եւ Թէտալիոս (այսպես) մամբանաբար հելլենացի բարբառով եւ գրով ի վերայ նորին լուծին, որ կայ առ իս նոյն գրովն եւ հայ թարգմանութեամբ: Զոր ինձ թուի թէ իմաստունքն, որ ըստ Սահակայ տեսեանն զգուշացեալ խորշեցան ի Հայոց Կոստանդին Ուհայեցին, եւ Գերամարտիկ Կլայեցին, եւ յնաւք երէց Վահկացին, ոչ էին ընթերցեալ. զի այս կարի սոսկալի եւ քստմենի նախատինք է քան զՍահակայ ջնջեալ գիրն վարուց եւ հաւատոց. եւ արեան հեղման եւ կախարհութեան, բաւական էին համարեալ զփոքր շարեացն հաղորդութիւն յորում էին՝ քան զմեծամեծացն առ որ ընթացան»⁵⁵:

Նկնելով վերոհիշյալ փաստերից, Կոստանդին Հերապոլսեցու և Ներսես Լամբրոնացու համատեղ թարգմանչական աշխատանքների թվում կարելի է դասել նաև «Պատճառ ինդրոյ Միաբանութեան» ժողովածու մտած բյուզանդական կայսր Մանուել I Կոմնենոսի և Միքայել Գ Անքիալոս պատրիարքի նամակների հայերեն թարգմանությունների վերջնական բնագրերը:

Համատեղ այս թարգմանությունների իրագործման աշխատանքային մասին Ներսես Լամբրոնացին գրում է. «Նա ի թարգմանել եւ ես ի գրել»⁵⁶, Այնուամենայնիվ, Ներսես Լամբրոնացու այս վկայությունը չպետք է տառացի հասկանալ, քանի որ մեկ այլ հիշատակարանում իր կատարածի մասին գրում է. «...Իմվանս տկարութեամբ յեղյեղեալ եւ ուղղեալ թողի...»⁵⁷: Հետևապես պետք է ընդգծել, որ Ներսես Լամբրոնացին հետագայում խմբագրել ու հայացրել է Կոստանդին Հերապոլսեցու հետ ժամանակին հայերեն թարգմանած երկերը:

Մեզ հասած թարգմանությունների բնույթից և դրանք ուղեկցող հայերեն հիշատակարաններից պարզ երևում է, որ Ներսես Լամբրոնացու և Կոստանդին Հերապոլսեցու թարգմանչական համագործակցությունը սահմանափակվել է Հռոմկլայի կաթողիկոսական նոտարական շրջանակներում⁵⁸, Կաթողիկոսարանի և հայ հոգևորականության եկեղեցաքաղաքական շահերը պաշտպանող հիշյալ երկերի թարգմանությունը խոսում է այն մասին, որ Կիլիկիայի և Հյուսիսային Ասորիքի հույն հոգևորականության շարքերում հայկական կաթողիկոսարանը ուներ իր դաշնակիցները, որոնց համար Հայոց եկեղեցու հետ բյուզանդական եկեղեցու դաշինքը անհետաձգելի խնդիր էր: Կոստանդին Հերապոլսեցին այն հոգևոր գործիչներից է, որը փորձել է նպաստել հույն և հայ ժողովուրդների եկեղեցաքաղաքական և մշակութային մերձեցմանը:

Բյուզանդական մշակույթում հայերի ավանդի մասին բազմաթիվ ուսումնասիրություններ կարելի է թվարկել: Այդ հարցադրման ամբապնդման խնդրում հսկայական դեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ հայկական մշակույթը դիտվել է բյուզանդականի բաղկացուցիչ մասերից մեկը: Այս տեսակետը բավական տարածված է Եվրոպայում, դրա տեսանկյունից են արժեքավորվում գրեթե բոլոր արևելաքրիստոնեական ժողովուրդների մշակույթները: Կոստանդին Հերապոլսեցու և XII դարի ասորի, հույն և լատին թարգմանիչների գործունեությունը խոսում է այն մասին, որ հարևան ժո-

⁵⁵ Յուսկան, էջ 26:

⁵⁶ Ն. Ա. Կիլիկյան. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 270:

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 288:

⁵⁸ Պահպանված հիշատակարաններից երկուսում թարգմանության վայրը Հռոմկլա ամրոցն է (տե՛ս Ն. Ա. Կիլիկյան. Ներսես Լամբրոնացի, էջ 269, 270, 288):

դովորդները ևս այդ դարաշրջանում գիտակցում էին հայոց մշակույթի ինքնուրույն դերը Կոստանդին Հերապոլսեցու ժառանգության ուսումնասիրությունը կարեորդում է նաև նրանով, որ հոյն եկեղեցական գործիչը, հակադրվելով բյուզանդական եկեղեցու մաքաժ եկեղեցաքաղաքական քաղաքականությանը, դաշնակցում է Հայոց կաթողիկոսարանի հետ:

Կոստանդին Հերապոլսեցու և ներսես Լամրոնացու թարգմանչական համադրակցությունը մի նոր, չափազանց կարևոր փուլ է Կիլիկիայի հայկական պատկերի ստեղծման համար մղվող գաղափարախոսական պայքարում:

УЧАСТНИКИ АРМЯНО-ВИЗАНТИЙСКИХ ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПЕРЕГОВОРОВ И ПЕРЕВОДЧИКИ ДОКУМЕНТОВ. (60—70-е годы XII века)

А. А. БОЗОЯН

Резюме

В ряду переговоров, происходивших между различными христианскими церквями в XII в., сношения между армянской и византийской церквями 1165—1178 гг. занимают особое место. До нас дошли документы этих переговоров на армянском и греческом языках, в которых мы и находим сведения о личностях, участвовавших в переговорах. С византийской стороны это были: император Мануил I Комнин, патриарх Михаил III Анхиал, Алекс Аксук, Смбат, Магистр Теориан, митрополиты и архиепископы, подписавшие патриаршее послание 1177 г., служители армянской церкви Иоанн Атман и Михаил иерей; с армянской стороны: католикосы Нерсес Шнорали, Григор Тга, епископ Саак, вардапеты—Вардан и Петрос, Степанос, служитель ортодоксальной церкви Константин, архиепископы и епископы, подписавшие письмо католикоса 1178 г. В дебатах в Ромкла в качестве наблюдателей присутствовали также деятели сирийско-яковитской церкви: епископ Кесуна Иоанн и Теодор бар Вахбун. Документы на греческом языке донесли также имена присутствовавших в переговорах греческих переводчиков, а именно: Михаила иерея и Иоанна Атмана, редактора некоторых переведенных документов—Феориана. Приведенные в статье аргументы говорят в пользу того, что переводчиками документов с греческого были Константин Иеропольский и Нерсес Ламброниди. Памятные записи некоторых переводных памятников указывают, что они работали вместе—Константин переводил, а Нерсес редактировал.