

## ՀԵԹՈՒՄ Բ ԹԱԳԱՎՈՐԻՆ ԳՐԻԳՈՐ ԱՆԱՎԱՐՁԵՑՈՒ ՀՂԱԾ ՆԱՄԱԿԻ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ

### ԼԻԴԱ ՍԱՅԱԿՅԱՆ

XIV դարի սկզբին եգիպտական արշավանքների հետևանքով Կիլիկիայի հայոց պետությունը, հայտնվելով խիստ անբարենպաստ պայմաններում, հույսը դրել էր հավատակից եվրոպական պետությունների օգնության վրա: Հայոց թագավորներն այդ նպատակով փորձում են դավանական համերաշխության եզրեր գտնել հույն և լատին եկեղեցիների հետ, սակայն, ինչպես ցույց տվեց պատմության ընթացքը, դա ոչ միայն չօգնեց, այլև ավելի վնասեց Կիլիկիայի հայկական պետությանը: Ինչևհետ, հայ եկեղեցին և արքունիքը, հանուն ազգի զոյատևման և պետականության պահպանման, համաձայնել էին դավանական զիջումներ ու փոփոխություններ կատարել:

Հայտնի է, որ Գրիգոր Անավարզեցին ռազմական օգնություն ստանալու հույսով նամակ է գրել Յոզմի Բոնիֆացիոս պապին, որի բնագիրը մեզ չի հասել: Սակայն պատասխան նամակից տեղեկանում ենք, որ պատրաստակամ է եղել միաբանվելու հռոմեական եկեղեցուն, մինչդեռ պապը նրան անորոշ պատասխան է տվել՝ սրտապնդելով, որ համբերի, մինչև հայ եկեղեցուն ու թագավորությանը օգնելու ժամանակը գա<sup>1</sup>:

Միություն ասելով պետք է հասկանալ ոչ միայն դավանաբանական ու ծիսական խնդիրները, այլև գերակայության նկրտումները: Քանի որ հույն և լատին եկեղեցիները, հայ եկեղեցուն առաջարկելով իրենց դավանաբանական տեսակետը, եկեղեցական միության դեպքում հայ եկեղեցին ենթարկելու էին իրենց:

Այսինքն, միության խնդիրը հայերը, հույները և լատինները տարբեր կերպ էին հասկանում ու մեկնաբանում: Եթե հայերի համար «միությունը» եկեղեցիների միջև փոխադարձ բարեկամական հարաբերությունն էր, դավանական համերաշխությունն ու համաձայնությունը, հաղորդակցությունն ու հարգանքը, ապա հույներն ու լատինները այն պատկերացնում էին միայն հայ առաքելական եկեղեցին իրենց ենթարկելու միջոցով:

<sup>1</sup> Տե՛ս **Կղեմես Գալանոս**, Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ, Հռոմ, 1690, էջ 422-423: Կղեմես Գալանոսը (1610-1666 թթ.) իտալացի աստվածաբան է, փիլիսոփա, հայագետ: Գործել է հայկական միջավայրում, սովորել հայերեն և աշխատել հայերին կաթոլիկացնել: Կ. Գալանոսն ունի լատիներեն և հայերեն ձեռագիր ու տպագիր աշխատություններ, որտեղ, օգտագործելով հայկական, հունական, լատինական աղբյուրներ և հիմք ընդունելով հայ ու հռոմեական եկեղեցիների հարաբերությունները, շարադրել է հայոց պատմությունը, հանդես եկել որպես հայ եկեղեցին Հռոմին ենթարկելու գաղափարի մոլեռանդ քարոզիչ, նպաստել է Արևմտյան Եվրոպայում Հայաստանի քաղաքական և եկեղեցական պատմության վերաբերյալ սխալ տեղեկությունների տարածմանը: Սակայն այս աշխատությունն այժմ ձեռք է բերել սկզբնաղբյուրի նշանակություն, քանի որ այնտեղ օգտագործված աղբյուրների մի մասն անհետացել է:

Գրիգոր Անավարզեցու նամակը մեզ ավանդել է Կղեմես Գալանոսը, և ունի հետևյալ սկիզբ-խորագիրը. «Թուղթ տեառն Գրիգորի հայոց կաթողիկոսի, զոր գրեաց առ կրօնաւորն թագաւորն Յեթում, հայր արքային հայոց Լեւոնի»<sup>2</sup>: Մինչ բովանդակությանն անցնելը նշենք, որ պատմագիտության մեջ նամակի հեղինակի, լեզվի և ոճի վերաբերյալ շատ հակասական տեսակետներ են շրջանառվում<sup>3</sup>: Մ. Օրմանյանն էլ իր սկզբնական հոդվածներում գրում է. «Կըրնանք արդե՞օք ապահովաբար հաստատել թէ իրօք Անաւարզեցւոյն գրուածն էր Յեթումի մէջ բերած թուղթը...Գրուածին ստորին լեզուն անվայել էր կրօնական և պաշտօնական գրութեան, և **անյարմար էր Անաւարզեցիին անձին**, որ գրագէտ անձ մը եղած էր, և բոլորովին անլուր նորութիւն մըն էր ռամիկ լեզուով եկեղեցւոյ և հաւատոյ գիրեր պատրաստել, երբ նոյն իսկ հայրապետական սովորական թղթակցութիւնք գրոց ընտիր լեզուով կը գրուէին»<sup>4</sup>, մինչդեռ «Ազգապատում»-ի մեջ վստահաբար հեղինակ է ճանաչում Գրիգոր Անավարզեցուն, իսկ լեզուն անվանում է ժամանակի աշխարհաբար կամ խոսակցական լեզու<sup>5</sup>: Իսկ Գևորգ Մաղոյանը Մովսէս Երզնկացու «Ընդդիմադրութիւն Սակս ջրոյն խառնման ի սուրբ խորհուրդն ի թուին հայոց 20Ը» դավանաբանական թղթի Բ մասը՝ «Վասն ջրոյն թէ պարտ է խառնել ի սուրբ խորհուրդն, որպէս և այլ քրիստոնէայքն...», համեմատելով նամակի և վերոնշյալ թղթի հետ, եզրակացրել է, որ թեև դրանց միջև լեզվական խիստ տարբերություն կա, սակայն նման են զաղափարապես: Ինչպէս նաև նշել է, որ գուցե որոշակի պարզություն առաջանար այս հարցի առնչությամբ, եթե հայտնաբերվեր Մխիթար Ապարաներցու աղբյուրը<sup>6</sup>:

Մխիթար Ապարաներցու<sup>7</sup> «Գիրք տրամաբանութեան ուղղափառաց ըստ կաթօլիկէ սուրբ եկեղեցո և ընդդէմ հերձուածողաց» աշխատությունը, **հաստատում է Գրիգոր Անավարզեցու նամակի և կտակի<sup>8</sup> հեղինակ**

<sup>2</sup> Նույն տեղում:

<sup>3</sup> Հմմտ. **Հովսեփ Գաբրիլյան**, Հիմնական տարբերութիւն կաթողիկէ եւ էջմիածնական դաւանութեանց, Կ. Պոլիս, 1864, էջ 272, **Ա. Տեր-Միքէլյան**, Եկեղեցական աղմուկներ ժԴ դարի սկզբում, «Արարատ», 1893, էջ 512-513, 522, **Ղ. Յովնանեան**, Հետազօտութիւնք նախնեաց ռամկօրէնի վրայ, տետր Ա, Վիեննա, 1897, էջ 350, **Մ. Օրմանյան**, Տ. Գրիգոր է Անավարզեցի, «Լուսնա», 1909, էջ 20, **Յ. Գ. Սարգսյան**, Գրիգոր Անավարզեցի հայրապետ և գրիչ, «Բագմավեպ», 1947, էջ 206, **Մ. Չամչյան**, Պատմություն հայոց, հ. Գ, Վենետիկ, 1984, էջ 309, **Մ. Օրմանյան**, Հայոց եկեղեցին, Եր., 1993, էջ 92:

<sup>4</sup> **Մ. Օրմանյան**, Տ. Գրիգոր է Անավարզեցի, էջ 20:

<sup>5</sup> Տես **Մ. Օրմանյան**, Ազգապատում, հ. Բ, Եր., 2001, էջ 2072-2081: Հմմտ. **Ա. Տեր-Միքէլյան**, Հայաստանեայց եկեղեցին եւ բիւզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկվա, 1892, էջ 222, Նույնի՝ Եկեղեցական աղմուկները ժԳ դարի սկզբում, էջ 510-511:

<sup>6</sup> Տես **Գ. Մաղոյեան**, Գրիգոր Անաւարզեցիին շարականագիր, Եր., 2001, էջ 28-31: Հմմտ. **Ե. Պետրոսյան**, Մովսէս Երզնկացու «Ընդդիմութիւն սակս ջրոյն խառնման ի սուրբ խորհուրդն ի թուին Հայոց 20Ը» դավանաբանական թուղթը, «Էջմիածին», 1974, Թ, էջ 33-42:

<sup>7</sup> Մխիթար Ապարաներցին ծնվել է Նախիջևանի Ապարաներ գյուղում մոտ 1345 թ. և մահացել է հավանաբար 1417 թ.: Իր «Գիրք տրամաբանութեան» գործի շարադրումը սկսել է շուրջ 1390 թ., մոտ 1400 թ. այս գիրքն արժանացել է Սուրխաթի և Կաֆայի Ջվան եպիսկոպոսի հավանությանը, իսկ վերջնամշակումը սկսել է 1410 թ. և ավարտել հավանաբար 1414-1415 թթ.:

<sup>8</sup> Մենք, որպէս սկզբնաղբյուր օգտագործելով Մ. Ապարաներցու այս գործը, կարծում ենք, որ մյուս հետազոտողները, երբ կիրառել են «նամակ» և «թուղթ» անվանումները, նկատի են ունեցել նամակը և կտակը, սակայն մենք, հավատարիմ մնալով սկզբնաղբյուրին, օգտագործում ենք «կտակ» բառը:

**լինելը:** «Եւ ի մարդեղութեան տեամն ՌՅԶ (1306) տէր Գրիգոր նստաւ յաթոռ կաթողիկոսութեան: Եւ էր ամենայն կերպիւ հնազանդ սուրբ եկեղեցո: Սա **գրեաց նամակ և կտակ** միաբանութեան. և վասն ջրոյն և այլ ճշտութեանց. առ թագաւորն հաց Յեթում, որ էր հնազանդ սուրբ եկեղեցո: Եւ ի նամակն է գրեալ և հաստատեալ բազում վկայութեամբք ի Հին և ի Նոր կտակարանաց և ի յաւանդութեանց առաքելոց և աշակերտացն և ի սիւնհոդոսաց. և ի սուրբ վարդապետաց: Եւ ի հայոց նախնեաց»<sup>9</sup>: Հավանաբար Մխիթար Ապարաներցին 1306 թվականը նշել է ցույց տալու համար նամակը գրելու և ոչ թե Գրիգոր Անավարզեցու կաթողիկոս դառնալու թվականը:

Հայտնի է, որ Գրիգոր Անավարզեցու կտակն ընթերցվել է Սսի 1307թ. եկեղեցական ժողովում, և թվում է՝ հեշտ պետք է լիներ որոշել նամակի գրության ժամանակը, քանի որ նամակը գրվել էր կտակից առաջ, այսինքն՝ մինչև 1307 թ., սակայն շրջանառության մեջ եղած տարեթվերը բավականին տարբեր են և երբեմն էլ անտրամաբանական (1308): Այսպես, մինչև վերջերս որպես նամակը շարադրելու տարեթվեր հայտնի էին 1303, 1306, 1307<sup>10</sup> և 1308<sup>11</sup> թվականները: Հարկ է նշել, որ Գագիկ Հարությունյանը տարեթվի հարցին մվիրված իր հոդվածում, քննելով եղած կարծիքները, մի նոր թվական է առաջ քաշել՝ 1299 թ.<sup>12</sup>: Մենք, սակայն, հակված ենք այն տարբերակին, որ նամակը գրվել է 1306 թ. վերջին:

Հավելենք միայն, որ այս նամակը երբեք մտերմական շրջանակից դուրս չի եկել և պաշտոնական գործողությունների հիմք չի դարձել: Իսկ 1307 թ. Սսի ժողովում հիմք է ընդունվել ոչ թե Յեթումին հղված նամակը, այլ Լևոնին ուղղված կտակը: Թեև վերջինիս ամբողջական պատճենը չի պահպանվել, սակայն ենթադրվում է, որ այն գրվել է 1305 թ. և բովանդակությամբ նույնն է, ինչ նամակը:

Այժմ դառնանք նամակի բովանդակությանը՝ նշելով, որ այնտեղ առաջարկված ծիսափոխություններն ու նորամուծություններն ընդունվել են Սսի 1307 թ. եկեղեցական ժողովում: Այդ ծիսափոխություններն են՝ 1. Քրիստոսի անձի մեջ խոստովանել երկու կամք, երկու բնություն և երկու ներգործություն՝ աստվածային և մարդկային: 2. «Սուրբ Աստված»-ի մեջ ավելացնել Քրիստոս բառը, ըստ այսմ. «Սուրբ Աստուած, Սուրբ եւ Հօօր, Սուրբ եւ Ամնահ Քրիստոս, որ խաչեցար վասն մեր, ողորմեա մեզ»: 3. Սուրբ Ծնունդը հույների և լատինների պես տոնել դեկտեմբեր 25-ին, նույնպես և մյուս տոները՝ Յայսնավուրքի դասավորության համեմատ: 4. Հինգ օր Քրիստոսի Ծննդյան և հինգ օր Աստվածահայտնության համար պահել: 5. Ծննդյան և Հարության ճրագալույցներին միայն ձկնով և ձեթով լուծանել: 6. Ս. պատարագին յուրաքանչյուր աստիճանի համեմատ զգես-

<sup>9</sup> **Մխիթար Ապարաներցի**, Գիրք տրամաբանութեան ուղղափառաց ըստ կաթողիկէ սուրբ եկեղեցո և ընդդէմ հերձուածողաց, Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի ձեռագիր № 334, էջ 134ա: Թեև ձեռագրում տեղ են գտել ուղղագրական սխալներ, սակայն մենք մեջքերում ենք նույնությամբ: Ձեռագիրը մեզ տրամադրելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում հայր Անդրանիկ Այվազյանին:

<sup>10</sup> Տե՛ս **David D. Bundy**, The Council of Sis, in *After Chalcedon: Studies in Theology and Church History*, ed. Carl Laga et al. (Louvain: Peeters, 1985), էջ 52:

<sup>11</sup> Մանրամասները տե՛ս **Գ. Ս. Հարությունյան**, Յեթում Բ թագավորին Գրիգոր է Անավարզեցի կաթողիկոսի հղած նամակի ժամանակի հարցը, «Լրաբեր», 1992, № 1, էջ 100-106:

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 105:

տավորվել: 7. Խորհրդի սեղանի վրա գործուրա կամ մարմնակալ դնել: 8. Պատարագ մատուցելիս բաժակին ջուր խառնել: 9. Ընդունել յոթ տիեզերական ժողովներն ու նրանց սահմանադրությունները<sup>13</sup>:

Նամակում տեղ են գտել նաև պատարագի վերաբերյալ եկեղեցու հայրերի մեկնություններ (Յովհան Ոսկեբերան, Բարսեղ Մեծ, Աթանաս...), եկեղեցական կանոններ (Տրուլ, Կարթագեն), պապական նամակներ (Յուլիոս I, Ալեքսանդր I) և աստվածաշնչյան մեջբերումներ: Չարմանալի կլիներ, եթե Յոռնի եկեղեցու հետ ամբողջական միության ձգտող այս ժողովում չառաջադրվեր պապական իշխանության **առաջնայնությունը** (պրիմատությունը) ընդունելու հարցը, ուստի հաճախ հպանցիկ խոսվում է նաև այդ մասին: «Սուրբ հայրապետն Աղեքսանրոս, որ էր զկնի առաքելոյն Պետրոսի եօթներորդ յվթռն Յոռնայ, վասն այսր խորհրդոյ այսպէս գրեաց. Պարտ է, ասէ, ամենայն Քահանայապետի, զխորհրդական գործ եկեղեցւոյն ուսուցանել, այսինքն՝ զմկրտութիւն, զպսակ եւ զպատարագն»<sup>14</sup>:

Նկատելի է, որ վերոնշյալ 4, 5, 6 կետերը դավանաբանական բնույթ չունեն, այդ իսկ պատճառով չենք զբաղվում դրանց մանրակրկիտ վերլուծությամբ: Մինչդեռ մնացած կետերին կանդախտաբանաբար հնարավորինս հանգամանորեն:

Այսպես, խոսելով առաջին նորամուծության մասին, պետք է նշել, որ համաձայն հայ եկեղեցու հայրերի՝ Բանն Աստված Կույսից վերցրել է անձնավոր և դիմավոր մարդկային բնությունը, այսինքն՝ իրեն է միավորել կատարյալ և անթերի մարդկություն՝ իրենից օտարացած մարդկությանը փրկակազործելու համար: Քրիստոսի մեջ աստվածամարդկային միությունը ոչ թե բնությունների հարակցություն կամ վերաբերություն է, այլ էական, գոյաբանական և բնութենական միություն, որի մեջ հնարավոր չէ ներմուծել որևէ բաժանում: Աստվածայինը և մարդկայինը անձով, բնությամբ, կամքով և ներգործությամբ անբաժանելիորեն միավորված են մեկ Տեր Յիսուս Քրիստոսի մեջ: Մեկ է մարդացած Բանն Աստծո անձը, բնությունը, կամքը և ներգործությունը, և մերժելի են մեր փրկության իսկությունը սասանող որևէ բաժանություն կամ երկվություն Յիսուս Քրիստոսի մեջ: Ուստի հայ եկեղեցին մերժում է երկու բնությունների բանաձևը՝ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովը: Չայ եկեղեցու հայրերն իրավամբ գտել են, որ քաղկեդոնյան բանաձևում քողարկված մարդաբանական առնվազություն (մինիմալիզմ) կա, այսինքն՝ քաղկեդոնականները չեն ընդունում կատարյալ մարդկայինը Քրիստոսի մեջ կամ խոստովանում են թերի մարդեղություն: Նրանք սուր քննադատության են ենթարկել բնությունների այս արհեստական կապակցումը:

Երկրորդ կետի մասին մեր ունեցած տեղեկությունը հետևյալն է. Եսայի մարգարեն Աստծո աթոռի շուրջ տեսավ սերովբեների բազմություն, որոնք ձայնակցում էին իրար ու ասում. «Սո՛ւրբ, սո՛ւրբ, սո՛ւրբ տէր զօրութեանց. լի է ամենայն երկիր փառօք նորա» (Եսայի, Զ 3), և եկեղեցին իր երգերի մեջ սկսեց այդ կիրառել այսպես. «Սուրբ, Սուրբ, Սուրբ տէր զօրու-

<sup>13</sup> Տե՛ս **Կղեմես Գալանոս**, նշվ. աշխ., էջ 455-457, **Աբել Մխիթարեանց**, Պատմութիւն ժողովոց Յայաստանեայց եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1874, էջ 133-134, **Ն. Վ. Մելիք-Թանգյան**, Յայոց եկեղեցական իրավունքը, հ. Ա, Շուշի, 1903, էջ 463, **Մ. Չամչյան**, Պատմություն հայոց, հ. Գ, Եր., 1984, էջ 310-311:

<sup>14</sup> **Կղեմես Գալանոս**, նշվ. աշխ., էջ 463-464:

թեանց. լի են երկինք և երկիր փառօք նորա. օրհնեալ յաւիտեանս. ամէն»:  
446 թ. Կոստանդնուպոլսի Պրոկղ պատրիարքը հորինում է մյուս ձևը՝  
«Սուրբ Աստուած, սուրբ և հզօր, սուրբ և անմահ, ողորմեա մեզ», որը մեծ  
ընդունելություն է գտնում: Իսկ 481 թ. Պետրոս Թափիչն ավելացնում է՝  
«որ խաչեցար վասն մեր»՝ ուղղելով նույն երգը Փրկչին, որը, ինչպես  
հայտնի է, մերժվում է Արևմուտքում և ընդունվում Հայաստանում<sup>15</sup>:  
Հետևապես, երեքսրբյան փառաբանությունը հայերը կատարում են ի դեմս  
Հիսուս Քրիստոսի, ուստի և ավելացնում են՝ «որ խաչեցար», իսկ Ջատկի  
տոնին՝ «որ հարեար»՝ դավանելով կատարյալ Աստված և կատարյալ  
մարդ, մինչդեռ հույներն ու լատիններն այն երգում են ի դեմս Երրորդու-  
թյան և այդ պատճառով էլ՝ առանց «խաչեցար»-ի: Փաստորեն, «Սուրբ Աս-  
տուած»-ի մեջ «Քրիստոս» բառը ավելացվում էր հստակեցնելու համար,  
որ խաչվածը Որդին է և ոչ թե Սուրբ Երրորդությունը:

Երրորդ կեսի մասին կարող ենք ասել, որ դեռևս սուրբ առաքյալների  
կանոններից գիտենք, որ նրանք կարգել ու սահմանել են մեկ տոն՝ Հայտ-  
նության և Սուրբ ծննդյան՝ որպես եկեղեցական տոների գլխավոր ու ա-  
ռաջնեկ: Մինչև IV դար Աստվածահայտնության տոնը բոլոր քրիստոնյա-  
ները նշում էին միասնաբար, հունվարի 6-ին: Սկզբնապես հայ եկեղեցին  
Աստվածահայտնությունը տոնել է տիբեթ ամսվա 21-ին, որը համապա-  
տասխանում է հռոմեական օրացույցի հունվարի 6-ին: Հետո՝ IV դարի  
սկզբին, Կիրինոսի աշակերտներն այդ տոնը առանձնացրին, և այս բա-  
ժանումը ընդունեցին հույներն ու սկսեցին տարածել: Գիտենք նաև, որ 325  
թ. Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովը, հավատարիմ մնալով առաքյալնե-  
րի սահմանած կանոններին, չընդունեց այս բաժանումը: Ինչ վերաբերում  
է Հռոմի եկեղեցուն, ապա, սկսած 336 թ., Քրիստոսի ծննդյան տոնը պաշ-  
տոնապես սկսում է նշել դեկտեմբերի 25-ին, որն ուներ իր գլխավոր պատ-  
ճառը, այն է՝ ժողովրդի միջից արմատախիլ անել հեթանոսական շրջանից  
մնացած Արև աստծո՝ Միհրի տոնակատարությունը, որը նշվում էր դեկ-  
տեմբերի 21-31-ը, իսկ առավել հանդիսությամբ՝ դեկտեմբերի 25-ին:  
Հայտնի է, որ V-VI դարերում գրեթե բոլոր եկեղեցիները Ս. Ծնունդը տո-  
նում էին դեկտեմբերի 25-ին, և Հայ եկեղեցին է միայն, որ առ այսօր հավա-  
տարիմ է մնում հնավանդ սովորությանը<sup>16</sup>:

Յոթերորդ կեսի համար հավելենք միայն, որ լատին եկեղեցին «գորփու-  
րա»-ի միջոցով մեկնաբանում է խաչելությունից հետո Փրկչի մարմինը պա-  
տանքի մեջ դնելու իրողությունը: «Գորփուրա»-ն պատարագի ընթացքում  
լատինների գործածած «մարմնակալ»-ն է՝ քառակուսի սպիտակ մի կտավ:

Իններորդ կեսի հետ համաձայնվելու դեպքում, բացի առաջին երեք  
տիեզերաժողովներից, որոնք ընդունում էր հայ առաքելական եկեղեցին,  
այժմ պետք է ընդունել նաև իր կողմից մերժված եկեղեցական չորս ժո-

<sup>15</sup> Մեր միջնադարյան գրիչները տարակարծիք են Հայաստանում նրա ծագման  
մասին: Մանրամասները տես **Ռ. Վարդան, Վ. Հացունի**, Կարևոր խնդիրներ հայ եկե-  
ղեցւոյ պատմութենէն, Վենետիկ, 1927, էջ 543-546:

<sup>16</sup> Հայ եկեղեցուն որոշակի ժամանակահատված ընդհատվել է հունվարի 6-ին  
Քրիստոսի ծննդյան և աստվածահայտնության տոնը միաժամանակ տոնելու սահման-  
ված կարգը: Մանրամասները տես **Լ. Սարգսյան**, Հայոց տոնացույցի ծագումն ու զար-  
գացումը (IV-VIII դդ.), Եր., 2010, էջ 26-33, **Լ. Պողոսյան**, Ս. Ծնունդը հունվարի 6-ին տո-  
նելու ավանդության մասին, «Տարեգիրք», Բ, Եր., 2007, էջ 58-66:

ղովներ ևս: Այդ ժողովներն էին՝ Քաղկեդոնի 451 թ.՝ Քրիստոսի Անձի մեջ միավորված երկու բնությունների վարդապետությամբ, Կ. Պոլսի երկրորդ, 553 թ.՝ «Երից գլխոց» բանադրանքով, Կ. Պոլսի երրորդ, 681 թ.՝ միակամության դատապարտությամբ, և Նիկիայի երկրորդ, 787 թ.՝ պատկերահարգության վերաբերյալ կանոններով: Այստեղ հետաքրքրականն այն է, որ խոսվում է միայն յոթ ժողովները ընդունելու մասին, մինչդեռ հայտնի է, որ մինչև 1274 թ. լատին եկեղեցին ընդունում էր տասնչորս «տիեզերական» ժողով՝ Կ. Պոլսի յոթերորդ, Լաթերանի առաջին, երկրորդ, երրորդ և չորրորդ, ինչպես նաև Լիոնի առաջին և երկրորդ:

Ութերորդ կեսի վերլուծությունը միտումնավոր թողեցինք վերջում, քանի որ ըստ մեզ, այն շատ կարևոր է: Միութենական ծրագրի իրականացման համար ամենակարևորը երկու եկեղեցիների միջև առկա ծիսական տարբերությունների վերացումն էր, այսինքն՝ քրիստոնեական հիմնական տոների՝ Ծննդյան և Ջատկի միասնական կատարումը ու իրար հետ եկեղեցական հաղորդակցություն ունենալը (Interkommunion): Սակայն, ինչպես կարող էին դրանք միմյանցից սուրբ հաղորդություն ստանալ, երբ պատարագի կատարման ձևի մեջ արդեն իրարից տարբերվում էին:

Եկեղեցու պատմությունից հայտնի է, որ հույն և լատին եկեղեցիների միջև վերջնական բաժանումը տեղի է ունեցել 1054 թվականին: Դրանից հետո մեկ եկեղեցուց մյուսին անցնելը դավանափոխություն էր համարվում և ուղեկցվում փոխադարձ նզովքով ու բանադրանքներով: Նշենք, սակայն, որ հայ և լատին եկեղեցիների միջև ծիսական և դավանաբանական խնդիրները նման սուր բնույթ չէին ունեցել: Սաի ժողովի որոշումներով Հայ առաքելական եկեղեցի էին ներառվելու ծիսական նորամուծություններ, մինչդեռ գիտենք, որ ծեսի հիմքը դավանաբանությունն է, իսկ ծիսակատարությունը եկեղեցու աստվածաբանական ըմբռնումների արտահայտության գործնական ձևն է:

Հայերը քրիստոնեությունն ընդունեցին պարթևական (իրանական)<sup>17</sup> ճանապարհով, ուրեմն այնպիսի շրջաններից, որոնք հեռու էին Միջերկրականի ավազանից: Մինչդեռ Միջերկրականի ավազանի ողջ «քաղաքակիրթ» աշխարհը, անտիկ ժամանակներից սկսած, անփոփոխ կերպով ջուր էր խառնում գինուն<sup>18</sup>, և նույնիսկ հրեաները պահպանում էին նույն սովորույթը: Սակայն հայերը պատկանում էին Պարսկաստանի «բարբարոս» աշխարհին, և իրանական ավանդույթն էր թելադրել խմել անխառն գինի: Ըստ հայոց ավանդույթի՝ հաղորդության ընթացքում բաղարջ հացի և անապակ գինու օգտագործումը կիրարկվել է դեռևս քրիստոնեության պետականացման ժամանակներից՝ Գրիգոր Լուսավորչի օրոք: Իսկ Տրուլի

<sup>17</sup> Քրիստոնեության առաքելական քարոզչության հիմնական երեք խմբերն են՝ Ասիական, Պոնտական և Պարթևական: Ասիական խմբում ընդգրկվել են Հովհաննես և Փիլիպպոս առաքյալները: Պոնտական խմբում՝ Պետրոս առաքյալը, նրա եղբայր Անդրեաս առաքյալը, Բարդուղիմեոս և Մատթեոս առաքյալները: Պարթևական խմբում ընդգրկվել են Թովմաս առաքյալը, Սիմոն Կանանացի և Հուդա-Թադեոս առաքյալները: Պարթևական խմբի առաքյալները նախապես քարոզել են Պարթևական տերության սահմաններում («Պարթևական տերություն» ասելով նկատի ունենք Պարթևական արքայատոհմին ենթակա բոլոր երկրները, այդ թվում և Հայաստանը):

<sup>18</sup> Մանրամասները տես **Robert Taft**, Water into Wine, The Twice-Mixed Chalice in the Byzantine Eucharist, Le Museon 100, 1987, էջ 323-342:

ժողովն իր հերթին ջրի խառնման բյուզանդական (օրթոդոքս) ավանդույթը վերագրում է ավելի վաղ ժամանակների՝ հասցնելով այն մինչև Ս. Հակոբոս Տեառնեղբոր դարաշրջան:

Բաղարջ հաց և անապակ գինի սրբագործելու սովորությունը հայ եկեղեցու վարդապետության դրույթներից է բխել, որի ամրագրումը դեռևս 726 թ. Մանազկերտի ժողովում կատարել է Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին: Վերջինիս գրեթե դոգմայի բնույթ ունեցող կանոնը հետևյալն է. «Արժան է զհացն անխմոր և զգինին անապակ հանել ի սուրբ սեղանն ըստ աւանդելոյ մեզ սրբոյն Գրիգորի եւ **չխոնարհել յայլ ազգաց քրիստոնէից յաւանդութիւնս**. զի սուրբ Լուսաւորիչն յօրինականէն բերեալ զայս առաքելաբար հրաման ետ կատարել իւրոց վիճակելոցն»<sup>19</sup>:

Փաստորեն, խորհրդակատարության ժամանակ բաժակի մեջ ջուր խառնելը հայադավանության դեմ պայքարի մեկնակետն է եղել, որը, սակայն, Գրիգոր է կաթողիկոսը փորձել է արդարացնել՝ նշելով, որ լատին եկեղեցու մեջ նզովք կա բաժակին ջուր չխառնողների դեմ, և որ իր բոլոր ջանքերն ուղղված են եղել այդ բանադրանքից խուսափելուն. «Աղէքսանդրոս եւ Յուլիոս պապքն բանադրեալ են զայնոսիկ, որք անջուր պատարագ կու առնեն... սահմանէք զիրքդ որ լինի. և յորժամ առնենք, նա ազատինք ի ժողովոցն բանադրանաց, և ընդունինք յեկեղեցին Աստուծոյ»<sup>20</sup>: Ինչպես նաև մեր տկար լինելու համար է, որ ինքն անհրաժեշտ է համարում հռոմեացիներին և բոլոր ազգերին մեզ միացնել և միություն կազմելով՝ Անտիոքի հայրապետական աթոռը գրավել: Այստեղ հետաքրքրականն այն է, որ կաթողիկոսը ցանկանում է խուսափել Հռոմի պապերի բանադրանքից, սակայն իրեն բնավ չի հուզում սեփական եկեղեցու և հայրերի սահմանած նզովքը, որի մասին նա գրում է. «Մեք այժմ մեր եպիսկոպոսօք մինչեւ մեծ ժողով լինի հրաման կուտամք (ջրախառնության), եւ վերցնենք զայն նզովն եւ զանէծքն, որ անգիտութեամբ եւ անհրաւութեամբ ի յանհրաւ ժողովն (Մանազկերտի 726 թ. ժողով - Լ. Ս.) եւ ծուռ կանոնիւ է դրած ընդդեմ աստուածային գրոցն եւ Կաթուղիկէ եկեղեցւոյն ի վերայ այնոցիկ, որ ջուր կուխառնեն ի պատարագն»<sup>21</sup>:

Ջարմանալի է, որ եկեղեցու պատմության այս վաղ ժամանակաշրջանում՝ II դ. սկիզբ (Ալեքսանդր I՝ 107-116 թթ.) և IV դ. կես (Հուլիոս I՝ 337-352 թթ.), Արևմտյան եկեղեցուն գոյություն ուներ հաղորդության բաժակի մեջ ջուր խառնելու կամ չխառնելու վերաբերյալ նման մի հարց, երբ ծեսը որպես այդպիսին դեռ տակավին որոշարկված չէր: Այսպես, նշենք, որ Ալեքսանդր I-ի գրության մեջ պատարագին վերաբերող մեզ հետաքրքրող հատվածը գտնվում է «Կեղծ-խիղորյան առաջին նամակ»-ում, իսկ Հուլիոս I-ին վերագրվող համապատասխան հատվածը՝ «Առանձին կոնդակներ»-ի մեջ: Ալեքսանդր I-ին վերագրված գրության մեջ բանադրանքի կամ նզովքի մասին խոսք չկա: «Սուրբն Ալեքսանդրոս, մեծ և փառաւորեալ վկայն. որ զա-

<sup>19</sup> «Կանոնագիրք հայոց», աշխ. Վազգեն Հակոբյանի, հ. Ա, Եր., 1964, էջ 519: Հմմտ. Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա, Եր., 1934, էջ 39:

<sup>20</sup> Կղեմես Գալանոս, նշվ. աշխ., էջ 436, 464:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 439:

մենայն կանոնս և զհաստատութիւնս լիապէս ունէր ի սրբոյն Պետրոսէ և Ե-ցոյց, թէ **արժան է, ոչ զհինեալ միայն պատարագել. և ո՛չ ջրով միայն. այլև հացի, և զհինեալ, և ջրով**, քանզի զսոյն լուսաք և ուսաք ի սուրբ աւետարանէն: Չի յորժամ խոցեցին զկողմ տեառն. ո՛չ ջուր միայն ել և կամ արիւն միայն. այլ արիւն և ջուր»<sup>22</sup>: Մինչդեռ Յուլիոս I-ին վերագրված գրութեան մեջ առկա է բանադրանքի հետևությունը՝ եկեղեցու հաղորդությունից կամ պատարագից (excommunicatio) հեռացումը: «...Տիրոջ բաժակը չի կարող լոկ ջուր կամ լոկ զինի լինել, այլ՝ երկուսը խառնված... Այս պատճառով սրանից յետոյ ոչ ոքի չի թույլատրվում աստուածային պատարագի ժամանակ ուրիշ բան մատուցել, այլ միայն հաց և բաժակ՝ զինիով եւ ջրով խառնված՝ ըստ հին ժողովների որոշումների: Այլապես իւրաքանչիւր ոք, որ այս օրէնքի դէմ է գործում, **պատարագից պետք է այնքան ժամանակ հեռացուի**, մինչև, համապատասխան ապաշխարանքի քաւութեան բարեւաւունով, նորից իր կորցրած կոչման եւ աստիճանի մէջ հաստատվի»<sup>23</sup>:

Սսի ժողովի սահմանադրության մեջ տեղ են գտել նաև Գրիգոր Անավարզեցու հիշատակած ժողովական կանոնները. «Չայս տեսութիւն, եւ ի սոյն բան խօսեցան սբ. հարքն, որ ի վեցերորդ սինհոդոսին եղեն յաւուրս Յուստինանոսի մեծին, յորում եւ բազում ինչ աւանդեցին վասն ջրին հարկաւոր գոլոյն ի սբ. խորհուրդն»<sup>24</sup>: Կաթողիկոսը նկատի ունի Տրուլի 692 թ. ժողովը, որը եկեղեցական պատմության մեջ հայտնի է «Quinisextum» (Յինգվեցյան) անվամբ և նշանակում է հինգերորդի ու վեցերորդի լրացում: Սա, բնականաբար, մեզ շատ հետաքրքրեց, քանի որ այստեղ առաջին անգամ խոսքը ուղղակի հայերի և Հայաստանում կիրառվող անապակ բաժակի ավանդությունը դատապարտելու մասին է: Նշենք, որ այս ժողովն իր բնույթով «բուզանդական» էր և չի ընդունվում նույնիսկ Հռոմեական եկեղեցու կողմից, քանի որ այնտեղ շեշտված է Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնը, այն է՝ ամբողջ Արևելքը ենթարկվելու է Կ. Պոլսի Տիեզերական պատրիարքի իրավասությանը: Սահմանադրության մեջ նաև կարդում ենք. «Եւ այն, զոր ասէ սուրբն Յոհան ի մեկնութիւն Աւետարանին, թէ ոչ արբից ի բերոյ որթոյ, մինչև արբից զդա նոր ըստ յարքայութեան հօր իմոյ: Եւ ի վերայ բերէ, թե միւս չար հերձուածն արմատաքի խլեցէ, որ ի սուրբ խորհուրդն ջուր ի կիր արկանեն: Չայս ոչ վասն այնորիկ ասէ, թէ զինին ջուր խառնեն հերձուած անուանելով, այլ որ ի սուրբ խորհուրդն **ջրով միայն** կատարէին առանց զինւոյ: Եւ թէ ընդէ՞ր ոչ յայտնեաց զանւանս այնոցիկ սուրբն Յոհան, նա առ մեզ չէ յայտնի»<sup>25</sup>: Այս հղումը հասկանալի դարձնելու համար հարկ ենք համարում մեջ բերել Հովհան Ոսկեբերանի (344-407 թթ.) Մատթեոսի ավետարանի 26:29-ի մեկնության հետևյալ հատվածը. «Եւ ընդէր ո՛չ ջուր արբ յորժամ յարեաւն, այլ զինի, զի և զմիւս չար հերձուածն արմատաքի խլեցէ, զի են ոմանք որ ի խորհուրդն **ջուր ի կիր արկանեն**, ցուցանէ՝ թէ յորժամ զխորհուրդն աւանդեաց՝ զինով

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 464, 482: Հմմտ. «*Patrologia Latina*», BD. 130, Paris, 1835, 93D:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, նշվ. աշխ., էջ 464, 482, (տե՛ս նաև՝ «*Patrologia Latina*», Bd. 8, Paris, 1844, 969D-970D):

<sup>24</sup> Նույն տեղում, էջ 463:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, էջ 463: Հմմտ. էջ 436-437:



աւանդեաց. եւ յորժամ յարեաւն՝ առանց խորհրդոյ ի լոկ սեղանն զգինին ի կիր արկ. ի ծննդենէ որթոյ ասէ, եւ որթն գինի եւ ո՛չ ջուր ծնանի»<sup>26</sup>: Նշենք, որ նրա այս խոսքերը դարեր շարունակ անապակ պատարագելու ավանդությունը պաշտպանող հայ վարդապետների համար զորավոր զենք է հանդիսացել, մինչդեռ Գրիգոր Անավարզեցին այն այլ կերպ է մեկնաբանում՝ համաձայն Տրուլի ժողովի 32-րդ կանոնի, որտեղ Ոսկեբերանի այս արտահայտությունը մեկնաբանվում է բյուզանդական ձևով: Այնտեղ մասնավորապես գրված էր, որ հայերը սխալ են մեկնաբանում այդ հատվածը, և որ Ոսկեբերանի քննադատությունն ուղղված է ոչ թե պատարագի գինու մեջ ջուր խառնողների, այլ այն հերձվածողների դեմ, որոնք խորհուրդը միայն ջրով, ընդհանրապես առանց գինի գործածելու էին կատարում: Այստեղից արդեն հասկանալի է դառնում Անավարզեցու կողմից Տրուլի ժողովի այս կանոնի պարտավորիչ բնութագրումը<sup>27</sup>:

Ժողովական կանոնների շարքում Անավարզեցին հիշատակում է նաև Կարթագենի Գ ժողովի (398 թ.) 37-րդ կանոնը. «Ձայս տեսութիւն, և ի սոյն բան խոսեցան սբ. հարքն, որ ի վեցերորդ սիւնհոդոսին եղեն յաւուրս Յուստիանոսի մեծին, յորում և բազում ինչ աւանդեցին վասն ջրին հարկաւոր գոլոյն ի սբ. խորհուրդն: Եւ ի սոյն տեսութիւնս խօսեցան սբ. հարքն ի մեծ սիւնհոդոսին, որ եղև յաւուրս բարեպաշտ արքային Ոնորիոսի ի Կարդագինէ... ժողովն ի յերեսներորդ եւթներորդ կանոն»<sup>28</sup>: Իսկապես, ժողովի գումարման թվականը համապատասխանում է Ոնորիոս կայսեր (384-423 թթ.) գահակալության ժամանակին և առկա է ժողովական փաստաթղթերում: Երկար խոսելով պատարագի բաժակի մեջ ջուր խառնելու անհրաժեշտության մասին՝ Գրիգոր Անավարզեցին թղթում երկիցս վկայակոչում է նոր «Արմատ հաւատոյ»՝ ի նպաստ իր կարծիքի: Առաջին անգամ նա Իրենեոսի՝ «առաքելոց հետևողի» մի հատվածի կապակցությամբ գրում է, թե «կայր ի մօտս՝ իմ քեռոյն գիրքն, որ է **Հաւատոյ արմատն**, յորում հետևող առաքելոցն Երինոս յիշէ զջուրն. և իմ քեռին գրեալ է իւր ձեռօքն ի լուսանցն վասն ջրին, թէ՛ Տե՛ս, որ ջո՛ւր է պիտոյ ի պատարագն»<sup>29</sup>: Իսկ երկրորդ անգամ՝ հիշատակելով, որ ժամանակին Անտիոքի լատին պատրիարքը Սսի ս. Սոֆիա տաճարում պատարագել էր Կոստանդին Բարձրաբերդցի կաթողիկոսի հետ միասին, գրում է, թե «... և ոչ նա միայն վստահի ջրով արար ի սուրբ Սոֆի, այլ և տէր Կոստանդին կաթուղիկոսն զնոյն

<sup>26</sup> Տե՛ս Յովհաննու Ոսկեբերանի Յաւետարանագիրն Մատթէոս, Վենետիկ, 1826, էջ 106: Հմմտ. «**Patrologia Graeca**», Bd. 58., Iohannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantino-politani Opera Omnia, hrsg. v. J.P. Migne, Paris, 1860, էջ 740:

<sup>27</sup> Տրուլի ժողովի սահմանած կանոնը ամբողջությամբ տե՛ս *Συνταγμα των θειων και Ιερων Κανονων*, υπο Γ. Α. Παλλη και Μ. Ποτλη, Αθηνησιν, 1852, 373-374. Հմմտ. **Denry R. Percival, M. A. D. D.** The seven ecumenical councils of the undivided church. Their canons and doctmatic decrees, էջ 691-692: **Նինա Գարսոյան**, Հաղորդության սուրբ բաժակի (= Սկիհի) անապակ գինին հայոց եկեղեցուն, թարգմ. Ա. Բոզոյանի, «Էջմիածին», 2010, է, էջ 12-13:

<sup>28</sup> **Կղեմենս Գալանոս**, նշվ. աշխ., էջ 463: Այս կանոնի բնագիրը տե՛ս **Johannes Dominieus Mansi**, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, III, Paris, (31Bd. 1759-1798), էջ 922:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 436: Հարկ ենք համարում նշել, որ այս «Արմատ հաւատոյ»-ի հեղինակը Գրիգոր Անավարզեցու քեռին է, ում անունը հայտնի չէ, և բնագիրը մեզ չի հասել (տե՛ս **Յ. Ս. Անասյան**, Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ., հ. Բ, Եր., 1976, էջ 888-889):

ջրովն պատարագեաց հետ իւր, և հաղորդեցաւ ի նմանէ. և զայս ա՛ն և **տե՛ս յիմ քեռոյն գիրքն**, զոր ունի Ստեփաննոս սարկաւագն»<sup>30</sup>: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ XIII դ. երկրորդ կեսին՝ հավանաբար Կոստանդին Բարձրաբերդցու (1221-1267 թթ.) կաթողիկոսության վերջին շրջանում, հրապարակ է հանվել մի նոր «Արմատ հաւատոյ», որը կազմված է եղել քաղկեդոնական տրամադրություններով և նպատակ է ունեցել հակազդելու Վարդան Այգեկցու կազմած «Արմատ հաւատոյ»-ին, որը Ավինիոնի պապական արքունիքում ճանաչվում էր որպես հայոց «նոլորական» գրքերից մեկը<sup>31</sup>: Իսկ ինչ վերաբերում է Վարդան Այգեկցու կազմած «Գիրք հաստատութեան և Արմատ հաւատոյ»-ին (1205 թ.), ապա նշենք, որ այնտեղ մեջբերված են սուրբ հայերի վկայությունները (Թադեոս առաքյալ, Կիպրիանոս Եպիսկոպոս, Կղեստիանոս<sup>32</sup>, Հովհան Իմաստասեր հայոց կաթողիկոս), և երկու գլուխներ (ԺԳ, ԺԶ) ամբողջությամբ նվիրված են պատարագի գինու մեջ ջուր չխառնելուն<sup>33</sup>:

Սսի ժողովի սահմանադրության մեջ բերված փաստարկումների շարքում նշվում են նաև Հովհան Ոսկեբերանի և Բարսեղ Կեսարացու երկու պատարագամատույցներ, որոնց մեջ հոգուտ ջրախառնության վկայություններ կան: «Մեծն Յոհան Ոսկեբերանն ի պատարագամատուցին գրէ. թէ մատուցեալ մի ոմն ի զինուորացն, խոցեաց տիգաւ զկողս նորա՛ և էլ վաղվադակի արիւնն. զայս ասելով՝ զգինին արկանէ: Եւ ասէ և ջուր. և զջուրն արկանէ յայտ առնելով. թէ հարկաւոր է խառնումն ջրին ի սուրբ խորհուրդն: Սոյնպէս և սուրբն Բասիլիոս ի պատարագամատուցին նշանակէ յասելն. թէ առեալ բաժակ՝ օրհնեաց, խառնեաց»<sup>34</sup>: Այս երկու պատարագամատույցներն էլ, ստեղծված լինելով բյուզանդական կամ հունական միջավայրում, բնական է, պարունակում են բուզանդական եկեղեցու սովորություններն ու հունական ավանդությունը՝ խմորուն հացն ու ջրախառնությունը: Սակայն հայ առաքելական եկեղեցին, որին խորթ էին այդ ամենը, հունարեն բնագրերից կատարված հայերեն թարգմանությունների միջից միտումնավոր դուրս է հանել «ջրի» և «խառնումի» վերաբերյալ բոլոր արտահայտությունները:

Սսի ժողովականների կողմից սբ. բաժակի մեջ ջուր խառնելու որոշումն ընդունելու համար հինք հանդիսացած դրույթներից էին նաև Սուրբ գրքից մեջբերումները: «Երեք են, որ վկայեն յերկինս Հայր և Բանն, և Հոգին սուրբ և երեքեան սոքա մի են: Եւ երեք են որ վկայեն յերկրի, հոգին և ջուրն և ա-

<sup>30</sup> Նույն տեղում, էջ 442:

<sup>31</sup> Այդ մասին տե՛ս **Ռ. Ս. Անասյան**, Հայ նոլորական համարված գրքերն ըստ լատինական մի հին ցուցակի, «Էջմիածին», 1975, Ժ, 27-39:

<sup>32</sup> Հարկ է նշել, որ խոսքը Հռոմի Կղեստիանոս Ա պապի (422-432 թթ.)՝ «Պատճառք Յաղագս Հարցաքննութեան Կղեստիանոսի Հռոմայ Հայրապետի և Բարսունայի Չարափառի Անտիոքու Եպիսկոպոսի» գործի մասին է (տե՛ս **Ռ. Ս. Անասյան**, Մանր երկեր, Լոս Անջելես, 1987, էջ 275-293):

<sup>33</sup> **Վարդան Այգեկցի**, Գիրք հաստատութեան և Արմատ հաւատոյ, Եր., 1998, էջ 251-265, 398-406:

<sup>34</sup> **Կղեմեն Գալանոս**, նշվ. աշխ., էջ 462: Այս պատարագամատույցներում առկա ջրախառնության մասին հատվածների բնագրերը տե՛ս **Աբել Օղլուգեան**, Մատենագրական հետազոտություններ Մովսէս վարդապետ Երզնկացու գրական առեղծուածի շուրջ, Էջմիածին, 2001, էջ 92-95: Օղլուգյանի մոտ տե՛ս նաև Հակոբոս Տեառնեղբոր պատարագամատույցի բնագիրը, որը հիշատակել է Մովսէս Երզնկացին, սակայն այդ մասին Սսի սահմանադրության մեջ հիշատակություն չկա:

րիւնն»<sup>35</sup> (Հովհաննէս առաքյալի ընդհանրական առաջին թուղթ, Ե 8): Սակայն այս վկայությունն արվել է ոչ թե սուրբ խորհրդի ջրի մասին, այլ հայտնելու, որ Հիսուսը Աստուծո՞ր որդին է: Հաջորդիվ կարդում ենք մեջբերում Պողոս առաքյալի թղթից. «Եւ Տէրն ասաց. այս բաժակ՝ նոր ուխտ է: Բաժակն՝ զինոյն խմելեացն ամանին անուն է, կամ հանապի, կամ կխթայի...» (Պողոս առաքյալի առաջին թուղթը կորնթացիներին, ԺԱ 25): Ինչպես նաև՝ «Քանիցս անգամ թէ ուտիցէք զհացս զայս և ըմպիցէք զբաժակս զմահ Տեառն պատմեսցէք» (Պողոս առաքյալի առաջին թուղթը կորնթացիներին, ԺԱ 26): Սակայն այստեղ էլ այս խոսքերը ոչ թե ջրի և զինու խառնման համար են ասված, այլ Հին և Նոր Կտակարանների «միաբանության»: Պողոս առաքյալն այնտեղ ջուր չի հիշում, այլ միայն բաժակի համար է ասում և Հիսուսի կողից արյուն ու ջուր ելնելը նշելով՝ կենդանի աստվածության և խաչի վրա մահացած մարմնով Տիրոջն է քարոզում և ոչ սուրբ խորհրդի մեջ ջուր լցնելը: Նամակում մեջբերում կա նաև «Երեմիա» և «Առակներ» գրքերից. «... եւ աստուածայինն Սողոմոն վկայէ. թէ խառնեաց ի խառնարանս զգինի իւր» (Առակներ, Թ 2): «Եւ դարձեալ ասէ. արբէք զգինին զոր խառնեցի ձեզ» (Առակներ, Թ 5): «Ձամանն յորում խառնի ջուրն և զինին, յայտ առնելով: Եւ այլ ոմն. թէ բաժակ ոսկի Բաբիլոն ի ձեռն տեառն...» (Երեմիա, ԾԱ 7)<sup>36</sup>: Հարկ է նշել, որ այս վկայությունները ճիշտ են, և հունարեն բնագրում գրված է «ἐκέξασεν εἰς κροατῆρα τὸν ἐναυτῆσιν» արտահայտությունը, որը իսկապես նշանակում է զինուն ջուր խառնել: Մինչդեռ հայ եկեղեցու վարդապետական ավանդույթը պահանջում է. «Արժան է եւ զհացն՝ անխմոր, եւ զգինին՝ անապակ հանել ի սուրբ սեղանն, ըստ աւանդելոյն մեզ Սրբոյն Գրիգորի, եւ ոչ խոնարհել յայլ ազգաց քրիստոնէից աւանդութիւնս. զի Սուրբ Լուսավորիչն յօրինականէն բերեալ զայս՝ առաքելաբար հրաման ետ կատարել իւրոց վիճակելոցն. որպէս եւ զաղն օրհնութեան յագապացն զենմունս խառնել, եւ ըստ կարգի Ղևտացւոցն՝ ազգաւ սեպհականել զեկեղեցւոյ շնորհ. եւ մեզ ի նմին պարտ է յարանալ եւ չթողլ ի բաց եւ չառնել նորաձև ինչ»<sup>37</sup>:

Հարկ է նշել, որ Գրիգոր Լուսավորիչը Հայաստանում հաստատել էր նաև քահանայությունը (Ղևտացիների օրինակով) որպէս ժառանգական պաշտոն, ինչպես նաև Հին օրենքի զոհերի նման՝ արարողությամբ մատաղներ կամ ազապեներ մատուցելն ու բաժանելը: Սակայն, ինչպես գիտենք, ժամանակի ընթացքում դրանք փոփոխությունների են ենթարկվել: Վերոնշյալից կարելի է ենթադրել, որ անապակ զինի կիրառելու սովորության համար առիթ է հանդիսացել հայոց կենցաղավարությունը, իսկ հաստատության և տևականության համար՝ հույների հետ հակառակությունը:

Գրիգոր Անավարզեցին Հեթումին գրած նամակում մեջբերել է նաև Մինաս վարդապետի (Երուսաղեմի հայոց պատրիարք Մինաս՝ 1191-1205 թթ.) խոսքերը, որպեսզի ցույց տա, որ անապակ զինու գործածությունը հայ առաքելական եկեղեցու ոչ մի կանոնով հաստատված չէ, այլ միայն սովորություն է. «...Չպատարագն անապակ զինով առնելն՝ սուրբն Գրի-

<sup>35</sup> Նույն տեղում, էջ 461:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, էջ 462:

<sup>37</sup> **Հովսեփ Գաթրճյան**, նշվ. աշխ., էջ 258, «Յօհան Օձնեցւոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 25:

գոր գրել չէ. ահա՛ իւր գիրքն: Եւ ո՛չ սուրբն Սահակ. ահա՛ իւր կանոնքն: ...ստոյգն այս է, որ յարևելք զգիմին անապակ կուխմեն... և այնպէս արարին զպատարագն: Ի՞նչ զարմանք է, թէ յարևելք զի անապակ կուխմեն. անապակ պատարագեցին: Թէ իսկի կայ ազգ մի ի քրիստոնէայքն, որ ջրով կուխմեն, և անապակ կուպատարագեն»<sup>38</sup>:

Այսպիսով, անապակ բաժակի և անխմոր հացի սովորությունները հայերի մեջ նույնքան հին են, որքան հին Միջերկրականի ավազանում զարգացած ջրախառն բաժակի ավանդությունը: Ուստի, դարերի ընթացքում մշակված ծիսական ավանդությունները հայ ժողովրդի կյանքում վերածվել էին ինքնուրույն յուրօրինակ բաղադրիչների, որոնցից հրաժարվելն արդեն իսկ անիմաստ էր դարձել:

Սսի սահմանադրության և Գրիգոր Անավարզեցու թղթի քննական վերլուծությունից հետո կարող ենք արձանագրել, որ թղթում առկա էին ստույգ վկայություններ, բայց և որոշ չափազանցություններ (եկեղեցական բանադրանքին վերաբերող), ինչպես նաև կային վկայություններ, որոնք չէին վերաբերում ջրի խորհրդին և բացատրություններն էլ բռնազբոսիկ էին. դրանք ինքնին մատնանշում էին այլ մեկնաբանություններ: Արդյո՞ք Գրիգոր Անավարզեցին չէր գիտակցում ջրախառնության և Քրիստոսի երկու բնությունների միջև եղած կապը: Երևի, ըստ Անավարզեցու, ջրախառնության ընդունումը դեռևս չէր նշանակելու Քաղկեդոնի ժողովի սահմանած վարդապետության անուղղակի ընդունումը, հաշվի առնելով այն, որ այդ ժողովը մերժող Արևելյան մյուս եկեղեցիները (Մալաբար, Ասորի, Ղըպտի) պատարագը կատարում էին թթխմոր հացով ու ջրախառն գինով, սակայն չէին ընդունում երկու բնությունների վարդապետությունը:

**ЛИДА СААКЯН – Опыт анализа послания Григора Анаварзеци царю Хетуму II.** – Начало XIV века оказалось неблагоприятным для Киликийской Армении. Египетские нашествия поставили её в крайне тяжёлые условия и вынудили положиться на помощь европейских государств. Добиваясь этой помощи, католикос Григор Анаварзеци в силу необходимости пошёл на определённые ритуально-догматические уступки. В этой связи он обратился к царю Хетуму II с предложением созвать в 1307 г. в Сисе церковный собор. На этом соборе и были приняты ритуальные изменения, общим числом девять.

**LIDA SAHAKYAN – An Attempt of Analyzing the Letter of Grigor VII Anavarzetzi to Hetum B King.** – The beginning of the XIV century was not favorable for the Cilician Armenian statehood. Armenia happened to appear in an unfavorable situation because of the Egyptian campaigns and they put their hope on the assistance from the European countries. Grigor VII Anavarzetsi Catholicos conducted a kind of policy that was expressed in carrying out changes in ritual-dogmatic issues in favor of Roman Catholic Church. With such kind of policy he wanted to acquire assistance from the West. The Armenian Catholicos wrote a letter to Hetum B King offering to hold a church council and approve the changes on the rituals mentioned in the letter. Those changes were nine in number and were adopted in the Sis Council in 1307.

<sup>38</sup> Կղեմես Գալանոս, նշվ. աշխ., էջ 447: