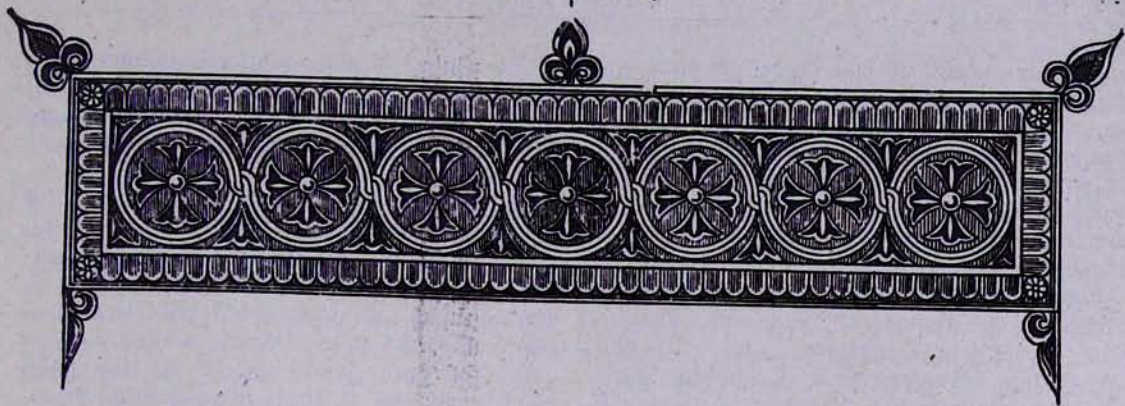




ՌԱՖԻԿ ԹԱԴԵՎՈՍՅԱՆ

ՄԻԱՐԱՐԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԻԼԻԿՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (11—14-ՐԴ ԴԱՐԵՐ)

Հանրահայտ իրողություն է, որ միջնադարում խիստ մեծ է եղել կրոնի և Եկեղեցու դերը ժողովուրդների կյանքում: Այդ առումով բացառություն չեն կազմում նաև Հայոց Եկեղեցին և հայ ժողովուրդը: Ավելին, պատմական իրադարձությունների բերումով, ժամանակ առ ժամանակ զրկվելով անկախությունից ու պետականությունից, հայ ժողովուրդն իր գոյապահպանման կոպում ապավինել է այնպիսի մի հզոր անցուկի, ինչպիսին Եկեղեցին է: Որպես համահայկական հաստատություն, վերջինս մեր պատմության մեծ ղեկավարն է շրջաններում, ի թիվս հոգևոր և մշակութային կարիքների, հոգացել է նաև ազգի քաղաքական ղեկավարության մասին: Հենց դրանից ելնելով է, որ օտար նվաճողները ձգտելով ստրկացնել, ավելին՝ ձուլել հայ ժողովրդին, իրենց հարվածներն ուղղել են հավասարապես և՛ հայկական պետությանը, և՛ Հայ Եկեղեցուն:

Եթե Հայ Առաքելական Եկեղեցու դեմ կատարված ոտնձգություններում սասանյան աշխարհակալները և հետագայում այլևայլ մահմեդական պետություններ բացարձակապես ոչնչի չհասան, քանի որ զրադաշտն ու իսլամը, և այդ կրոնները դավանող ժողովուրդներն իրենց ընդհանուր նկարագրով շատ հեռու էին քրիստոնեու-

թյունից ու հայ ժողովրդից, ապա նույնը չի կարելի ասել Բյուզանդիայի և կաթոլիկ Արևմուտքի մասին: Այս երկուսը շատ ավելի վտանգավոր հակառակորդներ էին այն իմաստով, որ խոսքը տվյալ պարագայում միայն ընդհանուր քրիստոնեական Եկեղեցու տարբեր ճյուղերի միջև դավաճաբանական և ծիսական տարբերությունների վերացման, միության մասին էր:

Հենց միության դրոշմով էլ բողարկվում էին հունական և հոմեական Եկեղեցիները Հայ Եկեղեցու նկատմամբ իրենց վարած մեծապետական-կլանողական քաղաքականության մեջ: Սակայն ճիշտ չէր լինի եկեղեցական միության նկատմամբ շահագրգռությունն ու նախաձեռնությունը վերագրել միայն հունական և հոմեական կողմերին: Այդ միությունից իր ակնկալներն ուներ նաև հայկական կողմը: Ավելին, կարիքից մղված, Հայ Եկեղեցին ժամանակ առ ժամանակ ինքն էր վերսկսում դարեր տևած երկխոսությունը Կ. Պոլսի և հատկապես Հռոմի հետ: Բայց, ի տարբերություն հունական և հոմեական քաղկեդոնիկ Եկեղեցիների, Հայ Եկեղեցին բոլորովին այլ իմաստ ու բովանդակություն էր դնում այդպես էլ իրականություն չդարձած եկեղեցական միության գաղափարի մեջ:

Հայ ժողովրդի և Եկեղեցու բազմադարյան պատմության մեջ թերևս ոչ մի շրջան, հայ-հունական և հայ-հոտմեական եկեղեցական միաբարական բանակցությունների ու շփումների առումով, չունի այն հագեցվածությունը, ինչ որ Կիլիկիայի հայկական պետության գոյության շրջանը, այն է՝ 11—14-րդ դարերը:

Խոսելով Կիլիկիայի հայկական պետությունում միաբարական շարժման մասին՝ հենց սկզբից ևեթ հիշեցնենք, որ մենք մեր գրեթե ողջ ուշադրությունը կենտրոնացնումք հարցի քաղաքական կողմին, խիստ հաճախակի անդրադարձալով դավաճաբանական-ծիսական խնդիրներին, մանավանդ որ դրանք հանգամանորեն լուսաբանվել են Հայոց Եկեղեցու պատմությանը վերաբերող պատմագիտական գրականության մեջ:

Կիլիկիայի հայկական պետությունում միաբարական շարժումը կարելի է բաժանել երկու փուլերի: Առաջին և ավելի կարճ փուլը կազմում են 30 տարի տևած հայ-հունական սերտ բանակցությունները և շփումները, որոնք սկսվեցին Գրիգոր Գ Պահլավունի կաթողիկոսի օրոք (1165 թ.) և շարունակվեցին մինչև 12-րդ դարի վերջերը: «Հունական» այս փուլը, սակայն, գերծ չէր լատինական երանգավորումից: Բանն այն է, որ Ռուբինյան իշխանապետության հիմնադրումը համընկավ Հոռմի հետ Հայ Եկեղեցու հարաբերությունների սկզբնավորմանը: Այդ հարաբերությունները մինչև 12-րդ դարի վերջը կրում էին բավական դիպվածային բնույթ: Լեոն Բ-ի օրոք, իսկ ավելի որոշակի՝ նրա թագադրությանը (1198 թ.) լատինական գործոնը վճռական է դառնում միաբարական շարժման մեջ: Այս երկրորդ՝ «լատինական» փուլն արդեն շարունակվեց մոտ երկու դար, մինչև Կիլիկիայի հայոց թագավորության անկումը (1375 թ.), և դարձյալ միության գործը գլուխ չբերվեց: «Լատինական» փուլն էլ իր հերթին պարունակում է մի փոքրիկ «հունական» չափաբաժին, որը վերաբերում է 14-րդ դարի 20—30-ական թվականներին:

Հայկական Կիլիկիայում միաբարական շարժման, ինչպես նաև ընդհանրապես հայ-լատինական հարաբերությունների որպես սկիզբ ընդունված է համարել Հայոց Գրիգոր Բ Վկայասեր կաթողիկոսի (1066—1105 թթ.) և Հոռմի պապ Գրիգորիոս Է Հիլեբրանդոսի (1073—1085 թթ.) միջև թղթակցությունը, որը վերաբերում է 1080 թվականին: Այս թղթակցության վերաբերյալ իրարամերձ կարծիքներ կան հայ պատմագրության մեջ: Առավել մեծ է նը-

րանց թիվը, ովքեր անվերապահորեն ընդունում են փոխադարձ ճամակագրական կապի առկայությունը, իսկ նրանցից ոմանք նաև երկու հովիպետների հանդիպումը Հոռմում¹:

Գրիգորիոս Է-ի նամակում, ինչպես և վայել էր հոտմեական քահանայապետին, կաթողիկ Եկեղեցու գլուխը հանդես է գալիս խորհրդատուի և ուսուցանողի դերում, մեղադրելով Հայ Եկեղեցուն այնպիսի մեղքերի մեջ, ինչպես սուրբ հաղորդության բաժակին ջուր չխառնելը, Սուրբ Աստվածը «խաչեցար»-ով երգելը, Քաղկեդոնի ժողովը չընդունելը և այլն:

Ամբողջ նամակը՝ հոտմեական Եկեղեցու անգուստ գովաբանումն է և նրա առաջնության պարտադրումը՝ առարկություն չհանդուրժող տոնով. «...որ վասն գլխաւոր աթոռոյս արքայն Պետրոսի՝ համարեցաւ ի սկզբանէ մայր ամենայն եկեղեցեացն աշխարհի, և համարիցի և այսպէս մինչև ի սպառ» և ի նմա ոչ ոք նստաւ հերետիկոս առաջնորդ»: Եթե հետևելու լինենք պապական տրամաբանությանը, ապա մի շարք «մեղքերի» մեջ մեղադրվող Հայոց կաթողիկոսը հենց այդպիսի հերետիկոս առաջնորդ պետք է համարվեր:

Չբավարարվելով նամակաբեր Հովհաննես քահանայի՝ Հայ Եկեղեցու դավաճանքի և ծեսերի վերաբերյալ տված բացատրություններով, պապը պահանջում էր, որպեսզի Գրիգոր Վկայասերը մի երկրորդ նամակով անձամբ շարադրեր իրեն հետաքրքրող հարցերի պատասխանները:

Հայոց կաթողիկոսի երկրորդ նամակի վերաբերյալ մենք տեղեկություններ չունենք: Ըստ ոմանց՝ պապական ուղերձին կաթողիկոսը պատասխանում է անձամբ Հոռմ ուղևորվելով. «Չայս թուղթս առեալ Գրիգորի Վկայասիրի՝ ոչ ևս յամեաց ելանէ ի ճանապարհ, այլ՝ անյապաղ փութացեալ գնաց ի Հոռմ»²:

Մ. Օրմանյանը ոչ միայն չի ընդունում Գրիգոր Վկայասերի Հոռմ գնալու փաստը, այլ նաև կասկածի տակ է առնում կաթողիկոսին ուղղված պապական նամակի վա-

¹ Հմմտ. Մ. Զաքարյան, Հայոց պատմություն, Բ. Բ., 1983 թ., էջ 999:

² Կ. Գալանոս, Միաբանություն Հայոց Սուրբ Եկեղեցուն ընդ Մեծի Սուրբ Եկեղեցուն Հոռմում, Բ. Ա., Հոռմ, 1650 թ., էջ 229—238:

³ Մ. Զաքարյան, Հայոց պատմություն, Բ. Բ., 1985 թ., էջ 1000, հմմտ. Սերոբեյ Դավթյան, Պատմական տեսություն եղիպատի հայ կաթողիկոս Եկեղեցու, Կաթիկոս, 1914, էջ 8:

վերականգնությունը⁴: Հարկ է այստեղ նշել սակայն, որ Կիրակոս Գանձակեցու մոտ մենք հանդիպում ենք Հայոց կաթողիկոսի Հոռմում գտնվելու փաստի այնպիսի հանգամանակից շարադրանքի⁵, որ կասկածի տեղ չի մնում պատմիչի կողմից օգտագործված աղբյուրին բացարձակ վստահությամբ վերաբերվելու մեջ:

Եվ այնուամենայնիվ Կ. Գանձակեցու հիշատակումը մեր կարծիքով բավարար չէ պնդելու, որ Գրիգոր Վկայասերը եղել է Հոռմում: Ծառ բան է ասում նաև այն, որ այդ ուղևորության մասին ոչ մի խոսք չկա ունիթորական շարժման մի այնպիսի երեվելի դեմքի և ամենահաս փաստաբանի մոտ, ինչպիսին Կղեմես Գալանոսն է (17-րդ դար): Իսկ ոչ անհայտ Ա. Պալանյանն էլ իր հերթին վավերական չի համարում այդ ուղևորությունը⁶: Սակայն մի կողմ թողնելով երկու հովվապետերի հանդիպման խիստ վիճելի փաստը, մենք չենք կարող չնշել, որ նրանց միջև եղած թղթակցությունն իսկ շատ բան է ասում: Որո՞նք էին այդ թղթակցության շարժառիթները, մասնավորապես որ հայկական կողմն այստեղ հանադես էր գալիս որպես նախաձեռնող: Հարցը շատ բանով կարարվի, եթե մի հալացք գցենք 11-րդ դարի երկրորդ կեսին Հայաստանում ստեղծված շատ ծանր դրության վրա:

Ինչպես հայտնի է, 1045 թ. վերջ տալով հայոց պետականությանը, Բյուզանդական կայսրությունն իր հետագա հարվածներն ուղղեց Հայ Եկեղեցու դեմ, շատ լավ հասկանալով, որ ձեռք բերված ռազմաքաղաքական հաղթանակը ոչ մի դեպքում լիարժեք չի լինի, եթե այն չլրացվի կրոնա-գաղափարական հաղթանակով: Հայ Եկեղեցու և նրա սպասավորների դեմ, ներառյալ կաթողիկոսները, սկսվեց հալածանքների ու բռնությունների մի երկար շղթա, որի նպատակն էր հայկական կողմին պարտադրել հայ-հունական եկեղեցական «միություն», իսկ իրականում Հայ Եկեղեցին գրկել իր ավանդական անկախությունից և անվերապահորեն ենթարկել հունականին:

Ծառ ժամանակ չէր անցել բյուզանդացիների կողմից Անիի գրավումից, երբ Պետրոս Ա Գետադարձ (1019—1058) և նրան հաջորդած Խաչիկ Բ Անեցի (1058—1085) կաթողիկոսները կանչվեցին Կ. Պոլիս և յուրաքանչյուրը մի քանի տարի բռնությամբ բյուզանդական մայրաքաղաքում պահվելուց հետո աքսորվեցին Փոքր Հայք: Իսկ Խաչիկ կաթողիկոսի մահից հետո կայսրությունը փորձ արեց ընդհանրապես վերացնել Հայոց կաթողիկոսությունը⁷:

Հայ Եկեղեցու անկախության դեմ կատարված բյուզանդական ռոնձգություններն այս անգամ էլ ապարդյուն անցան. գահագուրկ Գագիկ Բ թագավորի եռանդուն միջամտության շնորհիվ հաջողվում է ընտրել նոր կաթողիկոս՝ Գրիգոր Բ Վկայասերին: Հայ Եկեղեցու և բնակչության նկատմամբ հունական կողմի բռնությունները մեղմելու, հարցին փոխզիջման միջոցով ինչ-որ համաձայնողական լուծում տալու հույսով նոր կաթողիկոսը մեկնում է Կ. Պոլիս՝ միաբարական բանակցությունների: Միությունը, սակայն, գլուխ չի գալիս, քանի որ ամենայն հավանականությամբ հունական կողմը և մասնավորապես «բարեպաշտ» Ալեքսիոս 1-ին Կոմենենոս կայսրը, որ «ի վերայ ազգիս հայոց յոյժ ատեցող երեւեալ»⁸ էր հայոց կաթողիկոսից սովորականի մեծ պահանջել է անվերապահ հնազանդություն, որին բնականաբար վերջինս պատասխանել է մերժումով: Բայց եթե ամբողջության մեջ վերցրած Բյուզանդիայի վարած կրոնական հայադավաճ քաղաքականությունը ձախողվեց, ապա քաղկեդոնականության տարածման գործում կայսրությունն այնուամենայնիվ մասնակի հաջողությունների հասավ⁹:

Մի կարևոր հանգամանք է: 1054 թ.-ին տեղի ունեցավ վերջնական խզում (սխիզմա-հերձված) հունական և հոռմեական Եկեղեցիների միջև: Քրիստոնեական Եկեղեցու համար անշուշտ դա ունեցավ բացասական հետևանքներ: Նրա միասնությունը ստացավ ամենածանր և անբուժելի հարվածը: Բայց եթե դատելու լինենք Հայ Եկեղեցու շահերի և նպատակներից, ապա խզումը մեր կարծիքով նպաստեց նրա գոյապահպանմանը: Հայ Եկեղեցուն այն ընդհանում էր խուսանալելու ավելի լայն հնարավորություններ. հեմվելով մի կողմի վրա

⁴ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Կ. Պոլիս, 1912 թ., էջ 1306:

⁵ Կ. Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, Է., 1982 թ., էջ 77—78:

⁶ Ա. Պալանյան, Պատմություն կաթողիկոս վարդապետության ի հայն և միությանն անցա ընդ Հոռմական եկեղեցու ի Փյունեան և Կիլիկիայի, Վիեննա, 1878, էջ 28:

⁷ Հմմտ. Կ. Գալանոս, նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 227:

⁸ Մ. Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 211:

⁹ Հմմտ. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 3-րդ, Ե., 1978 թ., էջ 437:

կամ համեմայն դեպս ստեղծելով դրա երևութականությունը, մա կարող էր ավելի մեծ հաջողությամբ պայքարել հակառակորդ կողմի դեմ:

Ահա իրադարձությունների այս պատմական կտավի վրա է, որ առավել տրամաբանական և առավել հասկանալի է դառնում Հայոց կաթողիկոսի դիմումը¹⁰ պապին: Ստեղծված պայմաններում ինչ էր մնում անել մրան, եթե ոչ աջակցություն փնտրել դրսում, դիմագրավելու համար հունական ճնշմանը:

Վերադառնալով Գրիգոր Բ Վկայասերի և Գրիգորիոս Է Հիդեբրանդոսի միջև եղած թղթակցությանը՝ նշենք, որ այն հետագա զարգացում չստացավ, համեմայն դեպս այդ մասին պատմությունը լուր է: Դրա պատճառները տարբեր կարող են լինել. և՛ պապի վերահաս մահը 1085-ին, և՛ հայոց կաթողիկոս-թարգմանչի անվերջ ուղևորությունները Մերձավոր Արևելքում, և՛ բյուզանդական կայսրության գնալով ծանրացող վիճակը, որը մրան հնարավորություն չէր տալիս շարունակելու կրոնական հալածանքները հայության դեմ, որն էլ իր հերթին կորցնում էր Հռոմի հետ մշտական կապի մեջ լինելու հրատապությունը: Իսկ ավելի շուտ գուցե այն, որ Գրիգոր Վկայասերը շատ շուտ հասկացավ հոռմեական Եկեղեցու հետ գործ ունենալու ամբողջ վտանգավորությունը:

Ի մի բերելով Գրիգոր Վկայասերի օրոք (11-րդ դարի վերջ—12-րդ դարի սկիզբ) շարունակվող հայ-հունական և դեռ մոր սկզբնավորվող հայ-լատինական միարարական շփումները՝ նշենք, որ դրանք «օրինաւոր և արդարանալի գիծերէն անդին չանցան»¹¹: Դրա համար որպէս հիմնավոր ապացույցներ կարող ենք բերել երկու փաստ: Առաջինը 1102 թ. հանդիպած ծոպատիկն է, որն ողնկցվեց նման պարագաներում սովորական դարձած հայ-հունական վեճերով ու բախումներով և որի ժամանակ Հայոց կաթողիկոսը կոչ արեց իր հոսին հաւատարմի մնալ նախնայաւանդութեան հաւատս ձեր, որ ի Տէր, իւրն դարձ գոհութեամբ ի վերայ ամենայնի»¹²: Ինչ վերաբերում է լատին հոգևորականությանը, ապա մա այս հարցում Հայ Եկե-

ղեցու նկատմամբ պահպանեց քաղաքական չեզոքություն՝ թելադրված Մերձավոր Արևելքում խաչակիրների ունեցած քաղաքական շահերով. «...սակայն ազգն Փռանգաց ոչինչ ունէին հոգս շփոթանալ ընդ Հայք, քայց միայն Յոյնք ունէին մեծ վեճ և մաքառումն ընդ Հայք վասն սուրբ Զատկին»¹³:

Երկրորդը մույն շրջանին (12-րդ դարի սկիզբ) վերաբերող մի քաղական թունդ բանակով է, որ տեղի է ունեցել ուն հույն իմաստասեր Թեոպիստեի և Մշո Սուրբ Դազար վանքի միաբան Պողոս վարդապետ Տարոնացու միջև: Բանակովի առարկա է ծառայել Հայ Եկեղեցու դավանանքը և հույների համար հույժ ցանկալի ու միաժամանակ անիրագործելի հայ-հունական եկեղեցական միությունը: Թեոպիստեն հարձակումներ է գործել հայոց դավանանքի վրա, ըստ այդմ անվայել արտահայտություններ թույլ տալով հայ ժողովրդի հասցեին: Պողոս Տարոնացին կրկնակի ետանդով հակահարված է տվել հույն գրաբանին¹⁴:

Կարծում ենք այսքանից հետո ոչ մեկի մոտ անպատասխան չի մնա այն հարցը, թե Հայ Եկեղեցին Գրիգոր Վկայասերի օրոք միության մեջ էր հունական կամ հոռմեական Եկեղեցիների հետ, թե ոչ:

Հայկական Կիլիկիայում միարարական շարժման հաջորդ արարը կապված է կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունու (1113—1166 թթ.) անվան հետ, որը «Իննուվկենտիոս Բ եւ Եղեմիոս Գ քահանայապետաց հետ սերտ հաղորդակցութեան մեջ էր»¹⁵: Այդ հաղորդակցության արմատները պետք է որոնել այն խիստ բարդ քաղաքական իրադրության մեջ, որում գտնվում էր Ռուբինյան իշխանապետությունը 12-րդ դարի առաջին կեսին և հատկապես՝ այդ դարի 30—40-ական թվականներին:

Ինչպես հայտնի է, 11-րդ դարի վերջերին Մերձավոր Արևելք թափանցեցին խաչակիրները, որոնց հաղթական առաջընթացը Մարմարիայի արևելյան ափերից մինչև Սինա՝ ծանր հարված հասցրեց սելջուկյան տիրապետությանը և միաժամանակ վերականգնացրեց Բյուզանդական կայսրությունը: Օգտվելով իր համար բարենպաստ իրադրությունից, վերջինս սկսեց վերանվաճել այն հողերի մի զգալի մասը, որոնք կորցրել էր Մանազկերտի աղետից (1071

¹⁰ Եթե Մ. Չամչյանը, ինչպես տեսանք, այդ դիմումը կոչում էր «հարգության թուղթ», ապա Ա. Պալճյանը մրա մեջ դնում էր կաթողիկոսի միության խնդրանքը (Ա. Պալճյան, նշվ. աշխ., էջ 27):

¹¹ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1334:

¹² Մ. Ռոմանյեցի, էջ 288:

¹³ Դույն տեղում, էջ 208:

¹⁴ Մ. Չամչյանը, Հայոց պատմություն, հ. Գ., էջ 21—22:

¹⁵ Ա. Պալճյան, նշվ. աշխ., էջ 30:

թ.) հետո: Ահա բյուզանդական այդ նվաճողական քաղաքականության զոհն էլ հենց դարձավ իր կենդարյա գոյությունը բոլորած Ռուբինյան պետությունը: 1137 թ. դեպի Կիլիկիա և Ասորիք կազմակերպած իր արշավանքի ընթացքում բյուզանդական Հովհան Կոմնենոս կայսրը նվաճեց Կիլիկիան, գերեց Լևոն Ա իշխանին (1129—1137 թթ.) և երկու որդիների հետ շղթայակապ ուղարկեց Կ. Պոլիս: Կիլիկիայի հայկական պետությունը ժամանակավորապես դադարեց գոյություն ունենալուց (մինչև 1145 թ.): Ստեղծված պայմաններում միակ ուժը, որի վրա հենվելով կարելի է պայքարել Բյուզանդական կայսրության դեմ, Մերձավոր Արևելքում գտնվող լատինական իշխանություններն էին և նրանց թիկունքում կանգնած Հռոմի պապությունը, «որոնք բարեկամությունը կրնար օգտակար դառնալ հայերուն վտարանդի և անտերունջ կացության»¹⁶:

Ահա հենց այդ ուղիով էլ ընթացավ Գրիգոր Գ Պահլավունին: Նա իր եղբոր՝ Ներսես Ծնորհալու հետ միասին հրավիրվեց և մասնակցեց 1141 թ. Անտիոքում գումարված կաթողիկոսականության ժողովին: Ժողովից անմիջապես հետո կաթողիկոսը պապական նվիրակի հետ միասին մեկնեց Երուսաղեմ՝ շրջագայելու սուրբ վայրերը: Երուսաղեմում պապական նվիրակը գումարեց ևս մեկ եկեղեցական ժողով, ուր հարկ եղավ հանդես գալու նաև Հայոց կաթողիկոսին և «իւր Եկեղեցւոյ տեսակէտը պարզել, Հռոմի և Հայոց Եկեղեցիներուն մէջ աչքի զարկած տարբերութիւնները բացատրել, և Հայոց Եկեղեցւոյն դասանութիւնն ու կանոնները ու սովորութիւնները պաշտպանել»¹⁷:

Երուսաղեմյան ժողովից հետո հայ-լատինական հարաբերությունները դարձան ավելի սերտ¹⁸: Նշենք, որ այդ մերձեցումից մեծ սպասելիքներ ուներ նաև լատինական կողմը. խաչակիրները թանկ էին գնահատում Մերձավոր Արևելքում հայկական տարրի իրենց ցույց տված հուսալի աջակցությունը:

Այսպիսին է Գրիգոր Գ-ի և Հռոմի արդեն հիշատակված երկու պապերի միջև կայացած թղթակցության նախապատմությունը: Այդ թղթակցության վերաբերյալ մեր տեղեկությունները խիստ կցկտուր են: Կողմերի միջև փոխանակված նամակներից մեզ է հասել միայն մեկը՝ Ինոկենտիոս Բ-ի

նամակը¹⁹ (ըստ Ա. Տեր-Միքելյանի՝ երկրորդ նամակը) Գրիգոր Գ-ին: Ընդ որում հիշյալ հովվապետերի միջև նամակագրության նախաձեռնությունը Հռոմի պապինն է: Վերջինս անշուշտ քաջածանոթ էր Կիլիկիայի հայության և բնականաբար նաև Հայոց Եկեղեցու անմխիթար վիճակին և շտապում էր առավելագույն օգուտներ քաղել հայ-բյուզանդական սրված թշնամանքից:

Արդեն հիշատակված պապական նամակը չգերազանցված ամբարտավանության մի եզակի օրինակ է, ուր հայ-հոմեական եկեղեցական հարաբերությունները ներկանցված են որպես անհնազանդ որդու և խրատող հոր հարաբերություններ: Եվ ամենագլխավորը՝ Հռոմի քահանայապետը, մեղմ առած, մեղանշում է ճշմարտության դեմ, նշելով, որ Հայոց Եկեղեցին ունի «զհաւատ և զկարգ Եկեղեցւոյս Հռոմայ», հենց նույն տեղում հանգամանորեն խոսելով երկու Եկեղեցիների միջև եղած ծիսական տարբերությունների մասին: Գրիգոր Գ-ն, ստանալով պապի այս նամակ-հրահանգը, պատվիրակության միջոցով պատասխան նամակ և ընծաներ է ուղարկում Հռոմ, որի մասին արդեն տեղեկություններ չեն պահպանվել:

Ինչ վերաբերում է Գրիգոր Գ-ի և Եվգենիոս Գ-ի միջև նամակագրությանը, ապա այստեղ արդեն նախաձեռնություն է ցուցաբերել Հայոց կաթողիկոսը: Հովվապետերի փոխանակած երկու նամակներից և ոչ մեկը մեզ չի հասել: Եվ այնուամենայնիվ դրանց ենթատեքստի մասին հնարավոր է գաղափար կազմել: Մ. Չամչյանցի մոտ բերված է ոմն Օթոն Փրիսիզագի եպիսկոպոսի ուշագրավ վկայությունը²⁰, որի համաձայն հայերի և հույների միջև եկեղեցական տոների ու ծեսերի շուրջը բռնկված վեճն է (1145 թ.) Գրիգոր Գ-ին տոհիպել նամակով դիմելու Եվգենիոս Գ պապին, նրանից հայցելով խնդրի լուծումը, իսկ ըստ էության՝ պաշտպանություն որոնելով հոմեական կողմի մոտ բյուզանդական բռնություններից: Իսկ պապական թղթի (1145 թ.) մասին էլ խիստ կցկտուր հիշատակվում է միայն 1307 թ. Սսի եկեղեցական ժողովի որոշումներում²¹: Այստեղ դարձյալ խոսվում է ջրախառն գիմն բաժակի, Ս. Ծմունդը դեկտեմբերի 25-ին տոնելու և նմանատիպ այլ խնդիրների մա-

¹⁹ «Արարատ», 1893 թ., էջ 133—138:

²⁰ Մ. Չամչյանց, Հայոց պատմություն, Բ. Գ, էջ 54:

²¹ Կ. Գալանոս, նշվ. աշխ., Բ. Ա, էջ 466—467:

¹⁶ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Բ. Ա, էջ 1366:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 1367:

¹⁸ Կ. Գալանյան, էջ 91—92:

սին: Ամենայն հավանականությամբ սա էլ մի հերթական անմակ-հրահանգ էր, կոչված «շտկելու» Հայոց Եկեղեցու դավանանքում և ծիսակարգում եղած «խտտությունները»:

Պատմությունը Գրիգոր Գ Պահլավունու Հոռոմի հետ հետագա կապերի առկայությունն չի արձանագրում: Դա թերևս դարձյալ պետք է բացատրել Հայկական Կիլիկիայի քաղաքական ճակատագրում կատարված փոփոխություններով: 1145 թ. Լևոն Ա-ի որդի Թորոս Բ-ի կողմից վերականգնվել և օրեցօր ուժեղանում էր Ռուբինյան իշխանությունը: Սա մեր կարծիքով հենց այն վճռական հանգամանքն էր, որ հնարավորություն էր տալիս Կաթողիկոսարանին հաղթահարելու վարանման և անվստահության վիճակը և ստեղծելու Հոռոմի հետ իր՝ որպես «ստորադաս կողմի» ունեցած հարաբերությունները:

Ի մի բերելով Գրիգոր Գ—Հոռոմ հարաբերությունները, մշենք, որ անկախ մրահից, թե այս կամ այն դեպքում նախաձեռնությունը ումից էր գալիս, դրանք հայ ժողովրդի, Ռուբինյան իշխանության և Հայ Եկեղեցու նկատմամբ Բյուզանդական կայսրության կողմից սխտեմատիկորեն կիրառվող ռազմա-քաղաքական և կրոնական բռնությունների արդյունք էին: Ծիշտ է, այդ հարաբերությունների ձևավորման գործում իր «մեղքն» ուներ նաև սելջուկյան սպառնալիքը, բայց այն տվյալ պահին (12-րդ դարի 1-ին կես) Հայկական Կիլիկիայի համար այնքան վտանգավոր չէր, որքան բյուզանդականը:

Գրիգոր Գ-ի օրոք հայ-հոռոմեական եկեղեցական հարաբերությունները դարձան ավելի շոշափելի: Կողմերը որոշակի քայլերի դիմեցին ծանոթանալու միմյանց դիրքորոշմանը ամենատարբեր հարցերում. քաղաքականություն, դավանանք, ծեսեր: Որ այդ հարաբերությունները շատ ավելի քաղաքական շահեր էին հետապնդում և շատ ու շատ հեռու էին մեկմեկու նկատմամբ քրիստոնեական սիրո պտուղ լինելուց, արդեն տեսանք: Ինչ վերաբերում է գործնական արդյունքներին, ապա այդ առումով Հոռոմի հետ հարաբերությունները եղան բացարձակապես անպտուղ:

Միության խնդրում Գրիգոր Գ-ի գործունեությունն ամբողջացնելու համար մշենք, որ կիլիկյան շրջանում նրա անվան հետ է կապվում (իր եղբոր՝ Ներսես Շնորհալու հետ միասին) հայ-հունական միաբարական հարաբերությունների սկզբնավորումը: Պահպանվել է բյուզանդական Կիո Մանվել կայսեր (1143—1180) 1167 թ. սեպտեմբերին Գրիգոր Գ-ին ուղարկած նամակը²², երբ վերջինս արդեն կենդանի չէր (+1166 թ.): Այս նամակում կայսրը, դեռևս չպարզելով իր միտքը, խիստ անորոշ կերպով ցանկություն է հայտնում, որպեսզի «մի հօտ լինիցին ամենայն քրիստոնեայք, և ի միոյ հովուապետէ ուսանիցին...»:

Գալով գլխավոր հարցին, թե ինչո՞ւ էր բացատրվում Գրիգոր Գ-ի կենդանության վերջին տարիներին սկսված հայ-բյուզանդական այս «մերձեցումը», ապա անտարակույս է, որ դրանում վճռական դեր է խաղացել 1158—59 թթ. Հայկական Կիլիկիայի վրա բյուզանդական գերիշխանության տարածումը: 1145 թ. Թորոս Բ-ի կողմից Ռուբինյան իշխանության վերականգնումից ի վեր, բյուզանդական կայսրությունն այն վերստին կործանելու մի քանի անհաջող փորձեր կատարեց Իկոնիայի սելջուկների և Անտիոքի խաչակիրների միջոցով: Իսկ 1158 թ. Մանվել Կոմնենոս կայսրն անձամբ արշավեց Կիլիկիա և ստիպեց Թորոս Բ-ին ճանաչելու բյուզանդական գերիշխանությունը: Եվ կարծես դարերի ավանդույթը չխախտելու համար, այս էլ որերորդ անգամ, Բյուզանդիան ռազմական հաղթանակ տանելով հայերի նկատմամբ, ձեռնամուխ եղավ Հայ Եկեղեցու հպատակեցման գործին: Բյուզանդական կայսրության և քաղկեդոնիկ Եկեղեցու այս վերջին գրոհը, ողողված Հայ Եկեղեցու դեմ, մերթ թույլանալով և մերթ սաստկանալով, շարունակվեց երեք տասնամյակ՝ այդպես էլ չհասնելով իր նպատակին:

(Ծառունակելի)

²² Ն. Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթ, Երուսաղեմ, 1871 թ., էջ 107—109: