

ՍՍԻ, ԼՈՌԻԻ ԵՎ ԱՆԻԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՆԵՐԸ

Սսի, Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովների¹ վերաբերյալ տեղեկություններ գլխավորապես հաղորդում է Կիրակոս Գանձակեցին, որն էլ, ինչպես հայտնի է, ժողովների պատմությունը քաղել է իր ուսուցիչ՝ Վանական վարդապետի, ցավոք մեզ չհասած, պատմությունից: Պատմիչներից ոմանք (Վարդան Արևելցի², Մխիթար Այրիվանեցի³) սահմանափակվել են ժողովների հպանցիկ հիշատակումով: Պատմագիտական գրականության մեջ մեզ հետաքրքրող իրադարձությունների վերաբերյալ ընդգրկում անդրադարձ հանդիպում ենք Մ. Չամչյանի⁴, Ա. Մխիթարյանցի⁵, Մ. Մուրադյանցի⁶, Ն. Մելիք-Թանգյանի⁷ և Մ. Օրմանյանի⁸ աշխատություններում: Վերջիններից, թերևս, միայն Մ. Օրմանյանն ու քիչ ավելի պակաս Մ. Չամչյանն են, որ ժողովների նկատմամբ ցուցաբերում են քննական մոտեցում: Հայագիտության մեջ ժողովներում Ջաքարե ամիրսպասալարի դերակատարման վերաբերյալ, չեզոք դիրքորոշումից բացի, դրսևորվել է նաև բացասական մոտեցում: Այս կապակցությամբ Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ջաքարե Օրբելեան (պետք է լինի Ջաքարյան - Վ. Թ.) Վրաց թագաւորութեան սպարապետ, որչափ եւ հայադաւան մնացած, եւ Իւանէ եղբօրը յունադաւանութենէն հեռու կեցած, սակայն միշտ ներքին ցաւ մը ունէր, երբոր Արեւելեայց ոճին հետեւելով ստիպեալ էր բոլորովին անշուք եւ անպաճոյճ ծիսակատարութիւններ պահել, եւ Վրաց եկեղեցւոյն շքեղութեանց եւ զարդուց հանդէպ

¹ Սսի, Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովների թվագրման վերաբերյալ տե՛ս Վ. Թորոսյան, Սսի, Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովների թվագրման շուրջ, Հայոց պատմության հարցեր, Գիտական հոդվածների ժողովածու, հ. 10, Ե., 2009, էջ 50-59:

² Վարդան Արևելցի, Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի (այսուհետև՝ Վարդան Արևելցի), Վեներտիկ, 1862, էջ 138-139:

³ Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ 64-65:

⁴ Չամչեանց Մ., Հայոց պատմություն, հ. Գ, Ե., 1984, էջ 179-185:

⁵ Մխիթարյանց Ա., Պատմութիւն ժողովոյ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1874, էջ 118-122:

⁶ Մուրատեանց Մ., Պատմութիւն Հայաստանեայց առաքելական սուրբ եկեղեցւոյ, Երուսաղեմ, 1872:

⁷ Մելիք-Թանգյան Ն., Հայոց եկեղեցական իրավունք, գիրք Ա, Շուշի, 1903, էջ 448-449:

⁸ Օրմանյան Մ., Ազգապատում, հ. Ա, էջմիածին, 2001, էջ 1836-1850:

նկուն ցուցնել Հայոց եկեղեցին»¹: Ձաքարեի դիրքորոշումը բացասական է գնահատել նաև Մ. Մուրատյանը. «Չենք տարակուսիր վերոգրեալ դեպքերէն հետեւցնել, որ Ձաքարէի հալածական վարմունքն դատապարտելի է պատմութեան անաչառ դատասանի առջեւ»²: Անկասկած, այս տեսակետները պայմանավորված են եղել նախ և առաջ այն հանգամանքներով, որ Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովները մերժել են Հայոց եկեղեցու կողմից, ինչպես նաև նրանով, որ վերը նշված հեղինակներն եղել են հոգևորականներ:

Թեև Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովներն անվավեր են ճանաչվել ու հայ եկեղեցական իրավունքի աղբյուր չեն կազմում,³ այնուամենայնիվ, Ձաքարյան Հայաստանի պատմության կարևոր դրվագներ են: Ձաքարե ամիրսպասալարի առաջարկներից գլխավորը արշավանքների ժամանակ պատարագ մատուցելու համար եկեղեցու շարժական սեղան ունենալն էր: Դրա հիմնական պատճառը Կիրակոս Գանձակեցին համարում էր այն, որ Ձաքարեն «տեսանէր զգօրս վրաց, որ ընդ թագաւորին իւրում, զի իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ ունէր ընդ իւր քահանայս, և յամենայն տեղիս մատուցանէին պատարագ, և ինքն ոչ ունէր եկեղեցի ի ճանապարհի»⁴: Այնուհետև ավելացնում էր թե վրացիները հայերին նախատում էին ճանապարհին եկեղեցի չունենալու, անհաղորդ մնալու և աստուծո նահատակների տոները յուրաքանչյուր օրվա վերջում չտոնելու համար և «վասն այսորիկ, կարի յոյժ ցաւ էր նմա (Ձաքարե - Թ. Վ.)»⁵: Նշենք, որ եկեղեցու շարժական սեղան կիրառելու սովորույթը խորթ չէր Հայոց եկեղեցու ժխտակարգին, և այն չկիրառելու պատճառը, ինչպես հաղորդում էր պատմիչը, պարսկական և արաբական բռնություններն ու դրանց հետևանքով հայկական իշխանական իզոլիացիայի վերացումն էր «զի չէր սովորութիւն հայոց ի բազում ժամանակաց, յորմէ հետէ բարձան իշխանքն հայոց մեծամեծք ի պարսից և յիսմայէլացոց բռնութենէն»:

¹ Նույն տեղում, էջ 1836:

² Մուրատյանց Մ., նշվ. աշխ., էջ 465:

³ Մելիք-Թանգյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 448:

⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Ե., 1961, էջ 166:

⁵ Նույն տեղում, էջ 167:

⁶ Նույն տեղում, էջ 166-167: Արշավանքների ժամանակ շարժական եկեղեցու սեղանի կիրառման փաստի հանդիպում ենք Վարդանանց պատերազմի ժամանակ Եղիշեի հաղորդմամբ Ավարայրի ճակատամարտից առաջ Ղևոնդ երեցի խոսքն ավարտվելուց հետո «սեղան ուղղեալ՝ զամենասուրբ խորհուրդն կատարեցին. ուղեցին և աւազան, և եթէ զոյր ոք երեխայ ի բզմութեան զօրում՝

Ձաքարեի կողմից եկեղեցու շարժական սեղանի կիրառումը վերականգնելու փորձը, կարծում ենք, չպետք է պայմանավորել զուտ վրացական կողմի հորդորներով: Այն առավելապես պայմանավորված էր Ձաքարյանների գլխավորած ազատամարտի վերելքով: Քաջ հայտնի է, որ հայոց զորքը մարտի մեկնելուց առաջ հաղորդություն է ստացել եկեղեցում: Մաթեոս Ուռհայեցու վկայությամբ հայոց սպարապետ Վասակ Պահլավունին Նիզ գավառ ներխուժած թշնամական ուժերի դեմ դուրս գալուց առաջ իր զորայինների հետ հաղորդություն է ստանում եկեղեցում և խոստովանանք կատարում¹: Ուստի հայոց զորքը, որը Ձաքարե ամիրսպասալարի գլխավորությամբ մշտապես գտնվում էր արշավանքների մեջ և լինում այնպիսի վայրերում, որտեղ գոյություն չունեին հայկական եկեղեցիներ, հոգևոր օժանդակության կարիք էր զգում: Այդ իսկ պատճառով Ձաքարեի հիշյալ նախաձեռնությունը պետք է պայմանավորել վերոգրյալ հանգամանքով: Ձաքարե ամիրսպասալարը պարզելու համար, թե արդյոք հայերն արշավանքների ժամանակ երբևէ կիրառե՞ն եկեղեցու շարժական սեղան, դիմում է ժամանակի նշանավոր հոգևոր-եկեղեցական գործիչ Մխիթար Գոշին. «Ո՞չ երբեք եղեալ է թագաւորացն մերոց, կամ իշխանացն ի պէտս ճանապարհաց եկեղեցի, տեղի պաշտաման և պատարագի»²: Հարցից հստակ երևում է, որ Ձաքարեի նպատակը պարզելն էր, թե արդյոք երբևէ հայերը արշավանքների ժամանակ կիրառել են եկեղեցու շարժական սեղան: Մինչդեռ, ըստ Մ. Օրմանյանի, Ձաքարեն իբր հարցրել է. «Հայերն ալ կարենան Վրացիներու նման բանակի մէջ պատարագ ունենալ եւ հաղորդուիլ»³: Ձաքարեն դիմում է այլ վարդապետների ևս: Թեև Կիրակոս Գանձակեցին չի նշում վերջիններիս անունները, նրանք

զգիշերն ամենայն մկրտեցին. և ընդ առաւօտս սուրբ օրինացն հաղորդեցան» (Եղիշե, Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին, թարգմանությունն և ծանոթագրությունները Ե. Տեր-Մինասյանի, Ե., 1989, էջ 231): Եկեղեցու շարժական սեղանի՝ դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի կողմից կիրառման փաստի վերաբերյալ վկայության հանդիպում ենք Հովհաննես Դրաստիսանակերտցու «Պատմություն»-ում: Պատմիչի հաղորդմամբ, երբ մահանում է հայոց Գևորգ Գառնեցի (877-897 թթ.) կաթողիկոսը, երկրի քահանաները և իշխանները նրա դիմ հուղարկավորում են Վանաց Զորի գերեզմանոցում եկեղեցու մոտ, որտեղ «Լուսաւորիչն մերոյ զգաւագանն իւր և զսեղան տէրունական խորհրդոյն (ընդգծումն մերն է - Վ. Թ.), զոր նախ քան զհաստատելն եկեղեցեաց սրբոց ի հայս ընդ իւր շրջեցուցանէր» (Հովհաննես Դրաստիսանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս 1912, էջ 181):

¹ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 12:

² Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 167:

³ Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1838:

պետք է, որ Լոռիի և Անիի ժողովների մասնակից եկեղեցական գործիչները լինեին: Վերջիններս Ձաքարեին պատասխանում են, թե « առ մեծագոր արքային Տրդատաւ վրանն և սեղանն, զոր շրջեցուցանէին յարքունական բանակին, և որ առ սրբովք Վարդանամբք, որք զմկրտութիւնն և զհաղորդութիւնն կատարէին ի մէջ բանակին»¹: Այնուհետև Ձաքարեն դիմում է հոգևորականներին խնդրանքով՝ իրեն ևս եկեղեցու շարժական սեղան կիրառելու իրավունք տալ: Իսկ Մխիթար Գոշը պատասխանում է. «Մեք ոչ կարեմք առնել զայդ առանց հրամանի կաթողիկոսին Դայոց և թագաւորին Լեոնի»²: Կիլիկիա դիմելու Մխիթար Գոշի առաջարկը, ինչպես նկատում է Մ. Օրմանյանը, «յայտնի կը ցուցնէ, թէ իբր Ամենայն Դայոց օրինաւոր կաթողիկոսութիւն, միշտ Դռոմկլայի աթոռը ճանչցուած էր, եւ թէ Անիի Բարսեղ, Սեբաստիոյ Անանիա, եւ Սիսի Դաւիթ կաթողիկոսները իբրեւ անոր օգնականներ կամ աթոռակիցներ կը նկատուէին, իւրաքանչիւրը իր սահմանին մէջ մասնաւոր իրաւասութեան իրաւունքով»³: Ապա Ձաքարեն, հետևելով Մխիթար Գոշի խորհրդին, պատվիրակներ է ուղարկում հայոց Դովհաննես Զ Ասեցի (1203-1221 թթ.) կաթողիկոսի մոտ, որն, ըմբոստացել էր Լեոն Ա (1187-1219 թթ.) թագավորի դէմ և գտնվում էր Դռոմկլայում: Ձաքարեն նույն խնդրով դիմում է նաև Լեոն Ա-ին⁴: Վերջինս հավաքում է իր իշխանության ենթակա վարդապետներին ու եպիսկոպոսներին և ներկայացնում Ձաքարեի դիմումը: Նրանք չցանկանալով, որ Ձաքարեն «ելցէ արտաքոյ յուղղափառ հաւատոյն, որպէս զեղբայր իւր», նրան ուղղված նամակում գրում են. «Մեծ սպարապետ և շահնշահ արևելեան կողմանցն Ձաքարիայ. ի խնդիր եղեալ եղծեալ և աղաւաղեալ կարգաց քիստոնէից, որ ի ստրկութենէ այլասեռից, ժողով արարեալ վարդապետաց և եպիսկոպոսաց, և հարց, և երիցանց, որք քննեալ գտին զխնդիրս նորա (Ձաքարեի - Վ. Թ.) համաձայն աստուածային գրոց»⁵: Սակայն իրենց որոշման մասին նախ տեղեկացնում են Լեոն Ա-ին, իսկ վերջինս Դավիթ Արքակաղնեցի (1207-1211 թթ.) կաթողիկոսի գլխավորությամբ ժողով է հրավիրում Սսում: Այստեղ ևս ժողովականները, քննելով Ձաքարեի առաջարկները, դրանք համապատասխան են համարում ոչ միայն աստուածային, այլ նաև «առաքե-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 167:

² Նույն տեղում, էջ 168:

³ Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1839:

⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 168, հմմտ. Վարդան Արևելցի, նշվ. աշխ., էջ 138:

⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 168-169, հմմտ. Վարդան Արևելցի, նշվ. աշխ., էջ 139:

լական կանոնաց, և ոչ արտաքոյ»¹: Այնուհետև ութ գլուխներից բաղկացած կանոններ են գրում և ուղարկում Ձաքարե ամիրսպասալարին:

«Առաջին. Մատուցանել զպատարագն սուրբ դպրաւ և սարկաւագաւ, որպէս օրէնն է:

Երկրորդ. Տօնել զտօն աւետեաց սրբոյ Աստուածածնին ի վեցն ապրիլի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի. և զտօն փոխման նորին ի հնգետասանն օգոստոսի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի. և զտօն սրբոյ խաչին ի չորեքտասանն սեպտեմբերի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի: Նոյնպէս և զայլ տօնս վկայից, յորում աւուր և հանդիպի՝ ըստ իւրաքանչիւր յիշատակի:

Երրորդ. Պահել զճրագալոյցս սրբոյ յայտնութեանն և զատկին մինչև ցերեկոյն պահօք և ոչ այլ իւրիք լուծանել, բայց միայն ծկամբ և ձիթով:

Չորրորդ. Ընդունել զնկարագրութիւն պատկերի փրկչին, և ամենայն սրբոց. և մի՛ խոտել զնոսա իբրև զպատկերս հեթանոսաց:

Հինգերորդ. Պատարագ մատուցանել և կենդանեաց:

Վեցերորդ. Կրօնաւորաց միս ո՛չ ուտել:

Յոթերորդ. Չեռնադրել դպիր և ապա յետ բազում աւուրց սարկաւագ, և ի կատարեալ հասակի ապա քահանայ:

Ութերորդ. Միաբան կալ ի վանսն, և առանձին իրս ո՛չ ստանալ»²:

Խնդրո առարկա ժողովների առավել հանգամանալից ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ է պարզել, թե արդյոք Սսի եկեղեցական ժողովում վերոնշյալ ութ կանոնների քննարկումն ու հաստատումը կատարվել է Ձաքարե ամիրսպասալարի՝ Կիլիկիա ուղարկած դիմումի՝ համաձայն, թե՞ դրանց նախաձեռնությունը պատկանում է Սսի ժողովին: Քանի որ Կիրակոս Գանձակեցին մեզ չի ներկայացնում Ձաքարեի՝ Կիլիկիա ուղարկած դիմումի բովանդակությունը, այս կապակցությամբ պատմագրության մեջ հանդիպում ենք տարբեր վկայությունների և կարծիքների: Նկատենք, սակայն, որ խնդրի առնչությամբ վկայության հանդիպում ենք Վարդան Արևելցու մոտ, ուր մասնավորապես կարդում ենք. «Ձաքարե եղբայրն Իւանէի մնաց ի սեփական հաւատն. սակայն կամեցաւ զտօն Տիրամօրն և զխաչին ի պատկեր աւուրն տօնել, և զճրագալոյցսն չլուծանել, և կրօնաւորաց միս չուտել, և կենդանոյն պատարագ մա-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 169:

² Նույն տեղում, էջ 169-170:

տուցանել. և վրանով պատարագել ի բացեայ՝ դպօք և սարկաւագօք. վասն որոյ առաքեաց առ Լևոն»¹: Հարկ է նկատել, որ Վարդան Արևելցին, հաջորդող տողերում խոսելով Կիլիկիայում Ջաքարների առաջարկների հաստատման մասին, նշում է, որ դա «յաւերմանէ եկեղեցւոյ է խանգարեալ»²: Մինչդեռ պատմիչի կողմից որպէս Ջաքարեի առաջարկներ ներկայացված կետերի մեջ նշված են այնպիսիք, որոնք հակասում են հայ եկեղեցու դավանանքին և կարող էին առավել նպաստել նրա ծիսակարգի խաթարմանը: Մ. Չամչանը, որպէս Կիլիկիա ուղղարկված առաջարկներ նշում է հետևյալ երեքը. «Շրջեցուցէ ընդ իւր զսեղան պատարագի. երկրորդ՝ զի քահանայք հանդիսիւ կատարեսցեն զպատարագն, որպէս առնէին վիրք՝ սարկաւագօք և դպօք. և երրորդ՝ զի զտօնսն, մանաւանդ վերափոխման և խաչի կատարեսցեն ըստ աւուրց պատշաճի ընդ վրաց»³: Մ. Օրմանյանը, կանոնների նախաձեռնությունը վերա-գրելով Ջաքարեին, գրում է, որ չնայած «Ջաքարեի առաջարկներուն գիրը չունինք սակայն տրուած պատասխանէն կը քաղենք, թէ Ջաքարէ անգամ մը որ խնդրին պաշտօնական կերպարանք կու տար, զայն բոլոր իր ընդարձակութեամբը ուզած է պարզել, եւ միայն շարժական սեղանի խնդիրով չէ գոհացած»⁴: Հարցի կապակցությամբ ուշագրավ է Կ. Կոստանյանցի դիտարկումը, որի համաձայն «երբոր արևելեան վարդապետները տեղեկացան Դաւթի (Արքակաղնեցու – Վ. Թ.) և Լևոնի թղթի բովանդակութեանը և նոցա ու Յովհաննէսի տարածայնութեանը յետ քաշուեցան. այս բանի պատճառ եղաւ մանաւանդ այն, որ Դաւթի և Լևոնի թղթի մէջ բացի շարժական եկեղեցու հարցից մէջ էին բերված և ուրիշ կետեր, որոնցով խանգարվում էին Հայաստանեաց եկեղեցու մի քանի էական կարգերը»⁵: Կ. Կոստանեանցը, փաստորեն, Հայաստան ուղարկված ութ կանոններից Հայոց եկեղեցու ծիսակարգին հակասողների նախաձեռնությունը վերագրում է Սսի ժողովին: Ավելին, նա, որպէս Ջաքարեի ցանկություն, ներկայացնում է միայն եկեղեցու շարժական սեղանի կիրառումը⁶: Նմանատիպ տեսակետ է առաջ քաշում նաև Դ. Ոսկյանը՝ նշելով, որ կանոնների նախաձեռնությունը պատկանում է Սսի ժողովին. «Իրապէս ալ Դաւիթ կաթողիկոսն ու Լեւոն թագաւորը Սիս ժողովքի

¹ Վարդան Արևելցի, նշվ. աշխ., էջ 138:

² Նույն տեղում, էջ 139:

³ Չամչեանց Մ., նշվ. աշխ., հ. Գ, էջ 180:

⁴ Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1839-1840:

⁵ Կոստանեանց Կ., Հայոց վանքերը, Մոսկվա, 1886, էջ 60:

⁶ Նույն տեղում, էջ 59:

մէջ կը շնորհեն անոր (Ջաքարեհի - Թ. Վ.) խնդրելին, բայց այդ արտոնագրին հետ կը դրկեն ի ձեռն հրեշտակներու մի քանի կանոններ ալ, որոնք խնդրոյ նիւթ կը բանան արեւելեան եպիսկոպոսներու եւ վարդապետներու մէջ»¹: Ս. Կոզյանն էլ պնդում է, որ չնայած. «Արևելեան վարդապետներու աղմուկին ու բողոքին վրաժական սովորութիւնները իւրացուցած էր Ջաքարէ լայնախոհ բարեպաշտութեամբ եւ հավանութեամբ Գոշի»²: Նման եզրահանգումը պայմանավորված է նրանով, որ ըստ Ս. Կոզյանի՝ Մխիթար Գոշն ու Ջաքարեն հարել են քաղկեդոնական դավանանքին: «Վարդապետական դաւանութեամբ», - գրում է նա, - «տարբեր չէին Իւանէ ու Ջաքարէ, տարբեր չէր կրնար ըլլալ նաեւ Գոշ, քանի որ Նոր Գետիկ վանքը շինուեցաւ օգնութեամբ եւ հրամանաւ Իւանէի»³: Չնայած հեղինակը ծանոթ է Գոշի՝ գորավար եղբայրների խնդրանքով գրված հակաքաղկեդոնական երկին, Ս. Կոզյանը գտնում է, որ «Այս թուղթը յայտնապես հակաքաղկեդոնական է: Գոշ պիտի չգրէր այն ոճով, այն անվայել բառերով, եթէ նույն իսկ ըլլար հակաքաղկեդոնիկ»⁴: Որպես անվայել բառեր Ս. Կոզյանը ներկայացնում է Գոշի թղթի հետևյալ հատվածը. «Իսկ ժողովեալք ի քաղկեդոն՝ ոմանք յերկիւղէ եւ ոմանք ակնառութեամբ աղտետի կնոջ նորա՝ (Բյուզանդիայի Մարկիանոս կայսեր - Վ. Թ.) եղեն հաւանեալք նորաձայնութեան պիղծ հայիոյութեան թղթոյն Լեւոնի (Յոռմի Լևոն Ա պապ 440-461 թթ.)»⁵: Բացի այդ, Ս. Կոզյանն անհնարին է համարում այդ գրությանը քաղկեդոնիկ իվանէի հավանություն տալը: Այն, որ գորավար եղբայրների խնդրանքով գրված թղթի հեղինակը Գոշն է, վկայում է Կիրակոս Գանձակեցին՝ Ավելին, Ի. Աբուլաձեն ասպացուցում է, որ Գոշի հիշյալ թուղթը պատասխան է Արսէն Վաչես-ձէի «Ռոգմատիկոնի» հակամիաբնական դրու ազներին»⁷: Ուշագրավ է նաև այն, որ Ս. Կոզյանի եզրահանգումը հերքվում է նույն թղթում առկա Գոշի այլ մտքե-

¹ Ոսկյան Զ., Մատենագրական քննություններ, Վիեննա, 1926, էջ 134-135:

² Կոզյան Ս., «Հայոց եկեղեցին» մինչև Փլորենտեան ժողովը, Բեյրութ, 1961, էջ 430:

³ Նույն տեղում, էջ 431:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Մխիթար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, աշխատասիրութեամբ Պ. Մուրադեանի, Գանձասար, Աստուածաբանական հանդես, հ. 2, ե., 1966, էջ 347, հմմտ. Կոզյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 431:

⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Նշվ. աշխ., էջ 221:

⁷ Մուրադյան Պ., Դաւանական հանդուրժողականութեան եւ ազգամիջեան համերաշխութեան գաղափարը ԺԲ-ԺԳ դարերի Հայաստանում, Կովկասեան մշակութային աշխարհը եւ Հայաստանը, Կրակ Ա, ե., 2008, էջ 327:

րով: Այսպես, Գոշի պնդմամբ «սատանայ սերմանեաց ի մէջ հաւատացելոց զմախանձ եւ զատելութիւն, եւ վասն այն համարձակեցաք եւ զսակաւոյ գրեցաք զթուղթդ՝ ոչ հակառակելով եւ կամ զոք պարսաւելով յազգաց, այլ զարժան եւ զիրաւն իբր դատաստանաւ ցուցաք ... եւ զճշմարիտ խոստովանութիւնն ցուցաք զմերոցս ազգաց, եւ զխոտելի իրսն ոչ թաքուցաք զմերոյ ազգի, և զհւրաքանչիւր ազգի զգովելին և զպարսաւելին գրեցաք, եւ ի գլուխ բանին ընտրեցաք զբարին և զլաւն»¹: Հիշատակութեան է արժանի Մխիթար Գոշի հետեւեալ միտքը. «Զի այն էր հաճոյ Աստուծոյ, զի ամենայն ազգ միակրոն լինէր, բայց տեսա՞ք, որ սատանայ և ամբարտաւանութիւնն մեր զայդ չտայ առնել՝ լաւ համարեցաք, որ զմիմեանս չթշնամաննք եւ զխաչ եւ զեկեղեցի միմեանց չանարգենք, զի այն Քրիստոսի է եւ Աստուծոյ անարգանք»²: Ինչպես իրավացիորեն դիտում է Պ. Մուրադյանը, Գոշի թուղթը գրված է դավանական հանդուժողականութեան և ազգամիջեան համերաշխութեան գաղափարի դիրքերից³: Զաքարեի առաջարկներին Մխիթար Գոշի հավանութիւն տալը նշում է նաև Ս. Երեմյանը: Նա կանոնների գլխավոր նախաձեռնող համարում է Մխիթար Գոշին, նշելով, որ Զաքարեի նրա խորհրդով է «մի շարք դավանաբանական խնդիրներ պարզաբանելու համար նամակներ ուղարկել Սիս՝ Լևոն Ա թագավորին և Հռոմկլա՝ կաթողիկոսին»⁴: Այն, որ Մխիթար Գոշը չէր կարող նմանատիպ նախաձեռնութեամբ հանդես գալ, արդեն իսկ փաստվում է վերը հիշատակված նրա՝ Զաքարեի և Իվանե եղբայրների խնդրանքով գրած թղթի բովանդակությամբ, որտեղ հեղինակը, մեկ առ մեկ քննելով վերոնշյալ կանոնները, դրանք համարում է Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանանքին հակառակ: Այս առումով հետաքրքրական են կանոններից մի քանիսին վերաբերող Գոշի մեկնաբանությունները. «Վիրք յամենայն տեղիս անզգուշաբար պատարագ մատուցանեն, ի պահս բազում զանազանութիւն առնեն, զծուկն և զծէք եւ զգինի՝ պահոց քարոզեն, և Հայք ոչ եւս ... Յոյնք և վիրք կենդանւոցն պատարագ մատուցանեն, եւ Հայք ոչ ... Հայոց կրոնաւորք բամբասին ոչ առնել ծնունդ եւ ուտել միս եւ ոչ աւետեաց տաւնել եւ ոչ սարկաւազաւք և դպրաւք. եւ հանդերձիւ եւ բացաւ գլխով առնել պատարագ»⁵: Ինչ վերաբերում է վերը նշված տեսակետներին, ապա ավելի իրապա-

¹ Մխիթար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, էջ 341:

² Նույն տեղում:

³ Մուրադյան Պ., նշվ. աշխ., էջ 101-106:

⁴ Երեմյան Ս., Ամիրսպասալար Զաքարիա Երկայնաբազուկ, Ե., 1944, էջ 44:

⁵ Մխիթար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, էջ 353:

տում են Կ. Կոստանյանցի և Յ. Ոսկյանի պնդումները, քանզի դրանք վկայող փաստերն առավել խոսում են, ինչն կներկայացնենք ստորև:

Վերը նշվեց, որ եկեղեցու շարժական սեղան կիրառելու Ձաքարեի ցանկությունը որոշակիորեն պայմանավորված էր վրացական կողմի հորդորներով առ այն, որ հայերը «ոչ ունեւ եկեղեցի ի ճանապարհի և անհաղորդ մնալ նոցա, և ոչ տօնել զտօնս վկայից աստուծոյ յիրաքանչիւր աւուր կատարման»¹: Ինչպես հստակ երևում է Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդումից, վրացիների հորդորները Սսի ժողովում ընդունած ութ կանոններից և ոչ մեկում չեն արտացոլվել: Դրանց մասին չի խոսվում նաև Ձաքարեի՝ Մխիթար Գոշին ուղղված հարցման մեջ²: Կ. Կոստանյանցի և Յ. Ոսկյանի պնդումները հաստատող առավել խոսում փաստն այն է, որ եթե վերոգրյալ կանոնների նախաձեռնողը Ձաքարեն լիներ, ապա դրանք, մինչ Կիլիկիա ուղարկվելը, կարժամանային հայ հոգևորականության ընդդիմությանը, ինչին մենք համոզվում ենք հետազայում: Ուստի անտրամաբանական է վերջիններիս կողմից Հովհաննես Զ կաթողիկոսի և հայոց Լևոն Ա արքայի հաստատմանն ուղարկված կանոններն իրենց իսկ կողմից մերժելը: Իհարկե, հնարավոր է, որ Ձաքարեի նախաձեռնության մասին իմանային այն հոգևորականները, ովքեր Լոռիի ժողովում հավանության արժանացրին Սսի կանոնները, սակայն չպետք է մոռանալ Մխիթար Գոշի դերակատարման մասին, ով, անկասկած, չէր ողջունելու Հայոց եկեղեցու դավանանքին հակասող կանոնները: Բացի այդ, ինչպես կտեսնենք ստորև, Սսի ժողովում ընդունված Հայոց եկեղեցու ծիսակարգին խորթ կանոնների ընդունումը պատկանում էր սույն ժողովին, այլ ոչ՝ Ձաքարեին: Միաժամանակ հոգևորականների մի մասի կողմից Սսի կանոններին հավանություն տալը, մասնավորապես Անիի ժողովում, պայմանավորված էր սեփական աթոռները չկորցնելու հանգամանքով³: Այս տեսակետի մասին է խոսում նաև Կիլիկիայի մի խումբ վարդապետների և եպիսկոպոսների՝ Ձաքարեին ուղղված նամակի այն հատվածը, ուր ասվում է. «ի խնդիր եղեալ և աղաւաղեալ կարգաց քրիստոնէից, որ ի ստրկութենէ այլասեռից արարեալ վարդապետաց և եպիսկոպոսաց, և հարց, և երիցանաց, որք քննեալ գտին զխնդիրս նորա (Ձաքարեի - Վ. Թ.) համաձայն աստուածային գրոց»⁴: Այս

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 167:

² Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 167:

³ Նույն տեղում, էջ 176:

⁴ Նույն տեղում, էջ 168-169:

որոշման հիման վրա Ասում Դավիթ Արքակաղնեցի կաթողիկոսի գլխավորությամբ հրավիրված ժողովը ևս համանման որոշում է կայացնում: Ինչպես վկայում է Կիրակոս Փանծակեցին. «Եւ նորա ժողով արարեալ ի մայրաքաղաքն Սիս գկաթողիկոսն Դաւիթ հանդերձ վարդապետօք և եպիսկոպոսօք և ճգնաւոր միանձամբք, գտանին զխնդիրս նորա (Ջաքարեի- Վ.Թ.) համաձայն առաքելական կանոնաց, և ոչ արտաքոյ: Վասն որոյ գլուխս կանոնագ ղորոշեալ առաքեցին թուով ուր»¹ (ընգծումը մերն է-Վ. Թ.): Սեջրերումներից հստակ երևում է, որ քննության առարկա եղել են այն հարցերը, որոնք վերաբերվել են «եղեալ և աղաւաղեալ կարգաց քրիստոնէից», մինչդեռ վերոգրյալ ուր կանոններից, մասնավորապես երկրորդը, երրորդը, չորրորդը երբևէ չեն կիրառվել Հայաստանում, որպեսզի կարելի լիներ դրանք եղծված համարել: Ինչ վերաբերում է մյուս կանոններին, ապա դրանք, ինչպես հայտնի է, ժամանակին կազմել են Հայոց եկեղեցու ծիսակարգի մաս, ուստի որպես եղծված սովորույթներ, ամենայն հավանականությամբ, ընդգրկված են եղել Ջաքարեի՝ Կիլիկիա ուղղարկած գրությունում: Բացի այդ, հաղորդումից հստակ երևում է, որ դրանք գրվել են Սսում: Ավելին, Փանծակեցու վկայությունից պարզ երևում է, որ հոգևորականության դժգոհության պատճառը կաթողիկոսի և թագավորի հրամաններն էին. «Իսկ իբրև լուսն և գիտացին զհրամանս կաթողիկոսին և թագաւորին, ոմանք հաւանեցան, և կեսքն ոչ: Եւ այսպէս անմիաբանք լեալ, քակտեցանի միմեանց.»²: Այս դեպքում հարց է ծագում, թե ո՞րն է Սսի ժողովում Հայոց եկեղեցու ծիսակարգին հակասող կանոնների ընդունման իրական պատճառը: Խնդիրն այն է, որ Լևոն Ա-ն Կիլիկիայի հայկական իշխանությունը թագավորություն հռչակելու նպատակով՝ ակտիվ բանակցություններ էր վարում Հռոմի պապի հետ: Վերջինս, ինչպես հաղորդում է Կիրակոս Փանծակեցին, թագի դիմաց պահանջում է որոշ փոփոխություններ կատարել Հայոց եկեղեցու ծիսակարգում՝ շրջանցելով Հայոց և Հռոմեական եկեղեցիները բաժանող հիմնական դավանաբանական խնդիրները: Ըստ Կիրակոս Փանծակեցու՝ Հռոմի կողմից հայերի առջև դրված պայմանները հետևյալ երեքն էին. «Տօնել զտօն տեառն և ամենայն սրբոց, յորում աւուր և հանդիպի. և միշտ յեկեղեցւոջն կատարել զաղօթսն տուրնջեան և զիշերոյ ... և ո՛չ լուծանել զճրագալոյցսն ծննդեան և յարութեան, բայց միայն ձկամբ և ձիթով»³: Այս ամենը պատմիչի հաղորդմամբ առաջացնում

¹ Նույն տեղում, էջ 169:

² Կիրակոս Փանծակեցի, նշվ. աշխ., էջ 172:

³ Նույն տեղում, էջ 156-157:

է հայ հոգևորականների դժգոհությունը, սակայն Լևոնին, ի վերջո, հաջողվում է համոզել վերջիններին: Այն, որ Լևոն Ա-ի պահանջով հայ հոգևորականության կողմից Հռոմի պապի պայմանները բավարարելը կրել է ոչ թե կրոնական, այլ քաղաքական բնույթ, վկայում են ոչ միայն հայ, այլև օտար հեղինակները: Այսպես, նույն Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդմամբ Լևոնը հայ հոգևորականներին հավաստիացրել է, որ նման քայլի դիմում է զուտ ծևականորեն. «Դուք մի՛ ինչ հոգայք վասն աղոթիկ, ես հաճեցից զմիտս նոցա առ անգամ մի կեղծաւորութեամբ»¹: Այս առումով բավական ուշագրավ է Ռ. Գրուսեի հետևյալ դիտարկումը. «Ամենևին չպետք է խաբվել այդ, այսպես կոչված, կրոնական միությունից: Կիլիկիո հայ հոգևորականությունը կամ իշխող հարստությունը ոչ մի պահ չկամեցան ուրանալ իրենց յուրահատուկ հանգանակը և ընդունել «երկու բնությունները»: Այդ հարցում, ինչպես նաև պապի գերակայությունը ճանաչելու առումով, նրանք ընդամենը բանավոր զիջումներ կամ, ավելի ճիշտ, հմտորեն կազմված երկիմաստ ծևակերպումներ կատարեցին, որոնք թույլ տվին պահպանել լատինների հետ կնքված քաղաքական դաշինքը, առանց սակայն առանձնապես բախվելու կրոնական խոչընդոտներին»²: Հայ-հռոմեական եկեղեցական միության դրդապատճառը քաղաքական է համարում նաև Լ. Տեր-Պետրոսյանը՝ միաժամանակ բացառելով Կիրակոս Գանձակեցու կողմից Լևոնի կատարած զիջումները հետին քվով արդարացնելու հանգամանքը³: Այն, որ այսպես կոչված եկեղեցական միության հարցում գերակայել է քաղաքական շահը, երևում է նաև Լևոն Ա-ի և Հռոմի Իննուկենտիոս III պապի նամակագրությունից: Տակավին 1199 թ. մայիսի 23-ին պապին գրած նամակում, որով հայցում է պապի օժանդակությունը սելջուկների դեմ պայքարում, Լևոնը պատրաստականություն է հայտնում «ածել օգնականութեամբն աստուծոյ ի միաբանութիւն զշնորհեալ մեզ յաստուծոյ բովանդակ աշխարհատարած թագաւորութիւնս մեր, և զամենայն ուրեք սփռեալ ազգս հայոց»⁴: Այս տրամաբանությամբ պետք է դիտել նաև 1207 թ. Սսի ժողովում ընդունված ութ կետերում լատինադավան մի քանի ծեսերի առկայությունը: Տվյալ պարագայում քաղաքական շահը պայմանավորված էր Ան-

¹ Նույն տեղում, էջ 157:

² Տեր-Պետրոսյան Լ., Խաչակիրները և հայերը, հ. Ա, Ե. 2007, էջ 338. հմմտ. նույնի՝ հ. Բ, Ե., 2007, էջ 193:

³ Տեր-Պետրոսյան Լ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 192-193:

⁴ Կղեմես Գալանոս, Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սառս եկեղեցւոյն Հռովմայ, հ. Ա, Հռոմ, 1650, էջ 357-358:

տիոքի խնդրում տեղի լատին պատրիարք Պետրոս Անգուլեմացու և հոգևորականության հայամետ դիրքորոշմամբ: Բանն այն է, որ 1207 թ. մարտի 4-ին, նախքան Սսի ժողովի հրավիրումը (1207 թ. կեսեր), Հռոմի Իննուկենտիոս III պապը, պայմանավորված Անտիոքի դուքս Բոհեմունդ IV-ի բյուզանդամետ դիրքորոշմամբ, իր լեգատին հանձնարարում է եկեղեցական բանադրանքով սպառնալ նրան¹: Շուտով հենց նույն պատրիարքը Ս. Պետրոսի տաճարում Լևոն Ա-ի զարմիկ Ռուբեն Ռայմոնդին հռչակում է Անտիոքի պրինց²: Հետաքրքրական է նաև Ռ. Գրուսեի այն դիտարկումը, որ Պետրոս Անգուլեմացու հայանպաստ կողմնորոշումն արտահայտում էր լատինական տարրի մեծամասնության դիրքորոշումը³: Անտիոքի հարցում լատինամետ տարրի հայանպաստ դիրքորոշումը ընդունում է նաև Ղ. Ալիշանը. «Արդ եկն սա (Լևոն Ա - Վ. Թ.) բազմութեամբ զորաց, բայց անվնաս և անարգել եմուտ ի քաղաքն (1206). ընդ առաջ ելին նմա ոչ միայն եկեղեցականք՝ այլ և յուրվք ի պարոնայց և ասպետաց, և մեծաւ շքով մուծին ի մայր եկեղեցի Ս. Պետրոս. ուր երդուաւ Ռուբեն պատրիարքին՝ զօրինական մեծարանսն, և ընկալաւ ի նմանէ զԴրօշն կամ զՆշանն տիրական»⁴: Կիլիկյան արքաների՝ եկեղեցական միության հարցում քաղաքական շահի հետապնդումն ընդգծում է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս Բաբկեն Ա Կյուլեսերյանը՝ նշելով, որ «Կիլիկեան թագաւորներ որ կողմէ որ ոյժ մը, նեցուկ մը, ապահովութիւն մը գտնէին, իրենց երկրին և իշխանութեան ապահովութեան համար, այդ նպատակին կը զոհէին իրենց ձեռքին տակ գտնուող բոլոր հնարաւորութիւնները: Ասոր համար է, որ Կիլիկիոյ դարպասը ուզեց յոյնի հետ ըլլալ յոյն, լատինի հետ լատին, տաճիկի հետ տաճիկ, թաթարի հետ թաթար»⁵: Այսպիսով, Լևոն Ա-ի կողմից Ասի եկեղեցական ժողովի կանոնները Հայաստանում կիրառելու նախաձեռնությունը, կրել է քաղաքական բնույթ: Այս մասին անուղղակի վկայում է նաև այն հանգամանքը, որ Լևոն Ա-ն, պայմանավորված Լոռիի և Անիի ժողովների արդյունքներով, հետագայում հետամուտ չի լինում դրանց կիրառմանը: Ինչ վերաբերում է Ձաքարեի շարունակվող պահանջներին, ապա Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունից հստակ երևում է, որ Լոռիի ժողովից հետո դրանք գլխավորապես

¹ Տեր-Պետրոսյան Լ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 299:

² Նույն տեղում, էջ 299:

³ Նույն տեղում, էջ 298:

⁴ Ալիշան Ղ., Սիսուան. Համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ և Լեւոն Մեծագործ, Վենետիկ, 1885, էջ 497:

⁵ Կյուլեսերյան Բ., Պատմութիւն կաթողիկոսաց Կիլիկիոյ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1939, էջ 1134:

վերաբերվել են այն կանոններին, որոնք ժամանակին կիրառվել են Հայաստանում. «Եւ այսպէս շփոթումն ունէր զեկեղեցիս արևելից, քանզի ի բազում ժամանակաց հետէ չէին սովոր առնել, զոր խնդրէր նա (Ջաքարեն - Վ. Թ.), և ոչ գտօնսն իւրաքանչիւր աւուր, զի մի՛ պատճառաւ տօնին լուծցին պահքն. և զպատարագն սուրբ ոչ մատուցանէին սարկավագաւ և դպրաւ, այլ միմեանց քահանայքն սպասաւորէին ...այլ և ո՛չ զդրունս եկեղեցաց իշխէին թողնուլ ի բաց ի ժամ սոսկալի խորհրդոյն, զի մի՛ ոճիրս ինչ գործեսցեն այլազգիէն»¹: Պահանջներից միայն յուրաքանչյուր օրվա տոները տոնելու պահանջն էր, որ պայմանավորված էր վրացական կողմի հորդորներով: Հարկ է նկատել, որ նման ամբաստանությամբ հանդես էին գալիս ոչ միայն վրաց², այլև լատին հոգևորականները՝ նշելով, որ հայերը. «... յաւուրս աղուհացիցն ոչ առնեն պատարագ, եթէ ոչ միայն ի շաբաթ և ի կիրակի, ասելով, որ մարդն լուծանէ զպահս յորժամ պատարագէ»³:

Այսպիսով՝ վերը հիշատակված եկեղեցական երկու հավաքներն էլ, փաստորեն, հաստատեցին Ջաքարեի առաջարկների համապատասխանությունն առաքելական կանոններին: Մինչդեռ Մ. Օրմանյանի կարծիքով՝ նման որոշումների «իսկական պատճառը խոհեմութիւնն էր, որպէսզի Ջաքարէ ալ եղբօրը Իւանէի հետեւելով յունադաւանութեան չանցնի»⁴: Կարծում ենք, որ եթե Հայոց կաթողիկոսի, Կիլիկիայի հայ հոգևորականության և թագավորի նպատակը Ջաքարեին քաղկեդոնադավանությունից հետ պահելն էր, ապա տրամաբանական կլիներ, որ մերժեին կամ որևէ կերպ ընդդիմանալին վերջինիս առաջարկներին և ոչ թե՛ հաստատեին:

Հովհաննէս կաթողիկոսը, հավանության արժանացնելով Ջաքարեի խնդրանքը, Մինաս եպիսկոպոսի, սարկավագների, դպիրների և քահանաների հետ նրան է ուղարկում գմբեթարդ և եկեղեցաձև մի վրան, մարմարյա մի սեղան, պատարագի համար անհրաժեշտ այլ սպասք: Ջաքարեի կողմից եկեղեցու շարժական սեղանի կիրառումը կարծում ենք չպետք է պայմանավորել զուտ վրացական կողմի հորդորներով: Այն առավելապես պայմանավորված էր Ջաքարյանների գլխավորած ազատամարտի վերելքով: Մշտապես գտնվելով արշավանքների մեջ և լինելով այնպիսի վայրերում, որտեղ գո-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 174:

² Նույն տեղում, էջ 167:

³ Կղեմէս Գալանոս, նշվ. աշխ., էջ 371:

⁴ Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1840:

յություն չունեին գործող հայկական եկեղեցիներ՝ բանակը հոգևոր օժանդակության կարիք էր զգում:

Կաթողիկոսի պատվիրակները Լոռի քաղաքում հանդիպում են Ջաքարեին և հանձնում նրան հայրապետի հրամանը (ամենայն հավանականությամբ եկեղեցու շարժական սեղանի կիրառման վերաբերյալ), թուղթն ու ընծաները: Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդմամբ. «Նոյնպես և յարքայէն Լևոնէ և ի կաթողիկոսէն Դաւթ եկին դեսպանք և հրամանաբերք»¹: Հավանաբար վերջիններս էլ Ջաքարեին հանձնեցին վերը նշված ութ կանոններն ընդգրկող Սսի ժողովի որոշումը:

Հարկ է նկատել, որ ութ կանոններից ոչ մեկում հիշատակված չէ պատարագի շարժական սեղան կիրառելու փաստը: Մ. Օրմանյանի կարծիքով նման իրավունք շնորհում էր առաջին գլուխը, որն էլ արտոնում էր պատարագ մատուցել միայն դպիրների և սարկավագների մասնակցությամբ²: Կանոնի բովանդակությունից հստակ երևում է, որ նրանում եկեղեցու շարժական սեղանի մասին որևէ խոսք չկա, այլ պարզապես նպատակ է հետապնդվել վերականգնել պատարագի մատուցման եղծված կարգը:

Ստանալով Սսի եկեղեցական ժողովի պատասխանները և Հովհաննես Կաթողիկոսի ընծաները՝ Ջաքարեն հրամայում է անմիջապես ժողով հրավիրել Լոռի քաղաքում (հավանաբար 1207 թ. երկրորդ կեսին): Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդմամբ ժողովին մասնակցում էին. «վարդապետք երևելիք՝ Մխիթար, որ Գոշն կոչիր, ... Իգնատիոս, վարդան, Դաւիթ Քոբայրեցին ի Հաղբատայ, Յովհաննէս, հայր Սանահին, որ էր զկնի մահուան վարդապետին Գրիգորոյ, զոր Տուտայ որդին կոչէին, ... Գրիգոր, զոր Մոնոնիկն կոչէին, ի Կեչառուաց, Տուրքիկն ի Թեղենեաց, ... եղիայ ի Հաւուց թառոյ, ... Գրիգոր Դունացին, Սարգիս միակեացն ի Սևանայ, ... Գրիգորէս եպիսկոպոս Հաղբատայ, Վրթանէս Բջնոյ և Դունայ, Սարգիս աթոռակալ Անւոյ, Յովհաննէս Կարուց և այլք յովովք»³: Թեև Գանձակեցու վկայությունից հստակ երևում է, որ Սանահինի Գրիգոր Տուտերորդի վարդապետն արդեն մեռած էր, սակայն թե՛ Մ. Չամչյանը և թե՛ Մ. Օրմանյանը սխալմամբ Հաղբատի վանքից որպես Լոռիի ժողովի մասնակից նշում են Գրիգոր Տուտերորդուն⁴: Ծանոթանալով Սսի ժողովի որոշումներին՝ ժողովականների կեսն ընդունեցին դրանք, իսկ մյուս կե-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 171:

² Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1841:

³ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 171-172:

⁴ Չամչյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Գ, էջ 181, հմմտ. Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1844:

սը՝ մերժեցին և հեռացան¹: Ժողովի կանոններն ընդունողների շարքում Մ. Չամչյանը նշում է Խաչատուր Տարոնացուն և Մխիթար Գոշին²: Առաջինի հետ կապված՝ հեղինակը, կարծում ենք, իրավացի է, քանզի վերջինս, ժողովի կանոնների համաձայն՝ պատարագի մատուցման համար նույնիսկ հորինեց «Խորհուրդ խորին» երգը, որը Գ. Ջարբիանայանի հաղորդմամբ, երգում էին քահանային զգեստավորելու ժամանակ³: Ինչ վերաբերում է Գոշի՝ Ասի ժողովի պահանջներին հավանություն տալուն, ապա նա դրանց նկատմամբ ցուցաբերեց ավելի շատ չեզոք, քան բացահայտ համերաշխ դիրքորոշում: Դա ուներ առնվազն երկու պատճառ: Նախ, ինչպես իրավացիորեն նկատում է Մ. Օրմանյանը. «Շատ փափուկ էր Մխիթարի դիրքը, նա բացարձակ չէր կրնար Ջաքարեի ուզածը արգելու, որ Կիլիկիայէ կաթողիկոսական եւ թագաւորական հաստատութիւն ստացած էր», ապա ավելացնում, որ «իւր (Մխիթար Գոշի - Վ. Թ.) կամ Արեւելեայց ժողովին հեղինակութեամբ չէր կրնար Կիլիկիայէ եկած հայրապետական որոշումը եւ թագաւորական հաստատութիւնը արգելու»⁴: Հաջորդ պատճառը պայմանավորված էր նրանով, որ Գոշը, թեև բացահայտ չէր ողջունում առաջարկվող ծիսակարգային փոփոխությունները, սակայն սկզբունքորեն դեմ չէր դրանց: Այս առումով հետաքրքրական է նրա «Դատաստանագրքի»՝ «Յաղագս դատաստանաց ոչ նորածնել զհին սովորութիւն եկեղեցւոյ» խորագիրը կրող հոդվածը, որում մասնավորապես ասված է. «Ոչ է պարտ զվաղնջուցն սովորութիւնս ի գաւառի եկեղեցաց նորածնել: Ձվիճակաց եւ զաթռոց եւ զժողովրդոց ասէ: Եւ եթէ փոխել յասացելոցդ կամի ոք ի հայրապետաց, ժողովաւք պարտի առնել, որ է անվտանգ ըստ դատաստանի գրոց»⁵: Տվյալ պարագայում Ասի ժողովը և Ջաքարեի հրավիրած երկու ժողովները լիովին կարգավորվում էին հիշյալ հոդվածով: Այս ամենը հաշվի առնելով, կարծում ենք, որ Գոշի՝ Անիի ժողովին մասնակցելուց հրաժարվելը ավելի շատ պայմանավորված էր վերոգրյալ պատճառներով, քան՝ հիվանդությամբ⁶: Սսի պահանջներին ընդդիմացած եկեղեցականների շարքում, որոնցից գլխավորներն, ըստ Մ. Չամչյանի, Հաղբատի Գրիգորես եպիսկոպոսն ու Դավիթ Քոբայրեցին էին, հեղինակը հիշում է նաև Սանահնի

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 172:

² Չամչեանց Մ., նշվ. աշխ., հ. Գ, էջ 181:

³ Ջարբիանայան Գ., Հայկական հին դպրութիւն (Դ-ԺԳ դար), Վենետիկ, 1897, էջ 676:

⁴ Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 1849-1850:

⁵ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի, աշխատասիրությամբ Խոսրով Թորոսյանի, Ե., 1975, էջ 98-99:

⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 174-175:

առաջնորդ Յովհաննես Խաչենցուն. «Եւ նոքա իբրև լուան և ծանեան զբանս թղթոցն և զվճռոց, ոմանք ետուն անդէն զհաւանութիւն մանաւանդ խաչատուր վարդապետ և մխիթար. և կեսք գտան անհաւան, մանավանդ գրիգոր տուտեորդի, դաւիթ քորաբեացի, յովհաննէս սանահինն»¹. Կարծում ենք, որ սա քիչ հավանական է, քանզի մեծան պարագայում, ինչպես կտեսնենք ստորև, Գրիգորես եպիսկոպոսի բանտարկությունից հետո Յովհաննես Խաչենցուն Ջաքարեն չէր նշանակի Յաղբատի առաջնորդ: Իսկ եթե իրոք այնպես է, ինչպես Մ. Չամչեանն է պնդում, ապա պետք է ենթադրել, որ Յովհաննես եպիսկոպոսը, ի վերջո, ընդունել է Ջաքարեի պահանջները: Նշենք նաև, որ ըստ Պ. Մուրադյանի՝ Դավիթ Քորայրեցին Մխիթար Գոշի հետ միասին «ժողովներում արծարծուող հարցերում ծայրահեղ պահպանողական դիրքորոշումն ունեցողների շարքում չէր»²: Նման տեսակետը Պ. Մուրադյանը հիմնավորում է երեք հանգամանքով. նախ՝ հայոց Գրիգոր Տղայի (1173-1193 թթ.) կաթողիկոսի հետ վեճը շարունակողը Սանահինի առաջնորդ Գրիգոր Տուտեորդին էր: Փաստարկներից է նաև այն, որ 1178 թ. գրած ինքնագիր հիշատակարանում Քորայրեցին «ակնածութեամբ է խօսում կիլիկեան»՝ հայրերի բանիմացության մասին: Բացի այդ, Քորայրեցին Գրիգոր Ապիրատի կաթողիկոսության (1194-1203 թթ.) օրոք այցելել է Կիլիկիա և կաթողիկոսից ստանալով Յովհաննու Ավետարանի մեկնությունը, նվիրել Յաղբատի առաջնորդին³: Ընդդիմացողների մի մասի հեռանալը, սակայն, արգելվեց, և նրանք ստիպված մասնակցեցին Յովհաննես կաթողիկոսի ուղարկած վրանում մատուցված պատարագին: Այնուհետև Ջաքարեի հրամանով իր իշխանության ներքո գտնվող վանքերում Աստվածածնի վերափոխման և Սուրբ Խաչի տոները սկսեցին տոնել ոչ թե կիրակի, ինչպես ընդունված էր, այլ շաբաթվա կամ ամսվա ինչ օր, որ պատահեր⁴: Ապա, Ջաքարեն Յովհաննես Ասեցի կաթողիկոսի պատվիրակ Մինաս եպիսկոպոսին իր եկեղեցական սպասավորներով ուղարկում է Յաղբատ, որպեսզի այնտեղ էլ ծեսերը վերը նշված եղանակով կատարեն: Սակայն Յաղբատի Գրիգորես եպիսկոպոսի հրամանով Մինաս եպիսկոպոսը և նրա սպասավորները բրածեծ են արվում, իսկ նրանց բեռները, ջորիներով հանդերձ, գահավեժ են արվում ծորը: Մինաս եպիսկոպոսին

¹ Չամչեանց Մ., նշվ. աշխ., հ. Գ, էջ 181:

² Մուրադյան Պ., Կովկասեան մշակութային աշխարհը և Յայասատանը, պ. Ա, Ե., 2007, էջ 310:

³ Նույն տեղում:

⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 173:

կիսամեռ վիճակում տանում են Ձաքարեի մոտ: Տեսնելով այս ամենը՝ հրամայում է բռնել Գրիգորես եպիսկոպոսին և մահապատժի ենթարկել: Վերջինս, տեղեկանալով այդ մասին, փախչում է Գետիկի վանք՝ ապավինելով Մխիթար Գոշի օժանդակությանը: Թեև Գրիգորեսին հաջողվում է առժամանակ խուսափել պատժից, սակայն որոշ ժամանակ անց նրան բռնում են Կեչառիսի վանքում և բանտարկում¹: Վերջինիս փոխարեն, ինչպես արդեն տեսանք, Հաղբատի առաջնորդ է կարգվում Սանահինի առաջնորդ Հովհաննես Խաչենցին:

Այս իրադարձություններից հետո մի որոշ ժամանակ խառնաշփոթ էր տիրում եկեղեցիներում, որովհետև այն, ինչ առաջարկում էր՝ Ձաքարեն, երկար ժամանակ սովոր չէին իրականացնել, այդ թվում պատարագը սարկավագով և դպիրով մատուցելը, եկեղեցիների դռները բաց պահելը². Ինչ վերաբերում է եկեղեցիների անվտանգությանը, ապա կարծում ենք, որ այս դեպքում Ձաքարեն ուներ զորեղ կռվան, այն է՝ իր իշխանության տարիներին հաստատված խաղաղությունը: Լոռիի ժողովում իր առաջարկներին ընդհանուր հավանություն չստանալով՝ Ձաքարեն հրամայում է Անիում նոր ժողով գումարել (1207 թ. վերջերից 1208 թ. սկիզբն ընկած ժամանակահատվածում): Այս անգամ ևս ներկա են լինում Լոռիի ժողովի մասնակից եկեղեցականները³:

Անիի ժողովին մասնակցելու է հրավիրվում նաև Մխիթար Գոշը: Վերջինս, սակայն, պատճառաբանելով հիվանդությունը և տկարությունը, Ձաքարեին նամակ է գրում՝ ասելով, թե. «Զոր ինչ առնեն դոքա և կամին, համաձայն են և ես այնմ, և աղաչեմ զքեզ, մի՛ ինչ աւելի աշխատ առներ զիս, զի չեմ կարող»⁴:

Ապա Ձաքարեն ժողով է գումարում և ժողովականներից խնդրում տալ իրենց ստորագրությունը, որ կանեն այն, ինչ ուզում է ինքը: Վերջիններս, սակայն, մերժում են՝ պատճառաբանելով, որ «Անհնար է մեզ առանց մեծ վարդապետին առնել զայդ»⁵: Ձաքարեն էլ, ի պատասխան, ցույց է տալիս Գոշի նամակը, բայց կարդալ բովանդակությունը, ինչպես նշում է Գանձակեցին, թույլ չի տալիս: Ժո-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 172-173:

² Եկեղեցիների դռներն արարողությունների ժամանակ փակ պահելը հետևանք էր օտար նվաճողների ոտնձգությունների, որոնք Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդմամբ, զանազան ոճիրներ էին գործում (Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 174):

³ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 172:

⁴ Լույս տեղում, էջ 174-175:

⁵ Լույս տեղում, էջ 175:

դովականները, սակայն, հաստատ են մնում իրենց պնդման մեջ և ստանալով Ձաքարեի թույլատվությունը, նամակ են ուղարկում Մխիթար վարդապետին՝ գրելով հետևյալը. «Ձանկարութիւն մարմնոյ մի՛ ինչ պատճառներ. եթէ ի ճանապարհի հասնէ քեզ վախճան, ընդ առաջի սուրբ վարդապետացն եկեղեցւոյ կարգեսցուք զյիշատակս քո»¹: Ստանալով նամակը՝ Մխիթար Գոշը որոշում է գնալ և մասնակցել ժողովին: Ինչպես տեղեկացնում է աղբյուրը, մինչև Մխիթար Գոշի գալը, ժողովականների կեսը իրենց աթոռներից չգրկվելու համար, ընդունել էին Ձաքարեի պահանջները: Տեղեկանալով Գոշի գալստյան մասին՝ Ձաքարեն իր իշխաններից մեկին հրամայում է քաղաքի դարպասների մոտ դիմավորել նրան և ուղեկցել իր մոտ: Նա չէր ցանկանում, որ Գոշը, նախքան իր հետ գրուցելը, հանդիպի ժողովականների հետ: Վերջիններս, տեղեկանալով այդ մասին, ժողովի մասնակից Ներսես վարդապետին ուղարկում են Գոշի մոտ՝ հրավիրելով նրան հանդիպել իրենց հետ՝ միասնական որոշում կայացնելու համար: Ներսես վարդապետը Գոշին հանդիպում է այն պահին, երբ վերջինս պատրաստվում է մտնել Ձաքարեի մոտ, ուստի նրան հաջողվում է միայն բարձրաձայն հաղորդել ժողովի պատգամը: Ձաքարեն էլ, հանդիպելով Մխիթար Գոշին, հայտնում է. «Որովհետև եկիր դու, ինձ ոչ ինչ փոյթ է գնոցանէ»²: Այս ամենն առաջացնում է ժողովականների նախանձը, և նրանք սկսում են ամբաստանել վարդապետին՝ ասելով, թե իբրև Ձաքարեն գործում է վերջինիս խորհրդով: Սակայն երբ նա տեղեկանում է կատարվածի մասին, մեղադրում է զորավարին՝ ասելով, որ «իշխանաբար ոչ էր պարտ առնել զայդպիսի իրս», այնուհետև դիմելով ժողովականներին, ասում է. «Ես հոգամ վասն զօրաւարիս, զի մի՛ լիցի սա վրացի, իբրև զեղբայր իւր, որում սպասեն վիրք: Արդ թէ այդպէս է, զի՞ մեղադրէք ինձ, զի հրաման ունի ի կաթողիկոսէն և ի թագաւորէն Լևոնէ առնել զայս: Արդ դուք դարձջիք յիրաքանչիւր բնակութիւնս և մեք աղաչեսցուք զսա ոչ հանել զձեզ յեկեղեցաց ձերոց և ի տեղաց. և մեք զպաշտօնն, զոր մինչև ցայսօր պաշտել ենք, զնոյն պաշտեսցուք»³: Այստեղ ևս հստակ երևում է Գոշի անհամաձայնությունը առաջարկվող նորամուծություններին: Փաստորեն, Մխիթար վարդապետն ստիպված է լինում մի կողմից՝ Ձաքարեին մեղմել, իսկ մյուս կողմից՝ իր հոգևոր եղբայրներին հորդորել, որ խնդիրը չսրեն: Ի վերջո, ժողովն ավարտվում է առանց վերջնական համաձայնության

¹ Նույն տեղում:

² Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 176:

³ Նույն տեղում, էջ 177:

կայացման: Կարծես Գոշին հաջողվում է որոշակիորեն մեղմել Ձաքարեի վրդովմունքը, սակայն վերջինս, առանց վարդապետի գիտության, հրամայում է իրեն ընդդիմացող հոգևորականներին արտաքսել իրենց եկեղեցիներից: Անիի ժողովից հետո Ձաքարեն իր մտադրությունները չվերանայեց և մինչ մահ վարվեց այնպես, ինչպես ցանկանում էր, իսկ եկեղեցիներն էլ իրենց հերթին շարունակեցին հին պաշտամունքով առաջնորդվել¹: Ուշագրավ է, որ լարված իրավիճակը մեղմելու փորձ է անում ոչ միայն Մխիթար Գոշը, այլ նաև զորավարի քաղկեդոնադավան եղբայր Իվանեն, և արտաքսված շատ հոգևորականներ նրա հրամանով վերադառնում են իրենց եկեղեցիները²: Հետևաբար, եթե Ձաքարեի նպատակը Հայաստանում քաղկեդոնական որոշ ծեսերի տարածմանը նպաստելն էր, ապա տրամաբանական կլիներ, որ նա ստանար եղբոր աջակցությունը, այլ ոչ՝ հակառակը: Հետաքրքրական է նաև այն փաստը, որ նույնիսկ Ձաքարեի ձեռնարկումների նկատմամբ բացասական դիրքորոշում ունեցող հեղինակները նրան չեն մեղադրել Հայաստանում քաղկեդոնականության տարածման մեջ: Այն, որ Ձաքարեի նպատակը քաղկեդոնականության տարածումը չէր, նշում է նաև Մ. Օրմանյանը՝ գրելով, թե «Ձաքարեի փափաքն էր հայոց եկեղեցիներ չբաժնուիլ»³: Ավելին, քննելով Ասի կանոններից երկրորդը, որը պատվիրում էր Ավետումը ապրիլի 6-ին, Վերափոխումը օգոստոսի 15-ին, իսկ հաջվերացը սեպտեմբերի 14-ին տոնել, նա նշում է, որ «Ծնունդի խօսքը չկայ, վասնզի անհիկա Յունար 6-ին կապուած էր արդէն, եւ Ձաքարեն ալ Դեկտեմբերի 25-ին տօնել չէր ուզած, զայն իբրեւ հայադաւանութեան հակառակ նկատելով»⁴: Հավելենք նաև, որ Ձաքարեի՝ իր կողմից առաջարկվող ծիսական փոփոխությունների հայկականության ամեն կերպ ընդգծումը ևս այս տեսակետի խոսուն վկայությունն է: Այսուհանդերձ, հարկ է նկատել, որ թեև Ասի կանոնների՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու ծիսակարգին հակասող դրուքներն ընդունվել էին ի ցույց կաթոլիկ եկեղեցու, սակայն դրանց քաղկեդոնական ծիսակարգին համապատասխանելը, ինչպես նաև Ձաքարեի կողմից դրանց կիրառման պահանջները երկրում ձևավորում էին նպաստավոր մթնոլորտ քաղկեդոնական ծեսերի նկատմամբ: Այս առումով ուշագրավ է Գոշի «Թուղթ առ Վրացիսն» յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ» գրության շարժառիթը. «Յաւուրս մեր տեսա-

¹ Նույն տեղում, էջ 178-179:

² Նույն տեղում, էջ 177:

³ Օրմանյան Մ., Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1837:

⁴ Նույն տեղում, էջ 1841:

նելով եւ լսելով զբամբասանս Վրաց ի դաւանութիւնս մեր հաւատոյ եւ կարգաց եկեղեցւոյ՝ յոյժ խոցեալ լինէի հոգի, մանաւանդ զի, - դիմում է զորավառ եղբայրներին, - հաւանելի թուելով ձեզ ասացեալքն առ ի նոցանէ»¹։ Չնայած այս ամենին Յայ Առաքելական եկեղեցին Ձաքարեին ընդունել է որպէս իր դավանանքի ջերմեռանդ պաշտպանի, հետևորդի և եկեղեցու հովանավորի։ Դա վկայող բազմաթիվ փաստերից առավել խոսում է Բագնայրի 1232 թ. «Ավետարանը», ուր մասնավորապէս նշվում է «ապա յետ տարածամ փոխելոյն առ Քիրստոս մեծին Ձաքարիայի, որ և խաւար գործեաց աշխարհիս Յայոց, բարենշան նորին շառաւիղն Շահնշահ, յաջորդեալ զաթոռ թագաւորութեան հաւրն իւրոյ, լուսաւորեալ փարատեաց զմառախլապատ խաւարն, զոր ի զրկմանէ հաւր նորա մեծացեալ ունէր զեկեղեցիս Յայաստանեայց»²։ Այս առումով ուշագրավ է հետևյալ վկայությունը ևս. «Եւ էին ի դրան իշխանք երկու հայասենք՝ եղբայրք միմեանց. երիցագոյն անուն՝ Ձաքարէ Շահնշահ, այր սուրբ եւ առաքինի և ամենեւին զարդարեալ երկեղին Աստուծոյ, մինչ, գրեթէ զերագոյն լեալ քան բազում ճգնաւորս, որ ի քարանձաւս»³։ Այն, որ Ձաքարեն մինչ կյանքի վերջը մնաց որպէս Յայ Առաքելական եկեղեցու հետևորդ և պաշտպան, վկայում է 1212 թ. մի ձեռագրի հիշատակարան. «Ին Ձաքարիայի և Իւանէի, որով փոխեցաւ ի Քրիստոս Ձաքարիա և սուգ մեծ եթող Յայաստան եկեղեցեացս»⁴։

Ուշագրավ է, որ ժամանակի վրաց պատմիչները որևէ կերպ չեն անդրադարձել խնդրոյ առարկա ժողովներին։ Շ. Մեսխիան այդ հանգամանքը բացատրում է վրաց թագավորական իշխանության և եկեղեցու վարած քաղաքականությամբ՝ նշելով, որ վերջիններս օգտագործելով Ձաքարեի հայադավան լինելը և հայության վրա նրա ունեցած ազդեցությունը, փորձել են նրա միջոցով Յայոց եկեղեցուն պարտադրել մի քանի ոչ հայադավան սովորույթներ։ Ուստի, ինչպէս նշում է Շ. Մեսխիան. «Ակնհայտ է, որ այս դեպքում (խոսքը վերաբերում է Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովներին - Վ. Թ.) Ձաքարիա երկայնաբազուկը գործում էր Վրաստանի թագավորական դարպա-

¹ Մուրադյան Պ., Կովկասեան մշակութային աշխարհը և Յայաստանը, պ. Ա, էջ 326, հմմտ. Մխիթար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, էջ 340։

² Յայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց Ա. Մաթևոսյանը, Ե., 1984, էջ 178։

³ Յովսէփյան Գ., Յիշատակարան ձեռագրաց, հ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 697։

⁴ Յայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, նշվ. աշխ., էջ 79։

սի և վրաց եկեղեցու պատվերով»¹: Հարկ է նկատել, որ Ջաքարեի՝ վրաց եկեղեցու հետ ունեցած հիշյալ «համագործակցության» անգամ հավանական չլինելը փաստվում է հենց վրաց աղբյուրի տեղեկություններով: Խոսքը վերաբերում է «Թագակիրների պատմությունն ու զոլաբանությունը» երկում հիշատակված հայ-վրացական դավանաբանական վեճին,² որի մի կողմը Ջաքարե ամիրսպասալարն ու Հայաստանից հրավիրված հոգևորականներն էին, իսկ մյուս կողմը՝ վրաց հոգևորականությունը՝ կաթողիկոսի գլխավորությամբ: Թեև ըստ այդ աղբյուրի, վեճում «հաղթում» է վրացական կողմը, այդուհանդերձ հստակ երևում է Ջաքարեի՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանանքին հետևելու և այն պաշտպանելու վճռականությունը: Ավելին, դժվար է պատկերացնել, որ Ջաքարեի նման հեղինակությունը կարող էր հանդես գալ Շ. Մեսխիայի նշած դերում: Վերջինիս պնդման դեմ հակափաստարկների շարքում արժեքավոր է նաև այն, որ խնդրո առարկա ութ կանոններից Հայոց եկեղեցու ժխականարգին հակասող կանոնների նախաձեռնությունը, ինչպես տեսանք, պատկանում էր Կիլիկիայի հայ աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանություններին, որոնք երբևէ և որևէ կերպ չէին կարող վրաց պետության և եկեղեցու նման քաղաքականության կրողները լինել: Ինչ վերաբերում է ժողովներին՝ վրաց պատմագրության կողմից որևէ կերպ չանդրադառնալուն, ապա դա, հակառակ Շ. Մեսխիայի պնդման, զորեղ կռվան է: Հակառակ դեպքում ժողովները պետք է դիտել որպես վրացական պետության և եկեղեցու վարած կրոնական քաղաքականության ձեռքբերում, ինչն արձանագրելը, կարծում ենք, առավել տրամաբանական է, հաշվի առնելով արդյունքների արժանահավատությունը, քան «Թագակիրների պատմությունն ու զոլաբանությունը» երկից հայտնի դավանաբանական վեճում վրացական կողմի տարած «հաղթանակը»: Ավելին, նույն երկի հեղինակը, նկարագրելով Ջաքարեի մահը, նշում է. «Եվ հավատով հայ էր»³: Հայ-վրացական դավանաբանական վեճերում Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանանքի պաշտպանության դիրքերից հանդես գալու Ջաքարեի վճռականությունը վկայում է նաև Կիրակոս Գանձակեցին: Խնդիրն

¹ Թորոսյան Խ., Թագակիրների պատմությունն ու զոլաբանությունը որպես Ջաքարյան Հայաստանի ու Ջաքարյանների պատմության սկզբնաղբյուր, Ե., 1992, էջ 252:

² Картлис Цховреба. История Грузии, под. ред. Р. Метревели, Тбилиси, 2008, с. 278-281. հմմտ. Մելիքսեթ-Բեկ Լ., Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Խ. Բ, Ե., 1936, էջ 16-20: Թորոսյան Խ., նշվ. աշխ., էջ 419-428:

³ Картлис Цховреба. История Грузии, с. 290, հմմտ. Թորոսյան Խ., նշվ. աշխ., էջ 448:

այն է, որ 1197 թ. Օռզատկի տոնի հետ կապված լուրջ վեճ էր ծագել երկու եկեղեցիների միջև: Վեճը հարթելու և տոնի կատարման ճշգրիտ օրը պարզելու համար վրաց Թամարա թագուհին (1185-1207 թթ.) և Ջաքարե ամիրսպասալարը մեկական իշխան են ուղարկում Երուսաղեմ: Պատմիչի հաղորդմամբ Երուսաղեմում պարզվում է, որ ծեսը պետք է տոնել ըստ հայոց ավանդույթի: Տեղեկանալով այս մասին՝ «խնդաց մեծ զօրավարն Ջաքարե, և ամենայն հայեարն, որ էին ի զորուն. և առաւել ևս հաստատէին յուղիղ հաւատն հայոց»¹: Այս իրադարձությունը հիշատակում է նաև Ամուլեյ Անեցու երկի շարունակողը. «ՌՃԴԹ (ՌԽԶ) (1197 թ.) Խանգարեցին զՋատիկ և ընդ աստուածասպանսն տօնեցին այլազք. իսկ ի կատարման ս. յարութեան աւուրց բերին յեղբարց մերոց զաւետիս լուծման կանթեղաց ի գերեզմանէն Քրիստոսի ի մեր զատկին. և յամօթ եղեն հակառակողքն»²:

Այդ դեպքում հարց է առաջանում, թե ինչու՞ ժողովներից և ոչ մեկում կողմերը համաձայնության չեկան, և ինչու՞ էր պայմանավորված եկեղեցականների մի մասի ժխտողական դիրքորոշումը: Ի մի բերելով վերը շարադրվածը՝ կարելի է եզրակացնել, որ ի սկզբանե Ջաքարեի գլխավոր նպատակը բանակում եկեղեցու շարժական սեղան ունենալն էր: Այս մասին ուղղակիորեն վկայում է նաև Մխիթար Այրիվանեցին. «Եղև ժողով ի Լոռի վասն վրանաւ պատարագի և ոչ հաճեցան: Դարձեալ յԱնի ժողովեցան, և այլ ցրուեցան»³: Այս առումով հետաքրքրական է նաև այն, որ Ջաքարեն առաջին հերթին դիմում է Դովհաննես Ձ Սսեցի կաթողիկոսին, որն էլ զօրավարի խնդրանքը, հավանության արժանացնելով նրան է ուղղարկում եկեղեցու շարժական սեղան՝ ոչ մի խոսք չասելով Ասի ժողովում ընդունված կանոնների վերաբերյալ: Իսկ ինչ վերաբերում է Ասի ժողովի հայտնի ութ կանոններին, ապա դրանցից Դայոց եկեղեցու ժխտկարգին խորթ դրույթների նախաձեռնությունն, ինչպես տեսանք, գլխավորապես պատկանել է Կիլիկիայի հայկական իշխանական դասին՝ Լևոն Ա - ի գլխավորությամբ: Ուստի Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովները չպետք է պայմանավորել միայն Ջաքարե ամիրսպասալարի և Դայաստանի հոգևոր դասի փոխհարաբերություններով: Դրանք պետք է դիտել որպես Կիլիկյան Դայաստանի և Ջաքարյան Դայաստանի աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանական դասերի փոխհարաբերությունների հերթական դրվագ: Ինչ վերաբերում է խնդրո

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 215:

² Ամուլեյ Անեցի, Դավաքումն ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 45:

³ Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն Դայոց, էջ 65:

առարկա ժողովների արդյունքներին, ապա դրանք պայմանավորված են եղել հետևյալ հանգամանքներով: Նախ և առաջ՝ Ձաքարեի առաքարկների նկատմամբ հայ հոգևորականության մի մասի բռնած ընդդիմադիր դիրքը պետք է պայմանավորել Սսի ժողովի կանոններում Հայ Առաքելական եկեղեցու ժիսակարգին հակասող կանոնների առկայությամբ: Քաջ հայտնի է Հյուսիսային Հայաստանի հոգևորականների ժխտողական վերաբերմունքը օտարածին սովորույթների նկատմամբ: Բացի այդ, վերոնշյալ կետերի ընդունման հարցում Լոռիի և Անիի ժողովներին մասնակցած հոգևորականությունը կաշկանդված չէր քաղաքական այնպիսի շահով, որով պայմանավորված, ժամանակին Կիլիկիայի հոգևոր դասը ստիպված ընդունեց Հռոմի պապի պահանջները

ժողովների ընթացքից նաև պարզ է դառնում, որ դրանց մասնակից հոգևորականների մի մասը որքան ընդդիմադիր էր ժիսակարգային նորամուծությունների ընդունմանն, այնքան էլ՝ եղծված կարգերի վերականգնման հարցում:

Վերը նշված հանգամանքների շարքում Ձաքարեի պահանջների նկատմամբ հոգևորականության մի մասի մերժողական մոտեցումն որոշակիորեն պետք է պայմանավորել ոչ միայն վերջիններիս և Ձաքարեի, այլև հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերություններով ընդհանրապես: Այս առումով հետաքրքրական է Անիի ժողովում Մխիթար Գոշի՝ Ձաքարեին ուղղված դիմումն առ այն, որ. «իշխանաբար ոչ էր պարտ առնել զայսպիսի իրս»¹: Խնդիրն այն է, որ Հայ Առաքելական եկեղեցին, թեև իր գոյության առաջին իսկ շրջանից ստացել է պետության, իշխանական դասի օժանդակությունը, ձևավորվել ու զարգացել է նաև վերջիններիս նվիրատվությունների և տրամադրած միջոցների հաշվին, այնուամենայնիվ, ընդհանուր առմամբ բացասաբար է վերաբերվել նրանց կողմից եկեղեցու գործերին միջամտելուն: Այս առումով հետաքրքրական են Անիի 1036 թ. եկեղեցական ժողովում ընդունված որոշ կանոններ,²

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 177:

² Անիի 1036 թ. եկեղեցական ժողովը հրավիրվել է հայոց Հովհաննես-Ամբատ (1020-1041) թագավորի հրամանով և այն ղեկավարել է Աղվանքի կաթողիկոս Հովսեփը: Խնդիրն այն է, որ հայ եպիսկոպոսները ժողով էին հրավիրել և նզովել հայոց թագավորին այն բանի համար, որ վերջինիս հրամանով Պետրոս Գետադարձ կաթողիկոսին զրկել էին կաթողիկոսական աթոռից և բանտարկել Բջնիում: Ժողովի նպատակը Պետրոս Գետադարձին հետ կանչելն և նզովքը վերացնելն էր: Ժողովին մասնակցել են աշխարհիկ և հոգևոր դասի 4000 ներկայացուցիչներ (Մելիք-Թանգյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 442-443, հմմտ. Մխիթարյանց Ա., նշվ. աշխ., էջ 106-107):

որոնցով եկեղեցական կարգերի տնօրինման իրավունքը անվերապահորեն տրվում էր Ազգային եկեղեցական ժողովին, որն էլ կազմված էր լինելու հոգևոր ու աշխարհիկ դասերի ներկայացուցիչներից: Ժողովը թագավորին և իշխաններին արգելում էր այլ կերպ, քան Ազգային եկեղեցական ժողովի համաձայնությամբ, միջամտել եկեղեցու գործերին: Հակառակ դեպքում՝ կայացված յուրաքանչյուր որոշում համարվում էր անվավեր¹: Չնայած այս ամենին՝ Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովների արդյունքները պայմանավորել միայն վերոհիշյալ հարաբերություններով, ինչպես ներկայացնում է Ն. Մելիք-Թանգյանը, ճիշտ է: Նշենք նաև, որ Ջաքարեի իշխանական դիրքերից հանդես գալը դատապարտել է նաև Ա. Մուրատյանը, նշելով, որ. «Ջաքարեն, իբրեւ զաւակ եկեղեցւոյ իրաւունք ունէր միայն իւր կարծիքը յայտնել. իսկ Սսական առաջարկութեանց ընդունելութիւնն կամ մերժումը ընդհանուրի որոշման գործն էր»²:

Հարկ է նկատել, որ խնդրո առարկա ժողովները կարևորվում են նաև նրանով, որ հստակ վկայում են Ջաքարեի կողմից Լևոն Ա-ին ոչ միայն որպես Կիլիկիայի, այլև համայն հայության թագավոր ճանաչելու մասին: Հաշվի առնելով Անիի ժողովում Մխիթար Գոշի հետևյալ խոսքերը. «հրաման ունի ի կաթողիկոսէն եւ ի թագաւորէն առնել զայս. եւ մեք թէ կամիմք և թէ ոչ, սա ոչ դադարէ զայս առնելոյ», Լ. Տեր-Պետրոսյանն իրավացիորեն նկատել է, որ Լևոնի հրամանն օրենքի ուժ է ունեցել ոչ միայն Կիլիկիայում, այլև բուն Հայաստանում³:

Սսի, Լոռիի և Անիի եկեղեցական ժողովներն աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանական դասերի փոխհարաբերությունների ուշագրավ դրվագներ են: Դրանցում ծավալված իրադարձությունները ցույց տվեցին հոգևոր դասի՝ եկեղեցական հարցերում ինքնուրույնության պահպանման վճռականությունը: Բացի այդ, Հայ Առաքելական եկեղեցու ծիսակարգին հակասող դրույթների մերժումը տվյալ ժամանակաշրջանում ուներ նաև քաղաքական նշանակություն: Պայմանավորված նաև դավանաբանական հարցերում վրացական կողմի դիրքորոշմամբ⁴, առավել կարևորվում էր հոգևոր անաղարտության պահպանման անհրաժեշտությունը:

¹ Մելիք-Թանգյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 442-443::

² Մուրատյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 465:

³ Տեր-Պետրոսյան Լ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 206:

⁴ Հայտնի է, որ Վրաց եկեղեցին հիշյալ ժամանակաշրջանում Հայ Առաքելական եկեղեցու հանդեպ վարում էր անհանդուրժողական քաղաքականություն: Այս մասին վրացիներին ուղղված իր թղթում հստակ նշում է Մխիթար Գոշը. «Ջայս գծագրութիւն սակաւութիւն հարկաւոր կարծեցաք եղաք յաղագս Վրաց, որ ոչ

**ВАГЕ ТОРОСЯН
ИИ НАН РА**

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ СИСА, ЛОРИ И АНИ

РЕЗЮМЕ

Желая восстановить применение походной церкви в военное время, Захария амирспасалар по совету Мхитара Гоша обращается к католикосу Всех Армян Ованнесу Ссеци (1203-1221) и царю Киликиской Армении Левону I (1187-1219). Последний в связи с этим в 1207 г. в Сисе созывает церковный собор, который дает положительный ответ на вопросы возбужденные Захарием. Более того, в соборе принимаются восемь каноны в числе которых имеются каноны противоречащие канонам Армянской Апостольской церкви. Получив ответы Сисского собора и католикоса, Захария в Лори (1207 г.) и вскоре в Ани (в конце 1207 г. или в начале 1208 г.) созывает церковные соборы, где встречается с оппозицией от большинства священников. И в Лори и в Ани Захария не достигает желаемого успеха. Оппозиционная позиция священников объясняется важностью сохранения духовной беспрочности нации в отсутствии государственности.

սակաւ բշնամութեամբ վարին ընդ Հայս, աշակերտելով Յունաց» Մխիթար Գոշ,
Թուրք առ Վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, էջ 340: