

ԴԱՎԻԹ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի մագիստրոս
ՀՏԴ 27-9:93/94

ՍՍԻ Ա ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԻ ԿԱՆՈՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Բանալի բառեր և արտահայտություններ. Միս, եկեղեցական ժողովներ, կանոններ, «Կանոնագիրք Հայոց», Ջաքարե ամիրսպասալար, Մխիթար Գոշ, հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններ:

Ключевые слова и выражения: Сис, церковные соборы, каноны, «Армянская книга канонов», Закаре амирспасалар, Мхитар Гош, армяно-грузинские церковные отношения.

Key words and expressions: Sis, church councils, canons, “The Armenian canon book”, Zakare amirspasalar, Mkhitar Gosh, the Armenian-Georgian ecclesiastical relations.

Դեռևս 12-րդ դ. սկզբներից վրաց թագավոր Դավիթ Դ Շինարարը (1089-1125) պայքար սկսեց սելջուկ-թուրքական ամիրայությունների դեմ: Շուտով տարածաշրջանում տեղի ունեցան կարևոր փոփոխություններ. մեծացավ Վրաստանի քաղաքական ազդեցությունը, ընդդեմ օտար զավթիչների ձևավորվեց հայ-վրացական փոխշահավետ ռազմական դաշնակցություն, ազատագրվեցին Հայաստանի հյուսիսարևելյան շրջանները: Այս բարեհաջող համագործակցությունը շարունակվեց նաև Թամար թագուհու (1184-1213) օրոք, երբ վրաց արքունիքում կարևոր պաշտոններ էին ստանձնել Ջաքարե և Իվանե Ջաքարյանները: Վերջիններս, առաջնորդելով հայ-վրացական միացյալ զորքը, շուրջ քսանհինգ տարի տևած պայքարի շնորհիվ ազատագրեցին Հայաստանի հյուսիսարևելյան հատվածը և կենտրոնական նահանգների մի մասը, որտեղ ունեին ժառանգական իրավունքներ ու օժտված էին ներքին ինքնավարությամբ¹: Սակայն, շարունակում էին լարված մնալ հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերությունները, որոնք կարող էին խաթարել երկու ժողովուրդների միջև ձևավորված դաշինքը²: Իհարկե,

¹ Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», ԳԱ հրատ., հ. III, Ե., 1976, էջ 541-542:

² Հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերությունները կարգավորելու անարդյունք փորձ կատարել է նաև Դավիթ Շինարարը՝ 1123-1125 թթ. միջակայքում Թբիլիսիում գումարելով եկեղեցական ժողով (տե՛ս **Մելիքսեթ-Բեկ Լ.**, «Վարդապետք Հայոց հիւսիսային կողմանց» և նրանց ինքունությունը, վրացերենից թարգմ.՝ Հր. Բայրամյան,

Զաքարեն կցանկանար հայերին ու վրացիներին համերաշխ տեսնել նաև եկեղեցական հարաբերությունների ոլորտում, այդ պատճառով, ինչպես կտեսնենք, նա որոշում է հիմնականում ծիսական բնույթի փոփոխություններ իրականացնել Հայոց եկեղեցում՝ հույս ունենալով մեղմել իրավիճակը ու վերջ տալ վրացիների կողմից հնչող մեղադրանքներին:

Այսպես, պատարագի շարժական վրան³ ունենալու պատրվակով մոտ 1207 թ.⁴ Զաքարե ամիրսպասալարը պատվիրակներ է ուղարկում Կիլիկիա՝ Ամենայն հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Զ Սսեցու ու Հայոց թագավոր Լևոն Բ Մեծագործի (1198-1219) մոտ: Կաթողիկոսն այդ ժամանակ, տարաձայնություններ ունենալով թագավորի հետ⁵, փակվել էր Հռոմկլայում, իսկ Սսում հայրապետ էր նշանակվել Դավիթ Արքակաղնեցին: Լևոն Բ Մեծագործը Սսում հավաքում է Կիլիկիայի ազդեցիկ եպիսկոպոսներին ու վարդապետներին, որոնք Զաքարեին պատվիրում են իր եղբոր նման չլեզվել ուղղափառ հավատից և, նրա խնդրանքը գտնելով համապատասխան Աստվածաշնչին և առաքելական կանոններին, շարադրում են պատասխան նամակը, որն ընդգրկում է ժողովի ութ կանոնները:

Մինչ կանոններին անդրադառնալը, հարկ է նաև նշել, որ Սսում հաստատված նորամուծությունների մեջ բացակայում է շարժական վրան ունենալու թույլտվությունը, որը հենց ժողովի գումարման շարժառիթն էր հանդիսացել: Սա նաև նկատում է Մ. Օրմանյանն իր աշխատության մեջ⁶: Մ. Զամյանը, Ն. Մելիք-Թանգյանը և Ա. Մխիթարյանը հաստատված կանոնների մեջ նաև ներառում են գորքում պատարագի վրան ունենալու

Էջմիածին, 2016, էջ 145: **Մելիքսեթ-Բեկ, Լ.** Վրաց աղբյուրները Հայաստանի յեվ հայերի մասին, հ. Ա, Յերվան, 1934, էջ 219-220):

³ Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, աշխատասիր.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Ե., 1961, էջ 167-168:

⁴ Տե՛ս **Օրմանյան Մ.,** Ազգապատում, հ. Ա, Էջմիածին, 2001, ս. 1835: **Տեր-Մինասյան Եր.,** Հայոց եկեղեցին, Էջմիածին, 2014: **Հովհաննիսյան Ա.,** Հայոց եկեղեցին Կիլիկյան շրջանում, Երևան, 2018, էջ 106:

⁵ Տարաձայնության պատճառը թագավորի կողմից անհավատարմության մեղադրանքով Հովհաննես Զ Սսեցու բարեկամների՝ Կոստանդին Կամարիտասի ու նրա որդիների՝ Պաղոտինի և Ճուլինի բանտարկությունն էր (տե՛ս **Հովհաննիսյան Ա.,** նշվ. աշխ., էջ 105):

⁶ Տե՛ս **Օրմանյան Մ.,** նշվ., աշխ., ս. 1840-1841:

թույլտվությունը⁷: Այսպիսով, ըստ Կիրակոս Գանձակեցու հիշատակության, Սսի ժողովում հաստատվեցին հետևյալ ութ կետերը.

«Առաջին. Մատուցանել զպատարագն սուրբ դպրաւ և սարկաւագաւ, որպէս օրենն է»⁸:

Առաջին կանոնով սահմանվում է, որ պատարագը պետք է մատուցվի դպիրներով և սարկավագներով՝ ինչպես օրենքն է: Այս առիթով հարկավոր է հիշատակել Կ. Գանձակեցու վկայությունը, ըստ որի պատարագ մատուցելու կարգը խախտվել էր սելջուկ-թուրքական տիրապետության ժամանակ, քանի որ հոգևորականները վախենում էին համարձակորեն պատարագ մատուցել. «և զպատարագն սուրն ոչ մատուցանէին սարկաւագաւ և դպրաւ, այլ միմեանց քահանայքն սպասաւորէին: Կարծեմ թէ զայս սովորութիւն էին կալեալ ի բռնութենէն տաճկաց, որ ոչ տային համարձակ պաշտել զպաշտօնս իւրեանց քրիստոնէից, այլ և ոչ զդրոնս եկեղեցեաց իշխէին թողով ի բաց ի ժամ սոսկալի խորհրդոյն, զի մի՛ ոճիրս ինչ գործեսցեն այլագդիյն, և ոչ գայլսն, զոր նա ախորժէր»⁹: Ինչպես երևում է, օտարի ահից քահանաները նույնիսկ չէին բացում եկեղեցու դռները պատարագի ժամանակ: Փակ դռներով պատարագ մատուցելու համարա հայերին նույնիսկ հանդիմանում է քաղկեդոնիկ հայ վարդապետը իր «Պատասխանիք առ Հայս» երկում. «Եւ զի ի ժամու աղօթիցն կամ հաղորդութեանն յեկեղեցիս ոչ մտանեն. այլ փակեալ են բնաւ եկեղեցիք նոցա. մինն միայն մտանէ ի նմա յերիցանցն եւ զաղտ պատարագէ»¹⁰: Այս խնդրի վերաբերյալ պետք է հիշատակել, որ դեռևս Պարտավի 768 թ. Բ ժողովի ԻԱ կանոնով քորեպիսկոպոսներին արգելվել է ժամերգության ժամանակ փակել եկեղեցու դռները, իսկ եթե գյուղի տանուտերը արքունի

⁷ Մ. Չամչյանը պատարագի շարժական վրան ունենալու թույլտվությունը համարում է որպես երկրորդ կանոն, իսկ վեցերորդ կանոնը միացնում է ութերորդին՝ այդպես պահպանելով ընդունված կետերի քանակը (տե՛ս **Չամչեան Մ.**, Պատմութիւն Հայոց, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 180-181): Նույնը կրկնում է Ա. Մխիթարյանցը (տե՛ս **Աբել արքեպիսկոպոս Մխիթարեանց**, Երկերի ժողովածու, Էջմիածին, 2009, էջ 261): Իսկ Ն. Մելիք-Թանգյանը վերոհիշյալ թույլտվությունը դնում է առաջին կանոնի փոխարեն (տե՛ս **Մելիք-Թանգյան Ն.**, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Էջմիածին, 2011, էջ 363):

⁸ **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 169:

⁹ Նույն տեղում, էջ 174:

¹⁰ **Սուրադյան Պ.**, ԺԱ-ԺԳ դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ վրացիսն» թուղթը, Մ. Էջմիածին, 2011, էջ 85:

հարկերի պատճառով դրդում է փակել դռները՝ պետք է մինչև մահ նգովյալ լինի¹¹:

Սուրբ պատարագը պատշաճ չկատարելու, քահանայական հանդերձ չունենալու¹² համար հայերին դատապարտում էին նաև վրացիները, ինչը երևում է Արսեն Վաչեսաձեի «Դոգմատիկոն»-ի մեջ ներառված «Հայոց հերձվածի երեսուն դրվագ»-ի հետևյալ հատվածից. «Ուստի մերժում են աստվածային ժամասացությունը և ոչ իսկ հանդերձավորվում են, ոչ էլ պատարագի հանդերձանք ունեն... Իսկ նրանք՝ յուրաքանչյուրն իր հանդերձով, որով կենցաղավարում են, գործում ու դառնում, նրանով էլ խորան են մտնում: Սակայն նրանց եպիսկոպոսներն ու կուսակրոն քահանաները ևս, վանքերի առաջնորդները ոչ միայն գլուխը ծածկած են պատարագում, այլև նույնիսկ ուրիշ գլխարկ էլ են հագնում և երկու գլխարկով ժամ մտնում»¹³: Մխիթար Գոշն իր թղթում վկայում է, որ պատարագն առանց սարկավազների և դպիրների մատուցելն, ոչ թե աղանդավորության արդյունք է, այլ օտարի լծի պատճառով հայոց եկեղեցու ավերման. «Այլ ոչ առնել սարկաւագ եւ դպիր եւ ոչ բացաւ գլխով եւ հանդերձիւ պատարագել յեկեղեցոյ՝ այդոցիկ խափանումն չէ յաղանդոյ, այլ յաւերմանէ եկեղեցեաց, եւ ուր կարն է շուրջառաւք եւ հանդերձիւք պատարագեն եւ ի քահանայից կարգեն սարկաւագ եւ դպիր զի ի խակ մանկունսն չհամարձակին զահագին խորհուրդն պատարագի: Այլ զի կրանաւորք հերս ոչ ունին՝ եւ վասն այնորիկ ոչ բանան զգլուխս, եւ աշխարհի քահանայք բացաւ գլխով պատարագեն եւ աղաւթեն»¹⁴: Տվյալ

¹¹ Տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Բ, աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1971, էջ 16:

¹² Առանց եկեղեցական կանոններով սահմանված հանդերձանքի պատարագ մատուցելու խնդիրն եղել է նաև նախորդ դարերում: Դվինի Բ ժողովի (554 թ.) ԺԲ կանոնով արգելվել է պատարագել զինվորական հանդերձով (տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 483): Իսկ Ներսես Շնորհալիյն նշում է, որ շատ տգետ քահանաներ, որոնք չտեսան եկեղեցու նախկին պայծառությունը, այլ միայն՝ օտարի լուծն ու աղքատություն, անիմաստ ու անխորհուրդ են համարում քահանայական զգեստը ու հասարակ շորերով, կեղտոտ տրեխներով բարձրանում սուրբ բեմ: Նա սահմանում է, որ քահանաներն իրավունք չունեն պատարագել առանց Պատարագամատույցով նախատեսված զգեստի (տե՛ս Ներսեսի Շնորհալույ կաթողիկոսի Հայոց թուրթ ընդհանրական, Վենետիկ, 1830, էջ 51-52):

¹³ **Սուրբայան Պ.**, նշխ. աշխ., էջ 71-72: Հմմտ. նույն տեղում, էջ 81:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 245:

հատվածից պարզ երևում է, որ Գոշը պատասխանում է «Հայոց հերձվածի երեսուն դրվագում»-ում հնչած մեղադրանքներին:

Առհասարակ, նախկինում ևս պատարագ մատուցելու կարգն երբեմն խախտվել է. Մահակ Պարթևի կանոնախմբում հիշատակվում է, որ որոշ քահանաներ կաշառքի դիմաց թույլատրում են զինվորներին ու անգեղեցիկներին սպասավորել¹⁵, իսկ Դվինի Բ եկեղեցական ժողովի ԺԶ կանոնում նշվում է, որ կանայք¹⁶ են սարկավագների փոխարեն պատարագի ժամանակ քահանաներին սպասավորել¹⁷:

Ըստ Մ. Օրմանյանի՝ ժողովում ընդունված առաջին կանոնի տակ պետք է հասկանալ շարժական վրան ունենալու թույլտվությունը¹⁸, սակայն տեսակետը որևէ կերպ նա չի հիմնավորում: Այսպիսով, այս կանոնը հաստատելով՝ Զաքարե ամիրսպասալարը եկեղեցուց պահանջում էր պատարագը մատուցել համարձակորեն, ազատ կերպով, քանի որ այլևս վերացել էր սելջուկյան իսլամական տիրապետությունը և հարկ չկա որևէ մեկից վախենալու ու պաշտամունքը թաքուն կատարելու:

«Երկրորդ. Տոնել գոսն անտեաց սրբոյ աստուածածնին ի վեցն ապրիլի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի, և գոսն փոխման նորին ի հնգետասանն օգոստոսի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի, և գոսն սրբոյ խաչին ի չորեքտասանն սեպտեմբերի ամսոյ, յորում աւուր և հանդիպի: Նոյնպէս և զայլ տօնս վկայից, յորում աւուր և հանդիպի՝ ըստ իւրաքանչիւր յիշատակի»¹⁹:

Երկրորդ կանոնով պատվիրվում է Աստվածածնի Ավետումը կատարել ապրիլի 6-ին, նրա վերափոխման տոնը՝ օգոստոսի 15-ին, իսկ Մբ. Խաչինը՝ սեպտեմբերի 14-ին, ինչ օր որ ընկնի, այսինքն՝ անշարժ ձևով: Տոների խնդրին իր «Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դդ.)» աշխատության մեջ

¹⁵ Տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, էջ 410:

¹⁶ Ըստ երևույթին, խոսքը սարկավագուհիների մասին է, որոնք հայոց եկեղեցում ձեռնադրություն են ստանում, սակայն իրավունք չունեն սպասավորելու: Նրանց պարտականություններն են՝ կանանց քարոզել ու Ավետարան կարդալ, կանանց մկրտության ժամանակ ավագանում լվացնել, որից հետո քահանան վարագույրի ետևից օծում է մկրտվողին: Սարկավագուհիները ճակատին խաչ են կրում և աջ թևին՝ ուսնոց (տե՛ս **Մխիթար Գոշ**, Գիրք դատաստանի, աշխատասիր.՝ Խ. Թորոսյան, Երևան, 1975, էջ 136-137, 400: «Դատաստանագիրք Սմբատ իշխանի (Գունդստաբլի) (Գիլիկեան Դատաստանագիրք XIII-րդ դարի)», լոյս ընծայեց Արսեն վարդապետ Դլտճեան, Էջմիածին, 1918, էջ 40):

¹⁷ «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, էջ 485:

¹⁸ Տե՛ս **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 1840-1841:

¹⁹ **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 169:

անդրադարձել է Ռ. Վարդանյանը: Ըստ տոմարագետի՝ Աստվածածնի Ավետյաց տոնը 4-րդ դարում տոնվել է ապրիլի 10-ին, 4-րդ դ. վերջից 5-րդ դ. սկզբներից՝ ապրիլի 7-ին, սակայն բնագրերը փաստագրել են ապրիլի 6-ը, 7-րդ դարում որոշ ժամանակ տոնը կատարվում է մարտի 25-ին (կաթոլիկների նման), 8-րդ դարի 20-ական թթ. կատարվել է ապրիլի 6-ին, իսկ 13-15-րդ դդ. ընթացքում ոմանք տոնում էին ապրիլի 6-ին, մի մասն էլ՝ 7-ին²⁰: Իսկ Աստվածածնի Փոխման տոնը նշել են «մեկօրյա կանոնով անշարժ սկզբունքով Օգոստոսի 15-ին 4-րդ դարից մինչև 10-րդ դարի վերջ-11-րդ դարի սկիզբը: Մեկօրյա կանոնը պահպանվեց մինչև 12-րդ դար: Սակայն 10-րդ դարի վերջից-11-րդ դարի ընթացքում Աստուածածնի տոնը վերածվեց շարժականի և տոնվեց Օգոստոսի 15 $\pm$ 3 օր, կիրակի: 13-րդ դարի սկզբներին փորձ արվեց Աստուածածնի տոնը վերածել կրկին անշարժ օրվա և նշել միայն Օգոստոսի 15-ին, սակայն հաջողություն չունեցավ: Այն նպաստեց Աստուածածնի եռօրյա կանոնների ամրապնդմանը»²¹:

Այս կանոնով փորձ արվեց նաև անշարժ ձևով կատարել Ս. Խաչի տոնը: 5-րդ դարի 20-ական թթ. Երուսաղեմի տոնացույցից տոնը փոխառվեց երկու օրյա կանոններով, իսկ առանձին տոնական կանոնի վերածվեց միայն Հովհան Օձնեցու կողմից կատարված խմբագրությունից հետո, այնուհետև անշարժից վերածվեց շարժականի, այսինքն տոնեցին սեպտեմբերի 14 $\pm$ 3 օր՝ կիրակի, 10-րդ դ. վերջերից սկսած, և վերջնականորեն այս սովորույթը հաստատվեց 11-րդ դ. վերջերից, այնուհետև 11-13-րդ դարերում Սուրբ Խաչի տոնը հայոց մեջ տոնվեց 8 օրյա կանոններով, որպես միայն խաչի տոն, իսկ 14-րդ դ. սկզբներից նաև որպես՝ եկեղեցու²²:

«Երրորդ. Պահել գճրագալոյցս սրբոյ յայտնութեանն և գատկին մինչև ցերեկոյն պահօք և ոչ այլ իւիք լուծանել, բայց միայն ձկամբ և ձիթով»²³:

Կանոնը պատվիրում է սուրբ Հայտնության և Զատկի ճրագալույցի պասը պահել մինչև երեկո և ոչ մի բանով չլուծել, բայց միայն ձկով և ձեթով: Հայերը սովորություն ունեին լուծելու ձեթով և կաթով:

Ներսես Շնորհալին Ալեքսիոս Աքսուխի խնդրանքով գրված թղթում անդրադառնում է պահքի ընթացքում կենդանական ծագման սնունդ օգտագործելու խնդրին: Նա նշում է, որ շատերը հայերի մասին ամբաստանում են, թե Քառասնորդաց պահքի շաբաթ ու կիրակի օրերին կաթ ու ձու են ճաշակում: Ըստ Ներսես Շնորհալու՝ նախկինում հայոց

²⁰ Տե՛ս Վարդանյան Ռ., Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դդ.), Երևան, 1999, էջ 535:

²¹ Նույն տեղում, էջ 541:

²² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 566:

²³ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 170:

իշխանները քաղկեդոնական ազգերի՝ այդ թվում կաթոլիկների նման պահքի բոլոր օրերին ձուլ, ձեթ ու գինի են գործածել, և այդ պատճառով ժամանակի հայ վարդապետները նրանց քարոզել են շաքարովա հինգ օրերին գերծ մնալ նման կերակրից՝ միայն շաքար ու կիրակի ձուլ և կաթնեղեն գործածելով, որ ձուկը կաթնեղենին հավասար չհամարեն ու չկարծեն, թե պահքի կերակուր է²⁴:

«Չորրորդ. Ընդունել զնկարագրութիւն պատկերի փրկչին, և ամենայն սրբոց. և մի՛ խոտել զնոսա իբրև զպատկերս հեթանոսաց»²⁵:

Պատկերապաշտության վերաբերյալ Մխիթար Գոշը նշում է, որ «Յոյնք եւ Վիրք զպատկերագրութիւն առաւել պատուեն, եւ Հայք՝ զխաչ»²⁶: Վարդապետը ներկայացնում է նաև քրիստոնյա ազգերի սովորությանին ու ծիսական այլ տարբերություններ ևս՝ չհամարելով դրանք դավանանքի շեղում: Մակայն, վրացիները քննադատում են հայերին՝ եկեղեցիներում պատկերներ չօգտագործելու և դրանց չերկրպագելու համար. «Վասն զի եւ պատկերաց պատուականից Քրիստոսի եւ Աստուածածնին եւ ամենայն սրբոց ոչ երկիրպագանեն, այլ կուռս կոչեն զնոսա»²⁷:

Այս հարցի վերաբերյալ հիշարժան է Վրթանես Քերթոզի «Յաղագս պատկերամարտից» երկը, որտեղ հեղինակը, հիմնվելով Աստվածաշնչի և մեծ հռչակ ունեցող եպիսկոպոսների հեղինակության վրա, հիմնավորում է պատկերահարգությունը²⁸: Հարկ է հիշատակել այս առթիվ Հովհաննես Մարկավագի «Վասն պատկերաց» թուղթը, որտեղ հեղինակը շարունակում է հետևել պատկերահարգության գաղափարին, ինչպես նաև նշում է, որ, եթե սրբերի նկարները պատվելի են կամ մեծարելի, ապա Քրիստոսի, Խաչի և Աստվածածնի պատկերները՝ երկրպագելի²⁹: Նշենք նաև, որ հայոց մեջ առհասարակ ավելի մեծ տարածում է ունեցել խաչի երկրպագությունը, քան սրբապատկերների, ինչը երևում նաև Մխիթար Գոշի թղթի արդեն մեջբերված հատվածից: Վերջինս, պատասխանելով հնչող այն ամբաստանություններին, թե իբր հայերը չեն ընդունում պատկերները,

²⁴ Տե՛ս Թուղթ ընդհանրական արարեալ երիցս երանեալ սուրբ Հայրապետին մերոյ տեառն Ներսիսի Շնորհալոյ. բաժանեալ յերիս գիրս, Էջմիածի, 1865, էջ 133-134:

²⁵ **Վիրակոս Գանձակեցի**, էջ 170:

²⁶ **Մուրադյան Պ.**, նշխ. աշխ., էջ 217:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 85, հմմտ. նույն տեղում էջ 70:

²⁸ Տե՛ս **Քյոսեյան Հ.**, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 116: Տե՛ս նաև **Տեր-Ներսեսյան Ս.**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975, էջ 21:

²⁹ Տե՛ս **Քյոսեյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 147-148:

ասում է, որ «եւ կարի առաւել ընդունիմք, զի առաջին պարգեւ ի Քրիստոսէ իւրն տուաւ պատկեր Հայոց թագաւորին Արգարու...»³⁰:

Հայոց եկեղեցում սրբապատկերներ ներմուծելու փորձ կատարել էր Վահան Ա Սյունին, որի պատճառով մեղադրվել է վրաց ու հունաց քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ գաղտնի հարաբերություններ ունենալու և հայկական եկեղեցական ծեսը քաղկեդոնականին նմանեցնելու մեջ: Նա ընդամենը մեկ տարի՝ 968-969 թթ., պաշտոնավարելուց հետո Աշոտ Գ թագավորի (953-977) կողմից հրավիրված Անիի ժողովի որոշմամբ պաշտոնանկ է արվել³¹:

Այսպիսով, պատկերապաշտության վերաբերյալ հայերն հստակ արտահայտել են իրենց դիրքորոշումը՝ պատկերահարգությունը, դեռևս 7-րդ դարում, սակայն հայոց մեջ ավելի տարածված է եղել խաչի պաշտամունքը:

«Հինգերորդ. Պատարագ մատուցանել և կենդանեաց»³²:

Հայկական վիմագրերի ժամանակագրական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Հայաստանում մի տևական ժամանակաշրջան՝ հարյուր տարուց ավելին, պատարագներ են մատուցվել ողջերի համար: Այդ երևույթը հատկապես ակնառու է Հայաստանի հյուսիսային շրջաններում, որտեղ մեծ էր վրացական ազդեցությունը: Հետագայում, Վրաստանի թուլացմանը զուգահեռ, այդ երևույթը այլևս չի նկատվում: Բերենք մի քանի վիմագրերի օրինակներ. Զաքարե ամիրսպասալարը Հաղպատի ժամատան վրա թողել է մի արձանագրությունը, որից միայն մեզ հետաքրքրող հատվածը կներկայացնենք՝ «Եւ եղի լուծ ի վերա սոցա զայն որ ի մեծ եկեղեցին զաւագ խորանին պատարագն անխափան յիմ՝ Զաքարիայի անուն մատուցանեն յայսմ հետէ, որ թիւ Հա[յ]ոցս է **ՈՄԹ** (1210) մինչ ի գալուստ

ԲԻ»³³: Նույնանման արձանագրության ենք հանդիպում նաև Կոշավանքում.

«Եւ յիջումն Հոգոյն Սրբո զաւագ խորանին, ինձ՝ Զաքարիա եւ այլն հասարակաց/ պատարա/գել զ**ԲՄ**»³⁴:

³⁰ Մուրադյան Պ., նշխ. աշխ., էջ 245:

³¹ Տե՛ս Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 1299-1304:

³² Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 170:

³³ «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ IX, Լոռու մարզ, կազմեցին Ս.

Բարխուդարյան, Կ. Ղաֆադարյան, Ս. Սաղումյան, Երևան, 2012, էջ 154:

³⁴ Մանուչարյան Ա., Կոշավանք, Երևան, 2015, էջ 19:

Նշենք, որ համաձայն Սահակ Գ Ձորովորեցի (677-703) կաթողիկոսի կանոնախմբի Ը կետի, չի թույլատրվում պատարագ մատուցել ողջերի համար. «Չէ պարտ նախ քան զվախճանն զկատարման պատարագս ի կենդանութեանն մատուցանել, վասն զի սուրբ առաքեալքն, եւ յետ նոցա սուրբ հարքն, յետ կատարածի կենացն ի հանգիստ հոգւոցն եւ ի թողութիւն մեղաց զայտոսիկ հրամայեցին կատարել»³⁵: Մխիթար Գոշը, խոսելով հունական, վրացական և հայկական եկեղեցիների տարբերության մասին, նշում է, որ «Յոյնք եւ Վիրք կենդանւոցն պատարագ մատուցանեն, և Հայք՝ ոչ»³⁶: Իր հերթին «Պատասխանիք առ Հայս» երկում հայ հեղինակը ազգակիցներին մեղադրում է ողջերին պատարագ չմատուցելու համար, և փորձում հիմնավորել, ասելով, որ Քրիստոսն իր անձը հանուն ողջ մարդկանց պատարագեց, և ոչ թե՝ մեռած, և հրամայեց բոլորին պատարագ մատուցել ողջերի համար³⁷: Մխիթար Գոշն իր թղթում հիմնավորում է հայերի տեսակետը, ըստ որի չի կարելի ողջերի համար պատարագ մատուցել. «Եւ Տէր Յիսուս զպատարագն Իւր յիշատակ անուանեաց, եւ յիշատակ յետ մահու լինի եւ անուանի: Եւ առաքեալն Փիլիպոս յետ մահում պատուիրէր Բարթողիմէոսի մատուցանել պատարագ... Բարի է յետ մահու լինել պատարագին, զի ազահելոյ պատճառ է քահանայից եւ վաճառածահելոյ, եւ յայն ապաստանեալ ոչ հատանի ի մեղաց»³⁸: Այս վերջին մեջբերման վերաբերյալ միայն նշենք, որ քահանաները երբեմն ապաշխարություն տալու համար էլ էին կաշառք վերցնում, ինչն երևում է Դվինի Բ ժողովի ԺԸ կանոնից³⁹:

Ըստ Օրմանյանի, հինգերորդ կետը, որով թույլատրվում է պատարագ մատուցել ողջերի համար, թյուրիմացաբար է ներառվել՝ «վասնզի կենդանեաց օգտին մատուցանել երբեք արգելք չէ դրուած»⁴⁰: Սակայն, դժվար թե այս կանոնը թյուրիմացության արդյունք է, քանի որ հայ վարդապետները այլ տեսակետ ունեին այս հարցի վերաբերյալ: Բացի այդ, ինչպես պարզ դարձավ վիմագրական տեղեկություններից, Ջաքարեն իր և ընտանիքի անդամների համար պատվիրել էր պատարագ մատուցել, և բնական է, որ նա կցանկանար, որ այդ կանոնը օրինականացներ հայոց մեջ:

«Վեցերորդ. Կրոնաւորաց միս ո՛չ ուտել»⁴¹:

³⁵ «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, էջ 510:

³⁶ **Մուրադյան Պ.**, նշխ. աշխ., էջ 216:

³⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 87:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 243:

³⁹ «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, էջ 486:

⁴⁰ **Օրմանյան Մ.**, նշվ. աշխ., ս. 1841-1842:

⁴¹ **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 170:

Կրոնավորների՝ միա ուտելու վերաբերյալ Մխիթար Գոշը նշում է. «Այլ կրոնաւորք Հայոց զի ուտեն միս, եւ հռոմայեցիք՝ զմիս խոզենի եւս՝ կանոնական է եւ այն, զի զուտելն ընդունի եւ զչուտելն, բայց պատճառ ունի կանոնք զոմանց պիղծ համարել զմիս, զոր նգով է եւ հրամայէ չուտել եւ բանադրէ որ զմստո բանջար խոտէ: Բայց այնքան խորշին Յոյնք եւ Վիրք, զտեառն ուտելն ի Վերնատան ձուկն նկարագրեն»⁴²: Իսկ «Դատաստանագրքում» Մխիթար Գոշը սահմանում է, որ չնայած ավելի ճիշտ է միս չուտելը, սակայն չպետք է բամբասել նրանց, ովքեր ուտում են, քանի որ միմյանց դատելը դատաստանի է ենթակա⁴³: Իսկ Գանգրայի ժողովի (380 թ.) Բ կանոնով սահմանվել է, որ ոչ պիղծ միս ուտողներին միս օգտագործելու համար անտեղի դատապարտողները՝ նգովյալ լինեն⁴⁴: Սակայն այս կանոնը հստակ չի սահմանում՝ արդյոք այն վերաբերում է աշխարհիկներին, կրոնավորներին, թե երկուսին էլ:

Սմբատ սպարապետի «Դատաստանագրքում» սահմանված է. եթե արեղան գաղտնաբար միս է ուտում, սակայն ցույց է տալիս, թե իբր ժուժկալ է ու հրաժարվել է մսից, պետք է որպես պատիժ ապաշխարի, բայց ցանկության դեպքում կարող է բացահայտ ուտել, քանի որ այդ դեպքում պատիժ չկա⁴⁵:

Ըստ Ձագավանքի ժողովի (1270 թ.) վանականներին վերաբերող է և Ը կանոնների՝ արեղացուներն ու արեղաները պետք է հրաժարվեն մսից ու գինուց⁴⁶: Իսկ կրոնավոր Թաթուլի՝ իր աշակերտ Թումասին տրված խրատներից մեկում նշվում է, որ վանականը չպետք է միս ու գինի օգտագործի. միայն նրանք կարող են ուտել, ում անհրաժեշտ է⁴⁷:

Կարծում ենք՝ կրոնավորներին մսի գործածության արգելքը գալիս է նրանց նախատիպ ճգնավորությունից, երբ ճգնավորները բավարարվում էին միայն բույսեր, բանջարեղեն, մրգեր օգտագործելով: Սակայն, ինչպես երևում է, հայ վանականների շրջանում մսից հրաժարվելը պարտադիր չի եղել՝ ավելի դատապարտելի է եղել ցուցադրական ժուժկալությունը:

⁴² Մուրադյան Պ., նշխ. աշխ., էջ 244:

⁴³ Մխիթար Գոշ, նշվ. աշխ., էջ 357:

⁴⁴ «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա, էջ 510:

⁴⁵ «Դատաստանագիրք Սմբատ իշխանի...», էջ 37-38:

⁴⁶ Տե՛ս «Ձագավանքի ժողովը և իր կանոնքը», առաջաբան և թարգմ. Ս. Մխիթարյանի, «Հայ աստվածաբան», Ե, Երևան, 2013, էջ 109-110:

⁴⁷ «Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցոյ Հայաստանեայց», հ. Է, Վենետիկ, 1813, էջ 27:

«Ելթներորդ. Ձեռնադրել դպիր և ապա յետ բազում աուրց սարկաւագ, և ի կատարեալ հասակի ապա քահանայ»⁴⁸:

Այս կանոնը սահմանում է, որ հարկավոր է չափահաս տարիքում կատարել քահանայական ձեռնադրությունը: Հավանաբար, ինչպես օտարի լծի պատճառով խախտվել էր պատարագի կարգը, այդպես էլ այլևս չէին հետևում, որ հասուն անձանց ձեռնադրեն քահանա: Հայոց եկեղեցում նվիրապետական աստիճանների համար տարիքային նվազագույն ցենզի բացակայությունը մշտապես քննադատության թիրախ է հանդիսացել քրիստոնեական այլ հոգևոր կառույցների կողմից: Այդ բացակայությունը պատճառ է հանդիսացել եկեղեցու ներսում արատավոր երևույթների՝ կաշառքի, անարժանների ձեռնադրության և այլն: Տարիքային ցենզի կառնական բացակայությունը անգամ պառակտում է առաջացրել հայոց եկեղեցու ներսում, երբ 1113 թ. 20-ամյա Գրիգոր Գ Պահլավունու (1113-1166) կաթողիկոս ընտրվելուց հետո Աղթամարում հիմնվեց հակաթոռ կաթողիկոսություն: Չնայած Թադեոս առաքյալին վերագրվող կանոնախմբի Գ կանոնով քահանայի համար տարիքային շեմ էր սահմանվում 30-ը⁴⁹, բայց պատմական աղբյուրների ուսումնասիրությունից ակնբախ է, որ այդ կարգը չի պահպանվել, որքան էլ այն ուշ մուտք գործած լինի եկեղեցի: Նույն շեմը ձեռնադրության տարիքի վերաբերյալ Մ. Գոշի իր «Դատաստանագրքում» սահմանել է հետևյալ կանոնը. «Կամ եղև մեծ ամենայն ժողովոյն, թէ ցերեսնամեանս մի՛ ոք անցի ի քահանայութիւն, զի փորձեսցի եւ ընտրեսցի, պիղծն ի սրբոյն ի բաց պարզեսցի, քանզի եւ Տէրն մեր երեսնամեայ էր, յորժամ առ զաւծումն մկրտութեան եւ սկսաւ զնոյն արիւնակ ուսուցանել ամենեցուն՝ ութաւրեայ մկրտել, իսկ երեսնամեայ անձանել ի քահանայութիւն: Եւ թէ ոչ ըստ այսմ սահմանի, զոր զպատկառելին եղին արիւնակ, գոնեայ ըստ կանոնի սրբոցն արասցեն հայրապետացն Գրիգորէսի եւ Ներսիսի վերջնոց, զի զայս սահման լուծանել արտաքոյ համարելի է գրոց դատաստանի»⁵⁰: Միայն Սսի 1243 թ. Բ ժողովի Բ և Դ կանոններով ի վերջո սահմանվել են նվիրապետական աստիճանների տարիքային շեմերը. սարկավագ՝ 20, քահանա՝ 25, եպիսկոպոս՝ 30⁵¹: Ժամանակը ցույց տվեց տարիքային նվազագույն շեմի վերանայման

⁴⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 170:

⁴⁹ Տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Բ, էջ 24:

⁵⁰ Մխիթար Գոշ, նշվ. աշխ., էջ 94:

⁵¹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 304:

անհրաժեշտություն. Ձագավանքի 1270 թ. ժողովը սահմանեց. դպիր՝ 20, քահանա՝ 30 տարեկան⁵²:

Հաճախ երիտասարդ տարիքում ձեռնադրված քահանաները եկեղեցում մի շարք խնդիրների պատճառ էին դառնում: Երբեմն նրանք չէին տիրապետում համապատասխան գիտելիքների՝ ի վիճակի չլինելով պատշաճ ձևով պատարագ մատուցել: Քահանան նաև պետք է տարիքով հասուն լիներ, քանի որ պարտավոր էր կրթել, տարբեր հարցերում խրատներով ու քարոզներով ուղղորդել իր հոտը, տիրապետեր մի շարք որակների, որոնք հիմնականում ձեռք են բերվում տարիքի ու փորձի հետ միասին⁵³:

Հատկանշական է, որ Հովհան Մանդակունուն վերագրվող կանոնախմբի Ա կանոնով սահմանվում է, որ պետք է պատժվի նա, ով կձեռնադրի անուսում ու տգետ քահանա: Կանոնը հստակ տարիք չի սահմանում, սակայն նշում է, որ քահանան պետք է լինի տարիքով հասուն ու գիտուն⁵⁴: Իսկ Սմբատ սպարապետի «Դատաստանագրքի» ԿԷ կանոնով սահմանվում է, եթե քահանան հաղորդություն է տալիս անսուրբ մարդու (մեղք գործած անձը հաղորդություն ստանալուց առաջ պետք է ապաշխարի ու քավի իր մեղքերը), ապա քննվի քահանայի տարիքը, խելքը, թե արդյոք իմանալով է հաղորդել, թե ոչ, ու ըստ այդմ իր պատիժը կրի⁵⁵:

«Ութերորդ. Միաբան կալ ի վանսն, և առանձին իրս ո՛չ ստանալ»⁵⁶:

Վերջին կանոնը պատվիրում է կրոնավորներին ապրել վանքում և անձնական սեփականություն չունենալ: Դեռևս Պարտավի Բ ժողովի ԺԵ կանոնը արգելում էր վանականներին իրենց տեղը հաճախ փոխել⁵⁷:

Ավելի ընդարձակ ձևով այս խնդրին անդրադարձել է Ներսես Շնորհալին: Նա նշում է, որ վանականները լքելով միաբանությունը՝ հաճախ բնակավայրերում աշխարհականների հետ զբաղվում են արբեցողությամբ, որկրամոլությամբ: Այդ պատճառով պետք է միայն անբիծ

⁵² Տե՛ս «Ձագավանքի ժողովը և իր կանոնքը», էջ 109:

⁵³ Քահանայի պարտականությունների մասին մանրամասն տե՛ս Տեառն Յովհաննու Մանդակունու Հայոց հայրապետի Ճառք, Վենետիկ, 1860, էջ 79-88, Վարդանայ վարդապետի Այգեկցույ խրատք, Վենետիկ, 1956, էջ 21-28, «Ձագավանքի ժողովը և իր կանոնքը», էջ 107-108, Ներսեսի Շնորհալույ կաթողիկոսի Հայոց թուղթ ընդհանրական, էջ 49-66:

⁵⁴ Տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Բ, էջ 239-240:

⁵⁵ «Դատաստանագիրք Սմբատ իշխանի...», էջ 44:

⁵⁶ **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 170:

⁵⁷ Տե՛ս «Կանոնագիրք հայոց», հ. Բ, էջ 11-12:

վարքով աչքի ընկնողներին թույլ տալ լքել վանքը՝ քարոզություն անելու⁵⁸։ Իսկ որոշներն էլ վանքից վանք էին հեռանում՝ խուսափելով վանահոր խրատներից ու նկատողություններից։ Վանականները պետք է չունենան որևէ ստացվածք՝ գայթակղությունից զերծ մնալու համար, քանի որ շատերը սկսում են զբաղվել հարստության ու ունեցվածքի կուտակմամբ։ Կրոնավորը, ըստ Ներսես Շնորհալու, պետք է ապրի ժուժկալ կյանքով, իրեն զրկի նույնիսկ հարկավոր կերակրից ու իրերից՝ բավարարվելով քչով⁵⁹։

1270 թ. Չագավանքի ժողովը սահմանեց, որ կրոնավորները կարող են լքել վանքը միայն խոստովանահոր թույլտվությամբ⁶⁰։

Ինչ վերաբերում է շարժական վրանին, ապա այն ուղարկվեց Ջաքարեին Հռոմկլայում գտնվող Հովհաննես կաթողիկոսի կողմից։ Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ եկեղեցաձև և զմբեթարդ վրանի հետ կաթողիկոսը ուղարկում է «և կազմողս և յօրինողս նմին, և սեղան մարմարեայ, և այլ սպաս պատարագաց, և եպիսկոպոս մի, Մինաս անուն, և սարկաւագս և դպիրս, և քահանայս գեղեցկաձայնս, ասացողս պատարագին»⁶¹։ Պատարագի վրանի վերաբերյալ Մխիթար Գոշը «Առ վրացիսն» թղթում նշում է, որ կարելի է այն օգտագործել, եթե մոտակայքում գործող եկեղեցի չկա⁶²։

Ջաքարեն ստանալով Լևոն թագավորի հովանավորությամբ Սսում հրավիրված ժողովի որոշումները՝ առաջին քայլը կատարեց եկեղեցում փոփոխություններ կատարելու հարցում, որին պետք է հաջորդեր այդ կետերը արևելյան հայ վարդապետների շրջանում տարածելու և արմատավորելու դժվարին գործընթացը։ Այդ նպատակով 1208 թ.՝ Լոռիում, 1208/9 թ.՝ Անիում և 1212 թ.՝ Գետակնում գումարեց եկեղեցական ժողովներ, որոնք որևէ արդյունքի չհանգեցրին։

Այսպիսով, կանոնների վերլուծությունից պարզ է դառնում, որ Սսի Ա եկեղեցական ժողովի հաստատած կետերից իրականում երկրորդ, երրորդ ու հինգերորդ կանոններն էին նորամուծություններ (որոնց պատճառով, հավանաբար, արևելյան վարդապետները չընդունեցին ժողովի որոշումները)՝ մնացածը նախկինում գործածվել են հայոց եկեղեցում, և երկար տարիների անիշխանության պատճառով խախտվել են եկեղեցականների կողմից։ Ջաքարեն ցանկացել է բարեփոխումներ տեսնել

⁵⁸ Տե՛ս Ներսեսի Շնորհալույ կաթողիկոսի Հայոց թուրք ընդհանրական, էջ 18-20։

⁵⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 24-25։

⁶⁰ Տե՛ս «Չագավանքի ժողովը և իր կանոնքը», էջ 109։

⁶¹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 170։

⁶² Մուրադյան Պ., նշխ. աշխ., էջ 240։

այն հարցերում, որոնցում վրացիները հայերին պարբերաբար քննադատել են ու մեղադրել աղանդավորության մեջ: Իհարկե, այլ հարց է, եթե նույնիսկ հայ վարդապետներն ընդունեին կանոնները, արդյո՞ք դա կլուծեր հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերությունների խնդիրը (այն ավելի խորքային էր, քան զուտ ծիսական տարբերությունները. երկու եկեղեցիների միջև անհամաձայնություն կար քաղկեդոնականության վարդապետության հարցի շուրջ), քանի որ հավանաբար վրաց եկեղեցին Վրաստանի քաղաքական ազդեցության մեծացման հետ զուգընթաց ցանկանում էր իր ազդեցությունը ևս տարածել հայոց եկեղեցու վրա:

Դ. Գևորգյան

Սսի Ա եկեղեցական ժողովի կանոնների շուրջ

Ամփոփում

Զաքարե Զաքարյան ամիրսպասալարը, ցանկանալով դադարեցնել վրաց եկեղեցու կողմից հայոց եկեղեցու հասցեին հնչող մեղադրանքներն ու հուսալով մեղմացնել հայ-վրացական դավանական հարաբերությունները, հայոց եկեղեցում նորամուծություններ իրականացնելու խնդրանքով դիմում է Ամենայն հայոց կաթողիկոսին ու Կիլիկիայի Հայոց թագավորին: 1207 թ. գումարվում է Սսի Ա եկեղեցական ժողովը, որը հաստատում է ութ կանոններ:

Կանոնները չէին շոշափում դավանանքի հիմնական կետերը. ութ կետերից միայն երեքն էին պարունակում նորամուծություններ, իսկ մնացածը վերահաստատում էին օտարի տիրապետության շրջանում խախտված կանոնները: Այնուամենայնիվ, հայ վարդապետները, վախենալով, որ ստիպված կլինեն այլ հարցերում ևս հետևել վրաց եկեղեցուն, ամիրսպասալարի կողմից հրավիրված բոլոր երեք եկեղեցական ժողովների ընթացքում հրաժարվում են ընդունել ժողովի որոշումները:

Д. Геворгян

О канонах Первого Ссийского церковного собора

Резюме

Амирспасалар - Закаре Закарян, желая прекратить обвинения в адрес армянской церкви со стороны грузинской и надеясь смягчить армяно-грузинские теологические расхождения, обращается к католикоосу всех армян и армянскому царю Киликии с просьбой внести некоторые нововведения в армянскую церковь. В 1207 г. созывается церковный собор, который принимает восемь правил.

Каноны не затрагивали основные пункты вероисповедания. Только три из восьми канонов содержали нововведения, а остальные заново утверждали

старые правила, которые были нарушены во времена чужого правления. Однако, армянские вардапеты, боясь, что будут вынуждены следовать грузинской церкви и в прочих вопросах, во время всех трех церковных соборов призванных амирспасаларом, отказываются принять каноны Ссийского собора.

D. Gevorgyan

About canons of the First council of Sis

Summary

The amirspasalar Zakare Zakarian, trying to end the condemnation of the Armenian church by the Georgian church and hoping to boost the possible Armenian-Georgian relations, applies to the Catholicos of All Armenians and to the king of Kilikia with a request to implement several changes in the Armenian church. In 1207 the church council in Sis was convened, which approved eight canons.

The canons were not affecting the creed. Only three canons of eight were new to the Armenian church. The rest reaffirmed the rules, violated during the reign of invaders. Nevertheless, the armenian vardapets, fearing that they would have to follow the Georgian church on other confessional issues, during all three councils summoned by the amirspasalar, refused to accept the canons of the council of Sis.