

ՔՐԻՍՏՈՆԷԱԿԱՆ
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹԵԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐԸ
ՍՍԻ 1307-Ի ԺՈՂՈՎՈՒՄ

ԳԱԳԻԿ Ս. ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ

Տասներորդ դարի վերջին և տասնչորրորդ դարի սկզբին Կիլիկիան Հայաստանը շարունակում էր դաժան ու ողբերգական գոյամարտը, որի մէջ ներգրաւուել 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 լինուել 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) Կիլիկիան Հայաստանի բնակչութիւնը էթնիկապէս բազմա-տարր էր. « ... և Կիլիկիէ, գրէթէ՛ բազում ազգաւք լըրանայ ... »¹: Մասնաւորապէս «այլասեռ քրիստոնեանները» զգալի ազդեցութիւն ունէին երկրում. «Բայց քանզի արէնսդիր արտաքինք էին եկե-

ղեցույ, եւ ոչ ներքինք, բռնութեամբ զկամս իւրեանց կացուցանէին, եւ առաջնորդք զմիտս կամեցան հաճել զհրամանատուաց»²:

գ) 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 մահճետականութեան միասնութեան առօրեայ պատկերացումների հիմք էր ստեղծում, որին անհրաժեշտ էր հակադրել քրիստոնէական աշխարհի միասնութիւնը:

Խնդրոյ առարկայ ժամանակաշրջանում հայ ազատագրական միտքը դեռեւս ինքնին (իր մէջ) չէր ընկալում, 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), Դաշաւնց Թուղթի հեղինակը եւ անյայտ այլ գրքիչներ նախասահմանում էին ազատագրական շարժման ընդհանուր ուղղուածութիւնը, որը կոնկրետացւում ու լրամշակւում էր անընդմէջ փոփոխուող քաղաքական իրադարձութիւնների յետնախորքի վրայ:

Շրջակայ մահճետական երկրների դէմ մղուող պայքարը Կիլիկիային ստիպում էր օգնութեան համար դիմել Լատինական Արեւմուտքին եւ Բիզանդիային, 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 ամբողջ 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 երկփեղկուժ էր, որի հիմքում ընկած էր «աշխարհիկ» ու «կանոնական» սկզբունքների գործառնութեան աստիճանը: Նրանց միասնութիւնը առկա էր այն ժամանակ, երբ գործում էին ընդհանուր շահեր, հակառակ պարագայում նրանք խրմբաւորուժ էին տարբեր հետաքրքրութիւնների շուրջ որպէս առանձին միաւորներ ու փորձուժ լուծել իրենց հետաքրքրող խընդիրներ:

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 ընկալում: Հոգեւոր (կրօնական) հետաքրքրութիւնները դրսեւորուժ 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 իւրացում 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 ինչպէս էին ընկալում «ուղղափառ», «Աստուղ 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 լետագայ սերունդների «հոգու փրկութեան» համար էր նաեւ ծրագրում Հայոց եկեղեցին «ազատել բանադրանքից» եւ «ընդգրկել Աստուղ եկեղեցու» շրջանակներում: Այս տեսանելի համակարգի շուրջն էլ ժամանակակիցները փորձում էին ճշդել իրենց կրօնադաւանաբանական դիրքորոշումները, գիտակցելով կամ չգիտակցելով, որ ճշգրտում են հասարակական-քաղաքական այլ պատկերացումներ ու ծրագրեր:

Լատինական 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 հալ հասարակական-քաղաքական միտքը գրաղեցնում էին մի շարք հարցեր. եկեղեցադաւանաբանական ի՞նչ զիջումներ պէտք է արուէին, դիւանագիտական յարաբերութիւններում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին աշխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանութիւնների իրաւասութիւնները, ի՞նչ սկզբունքների առկայութիւնը պէտք է ընդհանուր յայտարարի բերէր հալ իրականութիւնը ներկայացնող տարաբնոյթ սոցիալ-քաղաքական եւ հոգեւոր-մշակութային հետաքրքրութիւնները:

Հայկական, յունական եւ կաթողիկ 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 ներթաշուած կողմերի տարաբնոյթ դիրքորոշումները:

Դաւանաբանական զիջումների ճանապարհով Արեւմտեան Եւրոպայից եւ Բիւզանդիայից օգնութիւն ստանալու քաղաքական ծրագրի կենսագործման ճանապարհին կարեւոր փուլ էր 1307 թրւի Սսի ժողովը³, որի ընդունած որոշումը (Սահմանադրութիւն Հայոց Ընդհանուր Սրտոյ 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 գոյ ի սուրբ խորհուրդն ի կիր արկանել զջուրն, եւ մերոյ եկեղեցոյս աւանդեաց ունել որպէս եւ այժմ ունի մեծ եւ սուրբ եկեղեցին Հռովմայ եւ այլեւս ուղղափառ եկեղեցիքն Քրիստոնէից ...»

«Նա եւ իրաւունս վարկաւ ընդունել զեթն ժողովան, եւ գառ ի նոսա հաստատեալան ի սրբոց հարցն. մանաւանդ որ վասն բնութեանցն երկուց, եւ կամացն, եւ ներգործութեանցն. գոր 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-

ասնդրոյն, Անտիոքայն եւ Երուսաղէմին, զի մեք Հայաստանեայքս երկրպագութեամբ եւ պատուով ընկալցուք, որպէս զսուրբ եւ զաստուածալին ժողով, եւ զժողովն եւթներորդ, սկսեալ զառաջին ժողովոյն զամենեւեան. 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 տանար 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 զերեք սրբասացութիւն խաչեցարիւն հանդերձ, պատշաճ համարեցաւ այսպէս ասել. յորդի սուրբ աստուած. սուրբ եւ հօր. սուրբ եւ անմահ Քրիստոս որ խաչեցար վասն մեր ողորմեա մեզ: Եւ ի Նրագալուցսն ծնընդեան, եւ մկրտութեան, եւ յարութեան Քրիստոսի աւանդեաց ձկամբ եւ ձիթով միայն բաւականալ, որպէս եւ սուրբ եկեղեցին Հռոմայ:

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

Եթէ գնահատելու լինենք Սահմանադրութիւնը բովանդակող պահանջները՝ ապա պարզ է դառնում, որ քաղաքական մեկուսացումից դուրս գալու խնդիրը չէր կապում 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 չըջանականերում գոյատեւած միասնութեան մասին: Հայոց Եկեղեցին գործառնում էր առաջին երեք ժողովի (Նիկիա, Կոստանդնուպոլիս, Եփեսոս, 325, 381, 431 յաջորդաբար) ընդունած դաւանաբանական սկզբունքները, իսկ այժմ պարտաւորում էր ընդունել նաև յաջորդ չորս ժողովի (Քաղկեդոն, Կոստանդնուպոլիս, Կոստանդնուպոլիս, Նիկիա, 451, 553, 680-681, 787 յաջորդաբար) որոշումները:

Այս լողուածի շրջանակներում կը փորձենք պարզաբանել հետեւեալ հիմնական խնդիրները.

ա) Համագործակցութեան իրաւական, եկեղեցաքաղաքական, անձնական ինչպիսի՞ դաշտ էր ստեղծուել աշխարհիկ եւ հոգեւոր նուիրապետութիւններէ 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 Անաւարզեցի 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 յարաբերութիւնների 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 վերածուած գաղափարների, եւ իւրացման ու կենսագործման ի՞նչպիսի հնարաւորութիւն էին ստանում:

գ) Ստեղծուող ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու համակեցութեան շրջանակներում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին հայոց կաթողիկոսի, լուսաց 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 անշափութեան եւ մայր էր ամենայն չափից:

«Եւ ինձ աւանդեցին ժառանգութեան թագաւորութեանս Հայոց:

«Եւ իմ Հեթմոյս տեսեալ զի[մ] անարժանութիւն, յառաջ քան զկոչելն զիս, հրաժարեցի, եւ զձեւ թագաւորական փոխեցի ընդ ձեւ կրանաւորական, որ եւ զՀեթում անուն[ս] Յովհանէս վերափոխեցի»⁸: Հայոց գահաժառանգը անդամագրուել էր Ֆրանցիսկեան միաբանութեանը, եւ ի պատիւ նրա նշանաւոր գործիչներին մէկի՝ Չովանի (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, առայժմ, կապուում 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՝ Ֆրանցիսկեաններին եւ Դոմինիկեաններին գործունէութեան նկատմամբ: Ընտրուած ճանապարհով փաստօրէն փորձ էր արւում նաեւ համատեղել Հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ նուիրապետութիւններին հետաքրքրութիւնները յօգուտ պապականութեան եկեղեցաքաղաքական շահերի: Այդ համատեղումը անհրաժեշտ էր, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւններին 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 յանձնարարութիւն. «... 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 Պատրոն»¹¹ եւ այլոց ընկերաց իւրոց եւ ջանիւ հոգասջիս ածել ի սոյն գամենայն հայրապետս եւ ժողովուրդս Հայաստանեաց:

«Եւ ընկալար զվերոգրեալ Պատրին եւ զընկերս նորա՝ ... Ուստի եւս հայցեմք եւ խնդրեմք զի այսուհետեւ 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 սրբտամօտ ու հարազատ էր։ «... Եւ յոյժ հռետորականի եւ գիտնականի Հին եւ Նոր կտակարանաց»¹³ «աւագ պարոնը ... փափագամք եւ ըզձաւէտ տենչանօք խոկայր միչտ գտանել զերկնաւորն թագաւորութիւն»¹⁴։ Բայց Հեթումը առժամանակ ձեռնպահ պէտք է մընար դաւանաբանական նորաձեւութիւններից, քանզի կաթողիկոսական աթոռը գտնոււմ էր Հռոմկլայում, եւ եկեղեցական նուիրապետութեան առանձին գործիչներ դեռեւս կարողանում էին դիմագրաւել Մսի յաւակնութիւններին¹⁵։

Խաչակրաց տիրոջիւնների անկումից շատոյ, 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 ընկալոււմ, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւններում շրջանառութեան մէջ դրուած եկեղեցադաւանաբանական սկզբունքները հասարակութեան տարբեր խաւերում տարաբնոյթ հնչեղութիւն էին ստանում։ Սրանով է բացատրոււմ այն հանգամանքը, որ արդէն գիտակցելով Արեւմուտքից եւ Բիւզանդիայից ակնկալուող օգնութեան ոչ իրական լինելը՝ դիւանագիտական յարաբերութիւնները դեռեւս շարունակոււմ էին։

Բ. ԳՐԻԳՈՐ ԱՆԱԻԱՐՁԵՑԻ. «Յայնժամ եպիսկոպոսն Անարգարու Գրիգոր եկն առ նմա [իմա՝ Հեթում] եւ գտին զիրեարս համախոհք։ Եւ զի էր Գրիգորն քաջ գիտնական եւ կատարեալ տեղէտ¹⁶։ Կտուն միմեանց բանս եւ եղեւ նորա բերան, եւ զորս խաւսէր՝ թէ չիւրոցն եւ կամ ի նորայոցն, խոռովութիւն եւ խաւար ածէր եկեղեցույ։ Բայց որչափ թագաւորն Լեւոն կենդանի էր եւ սիւնք եկեղեցույ 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 ստեղծոււմ է սերտ համագործակցութիւն։ Դեռեւս 1286 թուին Գրիգոր Անաւարգեցու կողմնակիցները փորձեցին նրան

ընտրել կաթողիկոս. «Եւ շշուկս չարակարծ գամենեքումք արկանեն այսպէս յօղելով. 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 գականջս 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 ընտրուած է Հայոց կաթողիկոս. «Իսկ լետ այսր ամենայնի դիպուածոց դարձեալ առնէ ժողով թագաւորն Հեթում եւ տալ ձեռնադրել կաթողիկոս Հայոց զՏէր Գրիգոր՝ Անաւարզայ եպիսկոպոս, այլ գիտնական եւ առաքինի, սիրող եկեղեցւոյ, տօնասէր եւ տօնախմբիչ տօնից տէրունականաց, եւ պաժառացուցիչ լիշատակաց մարտիրոսաց, ի թուականին 742»¹⁹.

Հայրապետական աթոռը Հոռոմիլայից տեղափոխուած է Սիս, 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 կուանձնեմք [կու յանձնե՞մք]. զի թէպէտ ի լերկրի 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 առկայ 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 բանագրանաց 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 «Մ. Պետրոսի» Աթոռի եւ Յունական Եկեղեցու հետ թույլ 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 «նպովքի» մտավախութիւնը եւ «օրհնուելու» 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 կիրիլիկահայ հատուածի ազգային գաղափարախօսութեան մշակողներից էր, եւ Հեթումի որդեգրած «հոգու փրկութիւնը» նրա համար էական նշանակութիւն չունէր։ Մենք չենք բաժանում այն կարծիքը, որ Գրիգոր Անաւարզեցին այդ ծրագիրը կազմել էր միայն ի հեճուկս թագաւորի. «... զի որ մօտակայքն էին ասացին թէ յորժամ գրեաց զբանքս զայստսիկ 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 Անաւարզեցին 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 ալլոց ազգաց»²⁶ դիմել էին որոշակի քայլերի²⁷։

Տասներորդ դարի երկրորդ կէսին պապական արքունիքի նախաձեռնութեամբ բանակցութիւններ են սկսուած ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու ստեղծման համար։ Այս ծրագրի կենսագործման համար 1274 թուին հրաւիրուած է Լիոնի [Բ] Տասնչորրորդ Տիեզերական ժողովը²⁸, որին հրաւիրուած էին նաեւ հայերը, սակայն չներկայացան²⁹։ Փաստօրէն յունա-հռոմէական եկեղեցիների միաւորումը, ընդունուած հռչակագրի շրջանակներում, 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 Կլեմենտ 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 սակս 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 ժողովսրն եւ ի յայլսն ամենայն»³³,

Խօսքի առկալ ժամանակաշրջանում պապականութեան դիրքորոշումը Հայոց Եկեղեցու նկատմամբ շօշափելի փոփոխութեան էր ենթարկուել, քանզի նախընթաց շրջանի աներկբայ Հնազանդութեան պահանջը այժմ զուգակցում էր որոշակի եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան ճանաչման հետ:

Տաներրորդ դարի վերջին տասնամեակին նկատոււմ էր Հայ-յունական քաղաքական (համապատասխանաբար կրօնադաւանաբանական) մերձեցում, որի արդիւնքը լինում է Հեթում Բ.-ի քրոջ Մարիամի (Քսենիա) ամուսնութիւնը բիզանդական 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 սրբաբերել մուծանել ի մերս եկեղեցի. եւ ի մերոյս ի բաց բեցել մի մի: Եւ բազում դեսպանս եւ նամակ հաւանութեան առաքէր առ պատրիարքն ի Կոստանդնուպոլիս եւ խոստանայր առնուլ զոր ինչ եւ խնդրեսցեն»³⁵:

Ինչ ծրագրով էր Հայոց քահանայապետը ներկայանում Հայ-հռոմէական եւ Հայ-յունական եկեղեցական բանակցութիւններին:

Քրիստոնէական եկեղեցին դարաւոր պայքարից լետոյ իր համակեցութեան շրջանակներում ընդունում էր տիեզերական Հինգ պատրիարքի (Հռոմ, Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Երուսաղէմ, Կոստանդնուպոլիս), որոնցից իւրաքանչիւրը ներկայանում էր «պատմականօրէն մշակուած կամ սիրուած անուններով. Հռոմի պապ, Կոստանդնուպոլսի 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 եկեղեցու» աստիճանակարգը լրացնելու եւ ինքնապարփակ վարչանկեղեցական 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 զի՞նչ է պատրիարքն, ո՞չ քաղաքի միտլ նպիսկոպոս, 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 վարչանկեղեցական 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 Անաւարզեցու նպատակների մասին վկայութիւն կալ Ստեփանոս Օրբելեանի մօտ. «Յուզարկեալ էր եւ առ Արունայն»⁴⁰ Ասորոց որ Նեստոր կաթողիկոսն է, նմանապէս թուղթ յանձնառական միաբանութեան զոր մեք իսկ տեսաք: բայց մեզ արեւելից կողմանցս ոչ ինչ ի վեր բերեալ ծանուցէր: այլ միայն այսքան համբաւէր թէ՛ խնդրեմք զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել: եւ վասն նուագեալ ժամանակիս կամիմք զմիաբանութիւն Հռոմոց ընդ մեզ եւ զամենայն ազգաց»⁴¹: «... Զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել ...» կաթողիկոսի ցանկութիւնը եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան սահմաններում հնարաւոր է երկու իմաստաւորուամով.

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 հալ իրականութեան մէջ Գրիգոր Անաւարզեցու՝ պատրիարքական տիտղոս իւրացնելու ձգտումը դիտուում էր անօրինական. «... Յամս աստուածապատիւ եւ հոգեւոր տեառն Գրիգորի՝ ինքնագլուխ պատրիարգի»⁴³: Ստեփանոս Օրբելեանի այս վկայութիւնը մի անգամ եւս խօսում էր Գրիգոր Անաւարզեցու գործունէութեան անձնական դրդապատճառների մասին:

Կարծում ենք, պատահական չէր այն հանգամանքը, որ Գրիգոր Անաւարզեցին Հեթումից պահանջում էր. «Զաղթամար օրհնել ետուր»⁴⁴: Աղթամարի Աթոռը որպէս կաթողիկոսական նուիրապետութիւն ձեւաւորուել էր տասներկրորդ դարի առաջին կէսին Դաւիթ Ա. Թոռնիկեանի (1113-1165^o) 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 Անաւարզեցին փորձում էր կառուցուածքային փոփոխութիւններով սահմանել հայոց եկեղեցական իրաւասութեան եւ բարձրագոյն նուիրապետութեան ընտրութեան նոր կարգ, քանզի «յարեւելեան աշխարհում» (Սիւնիք, Ալրարատ, Գուգարք) խմորում 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 հեռու ոչ շատացան եւ ոչ յազեցան 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 ուղիներով 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 մշակում էին կրօնադաւանաբանական սկզբունքների շրջանակներում եւ եկեղեցու համակարգում նորաձեւութիւնների կողմնակիցների ու հակառակորդների դիրքորոշումների ներքոյ ճշդում էին հասարակական-քաղաքական ու պատմամշակութային տարաբնոյթ հետաքրքրութիւնների սահմաններ. «Այլ եւ ազգիս Հայոց քահանայապետութիւն եւ թագաւորութեան գաւրինադրութիւն նախ պարտ էր լԱշտիշատ Տարաւնաւ հաստատել եւ ի վաղարշապատ, լԵկեղեաց գաւառ եւ ի Դարանաղեաց, որք աւելի ունին քան զվեցհարիւր գաւազան կարգեալ, եւ ապա մասնաւորս Կիլիկիէ յանդամսն յաւդեր: Եւ թէ անփոյթ առնեն գարեւելից՝ ապա ո՞ւմ կոչին քահանայապետս կամ թագաւոր. այլոց ազգաց տիրել ոչ կարեն, եւ Կիլիկիէ, գրէթէ բազում ազգաւք լըրանայ. եւ ուր կառուցեն զկամս կամակորս»⁴⁸:

Շահելով Աղթամարի Չաքարիա 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 Մտեփանոս Օրբել-
 եանին Կիլիկիայում ձեռնադրեցին «եւ պատուեցին մեծամեծ պար-
 գեւօք եւ կրկին թագիւ կարգեալ յաստիճան մետրապօլիտութեան,
 եւ կոչիլ պուատա-Ֆրաւնդէս պատրիարքին Հայոց, այսինքն նա-
 խաթոռ լինել եւ գլուխ ամենայն եպիսկոպոսաց Հայոց»⁵⁰։ Կառուց-
 ուած քալին յաջորդ փոփոխութիւնը վերաբերում է Հայաստանի ե-
 կեղեցական թեմերի՝ բարձրագոյն նուիրապետութեան նկատմամբ
 ունեցած կարգավիճակին։ Մխիթար Սկեւռացու մօտ Հայոց եկեղե-
 ցու բարձրագոյն նուիրապետութեան նախաթոռները ներկայանում
 են այսպէս. «... բայց զչորսս գայտսիկ, որ աններհակ երեւին, ցու-
 ցուք. թէպէտ եւ ի մերոցս ոմանց քար ընդ տոն թուի։ Առաջինն
 կաթողիկոսն Աղուանից։ Երկրորդ՝ եպիսկոպոսն Միւնեաց, զոր ըզ-
 կնի սորա նախապատուեցին կաթողիկոսքն Հայոց։ Երրորդ՝ եպիս-
 կոպոսն Հաղբատայ, որ ունի գտեղապահութիւն կաթողիկոսին Վը-
 րաց, [եւ] գտեսչութիւն բոլոր Գուգարաց։ Չորրորդ՝ եպիսկոպոսն
 Ռըշտունեաց եւ Մոկաց, որ նստի ի Տոսպ գաւառի լԱղթամար
 կղզին»⁵¹։ Գրիգոր Անաւարզեցու՝ Հեթումին ուղղուած նամակի հե-
 տեւեալ հատուածից պարզ է դառնում Հայաստանի խոշոր եկեղե-
 ցական վիճակներում կատարուած փոփոխութիւնները. «Եւ յառաջ՝
 գայս ասեմք զոր ի դէպ է որ մեր հայերուն արեւելցւոց մեծերուն
 զիրքս գիտացուցել եմք, եւ կեցուցել. առաջինն Օրպելին, որ է
 Միւնեաց արհիեպիսկոպոս, որպէս հոգեւոր իշխան գոլով, նոյնպէս
 եւ մարմնաւոր. եւ իւր ընդերացն ցուցաք զգիրքսն, եւ հաստատե-
 ցաք այս տարի. եւ յանցեալ տարին տէր Յոհաննէսի Առաքելոց ե-
 պիսկոպոսի. եւ ի միւս այլ ամին Բջնեցուն եւ Վարազեցեաց ...»⁵²։

Եօթներորդ դարից Արեւելքի պատրիարքական երեք աթոռնե-
 րը, որոնք գտնուում էին մուսուլմանների տիրապետութեան տակ,
 կանոնական յարաբերութիւններով ենթարկւում էին Կոստանդնու-
 պոլսի Աթոռին, եւ պատահական չէր Գրիգոր Անաւարզեցու բա-
 նակցութիւնները Յունական եկեղեցու հետ։ Ինչ վերաբերում է
 բանակցող միւս կողմին՝ ապա դարեր շարունակ Կոստանդնուպոլի-
 սի պատրիարքները ձգտում էին իրենց իրաւասութիւնը տարածել
 Հայոց եկեղեցու վրայ։ Կիլիկիան Հայաստանի եւ Բիզանդիայի
 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-լուսնական եկեղեցիներին միջև առկայ տարբերութիւնները: Ամենայն հաւանականութեամբ՝ Անտիոքի Հայոց Պատրիարքական Աթոռը կանոնական յարաբերութիւններով պէտք է կապուէր Յունական Եկեղեցու հետ, այլապէս, վերջինս հազիւ թէ համաձայնուէր Գրիգոր Անաւարզեցու ծրագրի իրագործմանը: Կիլիկեան Հայաստանում ստեղծուած կրօնադաւանաբանական եւ էթնիկական բարդ ու լարուած իրավիճակի թեյադրանքով էր կաթողիկոսը դիմում Հեթումին. «... Այլ զի՞նչ բան մանաւանդ պիտի առնէք. քան զոր Աստուծոյ Որդին արար. զհայտեցուցիչ երկրի եւ եկեղեցւոյս լինելն ...»⁵³:

Գրիգոր Անաւարզեցու 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 փոխշարաբերութիւնների 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 լաղթահարուէին մշակութային ինքնապարփակուածութիւնը եւ ընդդիմադիր բնոյթը: Չպէտք է մոռանալ, 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 արեւելիան ի մէջ այլալեզուաց ազգաց քրիստոսադաւանից, հայոց պատրիարզն ունիցի զիշխանութիւն ձեռնադրելոյ նոցա զկաթուղիկոս ...»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 խնդիր եւս. «Եւ ընդունիմք զամենայն քրիստոնեայք Հռոմայ եկեղեցւոյն, զի այնք

մերձ են առ Աստուած, որպէս եւ առաջին աթոռոյն»⁵⁷, Փաստօրէն Հոռմի Աթոռի գահերէցութիւնը ընդունուած էր նախապայմանով, որ «Աստու եկեղեցին ընդունուած» Աստիոքի հալոց պատրիարքի եկեղեցական իրաւասութիւնը տարածուած էր նաեւ Մերձաւոր Արեւելքի «ալլասեռ քրիստոնեաների» վրայ. «... եւ որ ոք նստցի լաթու Հայրապետութեան զգաւանութիւն հաւատոյց զոր պարտէր ինձ Սեղրեսարոսիս եւ լաջորդաց իմոց ծանուցանել զնոյնն հալոց հայրապետին ծանուցէ զի նա կարգեցի ինձ փոխանորդ եւ հրամանահան ի վերայ ամենից արեւելականացն գաւառաց»⁵⁸, Քանի որ ծրագիրը չէր նախատեսուած քրիստոնէական եկեղեցիներից որեւէ մէկի հետ միաւորուելու գաղափարը՝ ապա ստեղծուող միասնական քրիստոնէական աշխարհում Կիլիկեան Հայաստանի քաղաքական կարգավիճակը անորոշ էր, քանզի «կանոնական» յարաբերութիւններում ընդունելով Հոռմի Աթոռին որպէս «հովուապետ տիեզերածաւալ հօտին քրիստոնէից», որոշակի կրօնադաւանաբանական տարբերութիւններով հանդերձ, դեռ չէր նշանակուած, 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 Յուդայի Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց՝ Նորայր Եպս. Պողարեան, հտ. Գ., Երուսաղեմ, 1968, էջ 613: Յետայսու կը ճշտի որպէս՝ Մայր Յուդայի, Գ.:
2. Նոյն, էջ 612:
3. Երագրի հեղինակ Գրիգոր Անաւարզեցի կաթողիկոսը (1293-1306-07) շմասնակցեց ժողովին, "քանզի վերափոխեալ եղև առ տէրն մեր Քրիստոս ...": Տես՝ Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, Ձեռագիր թիւ 2037, էջ 139բ: Հմմտ. նոյն, Ձեռագիր՝ թիւ 9748, էջ 132: Յետայսու կը ճշտի որպէս՝ ՄԱՄ, Ձեռագիր ...: 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 Հոովմայ..., *Clemente Galano, Conciliationis Ecclesiae Armenoey Cym Romana*, t. I, Romae, 1650, էջ 452-545: Հայր Աղեքսանդրը՝ Պալենեան, Պատմութիւն Կաթողիկէ Վարդապետութեան Ի Հայս եւ Միութիւն Նոցա Ընդ Հոովմէական Եկեղեցւոյ Ի Փորննտեան Միւնիոտսի, Վիեննա, 1878, էջ 64-65 եւ յետոյ: Frederick Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie depuis les origines des arméniens jusqu'a la mort de leur dernier roi, l'an 1393*, Paris, 1910, p. 309-311:
5. Մաղաքիս Արքեպսկ. Օրմանեան, Ազգապատմ, հտ. Բ., մասն Ա., Պէլրոթ, 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. Յուդայի Հայերէն Ձեռագրաց Վանոց Ս. Կարապետի եւ Ս. Դանիէլի Ի Կեսարիս, կազմեց՝ Տրդատ Եպս. Պալենեան, Վիեննա, 1963, էջ 56-57:
8. Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. դար, կազմեց՝ Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 705: Յետայսու կը ճշտի որպէս՝ Հայերէն Ձեռագրերի...:
9. Poste Marco Polo, *Puteshestvia zapadnikh chujezetzev v strani trekh Indi*, perevod s latinskovo i staroitaglianskovo 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 աներկեղ, միանգամայն անամաթ եւ քաջաբան, զի ունէր զաղանդ քաղկեդոնական...": Տես՝ Էղուարդ Բաղդասարեան, "Գեորգ Սկելի յարցոյ "Վարքը", *Բանբեր Մատենադարանի*, թիւ 7, Երեւան, 1964, էջ 421:

- Յետայսու կը նշուի որպէս՝ Գեորգ Ալե[ի]թացու”:
11. Պատրոյն, լատիներէն թատրէ՝ հայր, վարդապետ:
 12. Գալանոս, էջ 405-406:
 13. *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, էջ 730:
 14. Նոյն, էջ 789:
 15. Յիշենք թեկուզեւ 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 քովանդակում էր երեսուն մեղադրանք: Տես՝ *Պատմութիւն Կաթողիկոսի Ստեփաննոսի Օրբելեան Արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910*, էջ 437-440: Յետայսու կը նշուի որպէս՝ Օրբելեան: Տես նաեւ՝ *Մայր Յուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, կազմեց՝ Նորայր Արքեպիսկոպոս Պողարեան, հտ. է., Երուսաղէմ, 1974, էջ 450:
 16. Տելետ, յունարէն *տելետի*, կամ *տելետիս*՝ ճարտասան, մեծ իմաստասէր, վարդապետ:
 17. “Գեորգ Ալե[ի]թացու”, էջ 421:
 18. Օրբելեան, էջ 452:
 19. Նոյն, էջ 446:
 20. Գալանոս, էջ 447:
 21. Նոյն, էջ 438-439:
 22. *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, էջ 701:
 23. Գալանոս, էջ 439:
 24. ՄԱՄ, *Ձեռագիր*՝ թիւ 2268, էջ 77բ եւ էջ 83բ-84ա: Հմմտ. նոյն, *Ձեռագիր*՝ թիւ 9622, էջ 744:
 25. “Թուխտ տեառն Գրիգորի եւ կտակ զոր գրեաց առ թագաւորն Հեթում”։ տես՝ ՄԱՄ, *Ձեռագիր*՝ 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 ծագակի հետ կապուած դէպքերը: Տես՝ “Գեորգ Ալե[ի]թացու”, 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 Եկեղեցիի Մինչեւ Փլորինտեան Ժողովը*, Բէլյութ, 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 քննագիրը եւ ներածութիւնը՝ Վ. Առաքելեանի, Երեւան, 1983, էջ 274 եւ այլն:
38. *Պատասխանիք Մխիթարայ Քահանայի Սկեւոացոյ Յաղագս Համապատասխան Երկրտասան Առաքելոց*, Երուսաղէմ, 1865: Յետայսու կը նշուի որպէս՝ Մխիթար Սկեւոացի: Տես նաեւ՝ Տեառն Ստեփանոսի Սիւնեաց Նախագահ Արհիեպիսկոպոսի *Հակաճառութիւն ընդդէմ Երկարնակաց*, Կոստանդնուպոլիս, 1756 եւ այլն:
39. Մխիթար Սկեւոացի, էջ 66-67:
40. Աբունայն, արաբերէն *սպունա*՝ կրօնական, քահանայ:
41. Օրբելեան, էջ 448:
42. Անտիոքի Պատրիարքական Աթոռի նկատմամբ Հայոց Եկեղեցու յաւակնութիւնները ձեւաորոշել էին աւելի վաղ, որի մասին կը խօսենք այլ աղիթով:
43. *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, էջ 793:
44. Գալանոս, էջ 439:
45. Հայր Մ. Չամչեան, *Պատմութիւն Հայոց*, հտ. Գ., Վենետիկ, 1786, էջ 36-37:
46. Օրբելեան, էջ 439:
47. Նոյն, էջ 460:
48. *Մայր Ծոցակ*, Գ., էջ 613:
49. Գրիգոր Անաւարզեցու նուիրակը՝ Կոստանդին Կեսարացին Արեւելք էր մեկնել 1279 թուին եւ տեսակցել Աղթամարի կաթողիկոս Ջաքարիային հետ: Հաւանաբար այս հանդիպման ժամանակ էլ խօսք է գնացել Աղթամարի Աթոռի վրայ դրուած բանադրանքը վերացնելու մասին: Տես՝ Արշակ Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Կեսարիոց*, հտ. Ա., Գաբիրտ, 1937, էջ 913-914: Հմմտ. Տիրայր Վրդ. (Անապատական), էջ 166-167:
50. Օրբելեան, էջ 479-480:
51. Մխիթար Սկեւոացի, էջ 67-68:
52. Գալանոս, էջ 441:
53. Նոյն:
54. *Մայր Ծոցակ*, Գ., էջ 613:
55. Նոյն:
56. *Թուղթ Սիրոյ եւ Միաբանութեան Մեծի Կայսերն Կոստանդիանոսի եւ Սրբոյն Սեղբասորոսի Վեհագունի Փափին եւ Տրդատայ Հայոց Արքայի եւ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին*, Վենետիկ, 1695, էջ 24: Ծա-

Աօթ Ասիւ՝ Դաշանց Թողթ անունով: Յետապստ կը Աշտի որպէս Դաշանց
Թողթ:

57. Գալսնոս, 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.