

նոյնպէս նաեւ իր ազգակիցներուն հանդէպ, իր մտահոգութիւնը ըզ-
դուշանալու մասնակի համաձայնութիւններէ՝ դիմելով ընդհակառակն
հասարակաց եւ համակեղեցական միաբանութեան մը, կու գան հաս-
տատելու, իւրաքանչիւրը իր կարգին, այս ձեռնարկին համամիու-
թեանական նկարագիրը: Եթէ ատիկա ձախողեցաւ, ձախողանքը ար-
դիւնք էր՝ զործին հետամուտ եղողներու կամքէն անկախ այլեւայլ
պարագաներու:

Ձեռնարկը պատրաստող եւ անոր ընկերացող եղելութիւնները՝
իրը պատմական շրջաժիր ունին Կիլիկեան միջնաւայրը, որ մէկէ ա-
ւելի պատճառներով նոր շրջան մը կը բանայ հայ ժողովուրդին քա-
ղաքական, կրօնական ու մշակութային յեղաշրջումին մէջ: Այդ պատ-
ճառներէն մէկը՝ զոր կ'արժէ ընդգծել, հողային նոր կացութիւնն է
իր ընկերային եւ հոգեբանական անդրադարձներով՝ ժողովուրդին
ներքին եւ արտաքին յարաբերութիւններուն, արեւելիկերային, մտայ-
նութեան եւ բարքերուն մէջ: Այս պարագան ալ, անկասկած, ունե-
ցաւ իր կարեւորութիւնը երկու Եկեղեցիներու մերձեցումին մէջ:

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ

Ահաւասիկ համառոտ ամփոփում մը դէպքերու¹: 1165ին Շնոր-
հալի, Մամեստիոյ մէջ, կը հանդիպի յոյն կուսակալ՝ Ալեքս Աքսուշ

1. Այս ամփոփոյքը կը կատարենք համադրելով գլխաւոր տուեալները մեզի հա-
սած հիմնական աղբիւրներուն, որ են՝ Լամբրոնացիի «Պատմա»ը, Թէորիա-
նոսի տեղեկագրութիւնները (տես՝ Աստ, ծն. 4 եւ 5), եւ Շնորհալիի՝ «Պատ-
մա» հաւաքածոյին մաս չկազմող թղթակցութիւնները: Թէորիանոսի հաւաս-
տիութեան աստիճանի հարցը նկատի պիտի առնենք յաջորդաբար՝ աղբիւրներու
ներքին-բովանդակային քննարկութեան հիման վրայ: Դէպքերու պատմական
ուրուագծումին համար տե՛ս նաեւ՝ Հ. Մ. ԶԱՄԶԵԱՆ, Պատմութիւն Հայոց,
հտ. Գ, Վենետիկ 1786, էջ 97-111: G. DE SERPOS, *Compendio storico di
memorie cronologiche concernenti la religione e la morale della na-
zione armena*, t. II, Venezia 1786, էջ 63-85. ED. DULAURIER, *Histoire,
dogmes, traditions et liturgie de l'Eglise Arménienne*, 3^e éd., Paris 1859,
էջ 39-49. Մ. ՆԱԼԲԱՆԻՅԱՆ, Յիշատակարան, ԺԴ., 1860, Ընտիր երկեր,
Երեւան 1953, էջ 319-322: Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վե-
նետիկ 1873, էջ 408-434: Ա. ԱՐՔ. ՄԽԻԹԱՐԵԱՆՅԱՆ, Պատմութիւն ժողովոց Հա-
յաստանայց եկեղեցւոյ համոզեմէն կանոնագրութեամբ, Վաղարշապատ, 1874,
էջ 112-116: Հ. Ա. ՊԱԼՃԵԱՆ, Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեան ի
Հայս, Վիէննա 1878, էջ 30-44: A. TER-MIKELIAN, *Die armenische Kir-
che in ihren Beziehungen zur byzantinischen*, Leipzig 1892, էջ 87-99:
ՆՈՅՆ, Հայաստանայց եկեղեցին եւ քիզմանդական ժողովոց պարագայ, Մոս-
կու 1892, էջ 165-184: A. Аннинский, *История Армянской Церкви (до
XIX века)*, [Պատմութիւն Հայ եկեղեցւոյ (մինչեւ ԺԹ. դար)], Kišinev

Պրոտոստրատոսի՝ որ փեսան էր Մանուէլ կայսեր: Կուսակալը, հը-
մայուած՝ Ներսէսի իմաստութենէն ու շնորհէն, կը խնդրէ իրմէ գրի
առնել Հայ Եկեղեցւոյ հաւատքի դաւանանքը: Ներսէս կը կատարէ
խնդրանքը²: Կայսրը խանդավառուած է. կը դրէ Հայոց Կաթողիկո-

1900, էջ 193-201. (Մեր սրտադին շնորհակալութիւնները կը յայտնենք հրա-
պարակաւ Պրոֆ. Լեւոն Խաչիկեանի եւ Դոկտ. Արմէն Զաքեանի, Երեւանէն,
որոնք մեզի ուղարկեցին այս զործին լուսապատճենները, ինչպէս նաեւ Դոկտ.
Յուլիոյ Եմիի, Թորինոյի համալսարանէն, որ մեզի մատչելի դարձուց այս
էջերուն պարունակութիւնը): FR. TOURNEBIZE, *Histoire politique et
religieuse de l'Arménie*, Paris 1900, pp. 239-253. L. PETIT, *Armé-
nie. Histoire religieuse*, «Arménie» ծային տակ, «Dictionnaire de
Théologie Catholique», t. I, Paris 1903, սիւն 1902: Ա. ՎԱՐԴ. ԴԱ-
ԼԻՏՏԵՐԵԱՆ, Միութեամբ հարց եւ Շնորհալի. Պատմա-ֆնակաւ տեսու-
քիւն, Մարզուան 1910: F. CHALANDON, *Les Comnène, II, Jean II
Comn. (1118-1143) et Manuel I Comn. (1143-1180)*, Paris 1912, pp.
654-659. Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատմ, հտ. Ա, Կոստանդնուպոլիս 1912,
հտ. 951, 968-986, 991, սիւն 1385-1388, 1410-1437, 1442-1444: J. KARST,
Nerses IV, «Dict. de Théol. Cath.», t. XI, սիւն 70 յը: P. TEKEYAN,
*Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié
du XII siècle (1165-1198)*, (Orientalia Christiana Analecta, 124), Rome
1939, էջ 14-33: L. ARPEE, *A history of Armenian Christianity*, New
York 1946, pp. 140-145. P. DZOULIKIAN, *Deux évêques arméniens
du XII siècle apologistes de l'union. St. Nerses Schenorhali, «Proche
Orient Chrétien», XI (1961), էջ 36-43. D. H. BOYAJIAN, The pillars
of the Armenian Church, Watertown, Mass., 1962, Nerses the Gracious
(Shnorhali), pp. 197-205. ԳՐ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, Ներսէս Շնորհալի, Երեւան 1964,
էջ 54-70: P. ANANIAN, *Narsete IV Klajetzi*, «Bibliotheca Sanctorum»,
t. IX, Rome 1967, սիւն 750-753. ԱՆԱՊԱՏԱԿԱՆ, Մ. Ներսէս Շնորհալի Հայ-
րապետի կեանքը, գործը եւ գրական վաստակը, Թաւրիզ 1973, էջ 17-18: Բ.
ԵՂԻԱՅԵԱՆ, Մ. Ներսէս Շնորհալի բարեմորգիչ, «Հասկ» հոգ. (1974), էջ 108-
110:*

2. ԱՐՇԱԿ ՏԵՐ-ՄԻՔԵԼԵԱՆ, 1839ին, լոյս ընծայեց Հայ Կաթողիկոսի մը նամակը,
հաւատքի հարցերու վերաբերեալ, զոր կը վերագրէ Գրիգորիս Գ.ի (տես՝ Միջին
Դարերի Հայ Կաթողիկոսների ձգտումներն եկեղեցական միութեան համար,
«Արարատ», ԻԶ (1893), էջ 27-48). բայց այդ նամակը չի կրնար Գրիգորիս Գ.ի
պատկանիլ, քանի որ կը յիշուի Մանուէլի որդին, Ալեքսը, ծնած՝ 1169ին
(հմտ. CHALANDON, նշ. հտ., էջ 212), մինչդեռ Գրիգորիս կը վախճանի
1166ին: Նամակը կը պատկանի հաւանորէն Գրիգոր Տղայի:

Շնորհալի, իր գրութեան մէջ, յաճախ կ'ակնարկէ Հայերու դէմ կրօնական
դրաւոր ամբաստանութիւններու: Հաւանորէն աչքի առջեւ ունէր մէկ կամ ա-
ւելի օրինակներ անոնցմէ՝ որոնք այդ թուականներուն կը շրջէին Յոյներու
միջեւ. հմտ. CHALANDON, նշ. հտ., էջ 654, ծն. 3: K. KRUMBACHER,
Geschichte der byzantinischen Literatur, 2րդ հրտ., München 1897, էջ
89-91: G. GARITTE, *Les écrits anti-arméniens dits du Catholicos Isaac*,
«Rev. d'Histoire Ecclésiastique», XLV (1950), էջ 711-715: ID., *La source
grecque des «trente articles» géorgiens contre les Arméniens*, «Հանդէս

2. Աղբյուրներու համեմատութիւնը

Մեր այս քննութեան մէջ՝ հիմնուեցանք ուղղակի նոյնինքն Ներսէսի դրութիւններուն ներքին վերլուծումին վրայ, մատնանշելով միեւնոյն ատեն անոնց համաձայնութիւնը՝ Թէորիանոսի տեղեկագրութեան որոշ մասերուն հետ: Այս ուղեգիծը որդեգրեցինք՝ ո՛չ թէ անոր համար որ ի յառաջագումն նախընտրութիւն մը կ'ընծայենք Ներսէսի վկայութեան՝ քան ուրիշներու, այլ անոր համար որ Ներսէսի վկայութիւնը կը վերաբերի նախ եւ առաջ եւ ուղղակիօրէն ի՛ր անձին, իր անձնական մտածելակերպին, համոզումին ու դատողութիւններուն եւ ո՛չ թէ երրորդ անձերու, ինչպէս են ընդհակառակն միւս վկայութիւնները: Կը համարենք թէ ա՛յս է միակ կարելի ուղին հասնելու ապահով արդիւնքի մը: Արդարեւ, երբ իբր մեկնակէտ առնուին երրորդ անձերու վկայութիւնները, որպիսին է նաեւ Թէորիանոսի վկայութիւնը նկատմամբ Շնորհալիի, լարելին թոյս մըն է որ կը ստեղծուի:

Թէորիանոսի համաձայն, առաջին պատուիրակութեան եղբայր-կումին, Շնորհալի արդէն հասկցած պիտի ըլլար Հայ Եկեղեցիին «սխալը»: Երջածիրէն այնպէս կ'երեւի թէ խնդրոյ առարկայ չէ միայն, Թէորիանոսի այս վկայութեան մէջ, այն թիւր կարծիքը՝ զոր Հայերը ունէին Յոյներու քրիստոսաբանութեան նկատմամբ, եւ զոր, ինչպէս տեսանք, կը խոստովանի նաեւ Շնորհալի: Սխալը՝ որուն կ'ակնարկէ Թէորիանոս, եթէ ոչ Հայ Եկեղեցւոյ վարդապետութեան խորքին, դէթ անոր եղբայրանութեան մէջ է: Միւս կողմէ, հայկական աղբյուրները, նոյնիսկ Ներսէս Լամբրոնացի՝ որ անկասկած շատ լաւ հասկցած էր յունական քրիստոսաբանութեան ուղղափառութիւնը, երբեք չեն յիշատակեր թէ Շնորհալի ընդունած ըլլայ «սխալ» մը իր Եկեղեցիին եղբայրանութեան, ե՛ւս աւելի անոր վարդապետութեան մէջ²⁹: Մանօթ է դարձեալ թէ ասորական աղբյուրներն ալ, որ

վութեան մրկակից չըլան մը: Ալիշան կը գրէր. «Հաւատամ, ո՛վ անձն Շնորհալի եւ հրաշալի, որ եթէ այդ հնարն յիշուի կարելի եւ կատարելի ըլլար, եւ դու այսօր ալ քոյ շնորհօք Հայոց հայրապետ ըլլայիր, ազդիդ մէջ այսքան պառակտումն եւ վարատումն չէր ըլլար, եւ շատ այլախօս սիրտք կամ միտք՝ միախոհ եւ միահաւան կ'ըլլային քեզմով. իսկ եթէ վեհագոյն եւս աքոռոյ գահագլուխ ըլլայիր՝ ազգաց եւ լեզուաց միութեան կենդանի կ'ըլլայիր, եւ ընդ համակենդանութեան փրկստոսի յօդիր» (նշ. գծ., էջ 495, ընդգծումը մեզմէ՝ Լ. Զ.):

29. Հմմտ. Պատմառ, էջ 137: Եղբայրանական «սխալ»ի մասին կը խօսինք հոս՝ միջնադարեան աստուածաբանութեան տեսանկիւնէն:

Թէեւ Թէորիանոս կը վերագրէ Շնորհալիին «սխալ» մը եւ ասոր յետ-կոչումը, ու երբեմն որոշ մեծամտութիւն մը կամ գերակայութեան զգացողութիւն մը կը ցուցադրէ իր վարդապետութեան մէջ եւ վր դիմէ ինչ ինչ յախուռն արտայայտութիւններու (Հմմտ. օրինակի համար՝ ՊԱՆՃԵԱՆ, էջ 243:

կը պատմեն Թէորիանոսի առաքելութիւնը, կը խօսին ասորական «յաղթանակ»ի մը մասին³⁰:

Աղբյուրներու այս անհամաձայնութիւնը, որ տարակարծութիւններու դուռ բացաւ քննադատներու միջեւ, կրնա՞յ արդեօք բացատրութիւն մը ստանալ: Մէկդի թողլով Ասորիներու պարագան, որ մեզ ուղղակիօրէն չի շահագործեր եւ որոնց վկայութիւնը արդէն ինքնին տկար հաւաստիութիւն մը կը պարզէ³¹, մեզի այնպէս կը թուի թէ կարելի է մեկնաբանել մեր քննութեան արդիւնքներուն եւ Թէորիանոսի եղբայրանութեան տարբերութիւնը, եթէ նկատի առնուին՝ մէկ կողմէ Թէորիանոսի մտայնութիւնը եւ միւս կողմէ այդ տեսակցութիւնները խմբադրելու իր եղանակը:

Բացորոշ է որ հայկական եղբայրանութիւնը՝ Յոյներու աչքին միշտ կասկածելի մնաց. առ նուազն՝ զայն իբր երկդիմի եւ Ս. Հայրերու կողմէ արգելուած կը նկատէին³²: Երբ Շնորհալի, ի՛ր իսկ վկայութեամբ, հուսկ իբրեւ ուղղափառ ընդունեցաւ յունական եղբայրանութիւնը, ասիկա կրնար Թէորիանոսի տեսանկիւնէն իբր մերժում մը թուիլ հայկական եղբայրանութեան, քանի որ ինքը, ինչպէս Յոյները առհասարակ, իբր անհաշտ կը նկատէին երկու եղբայրանութիւնները: Կարելի չէ մոռնալ նաեւ որ Թէորիանոսի տեղեկագրութիւնն ալ սղադրական ատենագրութիւն մը չէ: Հետեւաբար, ընա-

PG, 133, սիւն 248), աւելորդ է, սակայն, ըսել թէ մեծ է համարումը՝ զոր կազմած է Շնորհալիի գիտութեան եւ սրբութեան մասին: Ասոր ամէնէն խօսուն վկաններն են՝ նոյնինքն Կայսեր եւ յատկապէս Միքայէլ Պատրիարքի կողմէ Շնորհալիին ուղղուած նամակները, ուր անոնք իրենց գովասանական խօսքերը կը հիմնադրեն, բացայայտօրէն, Թէորիանոսի վկայութեան վրայ: Միքայէլ Պատրիարքի նամակին եւ Կայսեր անունով շարադրած դաւանագիրին արտայայտութիւնները այնքան աւելի նշանակալից կը դառնան՝ երբ նկատի առնուի որ ինք չէր պատկաներ իր ժամանակներուն ու միջավայրին արդէն սակաւաթիւ բաց հոգիներու հոյին (Հմմտ. CHALANDON, նշ. գծ., II, էջ 653. KRUMBACHER, նշ. գծ., էջ 91, ծն. 39): Ուստի դարձանալի կը թուի Օրմանեանի հաւաստումը՝ թէ «Թէորիանոսի գրուածքին մէջ ներկայացուած Ներսէսը՝ տեղէտ մըն է կատարեալ, որ ոչ սուրբ գիրքը կ'իմանայ, ոչ սուրբ հայրերը գիտէ. ոչ ալ իմաստասիրական սկզբունքներու ծանօթ է» (ՕՐՄԱՆԵԱՆ, նշ. հտ., Հմ. 975, սիւն 1422): Կը կարծենք թէ նման համարակի մը հետ Թէորիանոս ոչ իսկ պիտի գիշանէր օրերով ու կրկին անգամ վիճարանելու:

30. ՄԻՔԱՅԷԼԻ Պատրիարքի ԱՍՈՐԻՈՑ Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, Ա. տպ., 1870, էջ 459-462: BAR-HEBRAEUS, *Chronicon ecclesiasticum*, ed. Abeloos et Lamy, I, սիւն 549 յջ., կրկնուած՝ MICHEL LE SYRIEN, նշ. հտ., vol. III, fasc. III, l. XIX ch. V, էջ 334-336, մէջբերուած՝ S. ASSEMANUS, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, Romae 1721, էջ 364 յջ., A. MAI, նշ. հտ., 386, ծն. 2. PG, 133, սիւն 277, ծն. 33: Տես նաեւ՝ TER-MINASSIAN, նշ. գծ., էջ 125-129:

31. Հմմտ. CHALANDON, *Les Commènes*, II, էջ 657:

32. Հմմտ. PG, 133, սիւն 153, 160. ՊԱՆՃԵԱՆ, էջ 216, 219:

Շնորհալի, թէեւ ոչ սկոլաստիկ միտք, կը մօտենայ Միջին դարու սկոլաստիկ տիտանին՝ Թոմաս Ագուինացիի⁶⁴ :

Աստուածաբանութիւնը, սակայն, Շնորհալիի մօտ, ինչպէս բոլոր մեծ աստուածաբաններուն մօտ, որ առաջ բերած են յեղաշրջող տեսութիւն մը, չէ լոկ իմացական մտածում ու թռիչք, այլ էապէս եւ խորապէս՝ հոգեկան ներքին ապրում, շնորհքի եւ աստուածային լոյսի փորձառութիւն։ Շնորհալիի համամիութենական, եկեղեցաբանական, ինչպէս նաեւ քրիստոսաբանական աստուածաբանութիւնը, պտուղն է ներքին խորհրդազգած փորձառութեան մը՝ որ կը բխի խաչեցեալ Բանին կրկնալտակ աղբիւրներուն արբեցութենէն ու կը թանձրանայ քրիստոնէական սիրոյ իմաստին ու պահանջներուն ե-ղականօրէն համամարդկային՝ համապարփակ ապրումովը։

Միջեկեղեցական մակարդակի վրայ, երբ նկատի առնենք իրարմէ բաժնուած Եկեղեցիներու կամ Համայնքներու՝ նոյնինքն աստուածաբաններուն ու եկեղեցականներուն, երկար դարերու տեւողութեամբ, իրարու հանդէպ այլամերժ ու մոլեռանդ, կամ լաւազոյն հաւանականութեամբ՝ «հանդուրժող» կեցուածքը, եւս աւելի կարկառուն կը դառնայ Շնորհալիի ինքնատուութիւնը թէ՛ աստուածաբանութեան տեսական՝ եւ թէ՛ մարդկային-ընկերային-եկեղեցական փոխյարաբերութիւններու դործնական գետնին վրայ։ Նոյնիսկ մոլեռանդութեան պարագաներէն անդին, բաւ է, օրինակի համար, նկատի առնել թէ մինչեւ իսկ Թոմաս Ագուինացիի նման հանճարեղ

64. Հ. Լ. ԱԼԻՇԱՆ, խօսելով Շնորհալիի աստուածաբանութեան մասին, հետեւեալ դատաստանը կ'արտայայտէ. «Գալով մեր Եկեղեցւոյ հօր եւ վարդապետին աստուածաբանական գիտութեան եւ արժէքին, չէինք կրնար պահանջել արժուական միտք մը անկէ՝ որ աղանդային թելով կ'օղապարէ թէ եւ սուր եւ մօտ արժուեաց բոյններու. ոչ էր Գրիգոր աստուածաբան մը ըստ սրատեսութեան, այլ կոչեցաւ նոյնպէս՝ հմտութեամբ բանից Ս. Հարց եւ հանդարտ ու յստակ տեսութեամբ» (ԱՅ. ԳԾ., էջ 433-434)։ Ու կարծէք, տարուած Շնորհալիի հանդէպ իր պաշտամունքէն, ջանալով մեղմել այս դատաստանը՝ իսկոյն կը յարէ. «Եթէ յունարէն լեզուն լաւ գիտնար եւ բնագիրները քննէր, եւ գեռ հայերէն չթարգմանուած գործերն ալ, աւելի բարձր եւ հաստատ ալ պիտի թուէր. կամ նաեւ եթէ իր պաշտաման եւ աղբիւն վիճակին նկատմունքը չունենար»։

Կը խորհնք թէ՛ Շնորհալիի սիրահար մեծ Միխայիլ Բարեանին այս դատաստանը արդիւնք է աւելի իր ժամանակներու աստուածաբանական մշակոյթին՝ քան թէ լոկ մակերեսային մերձեցումի մը։ Արդարեւ, ինչպէս կրնար աստուածաբանական խորութիւն տեսնուիլ այնպիսի հարցերու մէջ՝ որոնք անձանօթ կը մնային ԺԹ. դարու կէսերուն աստուածաբանական մտածելակերպին։ Բացակայելով ասկէ՝ համամիութենականութեան, աստուածաբանական լեզուի, միութեան եւ այլազանութեան խնդրակողմեան տարածքները՝ նման մտածելակերպ մը Շնորհալիի մէջ պիտի նշմարէր գլխաւորապէս, - պայմանաւ որ ի վիճակի ըլլար նշմարելու, ինչպէս էր անշուշտ Ալիշանի պարագան, - դեբազանց տիպար մը քրիստոնէական հաշտասիրութեան։

եւ հաւասարակշիւ միտք մը՝ Եկեղեցւոյ խորհուրդներու մասին իր աստուածաբանական նկատողութեան իրր հիմք կ'առնէր արեւմտեան աւանդութիւնը, գրեթէ վարդապետական - դաւանաբանական արժէք ընծայելով ինչ ինչ սովորութիւններու, որոնք լոկ ծխական եւ տեղական հանգամանք մը ունէին։

Մեր կարծիքով, եթէ ուզուի հանդիտութեան եզր մը գտնել Շնորհալիի քրիստոնէութեան լայնախոհ ու համապարփակ բացուածքին, նման վերաբերում մը կը գտնենք, իր շրջաններուն, Փրանկիսկոս Ասեղացիի մը մէջ, ինքն ալ հիմնովին յեղաշրջող դադափարներով՝ նկատմամբ իր ժամանակներու եկեղեցական եւ ընկերային իրականութիւններուն. սա տարբերութեամբ՝ որ Փրանկիսկոս լոկ դործի մարդ է, մանաւանդ թէ խուսափած է աստուածաբանելէ. խուսափում՝ որ վիպյութեան մը նշանակութիւնը ստանձնած է՝ թէ մարդիկ, հուսկ, ոչ թէ տեսաբանութեամբ՝ այլ սիրով կրնային միանալ իրարու։ Իսկ Շնորհալի սիրոյ միեւնոյն համապարփակ իրադործումին ձգտած է՝ ներփակելով նոյնինքն աստուածաբանութիւնն ալ, յաճախ բաժանումի այդ ոչ աննշան ազդակը, իր համամիութենական վիտաութիւն մէջ⁶⁵։

Այս փնտռութիւն մէջ, Շնորհալի՝ իր հանդարտ, անայլայլ, բայց գիտակից ու վճռակամ ջատագովութեամբը Հայ Եկեղեցւոյ ծէսերուն եւ աւանդութեան, միշտ ալ քրիստոնէական սիրոյ լոյսին ներքեւ, - պատրաստ՝ ի հարկին գիջումներ ընելու - , կը ներկայանայ միեւնոյն ատեն իրր ողջամիտ հայրենասէրը, գիտակից ու նախանձախընդիր՝ իր ազգային եւ կրօնական ուրոյն մշակոյթի արժէքին, ըլլալ

65. Շնորհալիի եւ Փրանկիսկոսի միջեւ նմանութեան ուղադրաւ կէտ մըն է նաեւ, հոգեւոր-խորհրդապաշտ մակարդակի վրայ, սերտ յարաբերութիւնը՝ աղքատասիրութեան եւ անձին ոչնչութեան փորձառութեան միջեւ։ Վարդապետութեան մէջ եղական դրուագներ են, խորհրդապաշտ խորունկ նշանակութեամբ, ինչպէս Ասեղացիի «Fioretti»-ին «կատարեալ ուրախութեան» պատմութեամբը կամ Վերնա լեռան փորձառութիւնը, նոյնպէս այն ինչ որ յիշատակագիրը կը պատմէ Շնորհալիի մասին՝ թէ, յետ աղքատները կերակրելու, անձանօթ ձեւանալով կը պառկէր դրան սեմին առջեւ ու կը յանձնարարէր անոնց՝ իր վրայէն անցնել, ըսելով թէ այդ է իր մեղքերուն ապաշխարանքը [հմտ. Գ. Ա. ԿԱԹՈՒԿՈՍ (ՅՈՎԱԿԻՄԱՆՅ), Յիշատակարանք Զեռագրաց, հտ. Ա. Անթիլիաս, 1951, սիւն 417-418. տես այս մասին՝ Հ. Պ. ԱՆԱՆՆԱՆ, Ս. Ներսէս Շնորհալի Կաթողիկոս Հայոց, «Բաղմ»-ը, ձԼԳ. (1975), էջ 360-361]։ Ինչպէս կը մատնանշէ Հ. Անանեան, նման արարք մը կրնայ խորհեցնել «բանապաշտ կամ բնապաշտ մարդուն զգացումները», բայց ստոյգ է որ գրեթէ բոլոր մեծ խորհրդապաշտ սուրբերու մօտ՝ աստուածային փորձառութիւնը մարդկային արտայայտութիւն կը գգնուէր առաւելարար յարակարծութիւններու (paradoxe) միջոցով՝ որոնք նշանակալից են նաեւ անկախարար իրենց «պատմական» իրականացումէն, ինչպէս՝ օրինակի համար՝ Փրանկիսկոսի «Fioretti»-ի պարագային։

սոսկ մարդկային՝ ըլլա՛յ քրիստոնէական մակարդակի վրայ⁶⁶։ Կարելի է ըսել թէ Շնորհալի, Հայ ժողովուրդին ու Եկեղեցիին ծոցէն բխած, կատարեալ անձնաւորումն է անոնց՝ իր բովանդակ մտաւորական, ընկերային ու հովուական գործունէութեամբ, եւ անկասկած ամէնէն երջանիկ համադրութիւններէն մէկը՝ զոր Հայութիւնը տուած ըլլայ երբեք՝ ազգայնականութեան ու միջազգայնականութեան, սեպհական արժէքներու պահպանումի եւ կղզիացումէ ձերբազատումի միջեւ։

Համամիութենականութիւնը բնորոշող միութեան ձգտումին մէջ՝ ուրոյն արժէքներու, մշակոյթի, աւանդութիւններու փոխադարձ յարգանքի եւ զնահատանքի լայնախոհ վերաբերումով, այս յարգանքը կ'ուղղուի հոսկ նոյնինքն մարդուն՝ թէ՛ ընկերովի եւ թէ՛ անհատաբար նկատուած։ Եղականօրէն համամարդկային որակեցիւնք՝ Շնորհալիի մէջ քրիստոնէական սիրոյ ապրումը։ Արդարեւ այդ ապրումը կը գերազանցէ քրիստոնէական ընկերութեան սահմանները՝ ծաւալելու համար բովանդակ մարդկութեան, իրեւ հիմնական ըսկըղունք ունենալով՝ իւրաքանչիւր անհատի եւ ընկերութեան եւ մանաւանդ անոնց ազատութեան յարգանքը։ Շնորհալիի այս մտայնութեան ու վարուելակերպին ամէնէն խօսուած մէկ վկայութիւնն է Արեւորդիներու հանդէպ բռնած դիրքը, երբ կը յորդորէ տեղւոյն քահանաները եւ իշխանութիւնները՝ որ սիրով եւ քաղցրութեամբ ընդունին զիրենք Եկեղեցւոյ ծոցը, բայց երբեք չդիմեն բռնութեան այս նպատակով⁶⁷։ Ո՛րքան հեռու ենք ամբողջ դարաշրջաններ, մշակոյթներ խմորող խաչակրական մտայնութիւններէն՝ բռնի ուժով հաւատքը պանծացնելու⁶⁸։ Հո՛ւս եւս Շնորհալի, իր մարդկայնական ազա-

66. Գործնական դեանի վրայ՝ Շնորհալիի ողջմտութեան ու նաեւ պատմական գիտակցութեան ցոյց մըն է, օրինակի համար, աստիճանաւորումը որ կը դնէ զանազան աւանդութիւններու միջեւ։ Մինչ ոմանք զրեթէ խորհրդանշական իմաստ մը կը ստանձնէին Հայ Եկեղեցւոյ ինքնուրոյն գիմադիծին նկատմամբ, ինչպէս անապակի գինիով կամ բաղաւթով պատարագելու պարագան, ուրիշներ կը յարուցանէին նաեւ գործնական պատեհութեան հարցեր, ինչպէս ծնունդի թուականը, կամ արդիւնք էին յետամուտ սովորութիւններու՝ ինչպէս ժամատուներու մէջ պաշտամունք կատարելու պարագան։ Շնորհալի, վէճերու ընթացքին, մինչ երկարօրէն կանգ կ'առնէ առաջիններուն վրայ, նոյն բծախնդրութիւնը ցոյց չի տար, մանաւանդ թէ ինքն ալ բարեփոխութեան հակամէտ կը յայտնուի երկրորդներուն նկատմամբ։

67. Հմմտ. Ընդհ. Թուղթ, էջ 224։

68. Ալիշան իրր նմանակից կը մատնանէ Շնորհալիի ժ. գարուն Արեւմտեան Եկեղեցիին ծանօթ ու մեծ դէմքերէն՝ Ս. Բեռնարդոսը, կոչուած նաեւ «Մեղրածոր Վարդապետ» (Doctor mellifluus) (ԱԼԻՇԱՆ, նշ. գծ., էջ 174-175, 279-280)։ Ալիշանի նմանութիւնը կը հիմնուի գլխաւորապէս՝ այս տիտղոսին եւ այն կարկառուն դերին վրայ, զոր Արեւմտեան մէջ ունեցած է Բեռնարդոս, ինչպէս Հայերու մօտ՝ Շնորհալին։ Բայց, ինչպէս ըսինք արդէն, մենք՝ խոր-

տախոհ մտածելակերպին հետ, կը յայտնաբերէ նաեւ քրիստոնէական շնորհքի եւ մարդկային ազատութեան փոխյարաբերութիւններու մասին աստուածաբանական եղականօրէն խորաթափանց ըմբռնում մը։

Բնականաբար, հոգիի, մտքի ու շնորհքի այս հրաշալիքի ձեւաւորումին մէջ, որ է Ս. Ներսէս Շնորհալի Հայրապետ, ներքին ու արտաքին, բնական եւ գերբնական զանազան ազդակներու կարգին, կարեւոր տեղ մը կը գրաւէ նաեւ դարուն ընկերային ու կրօնաքաղաքական իրականութիւնը։ Կիլիկեան բաղամատարր միջավայրին մէջ ուղղակի չի ունէր տարբեր ազդեցութիւններու եւ կրօնական հասարակութիւններու հետ, ինչպէս նաեւ աւելի անմիջական փորձառութիւններ քրիստոնէութեան պառակտումին տխուր հետեւանքներուն՝ նըպաստեցին անտարակոյս, Շնորհալիի նման գիտակից հոգիի մը մէջ, շեշտելու միութեան պահանջը եւ աւելի դրական բովանդակութիւն մը տալու այդ պահանջի բանաձեւումին⁶⁹։ Կը խորհինք թէ մեծ պէտք է եղած ըլլայ Շնորհալիի վրայ ազդեցութիւնը՝ նաեւ Կարմիր վանքի երեւելի Ստեփանոս Մանուկ վարդապետին, ինչպէս իրաւացիօրէն կը մատնանէ Հ. Պ. Անանեան։ Շնորհալի ձեռնասունն էր Ստեփանոս Մանուկի, որուն շունչին տակ կազմաւորուած էին ԺԲ. դարու արեւմտեան շունչին տակ կազմաւորուած էին ԺԲ. դարու արեւմտեան մէնէն կարկառուն դէմքերը Կիլիկեան հոգեւորականութեան՝ ինչպէս Իզնատիոս Վրդ. Շնորհալի՝ մեկնիչ Ղուկասի, Բարսեղ Վրդ. Շնորհալի՝ մեկնիչ Մարկոսի, Սարգիս Վրդ. Շնորհալի՝ մեկնիչ Կաթողիկեայց, Գրիգորիս Գ. Կաթողիկոս եւ հոսկ ինքը գերազանցօրէն «Շնորհալի»ն Ներսէս։ «Անտարակոյս անոր մէջ կ'արտացոլայ ուսուցիչին աստուածաբանական խոր եւ յստակ գիտութիւնը. ան փոխանցեց իր աշակերտին Հայ Եկեղեցւոյ բաղամատարեան աւանդու-

քին մէջ՝ Շնորհալիի ոգիին աւելի մօտիկ եւ զուգակից կը դռնենք Փրանկիսկոս Աստիղացին (1182-1228)՝ քան Բեռնարդոսը։ Նախ անոր համար՝ որ Բեռնարդոս շատ տարբեր խառնուածքի մը տէր էր քան Շնորհալին, ինչպէս կը մատնանէ նաեւ Ալիշան. կրակոտ եւ յաճախ խիզախ իր գործելակերպին մէջ՝ այս տեսակէտով աւելի մօտիկ էր զուցէ Լամբրոնացիին։ Բայց յատկապէս սա պատճառով՝ որ, իբր մտայնութիւն, Բեռնարդոս ամէնէն եռանդուն ներկայացուցիչներէն մէկը եղած է արեւմտեան աստուածաբանականութեան (theocratisme), վաւերացուցած է ի հարկին զէնքի գիմումը՝ հաւատքը ծաւալելու նըպատակով եւ չէ ունեցած անշուշտ համամիութենական մտահոգութիւն մը կամ նուիրում՝ նման սկզբունքներու մշակումին. այս տեսակէտով՝ Բեռնարդոս կը հեռանայ նաեւ Լամբրոնացիէն։ Իր մասին տես՝ P. ZERBI, Bernardo di Chiaravalle, «Bibliotheca Sanctorum», t. III, Roma 1963, սիւն 1-32, եւ ընդարձակ մատենագիտութիւնը՝ անդ, սիւն 32-37։

69. Տես այս մասին՝ R. W. THOMSON, The influence of their Environment on the Armenians in exile in the eleventh century, in The Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford 1966, pp. 432-438։

թիւնը ծիսական, հոգեւորական, դաւանաբանական ու տեսական աստուածաբանութեան վերաբերող»⁷⁰։ Այս բոլորը գտան Շնորհալիի մէջ պարարտ եւ արդաւանդ հողը՝ հարիւրապատիկ բեղնաւորութեան համար։

* * *

Միութիւնը բոլոր անոնց՝ որ կը հաւատան միեւնոյն Տիրոջ, որոնք վերածնած են միեւնոյն Աւագանէն, որոնք կը հաղորդակցին միեւնոյն Սեղանին՝ ահա՛ւասիկ մեծ հրայրքը, նոյնինքն տեսլականը՝ Շնորհալիի կեանքին, մանաւանդ իր հոգեւոր եւ հովուական կատարեալ հասունութեան տարիներուն։ Արդարեւ, վերոյիշեալ բոլոր սկզբունքներուն՝ որոնք կը ներշնչուէին աւետարանական բարձր իմաստութենէ, ողջամիտ իրապաշտութենէ, հարազատ մարդկայնականութենէ եւ ամբողջովին գերբնական հեռանկարէ մը, Ան կը միացնէր ամենաջերմ փափաքը քրիստոնեաներու միութեան։ Այս փափաքը՝ Շնորհալի արտայայտեց Կայսեր՝ սա յիշատակելի խօսքերով․ «Եւ մեր յօժարութիւն ընթացից առ այստսիկ այնքան, մինչ զի ոչ կենդանութեամբ միայն, քէպէտ եւ տկարութեամբ գգածեալ եմք, այլ եւ ի գերեզմանէ քէ էր հմար՝ յառնել եւ գալ ըստ Ղազարու, որպէս եւ նա յաստուածային ձայնին կոչումն»⁷¹։

Այս բոլորին վրայ, երբ նկատի առնենք տակաւին իր գերազանց առաքինութիւնները, նամանաւանդ հաւատարիմ գործադրութիւնը իր սկզբունքներուն, կրնանք անվարան հաստատել թէ Շնորհալի, միացնելով իր անձին մէջ բոլոր այս հոգեկան բարեմասնութիւններն ու առաքինութիւնները, կը ներկայանայ պատմութեան առջեւ՝ Եկեղեցիներու միութեան եւ քրիստոնէական սիրոյ փնտռողներն մէջ՝ իբր ժամանակները կանխող գերազանցօրէն համարժեքեցնակամ Սուրբը։

Ժառանգութիւն մը՝ որ իր զաւակներուն համար ալ պատիւ ու խթան է միաժամանակ։

Հ. ԼԵՒՈՆ ԶԷՔԻՆԱՆ

70. Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ, Ս. ՆԵՐՍԷՍ ԾՆՈՐԻԱԼԻ, «Բազմ», ՃԼԱ (1973), էջ 344։

71. Պատմաւ, էջ 111։

ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹԻՒՆ Ս. ՆԵՐՍԷՍ ԾՆՈՐԻԱԼԻ

ՅՈՅՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ՀԵՏ ՄԻՈՒԹԵԱՆ

ԱՌԸՆԶԱԿԻՑ ԹՂԹԱԿՑՈՒԹԵԱՆ

1165 – Գիր հաւատոյ խոստովանութեան Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ՝ դրեալ ի Ներսիսէ արքեպիսկոպոսէ յեղբօրէ Տեառն Գրիգորիսի Կաթողիկոսի Հայոց, ի խնդրոյ գերապատիւ փեսայի ինքնակալ Թաւադորին Հոռոմոց Մանուէլի Ալեքսի Պոստոստոսոսի, յորժամ ել յարեւելս եւ էր ի Մամեստիա մայրաքաղաքին Կիլիկիացոց, ի Թուականութեան Հայոց՝ վեց հարիւր չորեքսասան (Պատմաւ, էջ 87–107)։

1166 – Թուղթ առաջին՝ Թաւադորին Հոռոմոց Մանուէլի առ սրբազան Կաթողիկոսն Հայոց տէր Գրիգորիս (Պատմաւ, էջ 107–109)․ նամակը գրուած է «յամսեանն Սեպտեմբերի՝ յընդիքտիոնին ի ԺԵ» (= 14 Սեպտ. 1166. ամս, էջ 109)։ «Գրեցաւ», ինչպէս տեսնեմք, այս հաւաքածոյին մէջ կը նշանակէ այլուր Թարգմանութեան Թուականը (տե՛ս աւստ, ծն. 8)։ Գրիգորիս կը վախճանի նոյն տարւոյն Յուլիսի (տե՛ս աւստ, ծն. 8)։ Գրիգորիս կը վախճանի նոյն տարւոյն Յուլիսի (տե՛ս Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ Ս. ՆԵՐՎԵՐԵՐԸ կամ Օգոստոսի սկիզբները (տե՛ս Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ Ս. ՆԵՐՎԵՐԸ Կաթողիկոս Հայոց, «Բազմալէպ», ՃԼԳ (1975), էջ 351)։ Թղթարքերն է՝ Սմբատ անունով պալատական պաշտօնեայ մը։

1167/68 – Պատասխանի առաջին Թղթոյն Թաւադորին Հոռոմոց Մանուէլի, դրեալ Ներսիսի Կաթողիկոսին Հայոց (Պատմաւ, էջ 109–120․ ՏԵԱՌՆ ՆԵՐՍԵՍԻ ԾՆՈՐԻԱԼԻՈՅ ԹՈՒՎՔԻ, ՎԵՆԵՏԻԿ, 1873, էջ 299–321)։

Այս նամակին՝ Ներսէս կը կցէ հետեւեալ երկու գրութիւնները․ ա. Սահմանք հաւատոյ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ՝ դրեալ Ներսիսի Կաթողիկոսի Հայոց, ի խնդրոյ աստուածատէր Թաւադորին Հոռոմոց Մանուէլի (Պատմաւ, էջ 120–130)․ բ. Նորին՝ յաղագս աւանդութեանց եկեղեցւոյ (Պատմաւ, էջ 130–143)։

1169 – Թուղթ առաջին՝ Թաւադորին Հոռոմոց Մանուէլի, առ տէր Ներսէս Կաթողիկոս Հայոց յաղագս խնդրելոյ դիմաբանութիւն երկաքանչիւր ազանց (Պատմաւ, էջ 144–145․ Μανουήλ ἐν χριστῷ τῷ θεῷ πιστὸς βασιλεὺς πορφυρογέννητος θεοσεφής ἀναξ κραταίως ὑψηλὸς ἀει-αὐγουστος καὶ αὐτοκράτωρ ῥωμαίων δ κομνηνός, τῷ τιμωτάτῳ καὶ εὐ-λαβεστάτῳ Καθολικῷ τῶν Ἀρμενίων τὴν χάριν αὐτοῦ, PG, 133, սիւն 119–122)։ Բնագիրը կը կրէ՝ Գ. Ընդիկտիոնի Նոյեմբերի ամիսը Թը-ւադրումը, որ կը համապատասխանէ 1169ի Նոյեմբերին։ Հայերէնը ունի՝ «Գրեցաւ յամսեանն Մայիս, յընդիքտիոնին յերեքն», որ կը

Résumé *

LES POURPARLERS
ENTRE LE CATHOLICOS NERSÈS ŠNORHALI
ET LE LEGAT IMPERIAL THEORIANOS
EN VUE DE L'UNION
DES EGLISES ARMÉNIENNE ET BYZANTINE

(P. LEVON ZEKIYAN)

Dans l'histoire des rapports de la culture religieuse byzantine avec les cultures religieuses limitrophes, la tentative d'union entre l'Eglise de Byzance et l'Eglise Arménienne sous le règne de Manuel Comnène et le catholicos de St. Nersēs Šnorhali (le Gracieux) présente un intérêt particulier. Cela provient du fait que les négociations entamées à cet effet entre l'envoyé spécial de l'Empereur et du Synode de Constantinople, le théologien Théorianos, et le chef de l'Eglise Arménienne St. Nersēs le Catholicos offrent, à plusieurs abords, l'exemple d'un dialogue imprégné d'un esprit et inspiré par des principes que, dans nos perspectives actuelles, nous pourrions qualifier d'œcuméniques. En particulier, les prises de position de Nersēs sur les questions épineuses de la christologie, des différends liturgiques et disciplinaires, inspirées à la fois à une volonté ferme de réaliser l'union et à une conscience claire des exigences de l'unité et de la diversité dans l'Eglise, le tact et la prudence de son comportement tant envers les Grecs que ses compatriotes, sa préoccupation d'éviter une entente partielle pour une entente communautaire ou panecclésiale, sont autant des motifs confirmant le caractère œcuménique de cette entreprise qui échoua néanmoins à cause de différentes circonstances indépendantes de la volonté de ses promoteurs.

Les débuts des faits se relatent à la mission du gendre de l'Empereur Alexis Axouch comme gouverneur de Cilicie où il rencontre Nersēs (1165). Dès lors c'est une suite de lettres, de professions de foi, de délégations entre Byzance et Hromklay, siège du catholicos arménien, jusqu'à la mort de St. Nersēs, survenue en Août 1173. Les négociations se poursuivent sous son successeur Grigor Tlay (le Jeune) et on est à peine arrivé à une entente engageant tous les évêques de l'Eglise Arménienne que survient la mort de l'Empereur (1180) et les nouvelles circonstances politiques et ecclésiastiques qui s'en suivent laissent l'union inachevée.

La présente étude, après une brève présentation historique des faits et du milieu, veut être surtout une analyse des idées maîtresses et des attitudes fondamentales qui ont guidé les deux parties, en particulier le catholicos St. Nersēs dans cette difficile entreprise d'union.

* Cette étude développe la relation présentée par l'Auteur au XV Congrès International des Etudes Byzantines tenu à Athènes en Septembre 1976.

LES SCULPTURES DE LA COUPOLE
DE L'ERMITAGE DE SPITAKAVOR
EN SIOUNIE

Les sculptures arméniennes, et singulièrement celles du Bas-Moyen-Age, n'ont pas suscité de travaux aussi nombreux, ni aussi importants, que ceux consacrés par les chercheurs à l'architecture ou même à la peinture arménienne. Pourtant il semble que depuis quelques années on se soit rendu compte de l'intérêt des sculptures des XIII^e et XIV^e siècles et notamment de la sculpture monumentale en Siounie.

Nous présentons ici un petit ensemble, qui est resté, sauf erreur de notre part, inédit. Il orne le fond de la coupole de la Blanche Mère de Dieu (Spitakavor Astvacacin).

Cet ermitage¹ se trouve à environ 2500 m d'altitude, aux flancs méridionaux des Monts Vardenis qui dominent la vallée de la rivière Ełegnac. On s'y rend à partir du chef-lieu de la région, Ełegnajor², en prenant la route de Vernašēn (anciennement Baš Kent); de ce village une piste très redressée et accessible aux seules voitures tout-terrain mène en 7 km au site.

Le couvent, si l'on en croit les inscriptions, a été élevé en 1321 par le prince Eač'i Prošean, avec le concours du supérieur, l'anachorète Grigor³, et fut ensuite l'objet de donation d'Amir Hasan II

1. Il est cité aussi sous les noms de Bolorajori anapat et de S. Karapeti vank'. Les Azeris, nombreux au Vayoc'jor, l'appellent Sarivank et parfois Gülvank (UVAROV).
2. Au début du siècle, cette bourgade était habitée par des Azeris et portait le nom de Keşiş kent (= ville des moines). Avec le régime soviétique elle fut baptisée Mikoyan, nom auquel on a substitué récemment celui qu'elle porte actuellement.
3. Premier supérieur de Spitakavor qui avait acquis une grande réputation dans le pays pour sa vie ascétique exemplaire [cf AČAREAN (H.),