

ՔՐԻՍՏՈՆԷԱԿԱՆ
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹԵԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐԸ
ՍՍԻ 1307-Ի ԺՈՂՈՎՈՒՄ

ԳԱԳԻԿ Ս. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ

Տասներորդ դարի վերջին եւ տասնչորրորդ դարի սկզբին Կիլիկեան Հայաստանը շարունակում էր դաժան ու ողբերգական գոյամարտը, որի մէջ ներգրավուել էին հասարակութեան ներու-
նակ ուժերը: Երկրում ստեղծուած հասարակական, քաղաքական եւ
էթնիկական բարդ իրավիճակը իր կնիքն էր դնում այս պայքարի
գաղափարախօսութիւնը բովանդակող հայ ազատագրական մտքի
վրայ, որը նախորդ շրջանից ժառանգել էր ստեղծուած իրավի-
ճակից դուրս գալու մի շարք ուղիներ, որոնցից մէկը ձգտում էր
յենուել Արեւմտեան Եւրոպայի եւ Բիւզանդիայի գինական օգնու-
թեանը՝ ընդդէմ մահմետական նուաճումներին:

Կիլիկիահայ ազատագրական շարժման գաղափարախօսութիւ-
նը մշակողները կամայ թէ ակամայ պէտք է հաշուի առնէին մի
շարք հանգամանքներ.

ա) Կիլիկիայում խաչածեւում էին մոնղոլների, Բիւզանդիայի,
Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական պետական կազմաւորումնե-
րի, Լատինական Արեւմուտքի՝ մասնաւորապէս համընդհանրու-
թեան ձգտող պապականութեան սոցիալ-քաղաքական ու եկեղեցա-
դաւանաբանական շահերը:

բ) Կիլիկեան Հայաստանի բնակչութիւնը էթնիկապէս բազմա-
տարր էր. « ... եւ Կիլիկէ, գրէթէ բազում ազգաւք լըրանայ ... »¹:
Մասնաւորապէս «այլասեռ քրիստոնեաները» զգալի ազդեցութիւն
ունէին երկրում. «Բալց քանզի աւրէնսդիր արտաքինք էին եկե-

ղեցուց, եւ ոչ ներքինք, բռնութեամբ գկամս իւրեանց կացուցանէին, եւ առաջնորդք զմիտս կամեցան հաճել զհրամանատուաց»²։

դ) Տասներորդ դարի երկրորդ կէսից Մերձաւոր Արեւելքի քաղաքական թատերաբեմում գերակշռութիւնը անցնում էր մուսուլմանական պետութիւններին, որն առաւել ծանրացնում էր Կիլիկիայի հայկական պետութեան արտաքին քաղաքական իրավիճակը։

դ) Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական երկրների ժամանակաւոր քաղաքական միաւորումը, որը առաջին հերթին ուղղուած էր խաչակրաց վերջին տիրութիւնների եւ Կիլիկիայի դէմ՝ Կիլիկիահայութեան շրջանում մահմետականութեան միասնութեան առօրեայ պատկերացումների հիմք էր ստեղծում, որին անհրաժեշտ էր հակադրել քրիստոնէական աշխարհի միասնութիւնը։

Խնդրոյ առարկայ ժամանակաշրջանում հայ ազատագրական միտքը դեռեւս ինքնին (իր մէջ) չէր ընկալւում, ուստի պատահական չէ, որ շարժման գաղափարախօսութիւնը մշակւում էր եկեղեցադաւանաբանական շրջանակներում (նախախնամութեան հաւատ) ու ներկայանում էր մարգարէութիւնների (յայտնութիւնների) տեսքով։ Հայ միջնադարեան «մարգարէները» (Ներսէս Պարթեւ, Ագաթոն, Կոզեռն), Դաշանց Թուղթի հեղինակը եւ անյայտ այլ գրքիչներ նախասահմանում էին ազատագրական շարժման ընդհանուր ուղղութեամբ, որը կոնկրետացւում ու լրամշակւում էր անընդմէջ փոփոխուող քաղաքական իրադարձութիւնների լետնախորքի վրայ։

Շրջակայ մահմետական երկրների դէմ մղուող պայքարը Կիլիկիային ստիպում էր օգնութեան համար դիմել Լատինական Արեւմուտքին եւ Բիւզանդիային, քանզի Կիլիկիահայութիւնը ի վիճակի չէր դիմագրաւել այդ յարձակումները։

Կիլիկիայի եւ Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական պետութիւնների, մասնաւորապէս Եգիպտոսի հակամարտութիւնը, խաչակրաց տիրութիւնների անկումից յետոյ, Լատինական Արեւմուտքում ընկալւում էր որպէս քրիստոնէութեան եւ մուսուլմանութեան պայքար («սրբազան պատերազմ»), իսկ Կիլիկեան Հայաստանը դիտւում էր ոչ միայն քրիստոնէութեան պաշտպանութեան՝ այլեւ դէպի Արեւելք նրա տարածման առաջին ամրոց. իսկ ի՞նչ էր կատարւում պարիսպների ետեւում՝ անտեսանելի էր։

Միջնադարում պետութիւնը եւ եկեղեցին ներկայանում էին որպէս մէկ ամբողջական համակարգ, սակայն ներպետական եւ միջպետական յարաբերութիւնների որոշ շրջանակներում այդ հա-

մակարգը երբեմն երկփեղկույթ էր, որի հիմքում ընկած էր «աշխարհիկ» ու «կանոնական» սկզբունքների գործառնությունն աստիճանը: Նրանց միասնությունը առկա էր այն ժամանակ, երբ գործում էին ընդհանուր շահեր, հակառակ պարագայում նրանք խրմբաւորուում էին տարբեր հետաքրքրությունների շուրջ որպէս առանձին միաւորներ ու փորձում լուծել իրենց հետաքրքրող խնդիրներ:

Այն հանգամանքը, որ դիւանագիտական յարաբերութիւնները շօշափում էին նաեւ դաւանաբանական խնդիրներ կիլիկիահայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ շրջաններում, սոցիալ-քաղաքական շահերից բացի, կարեւորութիւն էին ներկայացնում նաեւ հոգեւոր, մասնաւորապէս կրօնական հետաքրքրութիւնները, որոնք դեռեւս քաղաքական մոտիւնների չէին վերածուել կամ որպէս այդպիսին չէին ընկալւում: Հոգեւոր (կրօնական) հետաքրքրութիւնները դրսեւորւում էին երկու ձեւով.

ա) Յունական եւ կաթոլիկ եկեղեցիների կրօնադաւանաբանական սկզբունքների նկատմամբ արտայայտուող ընդդիմադիր դիրքորոշմանը զուգընթաց կար նաեւ հակառակ վերաբերմունքը ու հասարակական-քաղաքական որոշակի շրջանակներում այդ սկզբունքները իւրացւում եւ գործառնում էին տարբեր նկատառումներով:

բ) Զպէտք է մոռանալ այն հանգամանքը, որ խօսքի առարկայ ժամանակաշրջանում մարդու առօրեայ՝ ինչպէս նաեւ հասարակական գիտակցութեան եւ գործունէութեան վրայ զգալի էր կրօնական պատկերացումների ազդեցութիւնը: Տուեալ ենթատեքստում մեզ առաւել հետաքրքրում է այն հարցը, թէ հրապարակ հանուած ծրագրի հեղինակները ի՞նչպէս էին ընկալում «ուղղափառ», «Աստծոյ եկեղեցի», «հոգու փրկութիւն», «բանադրանք», «նզովք» եւ մի շարք այլ եկեղեցադաւանաբանական համակարգեր ու նրանց հետ աղերսուող հասկացութիւններ, քանզի սա դիւանագիտական յարաբերութիւնների այն մասն էր, որը տարբեր հարթութիւններով տեսանելի էր կողմերի համար. չէ՞ որ ժամանակակիցների ու յետագայ սերունդների «հոգու փրկութեան» համար էր նաեւ ծրագրւում Հայոց եկեղեցին «ազատել բանադրանքից» եւ «ընդգրկել Աստծու եկեղեցու» շրջանակներում: Այս տեսանելի համակարգի շուրջն էլ ժամանակակիցները փորձում էին ճշդել իրենց կրօնադաւանաբանական դիրքորոշումները, գիտակցելով կամ չգիտակցելով, որ ճշգրտւում են հասարակական-քաղաքական այլ պատկերացումներ ու ծրագրեր:

Հատինական Արեւմուտքի ու Բիւզանդիայի հետ մշակուող քաղաքական յարաբերութիւններում որոշիչ դեր էր խաղում նաեւ «կրօնական» դիւանագիտութիւնը ու թագաւորական արքունիքների դռներից բացի սուրհանդակները յաճախ թակում էին կաթողիկոսական, պատրիարքական ու պապական արքունիքների դռները: Այս պայմաններում հայ հասարակական-քաղաքական միտքը զբաղեցնում էին մի շարք հարցեր. եկեղեցադաւանաբանական ի՞նչ գիջումներ պէտք է արուէին, դիւանագիտական յարաբերութիւններում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին աշխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանութիւնների իրաւասութիւնները, ի՞նչ սկզբունքների առկայութիւնը պէտք է ընդհանուր յայտարարի բերէր հայ իրականութիւնը ներկայացնող տարաբնոյթ սոցիալ-քաղաքական եւ հոգեւոր-մշակութային հետաքրքրութիւնները:

Հայկական, յունական եւ կաթոլիկ եկեղեցիները քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում միմեանցից զատորոշուած էին կրօնադաւանաբանական որոշ սկզբունքներով, որոնցից ամենաէականը, թերեւս, կաթողիկոս-պատրիարք-պապ նուիրապետութիւնների եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնների խնդիրն էր, քանզի յաճախ նրանից էին կախուած դիւանագիտական յարաբերութիւններում ներքաշուած կողմերի տարաբնոյթ դիրքորոշումները:

Դաւանաբանական գիջումների ճանապարհով Արեւմտեան Եւրոպայից եւ Բիւզանդիայից օգնութիւն ստանալու քաղաքական ծրագրի կենսագործման ճանապարհին կարեւոր փուլ էր 1307 թվւի Սսի ժողովը³, որի ընդունած որոշումը (Սահմանադրութիւն Հայոց Ընդհանուր Սըսոյ Ժողովոյն ...) հայագիտութեան մէջ փաստարկում են որպէս պապական եկեղեցու գահերէցութեան ընդունում⁴ կամ փորձ այն կենսագործելու⁵:

Մէջբերենք Սահմանադրութեան այն հատուածը, որը աղերսւում է խնդրոյ առարկայ հիմնահարցին. «Եւ տեսեալ ի հարկաւորացն գոլ ի սուրբ խորհուրդն ի կիր արկանել զջուրն, եւ մերոյ եկեղեցւոյս աւանդեաց ունել. որպէս եւ այժմ ունի մեծ եւ սուրբ եկեղեցին Հռովմայ եւ այլեւս ուղղափառ եկեղեցիքն Քրիստոնէից ...

Շնա եւ իրաւունս վարկաւ ընդունել զեւթն ժողովսն, եւ զառ ի նոսա հաստատեալսն ի սրբոց հարցն. մանաւանդ որ վասն բնութեանցն երկուց, եւ կամացն, եւ ներգործութեանցն. զոր ի տէրն մեր Քրիստոս ըստ կատարեալ աստուածութեանն եւ մարդկութեանն գոյր, որպէս այժմ ունին տիեզերական եւ մեծ եկեղեցին՝ սուրբ եւ մեծ եկեղեցին Հռովմայ, եւ կոստանդնուպոլսի, Աղէք-

սանդրոյն, Անտիոքայն եւ Երուսաղէմին, զի մեք Հայաստանեայքս երկրպագութեամբ եւ պատուով ընկալցուք, որպէս զսուրբ եւ զաստուածային ժողով, եւ զժողովն եւթներորդ, սկսեալ զառաջին ժողովոյն զամենեանս. եւ զառ ի նոսա հաստատեալ իրան:

«Նա՛» եւս աւանդեաց տօնել զտէրունական տօնսն. հանգէտ վերոյ գրեալ սուրբ եւ ուղղափառ եկեղեցեացս Քրիստոսի. զտօն աւետեացն առնել մեծաւ հանդիսիւ ի մարտ ամսոյ ին [25-րդ]. օրն ըստ պատկերի աւուրն ուրեւս պատահէ արասցուք: Եւ զտօն ծնընդեանն Յիսուսի ի դեկտեմբեր ին [25] ըստ պատկերի աւուրն արասցուք:

«Եւ զքառասնօրեալ գալուստն ի տաճար ի փետրուար ամսոյ ր [2] արասցուք: Եւ զայլ եւս սրբոցն տօնսն ըստ այսմաւուրացն արասցուք, որպէս եւ այլ քրիստոնեայքն առնեն: Եւ աւանդութեամբ տօնքն, զոր ունի եկեղեցիս Հայոց, զոր տօնէ այժմ ուրեք ուրեք, նմանապէս մնասցեն: Իսկ գերեք սրբասացութիւն խաչեցարիւն հանդերձ, պատշաճ համարեցաւ այսպէս ասել. յորդի սուրբ աստուած. սուրբ եւ հօօր. սուրբ եւ անմահ Քրիստոս որ խաչեցար վասն մեր ողորմեա մեզ: Եւ ի ճրագալուցսն ծնընդեան, եւ մկրտութեան, եւ յարութեան Քրիստոսի աւանդեաց ձկամբ եւ ձիթով միայն բաւականալ, որպէս եւ սուրբ եկեղեցին Հռոմայ:

«Եւ ի յօգոստոսին ժե [15] զօր վերափոխման սուրբ աստուածածնին արասցուք եւ ի սեպտեմբեր ժդ [14] զխաչվերաց արասցուք: Եւ զի քահանայական գգեստն ըստ իւրաքանչիւր աստիճանի լիցի լեկեղեցին: Եւ զի ի գգեստս սրբոյ սեղանոյն լիցի գօրբորայն անպատճառ»⁶:

Եթէ գնահատելու լինենք Սահմանադրութիւնը բովանդակող պահանջները՝ ապա պարզ է դառնում, որ քաղաքական մեկուսացումից դուրս գալու խնդիրը չէր կապւում միայն Պապական Եկեղեցուն արուող զիջումների հետ, այլ դրում էր նաեւ միւս չորս պատրիարքական աթոռների միաւորման՝ «քրիստոնէական աշխարհի» միասնութեան հարցը:

Փաստօրէն խօսքը գնում էր տիեզերական առաջին եօթ եկեղեցական ժողովների շրջանակներում գոյատեւած միասնութեան մասին: Հայոց Եկեղեցին գործառնում էր առաջին երեք ժողովի (Նիկիա, Կոստանդնուպոլիս, Եփեսոս, 325, 381, 431 յաջորդաբար) ընդունած դաւանաբանական սկզբունքները, իսկ այժմ պարտաւորւում էր ընդունել նաեւ յաջորդ չորս ժողովի (Քաղկեդոն, Կոստանդնուպոլիս, Կոստանդնուպոլիս, Նիկիա, 451, 553, 680-681, 787 յաջորդաբար) որոշումները:

Այս յօդուածի շրջանակներում կը փորձենք պարզաբանել հետեւեալ հիմնական խնդիրները.

ա) Համագործակցութեան իրաւական, եկեղեցաքաղաքական, անձնական ինչպիսի՞ դաշտ էր ստեղծուել աշխարհիկ եւ հոգեւոր նուիրապետութիւնների միջեւ, քանզի առանց այդ համագործակցութեան հազիւ թէ հրապարակ գար այս ծրագիրը: Հարցադրման անհրաժեշտութիւնը պայմանաւորուած է ոչ միայն եւ ոչ այնքան Հեթում Բ. Թագաւորի (1289-1306) եւ Գրիգոր Անաւարդեցի կաթողիկոսի միջեւ հաստատուած անձնական փոխյարաբերութիւններով՝ այլ այն հանգամանքով, որ կաթողիկոսական աթոռը Հռոմ-կլալից (1292 թուին եգիպտական զօրքերը գրաւեցին քաղաքը)⁷ տեղափոխուեց Սիս, որը հապէս փոխեց աշխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանութիւնների յարաբերութիւնները բնոյթը:

բ) Ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու ստեղծման քաղաքական շարժառիթներից բացի ուրիշ ի՞նչ նկատառումներ ունէր Հայոց եկեղեցին: Հասկանալի է, որ դիւանագիտական յարաբերութիւններում հայոց աշխարհիկ եւ հոգեւոր նուիրապետութիւնների հետաքրքրութիւնները անպայման պէտք է երկփեղկուէին, քանզի հրապարակ էին գալիս տարաբնոյթ պատկերացումներ եւ տրամադրութիւններ, որոնք դուրս էին գալիս քաղաքական ակնկալիքների շրջանակներից եւ «աշխարհիկ» ու «սրբազան» իշխանութիւնները ներկայանում էին որպէս առանձին աշխարհներ: Այդ առանձնացման մէջ մեծ դեր էր խաղում այն հանգամանքը, թէ որոշակի սոցիալական միջավայրում ձեւաւորուած պատկերացումներից ու տրամադրութիւններից որո՞նք էին վերածւում գաղափարների, եւ իւրացման ու կենսագործման ի՞նչպիսի հնարաւորութիւն էին ստանում:

գ) Ստեղծուող ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու համակեցութեան շրջանակներում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին հայոց կաթողիկոսի, յունաց պատրիարքի եւ Հռոմի պապի եկեղեցական իրաւասութիւնները: Հարցադրման անհրաժեշտութիւնը կայանում է նրանում, որ սրանցից իւրաքանչիւրը, անկախ իր իւրացրած նուիրապետական աստիճանից՝ հանդէս էր գալիս որպէս պատմականօրէն ձեւաւորուած վարչակեղեցական բարձրագոյն վիճակի նուիրապետութիւն:

Նախ փորձենք բնութագրել այն երկու անձնաւորութիւններին, որոնք մեզ հետաքրքրող ժամանակշրջանում ներկայացնում էին Թագաւորական եւ քահանայապետական բարձրագոյն նուիրապետութիւնները:

Ա. ՀԵԹՈՒՄ Բ., «Եւ ի ՁԼԷ[1288], ի փետրվար Զ[6] փոխեցաւ առ ի Քրիստոս բարէպաշտ թագաւորն Հայոց Լեւոն, յորմէ փախեալ էր ի նմանէ ամենայն անչափութեան եւ մայր էր ամենայն չափից:

«Եւ ինձ աւանդեցին ժառանգութեան թագաւորութեանս Հայոց:

«Եւ իմ Հեթմոյս տեսեալ զի[մ] անարժանութիւն, յառաջ քան զկոչելն զիս, հրաժ[ար]եցի, եւ զձեւ թագաւորական փոխեցի ընդ ձեւ կրանաւորական, որ եւ զՀեթում անուն[ս] Յովհանէս վերայփոխեցի»⁸: Հայոց գահաժառանգը անդամագրուել էր Ֆրանցիսկեան միաբանութեանը, եւ ի պատիւ նրա նշանաւոր գործիչներին մէկի՝ Զովանի (Յովհաննէս) Մոնտեկորվինոյի, որը նաեւ իր խորհրդականն էր՝ ընդունում է Յովհանէս անունը⁹:

Հայոց գահակալի «կրօնաւորման» գործը¹⁰, ամենայն հաւանականութեամբ, կազմակերպել էր պապական արքունիքը, քանզի Արեւմուտքի քաղաքական հետաքրքրութիւնները, առաջիմ, կապւում էին Սսի հետ. «Առաքելական Աթոռի» վերահսկողութեան ենթարկել կիլիկեան Հայաստանը, որտեղ քննարկուող ժամանակաշրջանում խաչածեւում էին պապականութեան արեւելեան քաղաքականութեան (պաշտպանել խաչակրաց տիրութիւնները, եկեղեցաքաղաքական ազդեցութիւնը տարածել Արեւելքում) հիմնական օղակները ու ապահովել հայոց արքունիքի հովանաւորութիւնը կաթողիկ քարոզիչներին՝ Ֆրանցիսկեանների եւ Դոմինիկեանների գործունէութեան նկատմամբ: Ընտրուած ճանապարհով փաստօրէն փորձ էր արւում նաեւ համատեղել հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ նուիրապետութիւնների հետաքրքրութիւնները յօգուտ պապականութեան եկեղեցաքաղաքական շահերի: Այդ համատեղումը անհրաժեշտ էր, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւնների նախորդ փուլում պապականութեան բոլոր փորձերը Հայոց եկեղեցին ենթարկելու «Ս. Պետրոսի» Աթոռին՝ հանդիպում էին նաեւ աշխարհիկ իշխանութեան յամառ դիմադրութեան:

Որպէս միաբանութեան անդամ՝ Հեթում Բ. Նիկողայոս Դ. պապից (1288-1292) ստանում է յատուկ լանձնարարութիւն. «... Քանզի մեք ընդունիմք զքեզ որպէս գորդի սիրելի ի միութիւն եւ հաղորդութիւն առաքելական եկեղեցւոյս. զի ըստ ամենայնի պատրաստ լիջիս մտօք ընդունել եւ գործով կատարել զփրկչական վարդապետութիւն ասացեալ Պատրոյն»¹¹ եւ ալլոց ընկերաց իւրոց. եւ ջանիւ հոգասջիս ածել ի սոյն զամենայն հալրապետս եւ ժողովուրդս Հայաստանաց:

«Եւ ընկալար զվերոգրեալ Պատրիկն եւ զընկերս նորա՝ ... Ուստի եւս հայցեմք եւ խնդրեմք զի աշուհեստեւ յանձն առնուցուս պահել եւ խնամել զնոսա՝. զի կարասցին ի կատարումն հասուցանել զգործն սկսեալ ...»¹²:

Թւում էր ժառանգելով գահը՝ Հեթումը պէտք է թողնէր վանական խուցը, սակայն եկեղեցական միջավայրը նրան աւելի սրտամօտ ու հարազատ էր: «... Եւ յոյժ հռետորականի եւ գիտնականի Հին եւ Նոր Կտակարանաց»¹³ «աւագ պարոնը ... փափագմամբ եւ ըղձաւէտ տենչանօք խոկալր միշտ գտանել զերկնաւորն թագաւորութիւն»¹⁴: Բայց Հեթումը առժամանակ ձեռնպահ պէտք է մընար դաւանաբանական նորաձեւութիւններից, քանզի կաթողիկոսական աթոռը գտնուում էր Հռոմկլայում, եւ եկեղեցական նուիրապետութեան առանձին գործիչներ դեռեւս կարողանում էին դիմագրաւել Սսի յաւակնութիւններին¹⁵:

Պաշակրաց տիրութենքի անկումից յետոյ, երբ առաւել պարզ էր դառնում, որ Արեւմուտքի աջակցութիւնը անիրականանալի էր՝ Կիլիկեան Հայաստանի հոգեւոր եւ աշխարհիկ աւատատէրերին համախմբում էին նաեւ Բիւզանդիայից ակնկալուող օգնութեան տրամադրութիւնները: Փաստօրէն, սպասուող օգնութեան գաղափարը միայն քաղաքական բովանդակութեամբ չէր ընկալում, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւններում շրջանառութեան մէջ դրուած եկեղեցադաւանաբանական սկզբունքները հասարակութեան տարբեր խաւերում տարաբնոյթ հնչեղութիւն էին ստանում: Սրանով է բացատրւում այն հանգամանքը, որ արդէն գիտակցելով Արեւմուտքից եւ Բիւզանդիայից ակնկալուող օգնութեան ոչ իրական լինելը՝ դիւանագիտական յարաբերութիւնները դեռեւս շարունակւում էին:

Բ. ԳՐԻԳՈՐ ԱՆԱԻԱՐՁԵՑԻ. «Յայնժամ եպիսկոպոսն Անարգաբու Գրիգոր եկն առ նմա [իմա՝ Հեթում] եւ գտին զիրեարս համախոհք: Եւ զի էր Գրիգորն քաջ գիտնական եւ կատարեալ տելէտ»¹⁶, ետուն միմեանց բանս եւ եղեւ նորա բերան, եւ զորս խաւսէր՝ թէ յիւրոցն եւ կամ ի նորայոցն, խռովութիւն եւ խաւար ածէր եկեղեցւոյ: Բայց որչափ թագաւորն Լեւոն կենդանի էր եւ սիւնք եկեղեցւոյ սրբոյս համախոհքն, զերծանելի կարծիսն առ ոռք եւ լինէր՝ լուծանէին եւ խափանէին»¹⁷: Հեթում Բ., ի դէմս Անաւարգայի Արքեպիսկոպոս Գրիգորի՝ կրօնադաւանաբանական գործերում հանդիպում է իր ծրագրի իրագործողին, եւ նրանց միջեւ ստեղծւում է սերտ համագործակցութիւն: Դեռեւս 1286 թուին Գրիգոր Անաւարգեցու կողմնակիցները փորձեցին նրան

ընտրել կաթողիկոս. «Եւ շշուկս չարակարծ զամենեքումք արկանեն այսպէս յօդելով. Հոռոմ է մեր կաթողիկոսն. եւ ընդ նոսա դաշնադիր: Զորոյ զճշմարիտն Աստուած գիտէ եւ Դուք: Որ եւ ոչ միայն այժմ այլ եւ յայնժամ յորժամ էր մեր նուաստութիւնս առ ձեր փառաւորութիւնդ, որ եւ վանականք կողման կարմիր Լերինն զականջս մեր խիտ առ խիտ տաղտկացուցին. որ եւ յայսպիսի բաղբաղանաց փաստ առեալ աստուածապսակ թագաւորին եւ բնաւին ժողովոյն՝ ոչ օծին զընտրեալդ ի Հոգւոյն»¹⁸: 1293 թուին Գրիգոր Անաւարզեցին վերջապէս ընտրոււմ է Հայոց կաթողիկոս. «Իսկ յետ այսր ամենայնի դիպուածոց դարձեալ առնէ ժողով թագաւորն Հեթում եւ տայ ձեռնադրել կաթողիկոս Հայոց զՏէր Գրիգոր՝ Անաւարզալ եպիսկոպոս, այր գիտնական եւ առաքինի, սիրող եկեղեցւոյ, տօնասէր եւ տօնախմբիչ տօնից տէրունականաց, եւ պայծառացուցիչ լիշատակաց մարտիրոսաց, ի թուականին 742»¹⁹:

Հայրապետական աթոռը Հռոմկլայից տեղափոխոււմ է Սիւս, որի հետեւանքով աշխարհիկ իշխանութիւնը մեծ հնարաւորութիւն է ստանում ազդելու հոգեւոր նուիրապետութեան գործունէութեան վրայ, չնայած ինդրոյ հարցի կապակցութեամբ կաթողիկոսն է թագաւորին յանձնարարում նորամուծութիւններ կատարել Հայոց եկեղեցում. «Եւ արդ՝ ով իմ Պարոն, մի մեղադրէր թէ ձեզ բարի բան կուանանեմք [կու յանձնեմք]. գի թէպէտ ի յերկրի մերում հետ Աստուծոյ տէր էք. ապա երբ զաշխարհիս փառքն թողիք, եւ կրօնաւոր եղէք, ի մեր բաժինս եղէք»²⁰: Փաստօրէն «կրօնաւոր թագաւոր» Հեթումի եւ Հայրապետի միջեւ առկա համագործակցութեան դաշտի բոլոր անձնական, կրօնական, իրաւաքաղաքական յատկանիշները զերծ էին որեւէ հակասութիւնից. «Արդ՝ կու աղաչեմք ձեզ [իմա՝ Հեթումին] վասն Աստուծոյ, որ ձեզ հոգք առնէք եւ ժողովէք պատեհաւոր ժողով, եւ այժմ ազդեմք ձեզ, որ սահմանէք զիրքդ որ լինի, եւ յորժամ առնեմք նա ազատիմք ի ժողովոցն բանադրանաց եւ ընդունիմք յեկեղեցին Աստուծոյ»²¹: Հասկանալի է, որ համագործակցութեան ընթացքում նրանցից իւրաքանչիւրը ձգտում էր լուծել իրեն հետաքրքրութիւն ներկայացնող խնդիրներ:

«Ժառանգաւոր թագին, եւ յոյժ սիրող իմաստութեան գրոց, եւ միաբանութեան քրիստոնէից ազգաց»²² Հեթումի կրօնական կենցաղը եւ նրա անձնական, պետական յարաբերութիւնները «Ս. Պետրոսի» Աթոռի եւ Յունական եկեղեցու հետ թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ նրան աւելի շատ հետաքրքրում էր «զփրկչական վարդապետութիւնը», իսկ հայրապետի գործունէութեան հասարա-

կական-քաղաքական եւ անձնական շարժառիթները բարդ ու հակասական էին, քան «բանադրանքի» ու «նզովքի» մտավախութիւնը եւ «օրհնութիւն» ցանկութիւնը, որը խնդրում էր Հեթումից²³։ Եթէ Հեթումի «կրօնաւորման» միւս կողմը վերապահութեամբ կարելի է դիտել որպէս պետական-քաղաքական առաքելութիւն՝ ապա չպէտք է մոռանալ, որ կաթողիկոսը քննարկուող ժամանակահատուածում կրիլիկիահայ հատուածի ազգային գաղափարախօսութեան մշակողներից էր, եւ Հեթումի որդեգրած «հոգու փրկութիւնը» նրա համար էական նշանակութիւն չունէր։ Մենք չենք բաժանում այն կարծիքը, որ Գրիգոր Անաւարդեցին այդ ծրագիրը կազմել էր միայն ի հեճուկս թագաւորի. «... զի որ մօտակայքն էին ասացին թէ յորժամ գրեաց զբանքս զայսոսիկ ի բաց ընկէց ասելով. առէք ձեզ կռիւ, պատերազմ եւ հակառակութիւն. զի եմ շահելով զկամս թագաւորին. զայս արարիւ եւ փոխանակ կրեմ աքսորումն յաթոռոյս»²⁴։ Վայելելով աշխարհիկ նուիրապետութեան օժանդակութիւնը եւ հովանաւորութիւնը՝ Գրիգոր Անաւարդեցին ձեռնամուխ է լինում իր ծրագրի մշակմանը, որը բեռնուած չէր տեսիլքներով ու յայտնութիւններով²⁵, եւ առաւելապէս շօշափում էր եկեղեցական նուիրապետութեան շահերը, որոնք ներկայանում էին ոչ միայն անձնական՝ այլեւ հասարակական-քաղաքական տեսքով։

Մինչեւ կաթողիկոսի ծրագրի հրապարակ գալը՝ Հեթում Բ. ու նրա կուսակիցները «... վասն սիրոյ եւ միաբանութեան ընդ այլոց ազգաց»²⁶ դիմել էին որոշակի քայլերի²⁷։

Տասներորդ դարի երկրորդ կէսին պապական արքունիքի նախաձեռնութեամբ բանակցութիւններ են սկսւում ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու ստեղծման համար։ Այս ծրագրի կենսագործման համար 1274 թուին հրաւիրւում է Լիոնի [Բ] Տասնչորրորդ Տիեզերական ժողովը²⁸, որին հրաւիրուած էին նաեւ հայերը, սակայն չներկայացան²⁹։ Փաստօրէն յունա-հռոմէական եկեղեցիների միաւորումը, ընդունուած հռչակագրի չըջանակներում, կայացաւ³⁰։ Այս ծրագրին հետամուտ պապական արքունիքը փորձում էր ընտրուած ճանապարհով իր եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնը հաստատել նաեւ Արեւելքում եւ դառնալ քրիստոնէական եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութիւն, իսկ Բիւզանդիան ձգտում էր դաշինք հաստատել Լատինական Արեւմուտքի հետ։

Ընդհանրական եկեղեցու ստեղծման խնդիրները արծարծուած էին Կլեմէնտ Դ. պապի (1265-1268) Բիւզանդիայի կայսր Միքայէլ Ը. Պալէոլոգին (1259-1282) հասցէագրուած նամակում³¹, ինչպէս նաեւ Նիկողայոս Դ. պապի Հեթումին յղած նամակում՝ թուագ-

րուած 1289 թուի Յուլիսի 7-ին³², Հեթումին ուղղուած նամակում Նիկողայոս Դ. պապը նշում է. «Եւ թէպէտ նա՛ [իմա՛ Կաթողիկ եկեղեցին] ունի զայսքան լիութիւն իշխանութեան, սակայն կամի, թէ այլ եկեղեցիքն հոգացողակիցք լիցին նորա ի յառաջնորդութիւն հօտիցն իւրեանց. եւ սակա այսորիկ կամեցաւ շնորհել զանազան յատուկ իշխանութիւնս բազում այլ եկեղեցեաց, մանաւանդ նոցա, որք են պատրիարքական եւ զայս արար միշտ առողջ պահելով զիւր վեհագոյն պետութիւն այսպէս ի տիեզերական ժողովսն եւ ի յայլսն ամենայն»³³:

Խօսքի առկայ ժամանակաշրջանում պապականութեան դիրքորոշումը Հայոց եկեղեցու նկատմամբ շօշափելի փոփոխութեան էր ենթարկուել, քանզի նախընթաց շրջանի աներկբայ հնազանդութեան պահանջը այժմ գուգակցւում էր որոշակի եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան ճանաչման հետ:

Տասներորդ դարի վերջին տասնամեակին նկատւում էր Հայ-յունական քաղաքական (համապատասխանաբար կրօնադաւանաբանական) մերձեցում, որի արդիւնքը լինում է Հեթում Բ.-ի քրոջ Մարիամի (Քսենիա) ամուսնութիւնը բիւզանդական կայսր Անդրոնիկոս Բ.-ի (1282-1328) որդու՝ Միքայէլ Թ. Պալէոլոգի (1295-1320) հետ, որոնց ամուսնական հանդէսը տեղի ունեցաւ 1296 թուի Յունուարի 16-ին³⁴: Միաժամանակ տեղի էին ունենում բանակցութիւններ Հայ-յունական եկեղեցիների միջեւ. «... Եւ սկսաւ առ սակաւ սակաւ զամենայն աւանդութիւնս Հռոմոց եկեղեցւոյն սրբալոգեալ մուծանել ի մերս եկեղեցի. եւ ի մերոյս ի բաց քեցել մի մի: Եւ բազում դեսպանս եւ նամակ հաւանութեան առաքէր առ պատրիարքն ի Կոստանդնուպօլիս եւ խոստանայր առնուլ զոր ինչ եւ խնդրեսցեն»³⁵:

Ի՞նչ ծրագրով էր Հայոց քահանայապետը ներկայանում Հայ-հռոմէական եւ Հայ-յունական եկեղեցական բանակցութիւններին:

Քրիստոնէական եկեղեցին դարաւոր պայքարից չետոյ իր համակեցութեան շրջանակներում ընդունում էր տիեզերական հինգ պատրիարքի (Հռոմ, Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Երուսաղէմ, Կոստանդնուպօլիս), որոնցից իւրաքանչիւրը ներկայանում էր «պատմականօրէն մշակուած կամ սիրուած անուններով. Հռոմի պապ, Կոստանդնուպօլսի արքեպիսկոպոս, Ալեքսանդրիայի պապ, Երուսաղէմի արքեպիսկոպոս, Անտիոքի պատրիարք»³⁶:

Հայոց եկեղեցին իւրացրել էր «հայրապետ» («պատրիարք») նուիրապետական աստիճանը³⁷, սակայն այն ո՛չ թէ եկեղեցական իրաւասութիւն էր քրիստոնէական եկեղեցու կառուցուածքում՝ այլ

ինքնանուանում, պատուատիտղոս, վարչական անուանում տրուած Հայոց եկեղեցաքաղաքական շրջանների կողմից քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում Հայոց եկեղեցու անկախութիւնը հաստատելու համար, իսկ ընդհանրական եկեղեցու աստիճանակարգում Հայոց թեմը արքեպիսկոպոսական (կաթողիկոսական) ճանաչում (իրաւասութիւն) ունէր: Հայոց եկեղեցին օգտագործելով «արքեպիսկոպոս» նուիրապետական աստիճանի ոչ թէ «արքեպիսկոպոս»՝ այլ «կաթողիկոս» (ընդհանրական) անուանումը՝ փորձում էր այն համապատասխանեցնել «հայրապետ» («պատրիարք») նուիրապետութեան եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեանը: Պատահական չէ այն հանգամանքը, որ Հայոց եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութիւնը համապատիւ օգտագործում էր «պատրիարք», «հայրապետ», «կաթողիկոս» տիտղոսները: Այս պարագայում՝ «կաթողիկոս» տիտղոսը արտայայտում էր առանձին հոգեւոր բարձրագոյն նուիրապետութիւն ու իրաւական բովանդակութեամբ այլեւս չէր համապատասխանում «արքեպիսկոպոս» աստիճանին:

Պատահական չէ, որ դարերի ընթացքում քրիստոնէական եկեղեցու առանձին վիճակներ օգտագործելով քաղաքական, կրօնադաւանաբանական եւ լեզուական միջոցները փորձում էին պարզաբանել իրենց վիճակների եկեղեցաքաղաքական յարաբերութիւնների (գահերէց, ստորակայ) սահմանները³⁸:

Փաստօրէն Հայոց եկեղեցին «պատրիարք» («հայրապետ») նուիրապետական աստիճանը գործառնում էր անհրաժեշտաբար «ինն դասուց եկեղեցւոյ» աստիճանակարգը լրացնելու եւ ինքնապարփակ վարչակեղեցական համակարգ ստեղծելու համար: Ինչ վերաբերում է եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեանը հայ իրականութեան մէջ, քանզի պատրիարքական աթոռների տեսութիւնը առաքելական բովանդակութեան հեղինակութիւն չունէր՝ ապա այլ կերպ էր ընկալւում. «Եւ ասայ գի՞նչ է պատրիարքն, ո՞չ քաղաքի միոյ եպիսկոպոս, իսկ կաթողիկոսն Հայոց՝ պետ ազգի մերոյ ողջոյն»³⁹: Հարցադրման այսպիսի դրուածքը հասկանալի է, քանզի Հայ եկեղեցին իր կառուցուածքով քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում գործառնում էր որպէս ինքնուրոյն վարչակեղեցական վիճակ եւ միջեկեղեցական յարաբերութիւններում, անկախ՝ իւրացրած նուիրապետական տիտղոսից (պապ, պատրիարք, կաթողիկոս), փորձում էր ներկայանալ համապատիւ կարգավիճակով: Այլ էր խնդիրն այժմ, երբ պէտք էր ստեղծուէր ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցի: Հասկանալի է, որ այս պարագայում հայոց հոգեւոր նուիրապետութեանը անհրաժեշտ էր իւրացնել ե-

կեղեցաքաղաքական այլ իրաւասութիւն, քանզի ընդհանուր համակեցութեան շրջանակներում միաւորուած եկեղեցական խոշոր վիճակները պէտք էր որ աստիճանակարգութիւն ունենային:

Գրիգոր Անաւարդեցու նպատակների մասին վկայութիւն կայ Ստեփանոս Օրբելեանի մօտ. «Յուզարկեալ էր եւ առ Աբունայն»⁴⁰ Ասորւոց որ Նեստոր կաթողիկոսն է, նմանապէս թուղթ յանձնառական միաբանութեան գոր մեք իսկ տեսաք. բայց մեզ արեւելից կողմանցս ոչ ինչ ի վեր բերեալ ծանուցէր. այլ միայն այսքան համբաւէր թէ՛ ինդրեմք զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել. եւ վասն նուագեալ ժամանակիս կամիմք զմիաբանութիւն Հոռոմոց ընդ մեզ եւ զամենայն ազգաց»⁴¹: «... Զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել ...» կաթողիկոսի ցանկութիւնը եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան սահմաններում հնարաւոր է երկու իմաստաւորումով.

ա) Անտիոքի Պատրիարքական Աթոռը պէտք է որ ենթարկուէր Հայոց կաթողիկոսին, որը կանոնական յարաբերութիւններում քիչ հաւանական էր, մանաւանդ որ Անտիոքի լատին պատրիարքները ձգտում էին իրենց իշխանութեան ենթարկել Կիլիկիայի Հայոց կաթողիկոսական Աթոռը:

բ) Հայոց Հայրապետը փորձում էր հաստատուել Անտիոքի աթոռին⁴² եւ Հայոց եկեղեցին բարձրացնել պատրիարքական աստիճանի: Այս պարագայում Հայոց քահանայապետի «պատրիարք» տիտղոսը իրաւական նոր բովանդակութիւն կ'ունենար: Այս նպատակի կենսագործման համար անհրաժեշտ էր Հռոմի եւ Կոստանդնուպոլսի Աթոռների համաձայնութիւնը, քանզի հարցի ինքնուրոյն լուծումը կը դիտուէր որպէս հոգեւոր տիտղոսի բռնատիրում: Հետաքրքիր է, որ հայ իրականութեան մէջ Գրիգոր Անաւարդեցու՝ պատրիարքական տիտղոս իւրացնելու ձգտումը դիտոււմ էր անօրինական. «... Յամս աստուածապատիւ եւ հոգեւոր տեսառն Գրիգորի՝ ինքնագլուխ պատրիարգի»⁴³: Ստեփանոս Օրբելեանի այս վկայութիւնը մի անգամ եւս խօսում էր Գրիգոր Անաւարդեցու գործունէութեան անձնական դրդապատճառների մասին:

Կարծում ենք, պատահական չէր այն հանգամանքը, որ Գրիգոր Անաւարդեցին Հեթումից պահանջում էր. «Զաղթամար օրհնել ետուր»⁴⁴: Աղթամարի Աթոռը որպէս կաթողիկոսական նուիրապետութիւն ձեւաւորուել էր տասներկրորդ դարի առաջին կէսին Դաւիթ Ա. Թոռնիկեանի (1113-1165^թ) օրօք եւ 1114 թուին ենթարկուել էր բանադրանքի⁴⁵: «Օրհնուած» Աղթամարի կաթողիկոսական վիճակը պէտք է դառնար Անտիոքի Հայոց պատրիարքի նուիրապետական աստիճաններից մէկը Արեւելքում, որով կը

ստեղծուէր պատրիարքական աթոռի իրաւական հիմքերից մէկը: Հանդիպելով Հայաստանի անուանի եկեղեցական թեմերի մի մասի ընդդիմութեանը՝ Գրիգոր Անաւարդեցին փորձում էր կառուցուածքային փոփոխութիւններով սահմանել հայոց եկեղեցական իրաւասութեան եւ բարձրագոյն նուիրապետութեան ընտրութեան նոր կարգ, քանզի «յարեւելեան աշխարհում» (Սիւնիք, Այրարատ, Գուգարք) խմորւում էր կաթողիկոսական նոր աթոռ հիմնադրելու կամ այն Հայաստան տեղափոխելու որոշակի ծրագիր: Կոստանդին Կատուկեցի կաթողիկոսի գահընկեցութեան հետ կապուած Ստեփանոս Օրբելեանի մօտ պահպանուել է մի արժեքաւոր վկայութիւն. «Իսկ վատշուէրքն այն եւ ջեռեալքն նախանձու եւ հեռիւ ոչ շատացան եւ ոչ յագեցան այնու, եւ ոչ զղջացան ընդ առնելիս [թերեւս՝ ալիս] նորա. այլ կարծիս իմն բերեալ ի միտս եթէ ելանիցէ յայսմ իշխանութենէ եւ երթեալ ի վերին աշխարհն յարեւելից. եւ անդ ընկալեալ լիցի պատուով կաթողիկոսութեան. եւ ի բաց հերքեսցի ի մէնջ»⁴⁶: Փաստօրէն կաթողիկոսական աթոռի խնդիրը արդէն շօշափում էր հայ հասարակական-քաղաքական կեանքի մի շարք հիմնահարցերի ընկալման տարբեր ուղիների մասին. «... Ըստ ձեր կամաց լիցի՝ աշխարհդ այդ (իմա՝ Կիլիկեան Հայաստանը) եւ այլ ոք որ կամիցի. եւ զմեզ թողէ՛ք ի մեր ստրուկ գերութեանս»⁴⁷: Հասկանալի է, որ մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում ազգային գաղափարախօսութեան հետ կապուած հիմնահարցերը դեռեւս մշակւում էին կրօնադաւանաբանական սկզբունքների շրջանակներում եւ եկեղեցու համակարգում նորաձեւութիւնների կողմնակիցների ու հակառակորդների դիրքորոշումների ներքոյ ճշդւում էին հասարակական-քաղաքական ու պատմամշակութային տարաբնոյթ հետաքրքրութիւնների սահմաններ. «Այլ եւ ազգիս Հայոց քահանայապետութիւն եւ թագաւորութեան գաւրինադրութիւն նախ պարտ էր յԱշտիշատ Տարաւնաւ հաստատել եւ ի վաղարշապատ, յեկեղեաց գաւառ եւ ի Դարանաղեաց, որք աւելի ունին քան զվեցհարիւր գաւազան կարգեալ, եւ ապա մասնաւորս Կիւլիկէ յանդամսն յաւդեր: Եւ թէ անփոյթ առնեն գարեւելից՝ ապա ո՞ւմ կոչին քահանայապետս կամ թագաւոր. այլոց ազգաց տիրել ոչ կարեն, եւ Կիւլիկէ, գրէթէ բազում ազգաւք լըրանայ. եւ ուր կառուցեն զկամս կամակորս»⁴⁸:

Շահելով Աղթամարի Զաքարիա Ա. Սեֆեդինեան կաթողիկոսի (1296-1236) համակրանքը⁴⁹, Հայոց Հայրապետը միաժամանակ փորձում էր Հայաստանի եպիսկոպոսական վիճակները կանոնական յարաբերութիւններում ենթարկել Աղթամարի աթոռին: Սա

այն դէպքում, երբ 1286 թուի Ապրիլի 14-ին Ստեփանոս Օրբելեանին Կիլիկիայում ձեռնադրեցին «եւ պատուեցին մեծամեծ պարգեւօք եւ կրկին թագիւ կարգեալ յաստիճան մետրապօլիտութեան, եւ կոչիլ պռաւտա-ֆրաւնդէս պատրիարքին Հայոց, այսինքն նախաթող լինել եւ գլուխ ամենայն եպիսկոպոսաց Հայոց»⁵⁰: Կառուցուածքային յաջորդ փոփոխութիւնը վերաբերում է Հայաստանի եկեղեցական թեմերի՝ բարձրագոյն նուիրապետութեան նկատմամբ ունեցած կարգավիճակին: Մխիթար Սկեւռացու մօտ Հայոց Եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութեան նախաթողները ներկայանում են այսպէս. «... բայց գչորսս զայսոսիկ, որ աններհակ երեւին, ցուցուք. թէպէտ եւ ի մերոցս ոմանց քար ընդ ոտն թուի: Առաջինն կաթողիկոսն Աղուանից: Երկրորդ՝ եպիսկոպոսն Սիւնեաց, զոր ըզկնի սորա նախապատուեցին կաթողիկոսքն Հայոց: Երրորդ՝ եպիսկոպոսն Հաղբատայ, որ ունի գտեղապահութիւն կաթողիկոսին Վերաց, [եւ] գտեսչութիւն բոլոր Գուգարաց: Չորրորդ՝ եպիսկոպոսն Ռըշտունեաց եւ Մոկաց, որ նստի ի Տոսպ գաւառի յԱղթամար կղզին»⁵¹: Գրիգոր Անաւարզեցու՝ Հեթումին ուղղուած նամակի հետեւեալ հատուածից պարզ է դառնում Հայաստանի խոշոր եկեղեցական վիճակներում կատարուած փոփոխութիւնները. «Եւ յառաջ՝ զայս ասեմք զոր ի դէպ է որ մեր հայերուն արեւելցւոց մեծերուն զիրքս գիտացուցել եմք, եւ կեցուցել. առաջինն Օրպելին, որ է Սիւնեաց արհիեպիսկոպոս, որպէս հոգեւոր իշխան գոլով, նոյնպէս եւ մարմնաւոր. եւ իւր ընգերացն ցուցաք զգիրքսն, եւ հաստատեցաք այս տարի. եւ յանցեալ տարին տէր Յոհաննէսի Առաքելոց եպիսկոպոսի. եւ ի միւս այլ ամին Բջնեցուն եւ Վարազեցեաց ...»⁵²:

Եօթներորդ դարից Արեւելքի պատրիարքական երեք աթոռները, որոնք գտնւում էին մուսուլմանների տիրապետութեան տակ, կանոնական յարաբերութիւններով ենթարկւում էին Կոստանդնուպոլսի Աթոռին, եւ պատահական չէր Գրիգոր Անաւարզեցու բանակցութիւնները Յունական Եկեղեցու հետ: Ինչ վերաբերում է բանակցող միւս կողմին՝ ապա դարեր շարունակ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքները ձգտում էին իրենց իրաւասութիւնը տարածել Հայոց Եկեղեցու վրայ: Կիլիկեան Հայաստանի եւ Բիւզանդիայի քաղաքական մերձեցման պահին պապականութեան ազդեցութիւնը Արեւելքում թուլացնելու եւ հայ-լատին եկեղեցական մերձեցումը չէզոքացնելու նկատառումով Կոստանդնուպոլսի՝ Հայ Եկեղեցու նկատմամբ քաղաքականութեան մէջ ճեղք էր առաջացել, որից էլ փորձում էր օգտուել Հայոց Հայրապետը: Պատահական չէ, որ Գրիգոր Անաւարզեցու դաւանաբանական գիջումները առաւել շօ-

շափում էին հայ-յունական եկեղեցիների միջև առկա տարբերութիւնները: Ամենայն հաւանականութեամբ՝ Անտիոքի Հայոց Պատրիարքական Աթոռը կանոնական յարաբերութիւններով պէտք է կապուէր Յունական եկեղեցու հետ, այլապէս, վերջինս հազիւ թէ համաձայնուէր Գրիգոր Անաւարդեցու ծրագրի իրագործմանը:

Կիլիկեան Հայաստանում ստեղծուած կրօնադաւանաբանական եւ էթնիկական բարդ ու լարուած իրավիճակի թելադրանքով էր կաթողիկոսը դիմում Հեթումին. «... Այլ զի՞նչ բան մանաւանդ պիտի առնէք. քան զոր Աստուծոյ Որդին արար. զհաշտեցուցիչ երկրի եւ եկեղեցւոյս լինելն ...»⁵³:

Գրիգոր Անաւարդեցու ծրագրի կենսագործմամբ փորձ էր արւում Հայոց եկեղեցին դուրս բերել ինքնամփոփուածութիւնից եւ ներքաշել համաեւրոպական եկեղեցաքաղաքական յարաբերութիւնների մէջ, որի անհրաժեշտութեան տեսանկի մասը հիմնաւորում էր. «... թէ յոյնք հին են ի հաւատս, եւ Հռոմայ եկեղեցին մեծ է ...»⁵⁴:

Խնդրի իրագործումը շօշափում էր նաեւ մի շարք հարցեր.

ա) Կարգորոշել եկեղեցու եւ պետութեան փոխյարաբերութիւնների շրջանակները. այսինքն փորձ էր արւում եկեղեցական բարձրագոյն նուիրապետութիւնը անջատել պետական համակարգից, քանզի «... զհաւատոյ բանն եկեղեցւոյ գլուխն հոգասցէ»⁵⁵:

բ) Քրիստոնէական-վանքապատկան մշակոյթի շրջանակներում հայ մշակոյթը գործառնում էր ազգային եկեղեցու դաւանաբանական սկզբունքներով, իսկ այժմ պէտք է որ յաղթահարուէին մշակութային ինքնապարփակուածութիւնը եւ ընդդիմադիր բնոյթը: Չպէտք է մոռնալ, որ Բիւզանդիայի եւ Արեւմուտքի հետ մշակուող դիւանագիտական յարաբերութիւնների ներքին զսպանակներից մէկը հոգեւոր հետաքրքրութիւններն էին: Միւս կողմից՝ կաթողիկոսը ձգտում էր լուծել վաղուց ի վեր հայ իրականութեան մէջ խմորուող որոշակի քաղաքական տրամադրութիւններ. «... Եւ ո՞ւր եւ լինիցին ազգք հայոց սփռեցեալք ընդ ընդհանուր աշխարհ արեւելեան ի մէջ այլալեզուաց ազգաց քրիստոսադաւանից, հայոց պատրիարզն ունիցի զիշխանութիւն ձեռնադրելոյ նոցա զկաթողիկոս ...»⁵⁶: Փաստօրէն ընդհանրական եկեղեցու համակեցութեան շրջանակներում Հայոց եկեղեցու իրաւասութեան մէջ կը մտնէին ինչպէս Անտիոքի Աթոռին պատկանող վիճակները (հնում նրան պատկանում էին տասներկու նահանգ, այդ թւում Կիլիկիան)՝ այնպէս էլ Արեւելքի միւս թեմերը:

Այս ծրագիրը կոչուած էր լուծել մի այլ ինդիւր եւս. «Եւ ընդունիմք զամենայն քրիստոնեայք Հռոմայ եկեղեցւոյն, զի այնք

մերձ են առ Աստուած, որպէս եւ առաջին աթոռոյն»⁵⁷։ Փաստօրէն Հռոմի Աթոռի գահերէցութիւնը ընդունուած էր նախապայմանով, որ «Աստու եկեղեցին ընդունուած» Անտիոքի հայոց պատրիարքի եկեղեցական իրաւասութիւնը տարածուած էր նաեւ Մերձաւոր Արեւելքի «այլասեռ քրիստոնեաների» վրայ. «... եւ որ ոք նստցի յաթոռ Հայրապետութեան զդաւանութիւն հաւատոյց զոր պարտէր ինձ Սեղբեստրոսիս եւ յաջորդաց իմոց ծանուցանել զնոյնն հայոց հայրապետին ծանուցէ զի նա կարգեցի ինձ փոխանորդ եւ հրամանահան ի վերայ ամենից արեւելականացն գաւառաց»⁵⁸։ Քանի որ ծրագիրը չէր նախատեսում քրիստոնէական եկեղեցիներից որեւէ մէկի հետ միաւորուելու գաղափարը՝ ապա ստեղծուող միասնական քրիստոնէական աշխարհում կիլիկեան Հայաստանի քաղաքական կարգավիճակը անորոշ էր, քանզի «կանոնական» յարաբերութիւններում ընդունելով Հռոմի Աթոռին որպէս «հովուապետ տիեզերածաւալ հօտին քրիստոնէից», որոշակի կրօնադաւանաբանական տարբերութիւններով հանդերձ, դեռ չէր նշանակում, որ կիլիկիայի հայկական պետութիւնը ենթարկուելու էր պապականութեանը։ Ընդհանրական եկեղեցու ծրագրի հեղինակների քաղաքական հետաքրքրութիւնները պարզ էին, սակայն Արեւելքում, մասնաւորապէս Հայաստանում, «Սուրբ Պետրոսի» Աթոռի եւ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնների տարածումը կախուած էր այդ համակարգում գործառնող ուժերի իրական յարաբերութիւններից, այլ ոչ թէ ցանկութիւններից։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Մայր Յուդակ Զեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց՝ Նորայր Եպս. Պողարեան, հտ. Գ., Երուսաղեմ, 1968, էջ 613: Յետայսու կը գշտի որպէս՝ Մայր Յուդակ, Գ.:
2. Նոյն, էջ 612:
3. Ծրագրի հեղինակ Գրիգոր Անաւարզեցի կաթողիկոսը (1293-1306-07) չմասնակցեց ժողովին, "քանզի վերափոխեալ եղեւ առ տէրն մեր Ջըրիստոս ...": Տես՝ Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, *Զեռագիր* թիւ 2037, էջ 139բ: Հմտ. Անուան, *Զեռագիր* թիւ 9748, էջ 132: Յետայսու կը գշտի որպէս՝ ՄԱՄ, *Զեռագիր* ...: Սահմանադրութիւն Հայոցի կառուցուածքին, ժողովին մասնակցած հոգեւոր եւ աշխարհիկ անձանց ցանկին եւ յարակից այլ խնդիրներին կ'անդրադառնանք ուրիշ առիթով:
4. Կղեմես Գալանոս, *Միաբանութիւն Հայոց Սուրբ Եկեղեցւոյն Ընդ Մեծի Սուրբ Եկեղեցւոյն Հոռովմայ...*, Clemente Galano, *Conciliationis Ecclesiae Armenoe Cym Romana*, t. I, Romae, 1650, էջ 452-545: Հայր Աղ[եքսանդր] Պալեան, *Պատմութիւն Կաթողիկէ Վարդապետութեան Ի Հայս եւ Միութիւն Նոցա Ընդ Հոռովմէական Եկեղեցւոյ Ի Փլորենտեան Սինոդոսի*, Վիեննա, 1878, էջ 64-65 եւ յետոյ: Frederick Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie depuis les origines des arménieniens jusqu'a la mort de leur dernier roi, l'an 1393*, Paris, 1910, p. 309-311:
5. Մաղաքիա Արքեպսկ. Օրմանեան, *Ազգապատմւմ*, հտ. Բ., մասն Ա., Պէյրութ, 1960, էջ 1788-1789: Al. Anninskii, *Istoria Armianskoi Tzerkvi*, Kishnev, 1900, s. 245-246. Տիրայր Վարդապետ (Անապատական), *Համառոտ Պատմութիւն Հայ-Լատինական Յարաբերութեանց Սկիզբէն մինչեւ 1382*, Անթիլիաս, 1973, էջ 170-171 եւ այլն:
6. Գալանոս, էջ 456-461:
7. *Յուդակ Հայերէն Զեռագրաց Վանոց Ս. Կարապետի եւ Ս. Դանիէլի Ի Կեսարիա*, կազմեց՝ Տրդատ Եպս. Պալեան, Վիեննա, 1963, էջ 56-57:
8. *Հայերէն Զեռագրերի Յիշատակարաններ*, ԺԳ. դար, կազմեց՝ Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 705: Յետայսու կը գշտի որպէս՝ *Հայերէն Զեռագրերի...*:
9. Poste Marco Polo, *Puteshestvia zapadnikh chujezemtzev v strani trekh Indi*, perevod s latinskovo i staroitalianskovo yazikov, vvedenie i primechania Ya. M. Sveta, M., 1968, s. 70-71.
10. Արքայազնի "կրօնաւորման" գործը մեծ դժուարութիւն չէր ներկայացնում, քանզի նա մանկուց "սիրէր զսուրբս եւ քաղցրութեամբ լսէր: Բայց ետ նմա թագաւորն ուսուցիչ զՎահրամ, որ էր բանիբուն եւ ճարտասան աներկելոյ, միանգամայն անամաթ եւ քաջաբան, զի ունէր զաղանդ քաղկեդոնական...": Տես՝ Էդուարդ Բաղդասարեան, "Գէորգ Սկե[լ]իոս-ցու "վարքը", *Բանբեր Մատենադարանի*, թիւ 7, Երեւան, 1964, էջ 421:

- Յետայսու կը ճշուի որպէս՝ Գէորգ Ակե[ւ]րացու”:
11. Պատրոյն, լատիներէն *բատրէ՛* հայր, վարդապետ:
 12. Գալանոս, էջ 405-406:
 13. *Հայերէն Զեռագրերի ...*, էջ 730:
 14. Նոյն, էջ 789:
 15. Յիշենք թէկուզէ Կոստանդին Բ. Կատուկեցի կաթողիկոսի (1286-1289) գահընկէցութեան հետ կապուած իրադարձութիւնները: Իրենց ծրագրին ընդդիմադիր հայրապետին գահընկէց անելու համար՝ Հեթումը եւ նրա կուսակիցները կազմել էին մի ցուցակ, որը բովանդակում էր երեսուն մեղադրանք: Տես՝ *Պատմութիւն Նահանգին Սիսական*, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան Արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 437-440: Յետայսու կը ճշուի որպէս՝ Օրբելեան: Տես նաեւ՝ *Մայր Յուցակ Զեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, կազմեց՝ Նորայր Արքեպիսկոպոս Պողարեան, հտ. է., Երուսաղէմ, 1974, էջ 450:
 16. Տելետ, լոնարէն *տելետի*, կամ *տելետիս*՝ ճարտասան, մեծ իմաստասէր, վարդապետ:
 17. “Գէորգ Ակե[ւ]րացու”, էջ 421:
 18. Օրբելեան, էջ 452:
 19. Նոյն, էջ 446:
 20. Գալանոս, էջ 447:
 21. Նոյն, էջ 438-439:
 22. *Հայերէն Զեռագրերի ...*, էջ 701:
 23. Գալանոս, էջ 439:
 24. ՄԱՄ, *Զեռագիր*՝ թիւ 2268, էջ 77բ եւ էջ 83բ-84ա: Հմմտ. նոյն, *Զեռագիր*՝ թիւ 9622, էջ 744:
 25. “Թուխտ տեառն Գրիգորի եւ կտակ զոր գրեաց առ թագաւորն Հեթում”։ տես՝ ՄԱՄ, *Զեռագիր*՝ թիւ 2037, էջ 136ա-138ա: Հմմտ. Գալանոս, էջ 435-450:
 26. *Մայր Յուցակ*, Գ., էջ 613:
 27. Յիշենք միայն Կիլիկիայում Սուրբ Աստուածածնի փոխման տօնի եւ ծագատկի հետ կապուած դէպքերը: Տես՝ “Գէորգ Ակե[ւ]րացու”, էջ 427: *Մայր Յուցակ*, Գ., էջ 612-613 եւ *Մանր Ժամանակագրութիւններ*, XIII-XVIII դդ., հտ. II, կազմեց՝ Վ. Ա. Յակոբեան, Երեւան, 1956, էջ 149:
 28. J. D. Nansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 24, Graz-Austria, 1961, p. 37-59. B. Ramm, *Palsdvo i Rus X-XV vekakh*, M.-L., 1959, s. 182.
 29. Օրմանեան, էջ 1648. Լ. Ա. Կոզեան, *Հայոց Եկեղեցին Մինչեւ Փլորենտեան Ժողովը*, Բէյրութ, 1961, էջ 458:
 30. Ramm, s. 182.
 31. Poste Marko Polo, s. 74.
 32. Գալանոս, էջ 404-410:

33. Նոյն, էջ 410:
34. Մանր Ժամանակագրություններ, էջ 182:
35. Օրբելեան, էջ 448:
36. M. E. Pasonov, *Istoria Khristianskoi Tzerkvei / Do Razdelenia Tzerkvei-1052 god*, Kiev, 1991, s. 299.
37. Ուխտանէս Եպիսկոպոս, *Պատմութիւն Հայոց*, Վաղարշապատ, 1871, էջ 120: Հմմտ. Մովսէս Կաղանկատուացի, *Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի*, քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը՝ Վ. Առաքելեանի, Երեւան, 1983, էջ 274 եւ այլն:
38. *Պատասխանիք Մխիթարայ Քահանայի Սկեռացոյ Յաղագս Համապատասխան Երկրտաւան Առաքելոց*, Երուսաղէմ, 1865: Յետայսու կը նշուի որպէս՝ Մխիթար Սկեռացի: Տես նաեւ՝ Տեառն Ստեփանոսի Սիւնեաց Նախագահ Արհիեպիսկոպոսի *Հակաճառութիւն ընդդէմ Երկաթնակաց*, Կոստանդնուպոլիս, 1756 եւ այլն:
39. Մխիթար Սկեռացի, էջ 66-67:
40. Աբունայն, արաբերէն *ապունա*՝ կրօնական, քահանայ:
41. Օրբելեան, էջ 448:
42. Անտիոքի Պատրիարքական Աթոռի նկատմամբ Հայոց Եկեղեցու յաւակնութիւնները ձեւաւորուել էին աւելի վաղ, որի մասին կը խօսենք այլ աղբիւրով:
43. *Հայերէն Զեռագրերի ...*, էջ 793:
44. Գալանոս, էջ 439:
45. Հայր Մ. Չամչեան, *Պատմութիւն Հայոց*, Բու. Գ., Վենետիկ, 1786, էջ 36-37:
46. Օրբելեան, էջ 439:
47. Նոյն, էջ 460:
48. *Մայր Յուցակ*, Գ., էջ 613:
49. Գրիգոր Անաւարզեցու նուիրակը՝ Կոստանդին Կեսարացին Արեւելք էր մեկնել 1279 թուին եւ տեսակցել Աղթամարի կաթողիկոս Զաքարիային հետ: Հաւանաբար այս հանդիպման ժամանակ էլ խօսք է գնացել Աղթամարի Աթոռի վրայ դրուած բանադրանքը վերացնելու մասին: Տես՝ Արշակ Այլաօյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ*, Բու. Ա., Գաբիրէ, 1937, էջ 913-914: Հմմտ. Տիրայր Վրդ. (Անապատական), էջ 166-167:
50. Օրբելեան, էջ 479-480:
51. Մխիթար Սկեռացի, էջ 67-68:
52. Գալանոս, էջ 441:
53. Նոյն:
54. *Մայր Յուցակ*, Գ., էջ 613:
55. Նոյն:
56. *Թուղթ Սիրոյ եւ Միաբանութեան Մեծի Կայսերն Կոստանդիանոսի եւ Սրբոյն Սեղբեստրոսի Վեհագունի Փափին եւ Տրդատայ Հայոց Արքայի եւ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին*, Վենետիկ, 1695, էջ 24: Ծա-

Աօթ ճառի՝ *Դաշանց Թողթ անունով*: Յետապստ կը ճշուի որպէս *Դաշանց Թողթ*:

57. Գալանոս, էջ 450:

58. *Դաշանց Թողթ*, էջ 24:

Գ. Յ.

THE VIEW OF UNIVERSALITY OF
THE CHRISTIAN CHURCHES IN
THE COUNCIL OF SIS,
HELD IN 1307

(SUMMARY)

GAGIK S. HAROUTUNIAN

Making use of the contemporary sources and the colophons of a number of XIV century Armenian manuscripts, the author examines the underlying reason which brought forth the view of the universality of the major Christian churches of the late middle ages. He reaches the conclusion that though universality was declared to be a religious problem, it, in fact, bore a purely political content and was intended to subject the Armenian Apostolic Church to the See of Rome. Correspondence was kept between the Armenian and Roman church leaders, but even the Armenian king Hetum II of Cilicia was made a tool to this effect, yet the Armenian Church fathers, who had their own designs for the Patriarchal See of Antioch, soon realized the Papal intentions, and curbed and led to failure the Papal plans for the Armenian Independent Church. The Cannon Constitution drawn at the Council of Sis, 1307, which would presumably deal with the question of universality of the Christian churches, did rather organize the relationship between the Armenian Church and the State, and brought the Armenian Church out of its seclusion opening it to the idea of the Universality of the Christian Church, while keeping itself intact as an independent church, though an inseparable part of the Universal Christian Church in general.

