

ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՄԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ ԺԴ ԴԱՐԻ
ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ

ԺԴ դարի առաջին կեսին Հայոց կաթողիկոսության հետ աղերսվող կարևորագույն հիմնախնդիրներից մեկը դավանաբանական կազմակերպման հարցն էր: Բանն այն էր, որ Կիլիկյան Հայաստանի պետական համակարգի մեջ ներառված կաթողիկոսությունը ի վիճակի չէր պահպանել նախորդ շրջանում յուրացրած իրավունքները, ուստի ստիպված էր հարմարվել պատմականորեն ձևավորված նոր ժամանակին ու միջավայրին: Հիմնախնդրի բարդությունը ամբողջության մեջ պատկերացնելու նկատառումով ավելացնենք նաև, որ նախորդ շրջանում ևս Հայոց կաթողիկոսությունը չկարողացավ վերջնականորեն ճշգրտել հոգևոր իշխանության կազմակերպման կանոնական-դավանաբանական սահմանները: Պատմական նոր ժամանակաշրջանում և միջավայրում ձևավորված Կիլիկյան Հայաստանի աշխարհիկ իշխանության և Հայոց կաթողիկոսության փոխհարաբերությունների հիմքում չգրվեց միայն ձևավորված եկեղեցաքաղաքական ավանդույթը, այլև յուրացվեցին նոր հատկանիշներ, որոնք փոխեցին դրանց բնույթը և բովանդակությունը:

Եկեղեցու ներսում ձևավորված թեմական կառույցի վերափոխումներից անկախ, Սսի կաթողիկոսությունը շարունակում էր ներկայանալ որպես համահայկական եկեղեցական կենտրոն, ուստի աշխատում էր պահպանել նրան բնորոշ հատկանիշները:

Կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպումը բավական բարդ ու բազմաշերտ կառույց էր, քանզի հանգրվանում էր տարաբնույթ հատկանիշների վրա: Սովորաբար տեղագրական-դավանաբանական կազմակերպումը միշտ ներկայանում էր միասնության մեջ, այլ խոսքով կաթողիկոսության կանոնական գերակայությունը դրսևորվում էր տարածքային կառույցների միջոցով: Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում այս սկզբունքը միշտ չէ որ միասնության մեջ գտնում էր իր համապատասխանության ձևերը, քանզի եկեղեցական առանձին կենտրոններ աշխատում էին դառնալ անկախ և ձևավորել

սեփական տեղադրական կառույցները: Սրանց հիմնական խնդիրն էր ձևավորել հարաբերականորեն անկախ գաղափարախոսություն, այսինքն այնպիսի համակարգ, որ գործուն ազդեցություն ունենար տվյալ կենտրոնի հոգևոր-քաղաքական կյանքի վրա: Փաստորեն ստեղծվել էր այնպիսի իրավիճակ, երբ պայքար էր գնում համահայկական եկեղեցական նոր կենտրոն ձևավորելու համար, որի խնդիրը պետք է լիներ կենտրոնի և մյուս թեմերի միջև բաժանել նույնատիպ դավանաբանական-մշակու-թյախն կողմնորոշում, որպեսզի բոլորը հավասարազոր փոխներգործեին կենտրոնի վրա: Ձևավորվող կենտրոնի մյուս կարևոր խնդիրն էր ապահովել դավանաբանական փոխկախվածությունը տարահարթ քաղաքական միջավայրում գտնվող եկեղեցական համակարգերի միջև:

Հասկանալի է, որ նվիրապետական կառույցը պետք է ունենար կենտրոն, որը պարտադիր չէ, որ աշխարհադրական դրսևորում ունենար, այլ արժեքների, խորհրդանիշների ու պատկերացումների հետ առնչվող երևույթ էր, և համակարգում էր հոգևոր միջավայրը ներկայացնող խնդիրները:

Սույն հոդվածի շրջանակներում կփորձենք պարզաբանել Հայոց կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման մի շարք հատկանիշներ, մասնավորապես ավանդույթի, ժողովների և թուղթ-նամակների նշանակությունը:

Հայոց եկեղեցական ավանդույթը իր արմատներով գնում էր պատմության խորքերը, և ընդգրկում էր այն ամենը ինչը ձևավորել էր նրա հիմնական հատկանիշները: Եկեղեցական ավանդույթի մի մասը դարձել էր հասարակական-քաղաքական գիտակցության անբաժան մասը, ուստի հոգևոր գործունեության ընթացքում անընդհատ ենթարկվում էր փոփոխությունների, սակայն միշտ հանդես էր գալիս որպես համախմբող համակարգ ու ձևավորում սեփական միջավայրը: Եթե ավանդույթը աշխատում էր յուրացնել նոր միջավայր, սակայն այնտեղ չէր կարողանում հանգրվան գտնել, ապա կորցնում էր որոշ հատկանիշներ և փորձում էր յուրացնել նորերը:

Կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման հիմքում նախ և առաջ դրված էր առաքելական ժառանգության ավանդույթ-սկզբունքը, որը նրա իշխանությանը տալիս էր կանոնական-դավանաբանական գերազանցություն և առանձնակի հեղինակություն: Եթե առաքյալները եկեղեցին հանձնել էին եպիսկոպոսներին, ապա վերջիններս յուրացրել էին նաև նրա կանոնական կազմակերպման իրավունքները:

Նման իրավասություններ յուրացրել էր նաև Հայոց կաթողիկոսությունը, որի դրսևորման ձևերից մեկը եկեղեցական ժողովն էր, որն ուներ բավական հին ավանդույթ, և հանգրվանում էր տիեզերական և Հայոց եկեղեցու շրջանակներում մշակած կանոնների վրա:

Հայոց եկեղեցին յուրացրել էր ժողովներին յուրահատուկ հրկու կարևորագույն հատկանիշներ. ա) նրանց հրավերումը, սովորաբար, նախաձեռնում էր աշխարհիկ իշխանությունը, բ) որի ներկայացուցիչները ևս ակտիվ մասնակցում էին այդ ժողովներին¹⁵: Փաստորեն դավանաբանական բնույթի ժողովը բաղկացած էր երկու փոխկապակցված միջավայրերից՝ հոգևոր և աշխարհիկ: Սա նախ և առաջ բխում էր այն հանգամանքից, որ եկեղեցին պետական համակարգի անբաժան մասն էր, ուստի աշխարհականները ևս ակտիվ մասնակցում էին նրա կառավարմանը: Ոչ պակաս նշանակալից գեր էր խաղում նաև այն, որ դավանաբանական բնույթի ժողովների որոշումները վերաբերում էին հավատացյալների ողջ հանրությանը, ուստի աշխարհիկ իշխանությունը իր վրա էր վերցնում հասարակական ներկայացուցչության ապահովումը: Այս դեպքում կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպումը հանգրվանում էր այն սկզբունքի վրա, որ հոգևոր իշխանության ենթակայության շրջանակներում էր մնում դավանաբանական խնդիրների մշակման իրավունքը: Մյուս կարևոր հանգամանքը, անկախ նրանից, որ որոշումները իրավական էին համարվում այն դեպքում, երբ ժողովին մասնակցել էին և՛ հոգևորականներ, և՛ աշխարհականներ այն էր, որ քվեարկության իրավունքը հիմնականում վերապահվում էր հոգևորականությանը:

Քրիստոնեության շրջանակներում մշակվել էր այն սկզբունքը, որ Աստված հասարակությանը պարգևել է քահանայություն և թագավորություն, որոնցից առաջինը պետք է տնօրիներ հոգևոր, իսկ երկրորդը՝ նյութական կյանքը: Այստեղ էականն այն է, որ երկուսն էլ հանգրվանում էին միևնույն սկզբունքի վրա, ուստի աշխարհիկ իշխանությունը պարտավոր

¹⁵ Գալանոս Կղ., Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ, հ. I, Հոռմ, 1650, էջ 459:

¹⁶ Սմբատ Սպարապետ, Դատաստանագիրք, Հավաքական տեքստը, ռուսերեն թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Գալստյանի, Ե., 1958, էջ 30:

էր հոգ տանել հոգևորականութեան բարօրութեան, Հավատքի մաքրութեան և անխախտութեան մասին, փոխարենը հոգևորականութիւնը նրանց հոգիներէ փրկութեան համար պետք է Աստուծոյ աղօթքը: Այս հիմքի վրա էլ մշակվել էր նրկու իշխանութիւններէ համաձայնութեան և համամտութեան գաղափարախոսութիւնը: Եթէ Հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ աշխարհիկ իշխանութիւնը ինքն էր պարտավորուած հանուն սեփական և հպատակ ժողովրդի փրկութեան հետեւ ընդունված Հավատքին, ապա հասկանալի է նրա հետաքրքրութիւնը դավանաբանական խնդիրներէ նկատմամբ: Սակայն կաթողիկոսութեան դավանաբանական կազմակերպման տրոհումը միշտ էլ որ անհրաժեշտ արձագանք էր գտնուած Հայ իրականութեան մեջ: Սուր 1307 թ. ժողովի ընդունած Սահմանադրութեան կապակցութեամբ գրված թղթերից մեկում արձանագրված է. «Իսկ աստ ասէ Գրիգորիւ և Կոստանդիւ. Հեթմիւ և Ալիւնախիւ իշխանօք և ռամիկ ժողովրդօք զորոց զործ աստուած գիտէ որ ծածկագէտն է. իշխանօք և թագաւորօք կարգք և կանոնք եկեղեցոյ երբէք ոչ եղեալ և էլ պարտ լինել, զի յառաջին թագաւորքն վասն ճշտութեան միայն ժողով հրամայէին սուրբ Հարց լինել, իսկ զընտրութիւն ի ձեռն նոցին թողուին...»¹⁷: Այս հարցադրումը առավելապես ընդդիմական բնույթ ունի, քանզի «վասն ճշտութեան» դավանաբանական հասկացութիւնը միշտ ճշգրտուած էր աշխարհիկ և հոգևոր իշխանութիւններէ համաձայնութեան ու Հավատացյալներէ գիտակցութեան շրջանակներում: «Հավատքի ճշտութիւն» հասկացութիւնը ունեւ սուբյեկտիւ և օբյեկտիւ դրսեւորում: Առաջին դեպքում այն ճշմարիտ էր, եթէ արտահայտուած էր Հասարակութեան որոշ շրջանակներէ հետաքրքրութիւնները, իսկ երկրորդ դեպքում՝ եթէ ունեւ սահմանային բովանդակութիւն: Այս դեպքում ճշտութեան ամենակարեւոր չափանիշը Հայոց եկեղեցու շրջանակներում մշակված ավանդույթն էր, ուստի ավանդականութիւնը դիտվում էր որպէս գերակա գաղափարախոսութիւն և մշտապէս փորձեր էին արվում կաթողիկոսութեան դավանաբանական իրավասութիւնները պարփակել նրա շրջանակներում: Ինչ վերաբերում է նորամուծութիւններէ խնդրին, ապա ընտրութիւնը թողնվել էր ժողովի հոգևոր միջավայրին այնքանով, որքանով միայն նրանց

¹⁷ Մատենադարան, ձեռագիր N 8075, էջ 252^ա:

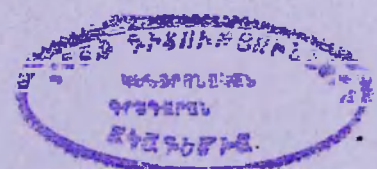
ստորադրութիւններով էր վավերացվել Սահմանադրութիւնը: Այլ էր խնդիրը, որ ժողովին չէին մասնակցել Հայաստանի րարձրաստիճան հողւորականները, չհաշված մի քանի եպիսկոպոսների, որոնց մասնակցութիւնը չփոխեց նրա միջավայրը: Առաջմ դժվար է պարզել այն հարցը, թե Մեծ Հայքի նշանավոր թեմերի առաջնորդները հրավիրվել էին մասնակցելու ժողովին, թե ոչ: Մի բան պարզ է, որ Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսը (1293-1307) դավանաբանական նորաձեւութիւնների մասին տեղյակ էր պահել Հայաստանի չորս թեմակալների (Այրարատ, Արտազ, Սյունիք, Աղթամար), որը հայոց եկեղեցական միջավայրում հավասարակշռութիւն պահպանելու նպատակ էր հետապնդում, և պետք է ստեղծեր այնպիսի պատկերացում, որ թեկուզ և խորհրդանշական նրանք ևս մասնակցում էին կենտրոնի գործերին:

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում հայոց եկեղեցական կյանքում նկատելի էր դարձել այն հանգամանքը, որ Մեծ Հայքում դժգոհութիւնը կաթողիկոսութեան դավանաբանական գործունեութիւնից վերածվել էր որոշակի քաղաքականութեան. «Եւ հաստատեցաք ասէ յեկեղեցիս հայոց. ի գրոց յառաջին Հայք և երկրորդ և երրորդ և չորրորդ անուանին և Կիլիկիէ յայսցանէ ոչ է և ի սոցանէ ի ժողովդ ձեր ոչ ոք էր յոր եկեղեցիս հայոց ասէք հաստատել...»¹⁸: Հարցադրումը իր մեջ պարունակում է հայոց կաթողիկոսութեան դավանաբանական տեղադրական կազմակերպման սահմանների ճշգրտման խնդիրը: Եթե «Կաթողիկոս հայոց» հասկացութիւնը ուներ տեղադրական հատկանիշ, ապա հասկանալի է, որ Ասում հաստատված կաթողիկոսութիւնը պետք է ներառեր նաև Հայաստանի և գաղթօջախների եկեղեցական միջավայրերը, հակառակ դեպքում անհասկանալի կմնար «հայոց» հասկացութեան տեղադրական-դավանաբանական բովանդակութիւնը: Այս տեսակետից որոշակի հետաքրքրութիւն է ներկայացնում 1327 թ. գրանցված հիշատակարանի հետևյալ տողերը. «...ի հայրապետութիւն Կիլիկեցւոց տեառն Յակովբայ, և ի մերոյ հայրապետութեան Աղթամարեցոյ տեառն Զաքարիա, և ի թագաւորութեան Կիլիկեցւոց նահանգին քրիստոսապսակ և բարեպաշտ Լևոնի...»¹⁹: «...ի հայրապետութիւն Կիլիկեցւոց», «...ի թագա-

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 251^ա - 251^բ:

¹⁹ Ժ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Ե., 1950, էջ 202:

11
91458



ւորութեան կրիկեցւոց» այլ ոչ թե «Հայոց» հասկացությունների օգտագործումը տվյալ ենթատեքստում բովանդակագուրկ է, այլ արձանագրում է ձևավորված իրավիճակը: Այս տեսակետից պատահական է նաև Հայոց եկեղեցուն ներկայացված «117 մոլորությունների» ցանկում տեղ գտած 37-րդ կետը. «Թէ Հայերը երեք տարրեր կաթողիկոսներ ունին, որոնք տարրեր հաւատք եւ տարրեր մկրտութիւն ունին...»²⁰: Շրջանառվող հարցադրումներում կարևորագույնը Հայոց կաթողիկոսության կանոնական-դավանարանական կազմակերպման խնդիրն է, քանզի տարահարթ քաղաքական միջավայրերում գտնվող եկեղեցական կառույցը ստացել էր հորիզոնական ձև, որը խախտել էր ձևավորված ավանդույթը և կաթողիկոսության կազմակերպման հիմնական սկզբունքները:

Եթե փորձենք համակարգել կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման հատկանիշները կապված 1307 թ. Սսի ժողովի հետ, ապա կունենանք հետևյալ պատկերը.

ա) Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի կտակը հասցեագրված Հեթում Բ թագավորին, որտեղ արծարծված հիմնախնդիրներից կարևորագույնը երկուսն են. դավանաբանական նորաձևությունների ցանկը և եկեղեցական ժողով հրավիրելու անհրաժեշտությունը:

բ) Կաթողիկոսի դավանաբանական նամակները ուղղված եկեղեցական նշանավոր թեմերի, մասնավորապես Մեծ Հայքի չորս արքեպիսկոպոսներին:

գ) Կաթողիկոսի նամակը հասցեագրված Լևոն Դ թագավորին:

Աշխարհիկ իշխանության դավանաբանական կազմակերպումը ներառում էր.

ա) Կանոնական-դավանաբանական խնդիրներ քննարկող Ասի ժողովը հրավիրվում է աշխարհիկ իշխանության նախաձեռնությամբ, բ) որը ակտիվ մասնակցում է նրա աշխատանքներին:

Աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների դավանաբանական կազմակերպման որոշ սկզբունքների համադրումը ստեղծում էր բարդ իրավիճակ: Պատկերն ամբողջության մեջ ներկայացնելու համար բերենք Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքում» առկա երկու հոդված. ա) «...Եւ Պաւղոս ասէ՝ կարգեաց Աստուած եւ եղ յեկեղեցւոջ նախ զառաքեալս

²⁰ Օրմանեան Մ., Ազգապատում, Բ հ., մասն Ա, Պէյրուք, 1960, էջ 1881:

և. երկրորդ զմարդարէս եւ երրորդ զվարդապետս, որ լնուն զեկեղեցիս միաբանութեամբ եւ սիրով ի փրկութիւն հոգւոյ եւ մարմնոյ»²¹: Սրանք այն անձերն են, որոնք պետք է զբաղվեն հավատքի խնդիրներով: Ինչպես տեսնում ենք աշխարհիկ իշխանության մասին հիշատակություն չկա: Միաժամանակ. բ) «եւ գործ է նոցա աւծել զգասս թագաւորացն, որ են նման Քրիստոսի ի վերայ երկրի: Վասն որոյ պարտական են ամենայն կերպով Քրիստոսի նմանութեամբն վարիլ սրբութեամբ եւ արդարութեամբ եւ ճշմարտութեամբ...»²²: Թագավորին հատկացվում է սրբազան իշխանության որոշ հատկանիշներ (*Rex et sacerdos*), որոնք հաջնվում են օծման խորհրդի վրա:

Խնդիրն այն է, որ Աստված թագավորին հատկացրել էր սրբազան իշխանություն ոչ միայն նրա համար, որ նմանվի իրեն, այլև հովվի իր հոտը²³:

Մյուս կարևորագույն հիմնախնդիրը կապված է կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման տեղագրական հատկանիշի հետ: Կաթողիկոսության դավանաբանական դերահաջուկութունը հանգրվանում էր նաև հայոց եկեղեցում ձևավորված տեղագրական աստիճանակարգության վրա, որը խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում հղումվում էր երկու սկզբունքի շրջանակներում: Մի դեպքում տեղագրական-դավանաբանական կազմակերպման աստիճանակարգությունը փորձում էին ներառել տիեզերական եկեղեցու կազմակերպման շրջանակներում²⁴, իսկ մյուսը հանգրվանում էր այն սկզբունքի վրա, որ հայոց եկեղեցին ինքնամփոփ նվիրապետություն էր: Պատմական հանգամանքների բերումով հայոց եկեղեցական միջավայրում ձևավորվել էր այնպիսի իրավիճակ, որը խախտել էր կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման որոշ սկզբունքներ. «...և ի գլխոյ այլ ատելութիւն է պատճառ բաժանման և ոչ մեք կամ գործք մեր ապա թէ ոչ ընդէ՞ր ազգս հայոց երիս մասունս բաժանեալ է. Ո՞ր բաժանեաց զԱխթամարի Աղուանից և կամ զՍուրբ Լուսաւորչէն աթոռոյ զնոսա և զայն ոչ կարէք ասել, թէ վասն կրօնից բաժանեցան, որպէս և յայժմ կարկատեն. զի մի հաւատ և օրէնք ունէին. ապա ոչ վասն հաւատոյ և ոչ վասն օրինացն թողին զմիմիանս:

²¹ Սմբատ Սպարապետ, նշվ. աշխ., էջ 40:

²² Նույն տեղում, էջ 67-68:

²³ Նույն տեղում, էջ 7:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 83:

այլ վասն ազազութեան և հպարտութեան, ցի օրէնքն աստուծոյ զամենեւեան միաւորէ ընդ Քրիստոսի»²⁵: Հասկանալի է, որ խնդիրն այստեղ «ազազութեան և հպարտութեան» մեջ է, ինչպէս փորձում է ներկայացնել հեղինակը: Հավատքին վերապահված էր իրագործելու մի շարք ֆունկցիաներ, որոնցից յուրաքանչյուրը ներառնում էր որևէ բնագավառ: Վերոբերյալ հատվածում խոսքը գնում է հավատքի քաղաքական դերի մասին: Զեւովորված նմանատիպ վիճակի իրավական արձագանք կարելի է համարել Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքի» հետևյալ հատվածը. «Եւ յայլ իշխանութիւններ, թէ լինի առաքելական աթոռ եւ թէ չլինի, նա կայ հրամանք որ կարեն կաթողիկոսք լինիլ»²⁶: Սյուտեղ «յայլ իշխանութիւններ» տեղադրական հասկացութիւնը առաջին հերթին ունի քաղաքական-դավանարանական բովանդակութիւն, քանզի հոգևոր իշխանության որոշ հատկանիշներ ձևավորվում էին քաղաքական միջավայրում: Այս դեպքում կաթողիկոսության կանոնական գերազանցութիւնը տրոհվում է մի շարք եկեղեցական կենտրոնների միջև: Հասկանալի է, որ որոշ դեպքերում կաթողիկոսության և նշանավոր թեմերի փոխհարաբերութիւնները հանգրվանում էին նաև քաղաքական հատկանիշների վրա:

Կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման տեսանկյունից կանոնական փոխհարաբերութիւնները կարգավորվում էին եկեղեցու շրջանակներում ձևավորված ավանդույթի հիման վրա, ուստի շատ դեպքերում աստիճանակարգութիւնը խախտվում էր, երբ փորձեր էին անում վերափոխել այդ համակարգի որևէ հատկանիշ: Պարզ է, որ ԺԴ դարի սկզբին հայոց եկեղեցու ներսում ձևավորված իրավիճակի պայմաններում Սսում կայանալիք եկեղեցական ժողովին պետք է ներկայանային այն թեմակալ առաջնորդները, որոնք ընդունում էին կաթողիկոսության կանոնական գերազանցութիւնը: Սսի ժողովում հոգևորականության դասաշարը գլխավորում էր Կեսարիայի «Մեծ» հորջորջված արքեպիսկոպոսը (ապագա կաթողիկոս Կոստանդին Կեսարացին (1307-1322)) այն դեպքում, երբ աշխարհականների ցանկի վերին հատվածը ներկայանում է այսպես. «Իսկ իշխանք, որ կային ընդ արքային Լևոնի և թագաւորահօրն Հեթմոյ էին այսոքիկ...»²⁷: Մենք

²⁵ Մատենադարան, ձեռագիր N 3522, էջ 172^Բ:

²⁶ Սմբատ Սպարապետ, Գշվ. աշխ., էջ 57:

²⁷ Գալանոս Կղ., Գույն աշխ., էջ 460:

միայն այն կարծիքին չենք, որ աշխարհականների մասնակցություները միջոց էր բարձրացնելու դավանաբանական նորաձևությունների հեղինակությունը և ապահովել նրանց կենսադործումը: Այս դեպքում առկա էին նաև այլ պատճառներ: Աշխարհիկ իշխանությունը աշխատում էր կանոնական իրավունքը ներառել ընդհանուր իրավական համակարգի մեջ, ըստ այդմ էլ թագավորական իշխանությունը հանդես կգար որպես համընդհանուր և բացարձակ օրենսդիր: Կարծում ենք պատահական չէ Նիկողայոս Դ Պապի (1288-1292) Հեթում Բ թագավորին հասցեագրված նամակի այս տողերը. «...զի ըստ ամենայնի պատրաստ լիջիս մտօք ընդունել և գործով կատարել զփրկչական վարդապետութիւն ասացեալ Պատրոյն և այլոց ընկերաց իւրոց. և ջանիւ հոգասջիս ածել ի սոյն զամենայն հայրապետս և ժողովուրդս Հայաստանեաց...»²⁸: Մինչդեռ Բոնիֆացիոս Ը Պապի (1294-1303) Գրիգոր է Անավարզեցի կաթողիկոսին հղած նամակում խնդիրը այլ ձևով էր դրված. «...զի ջանասջիս ուսուցանել եկեղեցոյդ և ժողովրդեանդ հայոց զուղղափառ հաւատս, զոր քարոջէ, ուսուցանէ, և դաւանէ ամենասուրբ եկեղեցիս Հռովմայ...»²⁹: Ինչպես պարզ երևում է «Հոգասջիս ածել», «ջանասջիս ուսուցանել» հասկացությունները համահունչ են այնքանով, որքանով շոշափում են նույն խնդիրը, սակայն զատորոշում են աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների դավանաբանական կազմակերպումը:

Եթե հանրագումարի բերենք կաթողիկոսության և առավել աչքի ընկնող քաղաքական կենտրոնները ներկայացնող եկեղեցական վիճակների փոխհարաբերությունները, ապա կարելի է առանձնացնել երկու կողմնորոշում՝ տարածքային և մայրաքաղաքային: Առաջին դեպքում աշխատում էին ձևավորել կենտրոնից հարաբերականորեն անկախ թեմեր, որոնք պետք է զբաղվեին տվյալ տարածքի հոգևոր-գավառաբանական խնդիրներով: Նման փոխհարաբերությունների շրջանակներում էլ ձևավորվում էր «մեծ ավանդույթը» և «փոքր ավանդույթը», որոնք դրվում էին կաթողիկոսության և առանձին թեմերի դավանաբանական կազմակերպման հիմքում: Ինչ վերաբերում է երկրորդ կողմնորոշմանը, ապա անկախ ձևավորված իրավիճակից նրա կրողները շարունակում էին ընդունել կաթողիկոսության կանոնական գերազահությունը:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 405:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 424:

Բավական բարդ ու խճճված է Սսի 1307 թ. ժողովի ընդունած Սահմանադրության տակ ստորագրողների գասաշարը: Բանը ոչ միայն այն է, որ մասնակիցների և ստորագրողների ցանկերը տարբերվում են, այլ բոլորը ստորագրել են «եպիսկոպոս» տիտղոսով. «Կոստանդին եպիսկոպոս Կեսարոյ կամեցայ և գրեցի...» և այլք: Հիմնահարցի հետ աղերսվող խնդիրները կարելի է ստորաբաժանել երկու կանոնական և դավանաբանական խմբերի: Առաջինի առնչությամբ անհրաժեշտ ենք համարում կանդ առնել կաթողիկոսի խնդրի վրա: Անկախ այն հանգամանքից, որ աղբյուրներում նշվում է, որ Սսի ժողովը հրավիրել է Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսը, մեր կարծիքով, նա ընտրվել է Սահմանադրության ընդունումից հետո: Բանն այն է, որ փորձ էր արվում ժողովը ներկայացնել նրա կաթողիկոսության ժամանակահատվածի շրջանակներում, քանզի Գր. Անավարզեցի կաթողիկոսը գահընկեց էր արվել: Այս դեպքում անհասկանալի է մնում Կոստանդին Կեսարացու ներկայությունը «արքեպիսկոպոս» և ստորագրությունը «եպիսկոպոս» տիտղոսներով: Հարցի պարզաբանման մեջ որոշակի պարզություն կարող է մտցնել աղբյուրներում պահպանված հետևյալ վկայությունը. «Եւ սկսեալ այժմ ասէի ձեռն եպիսկոպոսապետին Գրիգորի և Կոստանդեայ...»: Միայն «եպիսկոպոս» տիտղոսով ստորագրությունը, հավանաբար, նպատակ էր հետապնդում ցույց տալ, որ Սահմանադրության ընդունման ժամանակ տեղի էր ունեցել կանոնական գերագահության իրավունքի տրոհում, քանի որ «Հայոց կաթողիկոս» տիտղոսի կանոնական կազմակերպման շրջանակներում տեղի էր ունեցել նկատելի փոփոխություններ: Այս դեպքում Սսի Հայոց կաթողիկոսությունը պետք է համատեղել երկու սկզբունք. համահայկական և կիլիկյան: Այս առումով հետաքրքիր է Ագանայի ժողովի Սահմանադրության մեջ պահպանված երկու վկայություն, որոնցից առաջինը վերաբերում է Սսի, իսկ երկրորդը՝ Ագանայի ժողովին. «Բարէպաշտ թագաւորն Լևոն, և քրիստոսասէր պարոն Հեթում որպէս զի ունայնասցի սիրոյ և միաբանութեան գործն. հրովարտակ արձակեցին ընդ ամենայն տեղիս տէրութեան իւրեանց որպէս զի եպիսկոպոսք, և վարդապետք, և հարք, ուր և իցեն. ժողովեսցին ի մի...»³⁰: «...և նոյն ժամայն հրաման ժողովոյ հանեալ ընդ ամենայն տեղիս տէրու-

³⁰ Մատենադարան, ձեռագիր N 8075, էջ 252^ա:

³¹ Գալաճոս Կղ., մշվ. աշխ., էջ 500:

տէրութեան իւրեանց որպէս դի եպիսկոպոսք, և վարդապետք, և հարք, ուր և իցեն. Ժողովեսցին ի մի...»³¹: «...և նոյն ժամայն հրաման ժողովոյ հանեալ ընդ ամենայն տեղիս տէրութեան իւրոց. զի ուր իցէն եպիսկոպոսք, և վարդապետք, և հարք ի մի վայր եկեալ հոգասցեն յաղագս ճշմարտութեանն...»³²: Փաստորեն «տէրութեան իւրոց» միջավայրը կրում էր ոչ միայն քաղաքական, այլև եկեղեցական բովանդակութիւն, քանզի այն, ինչպես պարզ երևում է ներառում է նաև եկեղեցական կառույցը, ուստի անհամապատասխանութիւն է առաջանում «Հայոց կաթողիկոս» և «Հայոց թագավոր» տիտղոսների դավանաբանական կազմակերպման միջև: Դավանաբանական բնույթի ժողովներ հրավիրելու աշխարհիկ իշխանութեան իրավունքը զուգորդւում էր վարչաքաղաքական իշխանութեան հետ, ուստի հասկանալի է «...ընդ ամենայն տեղիս տէրութեան իւրոց» հատվածը: Պատահական չէ, որ ժամանակակիցները 1307 թ. Սսի ժողովը դիտում էին որպես կիլիկիայի երևույթ. «...եւ ժողովեալ զեպիսկոպոսունս երկրին Կիլիկիոյ աւագ պարոնն, որ Հեթում կոչի, ի Սիս, եւ հրամանաւ նորա սահմանեցին...»³³: Այլ էր Հայոց կաթողիկոսութեան ձգտումները, քանզի աշխատում էր պահպանել տիտղոսի դավանաբանական կազմակերպման համընդհանրականութիւնը և փորձում էր ժողովներին մասնակից դարձնել Հայաստանի թեմակալ առաջնորդներին: Այս քաղաքականութիւնը հանգրվան էր փնտրում էթնո-մշակութային միջավայրի միասնութեան շրջանակներում: Փաստորեն խնդիրը միասնութեան ընկալման տարաբնույթ սկզբունքների մեջ էր, քանզի այն ակունքները, որոնց վրա հանգրվանում էր միասնութեան գաղափարը որոշակի վերափոխումներ էին կրել: Եթե այն արդեն չէր ընկալվում միայն ակունքների շրջանակներում, քանզի դուրս էր եկել ձևավորված միջավայրից, ապա աշխատում էին գտնել այլ ճանապարհներ: Ազանայի ժողովի երկու ստորագրութիւնը՝ «Կոստանդին կաթողիկոս ամենայն հայոց», «Օշին բարեպաշտ թագաւորն հայոց» պարզորոշ վկայում են աշխարհիկ և հոգեւոր իշխանութիւնների դավանաբանական կազմակերպման ձգտումների մասին: Կաթողիկոսութեան կազ-

³¹ Գալաթոս Կղ., Գշվ. աշխ., էջ 500:

³² Նույն տեղում, էջ 503:

³³ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, կազմեց՝ Ն. Եպիսկոպոս Պողարեան, հ. IV, Երուսաղեմ, 1969, էջ 536:

մակերպման երեք սկզբունքի (կանոնական, դավանաբանական, տեղագրական) օրգանական միասնությունը դրսևորվում էր «Հայոց կաթողիկոս» տիտղոսի միջոցով և պետք է ներառեր Կիլիկյան Հայաստանի, Մեծ Հայքի և գաղթօջախների հայկական եկեղեցական միջավայրերը:

Աշխարհիկ իշխանության կազմակերպման երեք սկզբունքի (վարչաքաղաքական, սրբազան, տեղադրական) օրգանական միասնությունը հանգրվանում էր միայն Կիլիկյան Հայաստանի վարչաթեմական համակարգի շրջանակներում, քանզի նրանից դուրս գտնվող միջավայրը «Հայոց թագավոր» տիտղոսի մաս չէր կազմում: Երկու տիտղոսի փոխհարաբերություններում զգալի դեր էին խաղում մի կողմից քաղաքական սահմանները, իսկ մյուս կողմից դավանաբանական: «Կաթողիկոս ամենայն Հայոց» տիտղոսը բովանդակային առումով առավել ընդգծում էր Ասի կաթողիկոսության կանոնական-դավանաբանական գերագահության ձգտումները: «Ամենայն» տիտղոսը որպես խորհրդանշ չներկայանում էր խնդրի տեսքով, որի լուծման ժամանակ գլխավոր դերը խաղալու էր միասնության գաղափարը, որը կարող էր իրեն գանել երեք տիեզերական, Կիլիկյան Հայաստանի և Մեծ Հայքի եկեղեցական միջավայրերում: Հասկանալի է, որ ամբողջականությունը որպես նպատակ անիրագործելի խնդիր է, քանզի այն միշտ կատարելության կարիք է զգում: Այս պատկերացումների համաձայն նույն ակունքներից սկիզբ առած եկեղեցական համակարգերը, որոնք միշտ ձգտում էին ինքնամփոփության այժմ պետք է միավորվեին. «Եւ ընդունիմք զամենայն քրիստոնեայք Հռոմայ եկեղեցոյն. զի այնք մերձ են առ աստուծոյ, որպէս և առաջին աթոռոյն...»³⁴:

Մարդու սահմանային հետաքրքրությունները միշտ հանգրվանում են ձևավորված խորհրդանշներում, քանզի սրանք, սովորաբար, մատնացույց են անում այն ինչ գտնվում է իրականությունից դուրս և ի հայտ են բերում նրանց իրագործելիության աստիճանը: Այս դեպքում մտածողությունը ոչ թե պատճառահետևանքային, այլ միստիկական կապեր է փնտրում խորհրդանշների միջև, ուստի պատկերացումները նրանց միջև եղած տարբերությունների վերաբերյալ գիտակցաբար շրջանցվում են, իսկ նմանությունները կամ նրանց պատկանելությունը նույն ակունքներին անընդհատ

³⁴ Գալաճոս Կղ., Ըշվ. աշխ., էջ 450:

ընդդժվում են: Հայոց կաթողիկոսության կազմակերպման կանոնական-անդադրական ռազմական տրոնոթյունը այնքան նկատելի էր դարձել, որ ԺՂ դարի 30-40-ական թթ. դարձել էր նրան ներկայացվող դիտավոր մեղադրանքներից մեկը. «ԺՂ. Հնազանդին երկուց պատրիարդաց. որոց իւրաքանչիւր ստորադրէ զինքն գոլ պատրիարդ ամենայն Հայոց...»³⁵, «...Թէ Հայերը երեք տարրեր կաթողիկոսներ ունին...»³⁶: Առաջին հատվածում խոսքը վերաբերում է Ասի և Աղվանքի կաթողիկոսություններին, իսկ երկրորդ հատվածում ավելանում է Աղթա-մարին: Խոսքը այստեղ միայն թվերի հարաբերակցության մեջ է, այլ Հայոց եկեղեցու կազմակերպման սկզբունքների:

Յուրաքանչյուր սոցիալ-քաղաքական համակարգ, սովորաբար, աշխատում է ձևավորել արժեքների, խորհրդանիշների և կոդմանորոշման իր կենտրոնը, ապա փորձում է նրան համընդհանրականություն հաղորդել, իսկ արդյունքում առաջանում են տարբեր աստիճանակարգություններ և կաթողիկոսության կազմակերպման շրջանակներում ձևավորվում է «կարգավիճակային անհամապատասխանություն»: Նման իրավիճակում Ասի Հայոց կաթողիկոսությունը փորձում էր ներկայանալ որպես համընդհանուր կենտրոն, քանզի տարաբնույթ քաղաքական կառույցներում գտնվող Հայոց եկեղեցին կարող էր կորցնել սեփական միջավայրերը:

Այժմ քննարկենք Հայոց կաթողիկոսության դավանաբանական կազմակերպման հետ կապված ևս մի հիմնախնդիր: 1341 թ. Լևոն Ե թագավորը գահընկեց է անում Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսին. «Տէր Յակոբ ի Արսոյ, կացեալ ամս Ժէ, եւ վասն թագաւորին Լեւոնի յանդիմանելոյ ի նմանէ ընկեց յաթոռուն...»³⁷: Եթե «յանդիմանելոյ ի նմանէ» հասկացությունը քննարկենք ձևավորված եկեղեցական հարաբերությունների համատեքստում, ապա կաթողիկոսի գահընկեցության հանգամանքների մեջ որոշակի դեր են խաղացել նրա ձգտումները յուրացնել Հայոց եկեղեցու կանոնական-գավառաբանական կազմակերպման ողջ իրավունքները և այն ազատել Կիլիկյան Հայաստանի քաղաքական միջավայրի ազդեցությունից: Հարցադրման պարզաբանմանը օգնում է Հայոց եկեղեցուն ներկայացվող «մոլորությունների» ցանկում Հակոբ Սսեցուն վերա-

³⁵ Նույն տեղում, էջ 516:

³⁶ Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 1881:

³⁷ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, էջ 228:

բերող երեք կետերը. «Դարձեալ գրեալ էին և ամբաստանութիւնս վասն Յակոբայ կաթողիկոսի Սսեցւոյ՝ զոր ընկէց Լեոն արքայ յաթոռոյ, և էր տակաւին կենդանի, իբր թէ նա հալածեալ իցէ զուղղափառս և թէ՛ արգելեալ իցէ զլատինս չառնել քարոզութիւն ի Հայս. և մի ասել զպապն դոլ գլուխս³⁸ եկեղեցւոյ. այլ թէ ինքն կաթողիկոսն իցէ պապ յարեւելս...» ինչ վերաբերում է «...այլ թէ ինքն կաթողիկոսն իցէ պապ յարեւելս...» հատվածին, ապա այն բազմիմաստ նշանակություն ունի: Նախ և առաջ անհրաժեշտ է նկատի առնել այն հանգամանքը, որ խոսքն այստեղ ոչ թե «պապ» անվան յուրացման մեջ է այլ հայոց կաթողիկոսության եկեղեցաքաղաքական գործունեության շրջանակներում ձևավորված այն միտումների, որոնք հանգրվանում էին համընդհանրականության գաղափարի շրջանակներում: Նման ձգտումների հիմքերը ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է հաշվի առնել Մերձավոր Արևելքի եկեղեցական միջավայրում ձևավորված իրավիճակը: ԺԱ դարի վերջերից Բյուզանդիան սկսեց կորցնել Փոքր Ասիան, ուստի Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության ազդեցությունը երկրամասում անկում էր ապրում, որին զուգահեռ ուժեղանում էր հայոց եկեղեցու դիրքերը:

Խաչակրաց տիրույթների անկումից հետո Արևելքում թուլանում էր նաև պապականության դիրքերը: Տեղագրական կազմակերպման առումով Սսի հայոց կաթողիկոսությունը ներառում էր այնպիսի միավորներ, որոնք Կիլիկյան Հայաստանից դուրս էին գտնվում: Փաստորեն հայոց կաթողիկոսությունը կազմակերպման ձևը նմանվում էր պապականությանը, որը և իրավունք էր տվել Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսին փորձելու յուրացնել «պապ» տիտղոսը:

Հայոց կաթողիկոսության համընդհանրականության գաղափարը արտացոլվել է նաև «Դաշանց թղթում»։ «Եւ զի պատրիարքարանքն երեքին Երուսաղեմայ, Անտիոքայ և Աղէքսանդրոյ յորժամ զպատրիարք ձեռնադրիցեն համահաճութեամբ և ընտրութեամբ հայոց հայրապետին արասցեն. և որոք նստցի յաթոռ հայրապետութեան զղաւանութիւն հաւատոյց զոր պարտէր ինձ Սեղբեստրոսիս և յաջորդաց իմոց ծանուցանել զնոյնն հայոց հայրապետին ծանուցէ զի նա կարգեցի ինձ փոխանորդ և հրամանահան ի վերայ ամենից

³⁸ Չամչյանց Ս., Հայոց պատմություն, հ. Գ, Ե., 1984, էջ 344:

արևելականացն գաւառաց»³⁹: Այստեղից կարելի է մի շարք
ևզորակայութիւններ անել:

ա) Շրջանառութեան մեջ ղեկելով «Ամենայն» տիտղոսը
Սսի հայոց կաթողիկոսութիւնը փորձում էր ամբողջացնել նրա
իրավական կազմակերպման բովանդակութիւնը, ըստ այդմ էլ
ընդունաւ թեմերը պետք է ճանաչեին նրա դերագաւազութիւնը:

բ) Սյա դեպքում հայոց եկեղեցական միջավայրը կունե-
նար կանոնական-դավանարանական ուղղահայաց ձև, ուստի
պատահական չէ, որ այդ ձգտումները ներկայացվում էին որ-
պես «պապ» տիտղոս յուրացնելու քաղաքականութիւն:

գ) Տարահարթ, քաղաքական միջավայրերում հայոց
եկեղեցական թեմերի առկայութիւնը և նրանց հետ Սսի կա-
թողիկոսութեան տարաբնույթ փոխհարաբերութիւնները կա-
մա թե ակամա ճանապարհ էին հարթում, որպեսզի հայոց կա-
թողիկոսութիւնը յուրացնէր քաղաքական միջավայրին յու-
րահատուկ որոշ հատկանիշներ, և հակառակը աշխարհիկ իշ-
խանութիւնը աշխատում էր ընդլայնել դավանաբանական
կազմակերպման սահմանները:

ԺԴ դարի առաջին կեսին Սսի հայոց կաթողիկոսութեան
կանոնական-դավանաբանական կազմակերպման շուրջ ձևա-
վորվել էին տարաբնույթ տրամադրութիւններ, սակայն բոլո-
րի համար նույնը թերևս միասնութեան ձգտումն էր: Կիլիկյան
Հայաստանի եկեղեցաքաղաքական շրջանակների մի մասը և
նրանց կողմնակիցները Մեծ Հայքում և Հայկական եկեղեցա-
կան մյուս միջավայրերում աշխատում էին հայոց կաթողիկո-
սութիւնը ներառել տիեզերական եկեղեցու համակարգի մեջ:
Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսի գործունեութիւնից պարզորոշ
երևում է հայոց եկեղեցում խմորվող մեկ այլ ծրագրի մասին,
որի նպատակն էր Սսի կաթողիկոսութեան գերադաշնութիւնը
հաստատել Մերձավոր Արևելքում և յուրացնել «պապ» տիտ-
ղոսը: Վերջապես ավանդականութեան կողմնակիցները փոր-
ձում էին անխախտ պահել հայոց կաթողիկոսութեան տե-
ղադրական-դավանաբանական կառույցը:

³⁹ Թուղթ սիրոյ և միաբանութեան, Վեներտիկ, 1695, էջ 24:

GAGIK HARUTYUNYAN
EREVAN STATE UNIVERSITY

**THE PROBLEMS OF THE CONFESSIONAL
ORGANIZATION OF THE ARMENIAN CATHOLICATE IN THE
FIRST HALF OF THE 14th CENTURY**

Summary

In the first half of the 14th century the question of the confessional organization was one of the fundamental problems of the Armenian Catholicate. In that period the Armenian Catholicate was within the state system of the Armenian Kingdom of Cilician and it was very difficult to retain its former rights, thus it had to adapt itself to the historically formed new conditions.

The Sis Catholicate continued to present itself as the See of the All-Armenian Church thus trying to preserve its specific features. During the first half of the 14th century different approaches emerged concerning the canonical-confessional organization of the Armenian Catholicate in Sis. Anyhow the aspiration of unity was main concern of the Armenian clergy. Part of the clergy of Cilician Armenia and their supporters in Great Armenia and other localities (within the canonical jurisdiction of the Armenian Church) tried to involve it in the system of the General Church.

The author of the article tries to clarify certain aspects of the confessional organization of the Armenian Catholicate, particularly in relation to the Armenian Church tradition, councils and epistles.

Since the end of the 11th century the Byzantine Empire had begun to lose territories in Asia Minor. consequently, the influence of the Constantinople Patriarchate declined in the region and parallel to it the position of the Armenian Church was strengthened. Meanwhile, the positions of the papacy weakened with the fall of the rule of the Crusaders in some regions of Near East

In the 30-40s of the 14th century canonical-territorial polycentral character of the organization of the Armenian Catholicate became exceptionally vivid, because, from point of view of the territorial organization, the Armenian Catholicate of Sis included such units which were out of Cilician Armenia. The Armenian Catholicate of Sis was presenting itself as the All-Armenian centre, otherwise the Armenian Apostolic Church (which appeared to be in different political structures) would lose its own territories. In fact, the organizational form of the Armenian Catholicate acquired the likeness of papacy and Catholicos Hakob of Sis even tried to assume the title of "pope." It also shows that there was a program of the establishment of supremacy of the Armenian Catholicate of Sis in the countries of Near East.

The followers of the Armenian Church tradition tried to preserve the indestructibility of the territorial-confessional structure of the Armenian Catholicate.