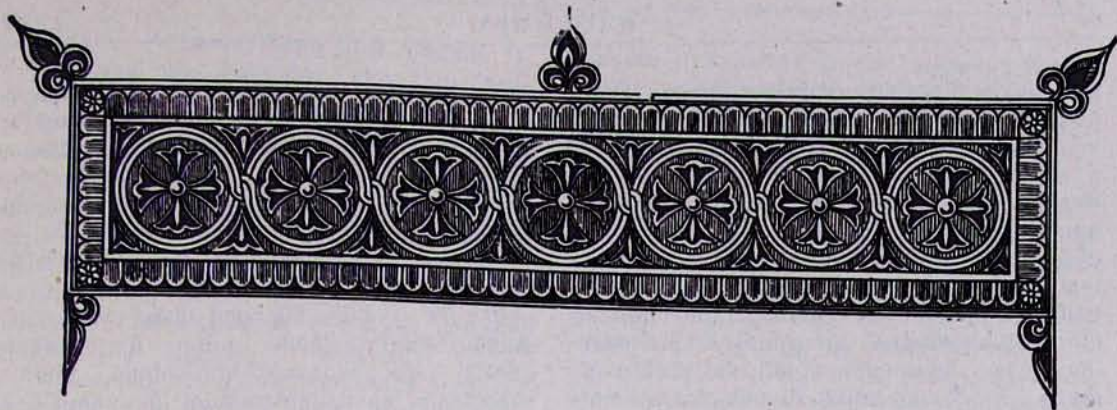




ՌԱՖԻԿ ԹԱԴԵՎՈՍՅԱՆ

ՄԻԱՐԱՐԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԻԼԻԿՅԱՆ ԾՐՋԱՆՈՒՄ (11—14-ՐԴ ԴԱՐԵՐ) *

12-րդ դարի 60-ական թվականների կեսերից մինչև դարավերջն ընդգրկող 30-ամյա շրջանում հայ-հունական միարարական բանակցություններում որպես հիմնական գործող անձինք հանդես են եկել հայկական կողմից Ներսես Ծնորհալի (1166—1173 թթ.) և Գրիգոր Տղա (1173—1193 թթ.) կաթողիկոսները, ինչպես նաև Տարսուցի արքեպիսկոպոս Ներսես Լամբրոնացին (1175—1198), իսկ հունական կողմից՝ բյուզանդական կայսրերը և պատրիարքները, մասնավորապես Մանվել Կոմնենոս կամ Կիո Մանվել (1143—1180 թթ.), Իսահակ Բ Անգելոս (1185—1195 թթ.) և Ալեքսեյ Գ Անգելոս (1195—1203 թթ.) կայսրերը։ Նրանց միջև կայացած թղթակցությունից մեզ են հասել մոտ երկու տասնյակի չափ նամակներ և զուտ դավանաբանական բնույթի թղթեր, որոնք առատ լույս են սփռում միության խնդրի շուրջը կատարված իրադարձությունների վրա։ Այդ առումով պակաս կարևոր չեն նաև այն նամակները²³, որ փոխանակել են Գրիգոր

Տղան և Հաղպատ-Սանահինի վարդապետները։

Վերլուծել մեկ առ մեկ այս ամենը, ինչպես նաև հետևել բանակցությունների ողջ ընթացքին, հարկ չկա։ Միության խնդրում մեր կարծիքով կարևոր է պարզել հետևյալ հարցերը՝

— միարարական բանակցությունները ծնող շարժառիթները, այլ կերպ ասած, կողմերից յուրաքանչյուրը ինչպիսի՞նչ նպատակներով էր ձեռնամուխ եղել դրանց և ի՞նչ սպասելիքներ ուներ դրանցից։

— կողմերի բռնած դիրքորոշումը և սրբան հարակից այն բախումները, որ տեղի ունեցան հայ հոգևորականության կիլիկյան և հյուսիսային (Հյուս. Հայաստանի) հատվածների միջև։

— 30-ամյա հայ-հունական բանավարությունների արդյունքներն ու հետևանքները։

Հայ-հունական միարարական բանակցությունները ծնող շարժառիթների վերաբերյալ մասամբ արդեն խոսվել է Գրիգոր Գ Պահլավունու կապակցությամբ։ Ուղղակիորեն ասած, Բյուզանդիան ձգտում էր «իրացնել» իր համար բարենպաստ այն ռազմա-քաղաքական իրադրությունը, որ ստեղծվել էր Հայկական Կիլիկիայում 12-

* Ծարուհակված «Էջմիածին» ամսագրի 1987 թվականի № № 5—2-ից։

²³ Ն. Ծնորհալի, Ընդհանրական թուղթ, էջ 307—329։

րդ դարի 60-ական թվականներին: Բայց կար ևս մեկ այլ կարևոր գործոն: Ինչպես արդեն ասվել է, 1054 թ. տեղի էր ունեցել վերջնական խզում հունական և հոռոմեական Եկեղեցիների միջև: Այդ իրադարձությունից անցել էր մեկ դար, որի ընթացքում կողմերը ժամանակ առ ժամանակ բանակցությունների, իսկ ավելի ճիշտ բանակցությունների մեջ էին մտնում միմյանց հետ՝ ձևականորեն միությունը վերականգնելու, իսկ իրականում մեկ-մեկու նկատմամբ գերիշխանության հասնելու նպատակով: Հունա-հոռոմեական մերձեցման նման մի փորձ էլ ասիա կատարվում էր մեզ հետաքրքրող ժամանակահատվածում (12-րդ դարի 60-ական թթ.): Կ. Պոլսում Մանվել Կոմնենոսի և պապական պատվիրակների միջև ընթացող բանակցությունների մասին որոշակի վկայություն²⁴ կա Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսի՝ ճույն կայսեր 1167 թ. ուղարկած իր առաջին նամակում: Այդ բանակցությունները, ինչպես և սպասվում էր, արժանացան իրենց նախորդների բախտին: 1168 թ. կայացած Կ. Պոլսի հունական եկեղեցական ժողովը մերժեց հունահոռոմեական ունիան, Հռոմի առաջադրած երեք պայմանների անընդունելիության հետևանքով (Հռոմի Աթոռի գերագահություն և այլն)²⁵: Հենվելով այս փաստի վրա որոշակիորեն կարող ենք ասել, որ Բյուզանդիան միաժամանակյա միարարական բանակցություններ վարելով հոռոմեական և հայկական Եկեղեցիների հետ, ձգտում էր ձեռք բերել վերջինիս հետ միության գործը՝ ուժեղացնելու համար Հռոմի հետ բանակցություններում սեփական դիրքերը:

Ինչ վերաբերում է հայկական կողմին, ապա նրա համար այդ բանակցությունները և՛ ստիպողական էին, և՛ ցանկալի: Ստիպողական էին, որովհետև դիմացինն էր դրանք իրեն պարտադրել: 1165 թ. Մամեստիայում Ն. Շնորհալու (դեռևս եպիսկոպոս) և Կիլիկիայի բյուզանդական կառավարիչ Ալեքս Դուքսի միջև հանդիպումը, որից էլ սկիզբ առան միարարական բանակցությունները, պատահական չէր, ինչպես կարծում է Մ. Չամչյանը²⁶: Բյուզանդական կողմից դա նախապատրաստված և ծրագրված քայլ էր, մի հանգամանք, որ ժամանակին չէր վրիպել Մ. Նալբանդյանի ուշադրությունից. «Անհայտ չէ՝ հայերից, որ սուրբ Ներսես Շնորհալու ժամա-

նակ, ինչպես նաև նորա եղբոր Գրիգոր կաթողիկոսի ժամանակ, հունաց Մանվել կայսրը շատ և շատ ցանկանալով Հայոց Եկեղեցու հունաց հետ միավորության, քացել էր մի շարունակ դավաճաբանական գրագրություն այս առարկայի վրա...»²⁷:

Ինչպես ասացինք, այդ բանակցությունները նաև ցանկալի էին հայերի համար, որովհետև դրանց միջոցով հայ բարձրաստիճան հոգևորականությունը հույս ուներ մեղմել այն ազգային-կրոնական բռնությունները, որ պարբերաբար կիրառում էին բյուզանդական իշխանությունները կայսրության սահմաններում բնակվող հայության նկատմամբ:

Բացառված չէր, որ հայ կղերը թեև շատ փոքր, բայց սպասելիքներ ուներ հունական կողմից ողջախոհություն հանդես բերելու դեպքում, կարգավորել եկեղեցական խնդիրը և միասնական հույն-հայկական ճակատ հակադրել գնալով աճող սելջուկյան սպառնալիքին: Բայց սա, կրկնում ենք, թերևս առավել քիչ հավանական տարրն էր բանակցություններից հայկական կողմի ունեցած սպասելիքների մեջ: Իզուր չէ, որ ժամանակի հայ պատմիչները (Սր. Լաստիվերտցի, Մ. Ուոհայեցի, Սմբ. Գունդատար և այլք) թուրք-սելջուկյան հորդանների կողմից Մեծ Հայքի նվաճման մեջ ամենից առաջ և ամենից շատ միաբերան մեղադրում էին հայակործան քաղաքականություն ուղեգրած Բյուզանդական կայսրությանը: Այնպես, որ ճիշտ չէր լինի անվերապահորեն պնդել, թե «Ներսես, վեհ և բարձր զգացումներով վառուած սիրտ մը, քրիստոնեության միաբերությունը իբր միայն պայման կը նկատէր այդ չարիքին (կարգա՝ սելջուկյան), և անոր արդիւնաւորման աշխատիլը իրեն նուիրական պարտք սեպելով, գործին կը ձեռնարկէր»²⁸: Հայերի կողմից այդ բանակցություններում և՛ հետապնդած, և՛ սպասվածը ավելի քան համեստ էր: Ծառ ավելի ճիշտ կլինէր ասել, որ հայ հոգևոր հայրերն այդ բանակցությունները դիտում էին որպես միջոց, ժամանակ շահելու և խուսաճալելու համար, Կիլիկիայում և նրա շուրջը իրադրության փոփոխման դեպքում (իհարկե՝ հոգուտ ռուբինյան իշխանապետության) ձեռքազատվելու բանակցություններից: Պատահական չէ, որ 30 տարվա ընթացքում հայ կաթողիկոսներից և ոչ մեկը (Ն. Շնորհալի, Գրի-

²⁴ Ն. Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթ, էջ 117:

²⁵ Մ. Չամչյան, Հայոց պատմություն, Բ. Գ, էջ 134:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 97:

²⁷ Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու 4 հատորով, Բ. 1, Ե., 1945 թ., էջ 482—483:

²⁸ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Բ. Ա, էջ 1413:

գոր Տղա, Գրիգոր Ապիրատ) չգնաց Կ. Պոլիս՝ թեև բյուզանդական կողմից հրավերներ եղան:

Այժմ տեսնենք, թե բանակցություններում կողմերն ինչպիսի դիրքորոշում ունեին: Սկսենք հունական կողմից: Այն, ինչպես արդեն ասվել է, միության խնդրում առավել շահագրգռված կողմն էր: Իսկ ինչպիսի միության և ի՞նչ ուղիներով էր նա ձգգտում հասնել դրան: Ծանոթությունը հայհունական եկեղեցական միության խնդրին վերաբերող (հիշյալ 30 տարում) առկա ողջ փաստական նյութին երկմտելու տեղիք չի տալիս, որ սկզբից մինչև վերջ, այն է՝ 1165 թվականի Մամեստիայի հանդիպումից մինչև 1197 թվականին Ն. Լամբրոնացու վարած բանակցությունները Կ. Պոլսում, բյուզանդական կողմն անհարկի կերպով իրեն վերապահել է հրամայողի և թելադրողի դերը: Ընդ որում իրեն հատուկ ավանդական ճկունությամբ Բյուզանդիայի աշխարհիկ և հոգևոր ղեկավարությունն անընդհատ փոխել է ճնշման ու հարկադրանքի երանգավորումը, կախված Փոքր Ասիայում տիրող ռազմա-քաղաքական իրադրությունից: Այսպես, բանակցությունների սկզբնական փուլում, երբ կողմերը դեռևս ծանոթանում էին մեկմեկու դիրքորոշմանը, բյուզանդացիները գերադասում էին հնարավորին չափ վարագուրել սեփական մտադրությունները՝ չնայած Կիո Մանվելի Հոռմկլա ուղարկված նամակներում քիչ չէին հունական գերակայության վերաբերյալ աներկմիտ ակնարկները: Դրանք թերևս կոչված էին ցրելու բանակցություններում հավասարության վերաբերյալ հայերի ունեցած պատրանքները, նախապատրաստելու նրանց, որպեսզի վճռական պահին վերջիններս հանկարծակիի չգային, երբ բյուզանդական կողմը ներկայացնելու լինեի իր պահանջները:

Նախնական ծանոթությունից հետո, որի ընթացքում բյուզանդական աշխարհիկ և հոգևոր ղեկավարությունը թյուր կարծիք էր կազմել Ներսես Ծնորհալու մասին, որպես միության անվերապահ կողմնակցի²⁹, Կիո Մանվելը որոշեց դեմ նետել դիվանագի-

տական չքմեղանքը և լույս աշխարհ հանել այն, ինչ բավական ծամանակ պահում էր իր ուղեղում և սրտում: 1172 թ. դեկտեմբերին, հերթական անգամ գալով Հոռմկլա, հունական պատգամավորները կայսեր կողմից Ծնորհալուն հանձնեցին մի փաստաթուղթ, որը կրում էր «Գլխակարգեալ խընդիրք առ ի Հոռոմոց առաքեալ ի թագաւորէն...» վերնագիրը³⁰: Սա բյուզանդական կայսեր կողմից Հայոց Եկեղեցուն ներկայացված 9 կետանոց մի ամենամանկատկառ վերջնագիր էր, որի ընդունումը կնշանակեր Հունական Եկեղեցու մեջ Հայ Եկեղեցու անհետ տարրալուծում: Վերջնագրով նախատեսվում էր վերջինիս կողմից քաղկեդոնիկ դավանանքի, ծեսերի և տոնացույցի անվերապահ ընդունում, և ի լրումն այս ամենի հայոց կաթողիկոսը պետք է նշանակվեր բյուզանդական կայսեր կողմից. «Եւ զի ընդունեցիք զառաջարկութիւն կաթողիկոսին» միայն ի թագաւորէն Հոռոմոց»:

Վերջնագիրը բնականաբար չընդունվեց հայերի կողմից: 1173 թ. օգոստոսին մահացած Ծնորհալուն փոխարինած Գրիգոր Դ Տղան Կիո Մանվելից խնդրեց թեթևացնել ներկայացված պահանջները, ինչը և կատարվեց: 1177 թ. հունվարին Հոռմկլա հասան կայսերական և պատրիարքական նամակները, որոնցում արդեն Հայ Եկեղեցուն ներկայացվում էր մեկ, բայց ամենագլխավոր պահանջը՝ ընդունել «Քրիստոսի երկու բնության վերաբերյալ բանաձևը: Ինչո՞վ էր բացատրվում բյուզանդական կողմից ցուցաբերված այս «մեծահոգությունը»: Արդյո՞ք միայն կաթողիկոսական խնդրանքով և կամ բանակցությունները հաջող և արագ ավարտելու մտահոգությամբ: Բյուզանդական կայսրության գոյության ողջ ընթացքում նրա վարած քաղաքականությունը ոչ քաղկեդոնիկ Եկեղեցիների նրկատմամբ եղել է ուղիղ համեմատական իր ռազմա-քաղաքական հզորությանը: Դրա լավագույն ապացույցը քննարկվող դրվագն էր: Խնդիրն այն է, որ 1170-ական թվականները կայսրության համար նշանավորվեցին մի շարք խոշոր ռազմական պարտություններով փոքրասիական թատերաբեմում: Հայկական Կիլիկիայի իշխան Մլեհը (1170—1175 թթ.) նվազագույնի հասցրեց բյուզանդական տիրապետությունը Կիլիկիայում, իսկ 1176 թվականին Մերսինեֆալի ճակատամարտում Կիո Մանվելի կողմից գլխավորած բյուզանդական բանա-

²⁹ Նման կարծիքի ձևավորման գործում մեծ դեր էին խաղացել Կ. Պոլսի և Հոռմկլայի միջև բանագնացի դեր կատարող հույն հոգևորական Թեոփիանոսի միտումնավոր, Ն. Ծնորհալուն որպես հունական Եկեղեցու ջատագով ներկայացնելու գեկույցները: Այդ մասին տես՝ Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու 4 հատորով, հ. 1, էջ 483—485 և Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1421—1422 :

³⁰ Ն. Ծնորհալի, Ընդհանրական թուղթ, էջ 156—157:

կը Իկոնիայի սուրբանությունից կրեց մի այնպիսի կործանիչ պարտություն, որը շատերը որակեցին որպես երկրորդ Մանագլերտ: Դա վերջակետ դրեց դեպի Արևելք Բյուզանդիայի առաջխաղացման հուսահատ փորձերին: Անտարակույս հենց այս պարտությունների վրա էր խարսխված բյուզանդական «մեծահոգությունը»:

1179 թ. ապրիլին երկարատև մախապատրաստական աշխատանքներից հետո ի վերջո տեղի ունեցավ Հոռմկլայի եկեղեցական ժողովը, որը պետք է վերջնական պատասխան տար բյուզանդական կողմին: Այն կարելի է համարել հայ-հունական 30-ամյա բանավարությունների գագաթնակետը: Այդ ժողովին անհամբեր սպասում էին Կ. Պոլսում, այդ ժողովը խիստ բորբոքեց կրքերը հայ հոգևորականության շրջանում:

Հոռմկլայի եկեղեցական ժողովից մեզ են հասել երկու փաստաթղթեր, այն է կայսրին և պատրիարքին հղված ժողովական պատասխանի երկու օրինակները³¹: Այդ պատասխանը տարբեր կերպ է մեկնաբանվել հայ պատմագիտության մեջ: Ոմանք, հիմնականում Մխիթարյան միաբանության ներկայացուցիչները (Մ. Չամչյան, Ա. Պալճյան, Հ. Կոզյան և այլք) այդ պատասխանի մեջ տեսնում են Քրիստոսի բնության վերաբերյալ հունական հայտնի բանաձևի, այն է՝ քաղկեդոնական դավանանքի լիակատար ընդունում: Իսկ ոմանք էլ (Ա. Տեր-Միքելյան, Մ. Օրմանյան և նրանց հետևորդները) գտնում են, որ Հոռմկլայի ժողովում հայ հոգևորականությունն ընտրել է «միջին ճամպան», ընդառաջ քալ կատարելով հունական կողմին: Կարծում ենք ճշմարտությանն ավելի մոտ են երկրորդ խմբի ներկայացուցիչները: Իրոք, պատասխանում բերված հետևյալ մախապատրաստումը՝ «Արդ խոստովանվիմք համաձայն ձեզ ի Քրիստոսի անձառ միությունն երկու բնութեան տեսությամբ...»³² բնավ էլ հունական բանաձևի կրկնությունը չէ:

Մեծ մախանձախնդրությամբ և արժանապատվությամբ բյուզանդական կողմին մատնացույց է արվում նաև այն հանգամանքը, որ ի սկզբանե Հայ Եկեղեցին եղել է ուղղափառ. «...կարելու համարեցաք առաքել առաջի ձեր առ ի գիտել հաստատությամբ թե՛ ոչ նորոգ նմուտ ի մեզ ուղղափառությամբ, այլ ի հարցն առաջնոց իջանէ...»³³:

³¹ Ն. Ծնորհայի, Ընդհանրական թուղթ, էջ 181—199:

³² Նույն տեղում, էջ 198:

³³ Նույն տեղում, էջ 191:

Եվ վերջապես, մեր կարծիքով, ամենագլխավորը հետևյալն է: Պատասխանի մեջ Քաղկեդոնի ժողովի մասին չկա և ոչ մի հիշատակում, նույնիսկ ակնարկ: Խոսելով նրան մախորդած երեք տիեզերական (Նիկիայի, Կ. Պոլսի, Եփեսոսի) և մի շարք այլ (Անկյուրիայի, Կեսարիայի, Նեոկեսարիայի և այլն) եկեղեցական ժողովների մասին, հայ հոգևորականությունը շեշտում է, որ հայրենի դաստիարակության մեջ այդ ժողովներում ընդունված որոշումներով «ուղեկից լինիմք զգուշացեալք առ ի յոչ խոտորել յաջ և ոչ յահեակ յարքունական պողոտայէն զոր ցուցին մեզ»³⁴: Ինչպես տեսնում ենք, հայրենի դաստիարակության մեջ (կարդա՛ Հայ Եկեղեցու դավանանքի և ծեսերի մեջ) հայոց հոգևոր հայրերը քաղկեդոնյան որոշումների համար տեղ չեն թողնում, իսկ դրանց ընդունումն էլ անուղղակի կերպով որակում են որպես խոտորում «յարքունական պողոտայէն»: Այսքանից հետո կարծում ենք, որ առնվազն անհամոզիչ են հնչում Ա. Պալճյանի այն տողերը, թե Հոռմկլայում հայ հոգևորականության ներկայացուցիչները «գրկատարած ընդունեցան Քաղկեդոնի ժողովը...»³⁵: Հոռմկլայում Քաղկեդոնի ժողովը գրկատարած չընդունելու անուղղակի վկայություն չէ՞ին արդյոք նաև այն կրոնական բռնությունները, որոնց դիմեց Բյուզանդական կայսրությունը հայերի դեմ Մանվել Կոմնենոս կայսեր մահվանից (1180 թ.) անմիջապես հետո:

Հայ-հունական միության ձախողումից և Մանվել Կոմնենոսի մահից հետո «անկալ կրկին ցրտությոն ի մեջ յունաց և հայոց՝ և մրցումըն հակառակութեան...»³⁶: Մանվել Կոմնենոսի հաջորդները և մասնավորապես Անգելոսների կայսերական մոր հաջորդության հիմնադիր Իսահակ Բ Անգելյուր (1185—1195 թթ.), աչքի առաջ ունենալով միության խնդրում դիվանագիտական ուղու ձախողումը, որոշեցին այն լրացնել իրենց շատ ավելի հարիր բռնի ուժի կիրառմամբ: Կայսրության տարածքում հայերի բռնի դավանափոխության մասին մենք իմանում ենք Գրիգոր Տղայի և Իսահակ Բ Անգելյուսի միջև եղած մամալագրությունից³⁷:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 183:

³⁵ Ա. Պալճյան, նշվ. աշխ., էջ 48:

³⁶ Մ. Չամչյան, Պատմություն հայոց, հ. Գ, էջ 135:

³⁷ Հ. Բարթիկյան, Նոր Այուբյուր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին, Ե., 1958 թ., էջ 289, հմմտ.

12-րդ դարում հայ-հունական եկեղեցական միության վերջին փորձն արվեց 1196—1197 թթ., կապված հայկական Կիլիկիայի իշխանապետ Լևոն Բ-ի թագադրման հետ: Վերջինս թագ ստանալու խնդրանքով դիմել էր Հռոմի պապին և գերմանական կայսրին: Ձգտելով առաջ անցնել Արևմուտքից՝ բյուզանդական կայսրը Ալեքսիոս Գ Անգելոսը (1195—1203) 1196 թ. ակամակոտ մի թագ ուղարկեց Լևոն Բ-ին, ասելով, որ «Հռոմեացիների թագը մի դնիր քո գլուխը, այլ մերը դիր, որովհետև մեզ ավելի մոտիկ ես, քան Հռոմին»³⁸: Բյուզանդական արքունիքն իր այս աներկմիտ քայլով նպատակ էր հետապնդում ձեռք բերել մի այնպիսի ուժեղ դաշնակցի, ինչպիսին էր 12-րդ դարի վերջին իր հզորության գագաթնակետին հասած ռուբինյան պետությունը: Այդ դաշինքը Բյուզանդիայի համար խիստ ցանկալի էր թե՛ Իկոնիայի սուլթանության և թե՛ հատկապես լատին Արևմուտքի դեմ հաջող պայքար մղելու համար, քանի որ վերջինին հետ հարաբերությունները խաչակրաց երկրորդ արշավանքից (1147—1149 թթ.) սկսած հարաճուն կերպով վատանում էին, ընդունելով ավելի ու ավելի չարագուշակ բնույթ:

Ալեքսիոս Գ Անգելոսը թագի առաքման հետ միաժամանակ վերստին արժարժեց եկեղեցական միության խնդիրը: Որպես հետևանք 1197 թվականի սկզբին Ներսես Լամբրոնացու գլխավորած պատգամավորությունը մեկնեց Կ. Պոլիս՝ քննելու այդ հարցը: Բյուզանդական մայրաքաղաքում տեղի ունեցած թեժ բանավեճերը ցույց տվեցին, որ միությունն այս անգամ էլ չի կայանալու:

Ընդունված է ասել, որ բանակցությունների ձախողման պատճառը բյուզանդական կողմի մեզ քաջ ծանոթ մեծապետական դիրքորոշումն էր: Իրոք, կայսրության աշխարհիկ և հոգևոր առաջնորդների անսահման ամբարտապանությունը խանգարեց նրանց բանակցություններ վարելու՝ հաշվի առնելով իրական կացությունը. Լևոն Բ-ի Կիլիկիան այն երկիրը չէր, որի հետ խաչակիրների կողմից իր ջախջախման նախօրյակին գտնվող Բյուզանդիային հնարավոր լիներ խոսելու ավագի և առավել ուժեղի իրավունքով: Բայց սա ճշմարտության միայն կեսն է:

Գալով միության խնդրում հայկական կողմի ունեցած դիրքորոշմանը՝ Շնորհալուց մինչև Լամբրոնացի, եթե չասենք, որ այն տրամագծորեն հակառակ էր բյուզանդականին, ապա համեմայն դեպս ընդհանուր գրեթե ոչինչ չունեի նրա հետ: Թերևս միակ ընդհանուրը երկու կողմերի դիրքորոշման մեջ այն էր, որ երկուսն էլ միության հարցում ամենից առաջ և ամենից շատ հետապնդում էին քաղաքական շահը: Բոլոր երեք տասնամյակների ընթացքում Հայ Եկեղեցին ապարդյուն կերպով ձգտում էր հայ-հունական բանավարությունների հիմքում դնել կողմերի հավասարության և իրավունքների փոխադարձ հարգանքի սկզբունքը: Այն կարմիր թելի մման անցնում է Հայ Եկեղեցու երեք ականավոր գործիչների միության խնդրին վերաբերող բոլոր թղթերով: Խոսենք փաստերով:

1167 թ. Կիո Մանվելին ուղարկած իր առաջին իսկ նամակում Շնորհալին մեծ արժանապատվությամբ, աշխատելով չըզրգռել դիմացինին, ուղղակի և աներկմիտ կերպով հասկացնել է տալիս բյուզանդական կայսրին, որ նա ձեռնպահ մնա ուժի կիրառումից, Հայ և Հույն Եկեղեցիների հարաբերությունները չդիտի որպես ծառայի և տիրոջ հարաբերություններ և որ, վերջապես, միության խնդրի լուծումը հնարավոր է ոչ թե միակողմանի, այլ միմիայն երկուստեք փոխզիջումներով. «Այլ և զայս ես հայցեմք՝ ի ներող քաղցրութենէ ձերմէ, զի թէ տնօրինեսցէ Աստուած խօսել մեզ առ միմեանս, մի եղիցի որպէս տեսուն առ ծառայս և ծառայից առ տեսարս. զի դուք զմերն պակասութիւն դնէք մեր առաջի, և մեք ոչ համարձակիմք ի ձերոց ինչ՝ յորոց զաղթակղիմք, ծանուցանել ձեզ»³⁹:

Ահա հենց այս և նման այլ տողերի մեջ է Հայ Եկեղեցու և հայ մշակույթի մեծ երախտավոր Ներսես Շնորհալու հոգու հանգանակը: Այդ դիրքերում նա մնաց մինչև իր կյանքի վերջը, և բոլորովին զուր են այն մարդկանց ջանքերը, ովքեր միտումնավոր կերպով, աղավաղելով ու զանց առնելով փաստերը և նույնիսկ կեղծիքի առջև կանգ չառնելով, դարեր շարունակ (Թերիանոսից ու Գալանոսից մինչև Ա. Պալմյանն ու Հ. Կոզյանը) ձգտել են նրան ցույց տալ որպես հունական և... նույնիսկ Հռոմեական Եկեղեցիների հետ Հայ Եկեղեցու անվերապահ միավորման՝ ասել է ձուլման կողմնակցի. «Ներսէսի զգացած միութենական ձգտումը՝ ճշմարիտ քրիս-

Վարդան Արևելցի, Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վեներիկ, 1862 թ., էջ 133:

³⁸ Կ. Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, էջ 120:

³⁹ Ն. Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթ, էջ 117:

տոնէի անկախ գգացումն էր, և չենք գիտեր թէ ինչպէս անոր մէջ ոմանք լուսնադաւանութիւն տեսան, և ոմանք հոռոմեադաւանութիւն գտան: Ներսէս կրնար մտածել, որ հայերը միութեան սիրոյն ինչ ինչ զիջողութիւններ կարենան ընել, բայց փոխադարձ զիջողութիւններ, և ոչ թէ Հայ Եկեղեցին Յոյն Եկեղեցիին մէջ ընկղմելու ենթադրութիւն»⁴⁰:

Միութեան խնդրում Գրիգոր Տղան և Ներսէս Լամբրոնացին շարունակեցին Ծնորհալու գործը: Դրա լավագույն վկայությունը նրանց գլխավորությամբ 1179 թ. տեղի ունեցած Հոռոմկլայի ժողովն էր, որի մասին արդեն խոսվել է: Այդ ժողովը, որի գումարմանն իսկ դեմ էին Հյուսիսային Հայաստանի, այն է՝ Հաղպատ-Սանահինի հոգևորականները, է՛լ ավելի սրեց հարաբերությունները նրա և կիլիկյան բարձրաստիճան հոգևորականության միջև: Վերջինս անարդար կերպով մեղադրվում էր քաղկեդոնականությանը հարելու մեջ: Բայց Գրիգոր Տղայի կողմից Գրիգոր Տուսետրոյուն՝ Սանահինի միաբանության առաջնորդին ուղղված նամակում կան տողեր, որոնք անկախ որևէ հանգամանքից, կոչված են ցրելու ամեն մի կասկած հայոց կաթողիկոսի կողմից Հայ Եկեղեցու դարավոր դավանանքից հրաժարվելու վերաբերյալ. «Զհաղկեդոն ոչ գիտեմ, և ոչ զԼեոն ճանաչեմ: ...Զօրէնսն նորա ոչ գիտեմ, և դատող մեղաց նորա ոչ լինիմ ՚ի վկայութենէ այլոց»⁴¹:

Վերևում ասվածի համար որպէս անուղղակի վկայություն կարող է ծառայել նաև այն, որ Հոռոմկլայի ժողովից և Մանվել Կոմենեոսի մահից հետո հայերի դեմ Բյուզանդիայի վերսկսած կրոնական հալածանքները դադարեցնելու հոգսով, հայոց կաթողիկոսը օգնության խնդրանքով դիմեց Հռոմի Դոմիտիոս Գ պապին⁴²: Կարծում ենք, այսքանը բավական է՝ միության խնդրում Գրիգոր Տղայի գրաված դիրքի վերաբերյալ ճիշտ կարծիք կազմելու համար:

Գալով Ներսէս Լամբրոնացուն, պետք է ասենք, որ նա Հայ Եկեղեցու բոլոր ժամանակների առավել գործունյա, առավել ինքնատիպ և զարգացած դեմքերից մեկն է: Նա մի ուժեղ անհատականություն էր, որն առնվազն մի գլուխ բարձր էր կանգնած իր դարից ու շրջապատից: Իսկ բոլոր նրանք, սա արդեն անառարկելի ճշմարտություն է, ովքեր առաջ են անցնում ժամանակից,

«քնականաբար» չեն ներվում ետ մնացողների կողմից և քարկոծվում են: Բացառություն չէր նաև Լամբրոնացին:

Միության խնդրում Լամբրոնացու գրաված դիրքորոշման մեջ կարելի է հանդիպել ամենատարբեր և մույնիսկ ամենահակասական դրսևորումների: Այսպես, իր հռչակավոր «Ատենաբանության» մեջ, որը քրիստոնեական լայնախոհության, համամարդկային սիրո, անխտիր բոլոր ժողովուրդների բարքերի ու ավանդույթների հանդեպ խորը հարգանքի մի անգուցական հուշարձան է, նա դրվատանքով է խոսում հայոց Եզր կաթողիկոսի (630—641 թթ.) մասին⁴³, որն ինչպես հայտնի է, 633 թվականին Կարնո եկեղեցական ժողովում, Հերակլ կայսեր հետ բանակցություններից հետո ընդունեց քաղկեդոնականություն: Քիչ հետո, արդեն նա զայրույթի պաքներ է ուղղում նրանց դեմ, ովքեր Հայ Եկեղեցին բաժանեցին հունականից, «Ուստի և գտանք մեմ գոսս»՝ թէպէտ սուրբս և իմաստունս, սակայն ոչ ՚ի սիրոյն օրէնս ճշմարտութեամբ վայելողս որք ոչ վարկանէին իւրեանց լանցանս՝ զմիութեան եկեղեցոյ Քրիստոսի սնոտի խորհրդով քակտումն. ուստի և յանգճաբար ՚ի մոյն մխեցան»⁴⁴:

Եթե ասվածին ավելացնենք նաև արդեն հիշատակված «Վրացական» ակնարկը, ապա թվում է, թե ամեն ինչ պարզ է. Լամբրոնացին հոգով ու սրտով քաղկեդոնական է և պատրաստ է Հայ Եկեղեցին «ընկղմելու» հունականի մեջ: Բայց... Լամբրոնացին Լամբրոնացի չէր լինի, եթե այդքան հեշտ ու արագ ընկալվեր:

Հոռոմկլայի ժողովից և Մանվել կայսեր մահից հետո, երբ հայ-հունական միության ձախողումն ակներև էր, Տարսուհի արքեպիսկոպոսը Ոսկան անունով ոմն հույն ճգնափորի գրած նամակում այդ ձախողման մեջ մեղադրում է բյուզանդական կողմին: Իրեն հատուկ շիտակությամբ ու ցասումով նա հույների երեսովն է տալիս նորանց որդեգրած մեծապետական և «խորշեցնող» դիրքորոշումը. «...մի է ՚ի Քրիստոս դաւանութիւն յատիմացոց եկեղեցւոյն և հեղինացոցն. ՚ի նոսա ընդէր խառնեցան Հայք՝ և ՚ի ձէնջ խորշեցան: Տեսանէ՛ս. զի մրցելոյ խորշեցուցանէ և ոչ թէ առ դաւանութիւն թերի երկիւն»⁴⁵: Առանց չափազանցության կարելի է հիշյալ նամակը⁴⁶

⁴⁰ Ընտիր մատենագիրք, էջ 158:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 159:

⁴² Ն. Լամբրոնացի, Խորհրդածությունս սրբազան պատարագի, Երուսաղեմ, 1842 թ., էջ 28:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 21—27:

⁴⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1414:

⁴¹ Ընտիր մատենագիրք, էջ 50:

⁴² Տե՛ս Վարդան Արևելցի, էջ 184:

որակել որպես մեղադրական ճառ՝ ուղղված Հայ Եկեղեցու նկատմամբ Բյուզանդիայի վարած քաղաքականության դեմ:

Իսկ արդեն հիշատակված 1197 թվականի Կ. Պոլսի բանակցությունների հետևանքով բյուզանդական կողմի հանդեպ Լամբրոնացու ունեցած վերաբերմունքը կարելի է բնորոշել լույ մեկ բառով՝ արգահատանք: Դրա լավագույն ապացույցը հենց բանակցությունների վերջում կայսերն ուղղված նրա խոսքերն էին. «Այդպես էք արարեալ, որ մանիր քննութեամբ հաշխարհս յայս Աթոռոյս պատահեալ էք և ուրոշեալ»⁴⁷:

Արդ, ինչո՞ւմ էր Լամբրոնացու դիրքի դժվարվերծանելիությունը: Մեր կարծիքով դա արդյունք էր այն խիստ բարդ իրադրության, որի մեջ գործում էր նա: Մելջունյան ահավոր սպառնալիքն էր ստիպել կիլիկիահայ բարձրաստիճան հոգևորականությանը թույլ տալու իրենց ներքաշելու հայհունական միարարական բանավարությունների մեջ, բանավարություններ, որոնց դեմ էր արևելահայ հոգևորականությունը: Եթե դրան ավելացնենք նաև այն, որ խաչակրաց երրորդ արշավանքի (1189—1196 թթ.) ընթացքում և նրանից հետո խիստ ուժեղացավ Հայկական Կիլիկիայի արևմտյան կողմնորոշումը, ապա պարզ կդառնա, թե ինչպիսի իրարամերժ ուժերի հետ էր ստիպված գործ ունենալ Լամբրոնացին միության խնդրում, որոնք բնականաբար չէին կարող չազդել նրա դիրքորոշման վրա: Այդ ամենով հանդերձ Ներսես Լամբրոնացին մեզ ներկայանում է որպես մեծ հայրենասեր, որի համար հայրենասիրությունը ոչ թե միարարական բանակցություններում ամբարտալան բյուզանդացիների երեսին դուռը շրխակցնելն էր, կամ էլ ամեն մի ազգային ջատագովությունը, այլ միության խնդրին վերաբերող բոլոր թեր և դեմ գործունեների մանրակրկիտ և տանջալից հաշվեկշռումը ի շահ գերագույն խնդրի՝ ուրբինյան պետականության պահպանման ու ամրապնդման և սեփական ժողովրդի գոյության ապահովության:

Միության խնդրի կարևորագույն կողմերից մեկն էլ այն բախումն էր, որ առաջ եկավ հայ հոգևորականության կիլիկյան և արևելյան (Մեծ Հայք) հատվածների միջև: Վերջինս դեմ էր քաղկեդոնական Եկեղեցու հետ որևէ հարաբերություն ունենալուն, իսկ եթե մեծ դժկամությամբ էլ ստիպ-

ված էր ընդունելու նրա հետ Հռոմկլայի բանակցությունների փաստը, ապա պահանջում էր դրանցում բացարձակապես ոչ մի զիջում չկատարել հույների: Որոշ տեսակետից արևելյան վարդապետները թերևս ճիշտ էին. դարեր շարունակ Բյուզանդիան թե՛ ուժով, թե՛ նենգությամբ ձգտել է կլանել Հայ Եկեղեցին և հետևաբար չարժեք գործ ունենալ նրա հետ: Բայց կիլիկեցիները պատմության դասերը յուրացրել էին արևելյան վարդապետներից ոչ վատ և հրաշալի հասկանում էին նաև միարարական բանակցություններում կայսրության հետապնդած իսկական նպատակները: Պարզապես ուրբինյան պետականությունը Բյուզանդիայի թշնամական քայլերից զերծ պահելու և կայսրության տարածքում ապրող բազմահազար հայության դեմ կրոնական բռնությունների տեղիք չտալու հոգսն էր ստիպում կիլիկեցիներին չհրաժարվելու բանակցություններից: Չնայած հայկական Կիլիկիայի և Մեծ Հայքի քաղաքական պայմանների հայտնի տարբերությանը, արևելյան և մասնավորապես Հաղպատ-Սանահինի վարդապետները Դավիթ Քոբայրեցու և Գրիգոր Տուտեղդու գլխավորությամբ պարտավոր էին հանդես բերելու իրադրության ընթանողություն: Փոխանակ անհարկի հարձակումներ գործելու Գրիգոր Տղայի և Ներսես Լամբրոնացու վրա և ավելորդ խռովություններ առաջացնելու Հայ Եկեղեցու ներսում, նրանց պարտքն էր սատարել Հռոմկլային և համատեղ ջանքերով լուծել Հայ Եկեղեցու առջև ծառացած խնդիրները: Սակայն պարփակվածության և լծացածության այն իրավիճակը, որ տիրում էր Մեծ Հայքում, խանգարեց նրանց ճիշտ գնահատելու իրերի դրությունը: Իրավացի էր Գրիգոր Տղան, երբ Գրիգոր Տուտեղդուն ուղարկած նամակում, նկարագրելով կայսրության հողերում հայ բնակչության և հայ հոգևորականության հանդեպ կատարվող անլուր բռնությունները, դրանցում մեղադրում էր նաև Տուտեղդուն, քանի որ վերջինիս պնդմամբ բանակցությունները ձգձգելու հետևանքով էին հույները դիմել այդ քայլին⁴⁸:

Հայ հոգևորականության երկու հատվածների միջև սուր տարաձայնության մյուս աղբյուրն էր միության խնդրի հետ սերտորեն առնչվող և նույնիսկ նրա մասը կազմող Հայ Եկեղեցու ծեսերի հարցը:

Ահա հենց ժամանակի հրամայական պահանջին էլ ընդառաջ գնալով Գրիգոր

⁴⁷ Հակոբոս Տաշյան, Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, Վիեննա, 1895 թ., էջ 386:

⁴⁸ «Արարատ», 1893 թ., էջ 242—243:

Տղան և հատկապես Ներսես Լամբրոնացին ձեռնարկեցին մի շարք ծիսական բարեփոխումներ, որոնք խիստ թշնամաբար ընդունվեցին ձորագետցիների կողմից: Այդ բարեփոխումները, որոնք Տուտեորդու և Արա հետևորդների կողմից համիրավի ուրակվեցին որպես Հայ Եկեղեցու հունակաձացում, իրականում ոչնչով չէին խաթարում Արա ինքնությունը և կոչված էին դուրս մղելու այն եղծումները, որոնք ժամանակի ընթացքում թափանցել էին Հայ Եկեղեցու ծիսակարգը, ինչպես նաև ազատվելու այն ամենից, ինչը սպառել էր իրեն:

Առանձին-առանձին չխոսելով կատարված բարեփոխումների (շարժական գոհասեղան, եկեղեցական զգեստներ, երրորդ ամուսնություն և այլն), դրանց շարժառիթների ու նպատակահարմարության մասին, քանի որ միության խնդրում այս կետը լուսաբանված է առավել հաջող և անաչառ, նշենք մի կարևոր հանգամանք: Եկեղեցական բարեփոխումների հարցը այն քչերից մեկն է, որ գրեթե տարակարծություններ չի առաջացրել միության խնդիրն ուսումնասիրողների շրջանում: Լամբրոնացու արդարացիությունն այստեղ ավելի քան ակնհայտ է: Իրոք, սեփական դիրքի իրավացիության հանդեպ խոր հավատը միայն կարող էր մղել Արան Լևոն Բ-ին ուղղված իր նշանավոր «Թղթում» առաջարկել կազմակերպելու երես առ երես հանդիպում ձորագետցիների հետ, քննելու համար ցավոտ հարցը⁴⁹: Սակայն, դժբախտաբար ո'չ նման հանդիպում տեղի ունեցավ և ո'չ էլ հաշտեցման որևէ այլ փորձ կատարվեց:

Կիլիկեցիների և մասնավորապես Լամբրոնացու նկատմամբ արևելյան վարդապետների անհանդուրժողականությունն ունեցավ այն տխուր հետևանքը, որ 1195 թվականին վերջիններս Բարսեղ Անեցի եպիսկոպոսին ընտրելով իրենց կաթողիկոս՝ էլ ավելի խորացրին ճգնաժամը Հայ Եկեղեցու ներքում:

Համառոտելով մեր խոսքը հայ հոգևորականության երկու հատվածների միջև միության խնդրով հարուցված տարաձայնության մասին, նշենք հետևյալը: Հայ ժո-

ղովրդի ինքնության և Հայ Եկեղեցու անկախության պահպանումը՝ այն բարձրագույն նպատակն էր, որին հավասարապես ծառայում էին հայ հոգևորականության երկու հատվածներն էլ: Բայց այդ նպատակի իրականացման ուղիներն այնքան տարբեր էին արևելյան վարդապետների և կիլիկեցիների մոտ, որ անխուսափելիորեն հանգեցրին խոր թշնամանքի Արանց միջև: Ըստ այդմ միության խնդրի հանդեպ կողմերի ունեցած վերաբերմունքը լույս սփռեց մի այնպիսի կարևորագույն հարցի վրա, ինչպիսին էր հայ ժողովրդի և Հայ Եկեղեցու շահերի արժեքավորման և փոխհարաբերության հարցը: Արևելցիների մոտ այդ հարցը հանգում էր հետևյալ սկզբունքին՝ Եկեղեցին ամենից վեր, այն, ինչ լավ է Եկեղեցու համար, լավ է նաև ժողովրդի համար: Համեմայն դեպս Արանց գործունեությունն այդ էր ասում: Կիլիկեցիների մոտ, ընդհակառակը, ժողովրդի շահերն առաջին տեղում են և հարկ եղած դեպքում հանդես է բերվում պատրաստականություն՝ Եկեղեցու շահերը ենթարկելու ժողովրդի շահերին: «Այսպիսով, սկզբունքորեն դեմ լինելով Հայ Եկեղեցու ավանդական դրույթների մեջ ու գործնականում փոփոխություն մտցնելուն, Լամբրոնացին միաժամանակ չէր կարող հանդուրժել, որ դրանց անադարտությունը պահպանվի ի հաշիվ քաղաքական ու տնտեսական կյանքի պահանջների: Եկեղեցին պետք է ծառայի հասարակության շահերին և ոչ թե ընդհակառակը»⁵⁰:

Ինչ վերաբերում է հայ-հունական միաբարական բանակցությունների արդյունքներին ու հետևանքներին, պետք է ասել հետևյալը: Հունական կողմի մեղքով այդ բանակցությունները լիակատար կերպով ձախողվեցին: Եվ հենց այդ ձախողումն էլ դարձավ դեպի լատինական Արևմուտքը Հայ Եկեղեցու, իսկ ավելի ճիշտ Արա կիլիկյան հատվածի շրջադարձը պայմանավորող կարևոր գործոններից մեկը:

⁵⁰ Գ. Լ. Գրիգորյան, Հասարակական-փիլիսոփայական միտքը Հայկական Կիլիկիայում, Ե., 1979 թ., էջ 160:

⁴⁹ Ընտիր մատենագիրք, էջ 245—246:

