

---

---

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱՐԱՆԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ -  
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԸ ԺԲ ԴԱՐՈՒՄ

ԳԵՎՈՐԳ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԱԼԱՎԵՐԴՅԱՆ

Բյուզանդիան դեռ Անիի Բագրատունյաց թագավորության անկումից էլ առաջ ամեն կերպ ձգտում էր հովվապետական աթոռը հեռացնել Մեծ Հայքի սահմաններից ու դրանով միանգամից կտրել հոտ և հովիվ կապը<sup>1</sup>: Բյուզանդական կայսրությունը, լինելով քրիստոնեական տերություն, ուր կայսրը համարվում էր Քրիստոսի փոխանորդ<sup>2</sup>, իր արտաքին քաղաքականությամբ ոչնչով չէր տարբերվում Հռոմեական հեթանոսական կայսրությունից՝ փորձելով եկեղեցին էլ միջոց դարձնել իր ամբողջատիրական նկրտումների իրագործման համար: Դեռ ավելին՝ Բյուզանդական եկեղեցին որդեգրել էր նույն զավթողական քաղաքականությունը մյուս եկեղեցիների նկատմամբ՝ ձգտելով իր դավանաբանական սկզբունքները պարտադրելու ճանապարհով աստիճանաբար ձուլել նրանց<sup>3</sup>:

Ի հեճուկս այդ քաղաքականության՝ Հայոց կաթողիկոսները կարողացան օգտագործել այս հանգամանքը՝ Հայաստանից դուրս գտնվող թեմերն ավելի բարվոք վիճակի բերելու և շատ տեղերում նոր թեմեր հաստատելու համար: Բուն Հայաստանում եպիսկոպոսների մեջ առաջնային դիրքում էր Անիի եպիսկոպոսը, որը շատ հաճախ կաթողիկոսից լայն լիազորություններ էր ստանում<sup>4</sup>:

Հայաստանից դուրս կաթողիկոսական աթոռի գոյությունը ենթադրում էր ավելի սերտ շփում հարևան ժողովուրդների և եկեղեցիների հետ: Պետրոս Գետադարձ և Խաչիկ Բ կաթողիկոսներին Անիից հեռացնելն ինքնին վկայում է, թե ինչ մեծ նշանակություն էր տալիս կայսրությունը Հայոց կաթողիկոսությանը, որը

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Ա. Բ ո զ ո յ ա ն. «Կաթողիկոս Հայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո. – Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, 2000, էջ 80-85:

<sup>2</sup> Բյուզանդական ու հայկական քաղաքական մտածողության ամենասկնառու և կտրուկ տարբերությունն այն էր, որ Հայաստանում չկար թագավորի իշխանությանն աստվածային ծագում վերագրելու պատկերացումը: Այս մասին ավելի ընդարձակ տե՛ս Ա. А р у т ю н о в а - Ф и д а н я н. Византия и Армения в X–XII вв.: Зона контакта. – Византия между Западом и Востоком, опыт исторической характеристики. СПб., 2001, с. 382. Բագրատունի թագավորները «ազգապետեր» էին, որոնք «հավասարների մեջ առաջինն» էին և ոչ բոլորից բարձր, ինչ որ կայսեր դեպքում էր (նույն տեղում, էջ 406):

<sup>3</sup> Տեղին է հիշել, որ և՛ Պարսկաստանը, և՛ Արաբական խալիֆայությունը նույն կրոնական քաղաքականությունն էին վարում իրենց ենթակայության տակ գտնվող ժողովուրդների նկատմամբ՝ գտնելով, որ կրոնական խաղաղությունը քաղաքական կայունության հիմքն է:

<sup>4</sup> Բարսեղ Անեցին աթոռակցի հանգամանքով նույնիսկ եպիսկոպոս օծվեց Գրիգոր Բ Վկայաբերի ձեռամբ (տե՛ս Մ. Օր մ ա ն յ ա ն. Ազգապատում, հ. Ա, Մ. Էջմիածին, 2001, էջ 1506-1507, 1561-1562):

հզոր ուժ էր թագավորության կողքին, իսկ թագավորության անկումից հետո փաստորեն ողջ Մերձավոր Արևելքով ցրված հայության միակ կապող կամուրջն էր: Դա էր պատճառը, որ Բյուզանդիան ամեն կերպ ջանում էր Հայոց կաթողիկոսի հաստատումն ու նշանակումը կայսեր միջոցով իրականացնել, որով հեշտ կլիներ սահմանափակել կաթողիկոսների իրավունքները: Պետրոս Գետադարձը, բյուզանդական իշխանությունների ճնշման տակ, ստիպված եղավ կաթողիկոսարանն Անիից Մեքաստիա տեղափոխել, քանի որ նրան արգելվեց Անի վերադառնալ: Նրանով է սկսվում կաթողիկոսարանի դեգերումների շրջանը, որը գեղեցիկ կերպով Ա. Տեր-Միքելյանը ձևակերպում է այսպես. «Հայաստանյայց աստվածային աթոռին վիճակված էր գրեթե ամբողջ Հայաստանը պտտելու և նորա անկյունք սրբագործելու»<sup>5</sup>: 1065 թ., երբ մահացել էր Թավլբլուրում հաստատված Խաչիկ Բ կաթողիկոսը, հայ քաղաքական և զինվորական ղեկավարները, չնայած Հայաստանից դուրս լինելու հանգամանքին, եռանդուն ջանքերի գնով հասան այն բանին, որ կայսրությունը թույլատրեց կաթողիկոսական ընտրությունը<sup>6</sup>: Նրանք լավ գիտակցում էին, թե ինչպիսի ճգնաժամային վիճակ է, և որքան կարևոր է նոր կաթողիկոսի ընտրությունը: Պատահական չէ, որ այդ պաշտոնում ընտրվեց կայսրության համար համեմատաբար չեզոք մարդ՝ Գրիգոր Մագիստրոսի որդի Վահրամը, որ վերանվանվեց Գրիգոր Բ Վկայասեր<sup>7</sup>: Նա էր, որ ակտիվորեն հարաբերություններ սկսեց քույր եկեղեցիների հետ՝ անձամբ այցելելով այդ եկեղեցիներն ու տեղի հայկական համայնքները: Հաշվի առնելով Գրիգոր Բ-ի գործունեությունը՝ Ա. Տեր-Միքելյանը հենց նրան է մատնանշում որպես Հայ եկեղեցին միջազգային և միջեկեղեցական ասպարեզ (այժմյան տերմինով՝ էկյումենիկ դաշտ) հանողի<sup>8</sup>:

Գրիգոր Վկայասերի կաթողիկոսության ժամանակ տեղի ունեցած քաղաքական տեղաշարժերի պատճառով տարբեր երկրներում հայ ազգաբնակչության ցրվելու<sup>9</sup> հետևանքով Հայոց հովվապետն այլևս չէր կարող ի մի հավաքել իր հոտը և ստիպված էր վերոհիշյալ այցելություններով ինքը հոգալ իր հոտի կարիքները<sup>10</sup>: Այս կերպ Հայոց կաթողիկոսը միտում էր դառնալ տարբեր տերությունների տարածքում ապրող հայերին կապող օղակը, իսկ Հայոց կաթողիկոսարանը՝ հայերին միավորող միակ համազգային կազմակերպությունը:

<sup>5</sup> Ա. Տեր - Միքելյան. Հայ եկեղեցին և Բյուզանդյան ժողովոց պարագայք, Մոսկվա, 1892, էջ 160:

<sup>6</sup> Դրանում ամենամեծ ներդրումն ունեցավ Կարսի Գագիկ Արայան թագավորը. տե՛ս Ներ - սեպուհյանի Վիպասանություն, Երևան, 1981, էջ 114-116:

<sup>7</sup> Մ. Օրմանյան. Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1489-1560:

<sup>8</sup> Ա. Տեր - Միքելյան. նշվ. աշխ., էջ 154:

<sup>9</sup> Հռոմիլյայի կաթողիկոսարանի մասին խոսելիս Կ. Մութաֆյանը հայկական մյուս իշխանություններից նրա անկախ լինելը բխեցնում է հայ ազգաբնակչության՝ տարբեր պետություններում ցրված լինելու հանգամանքից (Կ. Մութաֆյան. Գիլիկիան կայսրությունների խաչմերուկում, Երևան, 2001, էջ 404):

<sup>10</sup> Ըստ Ղ. Ալիշանի՝ հույների, սելջուկների, լատինների և հայերի մեջընդմեջ կառավարման հեղեղով վիճակն էր հայոց կաթողիկոսների՝ հայրապետանոցի համար նոր տեղ փնտրելու պատճառը (տե՛ս Ղ. Ալիշան. Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 135):

Հիշյալ շրջանն այնքանով է հետաքրքրական, որ Կիլիկիայում հաստատված Հայոց կաթողիկոսարանը, ակտիվ շփման մեջ լինելով Մերձավոր Արևելքի պես բարդ տարածաշրջանում ապրող ժողովուրդների հետ, մի տեսակ նոր քաղաքական կարգավիճակ է ձեռք բերում<sup>11</sup>՝ պաշտոնական հարաբերություններ հաստատելով Բյուզանդիայի, Միջերկրականի արևելյան ափերին հաստատված խաչակիր իշխանությունների, կաթոլիկ հոգևոր պետերի, եվրոպական թագավորների, Արևելքի մահմեդական և քրիստոնեական կրոնական ու քաղաքական առաջնորդների հետ: Հունական, Լատինական և Ասորական եկեղեցիների հետ եռանդուն փոխհարաբերությունների հետևանքով մեզանում իր զարգացման ամենաբարձր կետին հասավ ծիսական-դավանաբանական նամակի տեսակը<sup>12</sup>: Մրա արդյունքում Հայոց հայրապետի տիտղոսի աշխարհագրական ընկալումն աստիճանաբար փոխարինվում է ազգային հատկանիշով՝ «Կաթողիկոս Հայոց Մեծաց»-ից (Մեծ Հայքի կաթողիկոս) վերածվելով «Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց»-ի<sup>13</sup>: Սա բխում է այն հանգամանքից, որ Հայոց կաթողիկոսի իշխանությունը տարածվում էր հայազգի բոլոր հավատացյալների վրա, և բնական է, որ մեծ ջանքեր էին հարկավոր Աթոռի միասնականությունը պահելու համար:

Ի հակադրություն հայոց քաղաքական կյանքում ավելի խորացող մասնատվածությանն ու արտագաղթին՝ Հայ եկեղեցին քայլեր էր ձեռնարկում ամեն գնով պահպանելու եկեղեցական նվիրապետության միասնությունն ու ամբողջականությունը<sup>14</sup>:

Հոռմն էլ, որ մինչև Թ-Ժ դարերը Հայոց կաթողիկոսի իշխանության տարածք դիտում էր միայն Կովկասը, արդեն Գրիգոր Գ Պահլավունու (Փոքր Վկայասեր՝ 1113–1166 թթ.) օրոք նրա իշխանության տակ ընդգրկված է համարում Կապադովկիան, Մեդիան, Պարսկաստանը և երկու Հայաստանները<sup>15</sup>:

Անհի Բագրատունյաց թագավորության կործանումից հետո Կապադովկիայում հայտնված հայրապետական աթոռն աստիճանաբար տեղաշարժվեց հարավ-արևմուտք՝ դեպի Կիլիկիա և Հյուսիսային Ասորիք: Սա հիմնականում կապված էր այդ տարածքներում արագ կազմավորվող և նույնքան էլ արագ անկում ապրող հայկական իշխանությունների գոյությամբ:

<sup>11</sup> Տե՛ս Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 80-85:

<sup>12</sup> Թղթի ժանրի զարգացման փուլերի մասին մանրամասն տե՛ս Ա. Ա լ ե ք ս ա ն յ ա ն. Հայ միջնադարյան նամակը, Երևան, 1997, ինչպես նաև՝ Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների վավերագրերը (1165-1178) (այսուհետև՝ Վավերագրեր), Երևան, 1995, էջ 5-10:

<sup>13</sup> Տե՛ս Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. «Կաթողիկոս Հայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը..., էջ 80-85:

<sup>14</sup> Հիշատակելի է այս ուղղությամբ Բարսեղ Ա Անեցի կաթողիկոսի այցը Մելիքշահին՝ մյուսներին գահընկեց անելու և իրեն Հայոց ընդհանրական կաթողիկոս ճանաչելու խնդրանքով: Շուտով նա «արար միահեծան զհայրապետութիւն իւր», իսկ նրա՝ կաթողիկոսության բաժանման դեմ քայլերը գնահատվեցին որպես խաղաղասիրական. «Եւ արդ այս (այցը Մելիքշահին – Գ. Ա.) ոչ է մեղադրելի գնալ հայրապետին առ այլազգի թագաւոր եւ առնել խաղաղութիւն սրբոյ Եկեղեցոյ» (Մ ա տ թ է ո ս Ո լ ո հ ա յ է ց ի. Ժամանակագրութիւն, Երևան, 1991, էջ 256-257):

<sup>15</sup> Տե՛ս Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. «Կաթողիկոս Հայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը..., էջ 83:

Բյուզանդական կայսրությունը, Հայոց կաթողիկոսությունը դիտելով որպես թագավորության անկումից հետո հայ հոգևոր և քաղաքական ուժերը միավորող ամենահզոր կառույց, հետևողականորեն փորձում էր իրականացնել Հայ եկեղեցու գլխատման իր ծրագիրը: Միակ հեռանկարը, որ տեսնում էր կայսրությունն այս հարցում, կաթողիկոսությանն ինքնուրույնությունից զրկելն ու Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռի ենթակայության տակ մտցնելն էր, մեկ խոսքով՝ եկեղեցաքաղաքական այս կարևոր կազմակերպությունն Արևելքում իր քաղաքականությունն իրագործելու ճանապարհին իբրև գործիք օգտագործելը: Նույնիսկ Մանազկերտի ճակատամարտից ու Խաչակրաց արշավանքներից հետո էլ Բյուզանդական կայսրությունը չիրաժարվեց այդ քաղաքականությունից:

Հիշյալ գործոնները հաշվի առնելով՝ պետք է արձանագրել, որ Հայոց կաթողիկոսությունը, լինելով ողջ հայության խոսնակը, փնտրում էր ամեն հնարավոր միջոց՝ սեփական ինքնուրույնությունը պահպանելու և անկախ պետականությունը վերականգնելու համար: Շատ ժամանակ չէր անցել Հայոց թագավորության անկումից և, բնականաբար, մեծ էր այն կրկին վերականգնված, անկախ ու հզոր տեսնելու ցանկությունը: Բուն Հայաստանում՝ Մեծ Հայքի տարածքում, մեծ չափերի հասնող արտագաղթն ավելի էր դժվարացնում պետականության վերահաստատման գործը, իսկ Փիլարտոսի, Գոդ Վասիլի, Ռուբենի և մյուսների իշխանությունների առկայությունը հուշում էր պետականության վերականգնմանն ուղղված ջանքերն աշխարհագրորեն տեղափոխել այլ տարածքներ, ուր օրեցօր ստվարանում էր հայ բնակչությունը և նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվում հիշյալ գործընթացի համար:

Երկար դեգերումներից հետո, երբ Հայոց կաթողիկոսարանը փորձեց հաստատվել «ի բազում վայրս՝ ի Կարմիր վանքն, և ի Շուղրն, և ի Ծովքն, գնացեալ դադարէ ի Հռովմլլայն կոչեցեալ դդեակն վասն Հռոմ արեղայի անդ բնակելոյ»<sup>16</sup>: Ուսումնասիրողներից ոմանք հայրապետական աթոռի տեղափոխումը Հռովմլլա դիտում են որպես Ռուբինյանների կողմից հայկական պետականության ձևա-

<sup>16</sup> Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 128, հմմտ. Վ ա թ դ ա ն Բ ա թ ը ր ք ե թ դ ց ի. Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 167: Վարդանը գրում է, որ այս հույն արեղայից բերդն «առին Տաճիկք, եւ ի նոցանէ Վասիլ իշխանն Հայոց, և ի նմանէ առին Փռանգք»: Իսկ Ճոսլինի (մեր մատենագիրներն այս կերպ են կոչում Ջոսլինին կամ Ժոսլինին) գերությունից և մահից հետո նրա կինը «առաքէ ի Ծովքն, և բերեալ զպատրիարգն՝ տայ ի ձեռս նորա» (Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, էջ 128, Վ ա թ դ ա ն Բ ա թ ը ր ք ե թ դ ց ի. Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 167): Սմբատ Սպարապետն էլ այս մասին գրում է. «Իսկ յօրերս երես կինն պարոն Ճոսլին զՀռովմլլայն սուրբ կաթողիկոսին Տէր Գրիգորիսի ձեռնագրով զի մնացէ աթոռ հայապետութեան Հայոց. եւ կայ գիրն մինչև ցայսօր» (Տարեգիրք Սմբատայ Սպարապետի, Փարիզ, 1859, էջ 95), իսկ Ա. Տէր-Միքէլյանը կարծում է, որ Ճոսլինի կինն ու որդին ծախել են Հռովմլլան Գրիգոր Գ-ին (տե՛ս Ա. Տ է ր - Մ ի ք է լ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 160): Միրարփի Տէր-Ներսէսյանն էլ այս հարցի վերաբերյալ գրում է. «Գրիգոր Գ կաթողիկոսն ուրախությամբ ընդունեց Հռովմլլան իրեն նվիրելու առաջարկը, որն արել էր Բեատրիսը՝ Ճոսլին II Կուրտենեցու կինը: Հռովմլլան, ըստ երևույթին, սկզբում շնորհվել էր «ի տնօրինութիւն», սակայն հետագայում կաթողիկոսը 15 000 դահեկանով գնել էր Ճոսլին III-ից» (Ա. Տ է ր - Ն է ր ս է ս յ ա ն. Կիլիկյան Հայաստանի թագավորությունը, տե՛ս նաև Լ. Տ է ր - Պ է տ ր ո ս յ ա ն. Հայերը և խաչակիրները, հ. Ա, Երևան, 2005, էջ 392):

վորմանն ուղղված քայլ այնքանով, որ Հռոմկլայում կաթողիկոսությունն ազատվում էր Կ. Պոլսի պատրիարքության ազդեցությունից: Դրանով նաև կարելի էր դառնում «եկեղեցին ներգրավել կառավարման համակարգում և ուղղակի արդյունավետ վերահսկողություն սահմանել նրա գործունեության նկատմամբ»<sup>17</sup>, քանի որ Հռոմկլյան վարչական առումով Կիլիկյան Հայաստանից դուրս էր:

Հռոմկլյան բավական երկար (1149–1292) ժամանակ մնաց որպես կաթողիկոսանիստ ամրոց՝ համեմատած դեգերումների այն անմխիթար շրջանի հետ, երբ հայրապետական աթոռը Հայաստանի տարածքից դուրս հանգրվան էր փնտրում այս կամ այն իշխանության սահմաններում, ինչը ցավով նշում է Սկևռայում գրված «Վարք Սրբոցի» հիշատակագիրը. «Բարձաւ և հայրապետութիւն ի բնիկ աշխարհէն և քաղաքացն Հայոց, և ոչ ուրեք գոյր հաստատութիւն ղիտապետացն թորգումեան տանն լինել ժառանգաւոր հայրենի աթոռոյն, այլ որբ մնալով յիրեանց ժառանգութենէն և ի տեղիս շրջէին հայրապետքն՝ կալով ընդ իշխանութեամբ անաւրէն ազգին Բամայէլացւոց»<sup>18</sup>:

Հայտնի է, որ 1144 թ. Հալեպի Ջանգի աթաբեկը գրավում է Եդեսիան, իսկ մինչև 1151 թ. Եդեսիայի կոմսությունը դադարում է գոյություն ունենալուց: Լատինական այս պետության տարածքներն իրար միջև են բաժանում հարակից մուսուլմանական տերությունները, որով Հայկական Կիլիկիան հյուսիսից բացի հարևան է դառնում մահմեդական պետություններին նաև արևելքից: Հռոմկլայի բերդը, լինելով Եդեսիայի կոմսությանը պատկանող տիրույթ, ինքնըստինքյան հայտնվում է Հալեպի աթաբեկության իշխանության տակ և ստիված է լինում ընդունելու նրա գերակայությունը: Որպես դրա վկայություն՝ ուսումնասիրողները մատնացույց են անում Վարդան պատմիչի՝ նոր կաթողիկոս նշանակելու Նուր ադ-Դինի միջամտության մասին հիշատակությունը, ըստ որի՝ Ներսես Շնորհալու մահից հետո «առնու զքօղն Գրիգոր եղբորորդի իւր ձեռնտուութեամբ Նորադնին»<sup>19</sup>: Այս մասին ավելի հանգամանալից պատմում է Ստեփանոս եպիսկոպոսն իր տարեգրության մեջ (ԺԳ դար). «Եւ ապա հաջորդէ ի տեղին միւս Գրիգորիս, Ապիրատն կոչեցեալ, եղբար որդի մեծ հայրապետացն՝ Գրիգորի և Ներսեսի, որ և ի մահուան նորին, նախ սա քարոզեցաւ կաթողիկոս և զկնի եկն երեց եղբար որդին վայելչագեղն Գրիգորիս. և ի ձեռն Մլեհայ իշխանին, հրամանաւ և ուժով Նորադին ամիրային եհան զնա և նստաւ ինքն»<sup>20</sup>: Միքայել Ասորին նույնպես խոսում է այս մասին. «Մլեհն էառ զնա և տարաւ առ Նորադինն, և նորին օգնականութեամբն եմոյժ զնա ի Հռոմկլայն. և նստաւ յաթոռ հայրապետութեան հօրեղ-

<sup>17</sup> Գ. Հ ա թ յ ո լ ն յ ա ն. Դիտողություններ Կիլիկիայում հայկական պետականության առաջացման շուրջ. – Հայոց պատմության հարցեր, 6, Երևան, 2005, էջ 228:

<sup>18</sup> Գ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն ց. Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951, սյուն 551:

<sup>19</sup> Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, էջ 129, հմմտ. Վ ա թ ղ ա ն Բ ա թ ը թ - բ ե թ ց ի. Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 168:

<sup>20</sup> Մանր ժամանակագրություններ, XIII–XVIII դդ., հ. I, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1951, էջ 35: Այս դրվագը գրեթե նույնությամբ նկարագրում է նաև Դավիթ Բաղիշեցին (ԺԷ դար). տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, XIII–XVIII դդ., հ. II, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 324:

բօրն՝ Գրիգոր անուն»<sup>21</sup>: Այս փաստը, սակայն, միանշանակ չի կարելի ընդունել<sup>22</sup>, քանի որ Հռոմկլայի բերդին ու շրջակայքին տիրող Հայոց կաթողիկոսարանն առանձին քաղաքական միավոր էր, որն իրավասու էր միջազգային և միջեկեղեցական հարաբերություններում առանձին հանդես գալ և բանակցություններ վարել Բյուզանդական, Կաթոլիկ և Ասորական եկեղեցիների հետ:

Հալեպի աթաբեկից ոչ բացարձակ կախվածություն ունենալու մասին է խոսում այն փաստը, որ Ներսեսի մահից հետո, ինչպես Միքայել Ասորին է վկայում, Գրիգոր Ապիրատն է գահին նստում, իսկ Նուր ադ-Դինի միջամտությունը Մլեհի միջոցով է լինում, ում էլ իր հերթին թերևս դիմել էր Գրիգոր Տղան: Սրանով կարելի է ենթադրել, որ աթաբեկից կախված լինելու հանգամանքը շատ դեպքերում հարաբերական էր, և կաթողիկոսարանի գործերին արտաքին միջամտությունն այս դրվագում Գրիգոր Տղայի խնդրանքով է:

Հայ-բյուզանդական միութենական բանակցությունների շրջանում Հայոց կաթողիկոսարանը, լինելով քաղաքական ոչ հզոր միավոր, ուներ կառավարման մի շարք լծակներ և հոգևոր անառարկելի հեղինակություն<sup>23</sup>: Այն գերագահ էր հայկական մյուս բոլոր իշխանությունների նկատմամբ՝ Հայաստանում և Հայաստանից դուրս գտնվող, ու շատ դեպքերում իբրև միջնորդ և հաշտարար էր հանդես գալիս հակամետ հայ իշխանական տների միջև: Սրա վկայությունն են Ներսես Շնորհալու և Գրիգոր Տղայի հաշտարար առաքելությունները՝ դադարեցնելու Կիլիկիայում իրար դեմ պատերազմող հայ իշխանական տների՝ Ռուբինյանների և Լամբրոնի Օշինյանների ատելությունն ու թշնամանքը:

Հոգևոր ու քաղաքական բացարձակ հեղինակությունը թույլ էր տալիս Հայոց կաթողիկոսին հանդես գալ ողջ ժողովրդի անունից և լուծում տալ համազգային նշանակության հոգևոր ու մշակութային խնդիրներին: Պատահական չէ, որ շատ դեպքերում Հայոց հայրապետի միջոցով էին լուծում գտնում օտար տիրապետողների իշխանության տակ ապրող հայ ազգաբնակչության վարչական, տնտեսական և անգամ քաղաքական շատ հարցեր:

Հայ և ասորի Հակոբիկ եկեղեցիների հաշտ ու խաղաղ հարաբերակցությունը Հայոց կաթողիկոսարանի Հռոմկլայում գտնված շրջանում մեծ մասամբ կայուն էր, և միայն երկու հանգամանք է հիշվում, որ ինչ-որ շրջան սառնություն մտցրեց հարաբերությունների մեջ, բայց՝ միայն ժամանակավորապես.

ա) Միքայել Ասորի պատրիարքի օրոք առաջ եկավ Բար-Վահբունի հերձվածքը, որին հովանավորում էին նաև Հայոց արքունիքն ու կաթողիկոսարանը: Բար-

<sup>21</sup> Ժամանակագրություն Տեառն Միխայելի ասորուց պատրիարքի, Երուսաղեմ, 1871, էջ 472:

<sup>22</sup> Սաստեթյանը կարծում է, որ «կարող ենք սակայն աներկբայ ըսել, թե Ապիրատ լոկ իբրև կաթողիկոսական տեղապահ մը հռչակվեցավ ի բացակայության Գրիգոր Տղայի, և սա էրբ եկավ Հռոմկլա և կաթողիկոսացավ 1173-ին, յուր առաջին գործն եղավ անշուշտ հոգևոր հովիվ մը հղել այն կարևոր գավառին, որ դժբախտաբար թատր էր եղած երկու հայազգի իշխաններու խռովությանց և հորմե դեռ նոր բաժնված էր ինքն հապճեպով» (Ս մ բ ա տ ե պ ս կ. Ս ա ա տ ե թ յ ա ն. Ներսէս Լամբրոնացի, Անթիլիաս, 1981, էջ 52-53):

<sup>23</sup> Սա բխում է այն հանգամանքից, որ կաթողիկոսի իշխանությունը տարածվում էր ազգությամբ հայ բոլոր հավատացյալների վրա՝ անկախ նրանից, թե որ պետության կամ իշխանության տակ էին նրանք ապրում:

Հերթիսն ու ասորական մյուս մատենագիրները միաբերան մեղադրում են հայերին, որ Հռոմկլայում ապաստան տալով և խրախուսելով հակաթոռ պատրիարքին՝ պատճառ դարձան 13 տարի տևած հերձվածի<sup>24</sup> :

բ) Հզորացող Կիլիկյան թագավորությունը ասորիների նկատմամբ երբեմն փորձում էր վարվել այնպես, ինչպես հույներն իրենց հետ՝ Հայոց եկեղեցու միջոցով փորձելով ենթարկել և ստորադաս վիճակի մեջ դնել Ասորական եկեղեցին: Բար-Երբեոսը պատմում է, որ Հայոց կաթողիկոսը ասորիների Բզնաստիոս Բարբան Դավիթ պատրիարքից նույնիսկ մի սեղան է պահանջում Խառանի ասորական եկեղեցու<sup>25</sup>: Ընդհանուր առմամբ, սակայն, Կիլիկիայում արևելյան այս երկու եկեղեցիները ջերմ ու բարեկամական հարաբերությունների մեջ էին<sup>26</sup>:

Կարելի է գուցահեռ անցկացնել Հռոմկլայում իշխող Հայոց կաթողիկոսարանի և Հռոմի մարզի կրոնաքաղաքական կարգավիճակների միջև՝ որպես տիրող քաղաքական իշխանությունների միջև առաջնային ու գերագահ աթոռներ:

ԺՄ-ԺԲ դարերում իր հովանու տակ հայկական զինական ուժերն ու քաղաքական միավորները համախմբելու Հայոց կաթողիկոսների փորձերն ուղղված էին ոչ վաղ անցյալում կորցրած անկախ պետականության վերականգնմանը: Չնայած մահմեդականների և քաղկեդոնականների կողմից հայերի նկատմամբ հարուցած կրոնական հալածանքներին՝ Հռոմկլայի Հայոց կաթողիկոսներն ազգային ամբողջականությունը պահպանելու հետանկարով խրախուսում էին հիշյալ կրոնական համայնքների տարածքում ապրող հայ ազգաբնակչության համախմբումը Հայ եկեղեցու շուրջը: Այս նպատակի իրագործման լավագույն միջոցն այդ տարածքներում (Կիլիկիա, Ասորիք, Եգիպտոս, Բալկաններ) եկեղեցական թեմերի կազմակերպումն էր: Բացի սրանից, պետականության հասնելու համար անհրաժեշտ էր հայերի հետ կողք կողքի ապրող քրիստոնյա մյուս ազգերի՝ հույների, ասորիների<sup>27</sup> և լատինների քաղաքական ու եկեղեցական կազմակերպությունների աջակցությունը: Մեր դիտարկած շրջանում (մինչև ԺԲ դարի վերջ՝ 1198 թ.) դրան էին ուղղված Հայ եկեղեցու իրականացրած հաշտության փորձերը նաև քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների նկատմամբ<sup>28</sup>:

Միջազգային և միջեկեղեցական ասպարեզներում Հայոց եկեղեցու հեղինակության բարձրացման արդյունք էր նաև տեղային՝ «Կաթողիկոս Հայոց Մեծաց» տիտղոսի վերածումը ազգայինի՝ «Ամենայն հայոց կաթողիկոսի»: Չնայած այն

<sup>24</sup> Տե՛ս Ե. Տ էր - Մ ի ն ա ս յ ա ն ց. Հայ եկեղեցու հարաբերությունները ասորվոց եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 282:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, էջ 283:

<sup>26</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 271-288:

<sup>27</sup> Ի տարբերություն տարածաշրջանի եկեղեցական մյուս կազմակերպությունների՝ ասորիները չունեին ազգային-քաղաքական որևէ իշխանություն և բաժանված էին մի քանի հոգևոր համայնքների՝ Նեստորական-քաղղեական, Մարոնիտ, Մելքիդ և Հակոբիկ: Սրանցից միայն Հակոբիկ ասորիներն էին դավանանքով մոտ Հայ եկեղեցուն, որոնց պատրիարքների հետ էլ մշտական հարաբերությունների մեջ էին Հայոց հայրապետները:

<sup>28</sup> Հմմտ. Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. Հայոց եկեղեցու փոխհարաբերությունները քույր եկեղեցիների հետ ԺՄ-ԺԲ դարերում. - «Էջմիածին», 2006, Բ-Գ, էջ 49-57:

հանգամանքին, որ «Ամենայն Հայոց կաթողիկոս»<sup>29</sup> տիտղոսի մեջ էթնիկական իմաստ էր դրվում և միտվում միավորել հայկական բոլոր թեմերը՝ Հայաստանում և Հայաստանից դուրս, հետագայում որոշ եպիսկոպոսական աթոռներ դա միանշանակ չընդունեցին<sup>30</sup>:

Գրիգոր Բ Վկայասերից սկսած՝ Կաթողիկոսական աթոռին բավական երկար ժամանակ (մինչև ԺԳ դարի վերջերը) հաջորդաբար բազմում էին Պահլավունի իշխանական տան ներկայացուցիչները, ինչն առիթ տվեց ասորիներին քննադատելու և մեղադրելու հայերին հայրապետական աթոռը ժառանգական դարձնելու մեջ<sup>31</sup>՝ ասելով, որ դա արաբներից են վերցրել: Բոլոր հայագրի հավաստացյալների («Ամենայն Հայոց») հովվապետը լինելու և աշխարհիկ բոլոր իշխանավորներից վեր ընկալվելու հանգամանքներին եթե գումարենք նաև այս թվացյալ ժառանգականությունը, ապա լիովին հասկանալի կլինի որոշ (հատկապես մահմեդական) պատմագիրների կողմից ԺԲ դարի կաթողիկոսներին «խալիֆ» կոչելու փաստը<sup>32</sup>:

Ամեն դեպքում Հայոց հայրապետությունը, մինչև Հայկական Կիլիկիայում թագավորության հռչակումը, ձգտում էր ողջ հայության շահերի արտահայտիչը դառնալ թե՛ քաղաքական, թե՛ կրոնական դաշտում: Թերևս գաղափարական անհամաձայնության ամենացայտուն դրվագը բյուզանդացիների հետ եկեղեցական միության շուրջ վեճերն էին կիլիկյան հոգևորականության և Հյուսիսային Հայաստանի վանականների միջև: Երկու թևերն էլ ունեին իրենց, այսպես կոչված, առաջնորդները, որոնք շատ դեպքերում անհանդուրժողական էին տրամադրված

<sup>29</sup> Կիլիկիայի հայոց թագավորները նույնպես ձգտում էին, չնայած տարածքային սահմանափակության, համահայկական հեղինակության հասցնել իրենց իշխանությունը և շատ դեպքերում փորձում էին լուծումներ տալ համազգային նշանակության հարցերի: Կիլիկիայի տարածքից դուրս սպորոզ հայության խնդիրներով շահագրգիռ լինելու ապացույց են Լևոն Ռուբինյանի՝ հույների հետ միութենական բանակցություններում Հյուսիսային վարդապետների կարծիքը հաշվի առնելուն և նրանց համակրանքը շահելուն ուղղված քայլերը, մոնոլոգների մոտ դեպանանգնացությունից հետո Հեթում Ա-ի Հայաստան այցելելը և այլն: Կիլիկիայի հայոց արքաները փորձում էին «Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց» տիտղոսի հետ գուզահեռ հեղինակության հասցնել «Թագաւորն Հայոց»-ը:

<sup>30</sup> 1113 թ. Աղթամարի Դավիթ եպիսկոպոսը, կաթողիկոս ձեռնադրվելով, հրաժարվեց ճանաչել նորընտիր Գրիգոր Գ Փոքր Վկայասեր Պահլավունու իշխանությունը, որի պատճառով բանադրվեց: Հետաքրքիր է, որ Կիլիկիայում հաստատված Հայոց կաթողիկոսի աղթամարցիները երբեմն ոչ թե «Ամենայն Հայոց», այլ «Կիլիկեցոց» են կոչել, ինչպես ԺԴ դարի (1327 թ.) մի ձեռագրի հիշատակարանում. «...ի հայրապետութիւն Կիլիկեցոց տեառն Յակովբայ, և ի մերոյ հայրապետութեան Աղթամարեցոյ տեառն Ջաքարիա, և ի թագաւորութեան Կիլիկեցոց նահանգին քրիստոսապսակ և բարեպաշտ Լևոնի» (ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 202):

<sup>31</sup> Հայ և Ասորական Հակոբիկ եկեղեցիների միջև եղած դավանական-ծիսական տարբերությունների և դրանց առիթով ծագած վեճերի մասին մանրամասն տե՛ս Ե. Տեբ - Մի - նա սյա և ց. նշվ. աշխ., էջ 261-268:

<sup>32</sup> Եգիպտացի արաբալեզու պատմիչներից Բահաեդդին իբն Շադդադը Սալահ ադ-Դինի ուղղված Գրիգոր Դ Տղայի նամակը մեջբերելուց հետո ասում է. «Սա է նամակը կաթողիկոսի, և այս բառը նշանակում է խալիֆա. նրա անունն է Բար Քրիթուր իբն Բասիլ» (տե՛ս Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, Երևան, 1965, էջ 297), հմմտ. Ա. Բոգոյան. «Կաթողիկոս Հայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը..., էջ 84:



միմյանց նկատմամբ: Կիլիկիայում այս առումով աչքի էր ընկնում Տարսուսի արքեպիսկոպոս Ներսես Լամբրոնացին, իսկ արևելյան եկեղեցականների շարքում՝ Գրիգոր Տուտեորդի վարդապետը: Որքան էլ շեշտվում էին գաղափարական հակասություններն ու դրանց արդյունք վեճերը, այնուամենայնիվ պահպանվում էր փոխադարձ կարծիքները հարցնելու և հաշվի առնելու՝ Հայոց եկեղեցում ընդունված ավանդույթը, ինչի ապացույցն են քաղաքական այդ բարդ պայմաններում ժողովներին ներեկեղեցական գրեթե բոլոր թների ներկայացուցիչների մասնակցությունը, մյուս եկեղեցիների հետ փոխհարաբերությունների մասին կաթողիկոսի տեղեկացնող նամակներն առաջնորդներին ու վանահայրերին: Ա. Տեր-Միքելյանը, խոսելով Գրիգոր Տղայի՝ Տուտեորդուն ուղղված նամակի մասին, ասում է, որ այս «թուղթը հրաշալի ապացույց է՝ թե ինչպես Հայոց կաթողիկոսները հրապարակ էին կոչում յուրեանց վարդապետներին՝ զինակից լինելու ի պաշտպանություն Հայաստանյայց եկեղեցու»<sup>33</sup>: Նա հիացած է Հայոց կաթողիկոսի խոնարհությամբ, ով ցածրանալ չի դիտում այս կամ այն հարցի շուրջ սուրբ հայրերի դավանության մասին տեղեկություն խնդրել մեկից, ում նկատմամբ Կիլիկիայում այդքան էլ լավ տրամադրված չէին<sup>34</sup>:

Հետաքրքիր է իսկապես, որ Գրիգոր Տղան, որին արդեն կասկածելի էր թվում հույների՝ գնալով ավելի քիչ պահանջներ ներկայացնելու դիրքորոշումը, նույնիսկ իրավունք է տալիս Տուտեորդուն քննել իր ընթացքը և հարկ եղած դեպքում նկատողություն անել<sup>35</sup>:

Երկու խմբակցության միջև ծավալված վիճաբանությունների հիմնական կետը ընդհանրապես քաղկեդոնականների հետ բանակցություն վարել-չվարելու հարցն էր: Հյուսիսային կամ Արևելյան վարդապետների տեսակետն այն էր, որ ելնելով Հայ եկեղեցու դավանական ուղղափառության դիրքերից՝ անթույլատրելի է Քաղկեդոնի ժողովն ու Լևոնի «պիղծ տումար»-ն ընդունած եկեղեցիների հետ միության որևէ քայլ՝ այդ ժողովում ընդունված սահմանումները համարելով նեստորականության վերապրուկ: Ըստ այդմ՝ նրանք դեմ էին ծիսադավանական որևէ զիջման:

Այլ էր Կիլիկիայի հայ հոգևորականության մոտեցումը, ըստ որի Հունական, Ասորական, Լատինական և Հայկական եկեղեցիները համահավասար իրավունքներով հանդիսանում են Քրիստոսի Տիեզերական եկեղեցու անդամներ, և, հետևաբար, պետք է հաշտության եզրեր գտնել հարևան եկեղեցիների ու հատկապես Բյուզանդական եկեղեցու հետ: Ի տարբերություն Արևելյան վարդապետների՝ այս թևը համաձայն էր հույների հետ միությանը զոհաբերել դավանական

<sup>33</sup> Ա. Տեր-Միքելյան. Միջին դարերի կաթողիկոսական ձգտումներն եկեղեցական խաղաղության համար. – «Արարատ», 1893, էջ 245-253:

<sup>34</sup> Գրիգոր Տուտեորդուց այս նամակով կաթողիկոսը խնդրում է նաև Դիոնիսիոսի կամ Փիլոնի գրքերից գրչագիր օրինակներ, գրքեր, որոնցով հարուստ էին հայաստանյան վանքերը:

<sup>35</sup> Ա. Տեր-Միքելյան. Միջին դարերի կաթողիկոսական ձգտումները, էջ 320: Թվում է, թե նամակում Տուտեորդին էլ անուղղակի՝ ոչ բացահայտ հանդիմանում է Գրիգոր Տղային, որ իրենք՝ Արևելյան վարդապետները, գրեթե տեղյակ չեն բանակցություններից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 326-327):

որոշ կետեր՝ հնարավորինս պահպանելով նաև սեփական եկեղեցու ինքնուրույնությունը: Վերջիններիս այս դիրքորոշումը բխում էր տարածաշրջանում տիրող եկեղեցական և քաղաքական իրավիճակից և դրանց համեմատ՝ կաթողիկոսարանի ծրագրերից, որոնց մեջ մտնում էր նաև հայկական պետականության վերականգնումը<sup>36</sup>:

Ի դեմս կիլիկյան հոգևորականության՝ Հայ եկեղեցու դիրքորոշումը Մ. արք. Օրմանյանն այսպես է ներկայացնում. «Միաբանություն ըսելով ան ուզեց ունենալ եկեղեցիներու միջև հոգևորական հաղորդակցություն, փոխադարձ հարաբերություն, իրարու դիրքին հանդեպ հարգանք, յուրաքանչյուրին համար իր շրջանակին և սահմաններուն մեջ ազատություն, և ամենուն վրա տիրապետող քրիստոնեական սուրբ սեր: Ան երբեք չուզեց հանդուրժել, որ միաբանությունը տիրապետության փոխվի և մարդորսության վերածվի»<sup>37</sup>:

Այն, որ սա հայոց կողմից բյուզանդական սիրալիրությանը միամիտ ու կուրորեն ընդառաջ գնալու քաղաքականություն չէր, ապացուցում է այն փաստը, որ չնայած Շնորհալին և իր հետևորդները ճանաչում էին Բյուզանդական եկեղեցու ուղղափառությունը<sup>38</sup>՝ դրանով հանդերձ, սակայն, անհանդուրժողական վերաբերմունք ունեին քաղկեդոնականություն ընդունած հայերի նկատմամբ և անհաշտ պայքար էին մղում նրանց դեմ:

Դիվանագիտական տեսակետից դիտարկելիս կարելի կլինի ասել, որ բանակցությունների դրական արդյունքի դեպքում Հայոց եկեղեցին կունենար հետևյալ ձեռքբերումները.

ա) Կայսրության տարածքում եկեղեցական թեմերի ու համայնքների բարելավում (հալածանքների դադարեցումն ինքնըստինքյան կրեթեր դրան և, ընդհանուր առմամբ, այս բանակցություններն իրենց բարերար ազդեցությունը կունենային հույն և հայ ազգաբնակչության փոխադարձ կապերի վրա)<sup>39</sup>,

<sup>36</sup> Որ հայ-բյուզանդական հարաբերությունների մեջ դավանական հարցերի այդքան հաճախ շոշափումը զուտ կրոնական դրդապատճառ չուներ, այլ քաղաքական ենթատեքստ, ուսումնասիրողները նույնպես մատնացույց են անում (հմմտ. Շ. Բ ա թ թ ի կ յ ա ն. Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին. – «Բանբեր Մատենադարանի», 1958, № 4, էջ 286, վերահրատ.՝ Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. Ա, Երևան, 2002, էջ 29, նաև՝ Գ. Դ. Մ ի կ ա ե լ յ ա ն. История Киликийского армянского государства. Ереван, 1952, с. 136–137):

<sup>37</sup> Մ ա դ ա ք ի ա ա թ ք. Օ Ր մ ա ն է ա ն. Հայոց եկեղեցին, Մոնթրեալ, 2001, էջ 76:

<sup>38</sup> Շնորհալու՝ մյուս եկեղեցիներին չարափառության մեջ չմեղադրելու և, նրանց ուղղափառությունն ընդունելով հանդերձ, մեր եկեղեցու առաքելական ուղղափառությունն ապացուցելու քաղաքականության մասին է խոսում Ա. Տեր-Միքելյանը՝ գտելով, որ նամակներում Ներսես կաթողիկոսն անուղղակիորեն հերքում է նրանց դավանանքը, բայց չի վիրավորում և անարգում մյուս եկեղեցիներին: Տե՛ս Ա. Տ ե թ - Մ ի ք է լ յ ա ն. Հայ եկեղեցին և Բյուզանդյան ժողովոց պարագայք, էջ 166:

<sup>39</sup> Այս մասին տե՛ս Շ. Ա ն ա ա յ ա ն. Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, Երևան, 1959, էջ 402, 403, նաև՝ Ա. Բ ո Յ ո յ ա ն. Новый памятник армяно-византийских церковно-политических и дипломатических сношений второй половины XII века. – Кавказ и Византия, Ереван, 1984, вып. 4, с. 204–231.

բ) Բյուզանդական եկեղեցու և պետության կողմից Հայ եկեղեցու պաշտոնական ճանաչում՝ որպես ուղղադավան քույր եկեղեցի (այս կերպ Հայոց եկեղեցին կպահպաներ իր իրավասությունները Բյուզանդիայի տարածքում),

գ) Բյուզանդական կայսրության և եկեղեցու հոգևոր-քաղաքական լծակների ու հեղինակության օգտագործում՝ միջազգային հարաբերությունների ասպարեզում Հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացում և կաթողիկոսարանի դիրքերի ամրապնդում (սա միանշանակ կարագացներ նաև պետականության վերականգնման գործընթացը)<sup>40</sup>:

Այս ամենի դիմաց բյուզանդական հոգևոր և աշխարհիկ վերնախավը փորձում էր հնարավորինս բարձրացնել Բյուզանդիայի հեղինակությունը Մերձավոր Արևելքում և հայ-բյուզանդական համագործակցությամբ հակադրվել երբեմն-երբեմն աշխուժացող հայ-լատին հարաբերություններին: Հետաքրքիր է, որ պատասխանելով կայսեր առաջադրած ինը ծիսադավանական հարցերին՝ կարևոր մի դրույթ է առաջ քաշվում, որով Հայ եկեղեցուն բյուզանդականի հետ կողք կողքի Տիեզերական եկեղեցում հավասար իրավասություններով կարգավիճակի ավելի հստակ սահմանում էր տրվում: Ի պատասխան գլխակարգությունների իններորդ հարցին<sup>41</sup>՝ բանակցություններին մասնակից հայկական կողմն առաջարկում է Հայոց կաթողիկոսին տալ Անտիոքի պատրիարքի իրավասություններ. «Հարսնացուցանել զաթոռն Անտիոքայ հայրապետութեանս Հայոց, զի ի ձեռն ողջախոհ կուսին այնորիկ, եւ անբիժ փեսայիս այսորիկ միաւորութեան, հաւատամք լինել ի մէջ երկուց ազգաց անքակ սիրոյ խնամութիւն»<sup>42</sup>: Սակայն անմիջապես էլ շեշտում է, որ սա «ոչ էթէ յիշխանասիրութեան ախտ է շարժեալ այսպէս համարձակ խօսիմք», այլ «հիմն հաստատուն, եւ անշարժ միութեան եկեղեցեաց մերոց» տեսնելու բաղձանքով<sup>43</sup>: Որքան էլ շարադրանքով գեղեցիկ, Հայ եկեղեցին կոնկրետ պայման էր դնում կայսրության հոգևոր ու աշխարհիկ վերնախավի առջև<sup>44</sup> և ինքն էլ պարտավորվում էր «ամենայն լուծ գոր դնէք ի վերայ պարանոցի մեր» հոժարությամբ տանել՝ շեշտելով, սակայն, որ պայմանը չկիրառե-

<sup>40</sup> Տե՛ս Ա. Բ ո զ ո յ ա ն. Վավերագրեր, էջ 202-204:

<sup>41</sup> Սա կայսեր կողմից կաթողիկոսի հաստատման պայմանն էր, ինչը «թէպէտ եւ յետո դասեցաւ, բայց սակայն պարունակող է ամենայն նախակարգայ կարգացն գլխոց», քանի որ սրա դրական կամ բացասական լուծումից էր կախված մնացած գլուխների և ընդհանրապես հարաբերությունների հետագա ճակատագիրը. «Վասն զի թէ այս լինիցի, գոր այժմ հաստատեմք, խաղաղութիւնն աճէ, եւ եւս առաւել բարգաւաճեցէ, ապա թէ ոչ, թէպէտեւ մէք այժմ սերմանեմք, ոչ յուսամք առ յապա տալ սերմանցն զպտուղս» (տե՛ս Ա. Պ ա լ ճ է ա ն. Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս եւ միութիւն նոցա ընդ Հռոմեական եկեղեցոյ ի Փլորենտեան սինհոդոսի, Վիեննա, 1878, Յաւելուած Զ, էջ 264): Այս մասին նաև տե՛ս Ա. Բ ո զ ո յ ա ն. Վավերագրեր, էջ 192-205:

<sup>42</sup> Ա. Պ ա լ ճ է ա ն. Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս..., էջ 265:

<sup>43</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>44</sup> Հայոց կողմից դրված պայմանից հստակ երևում են քաղաքական այն ակնկալիքները, որ ունենի հայ քաղաքական ու հոգևոր գործիչները. «...յորժամ լիցի Գաթողիկոսն Հայոց մի ի չորից աթոռոցդ, ընդ աջմէ թագաւորիդ Հռոմոնց, պատրիարք աթոռոյն Անտիոքացոց, ամենայն Հայաստանեայց յոյս եւ հաւատ եւ միաբանութիւն նովաւ առ ձեզ խարսխի» (նույն տեղում, էջ 265-266):

լու դեպքում անհնար կլինի բավարարել հույների պահանջը. «Ապա թէ ոչ, ծառայ գոլով այլ ազգաց ըստ մեղաց մեր, եւ ընդ իշխանութեամբ նոցին բնակեալ. զիս ըդ հնար է ձգտել առ թագաւոր Հռոմոնց, եւ առաջարկութիւն Կաթողիկոսի պահանջել»<sup>45</sup>:

Ըստ հայ հոգևոր առաջնորդների՝ Անտիոքի պատրիարքությունը Հայոց կաթողիկոսությանը միացնելու երևույթը<sup>46</sup> բոլորի կողմից կղիտվեր իբրև բյուզանդական արքունիքի ու եկեղեցու կողմից Հայ եկեղեցին գործնականորեն քույր եկեղեցի ճանաչելու և կայսերական հովանավորության տակ վերցնելու փաստ: Այս պայմաններն առաջադրող նամակները, սակայն, այդպես էլ Կ. Պոլիս չհասան և չքննարկվեցին:

ԺԳ դարում՝ Կիլիկյան թագավորության օրոք, փորձեր եղան նորից արծարծելու Հայոց կաթողիկոսության և Անտիոքի պատրիարքության հարցը, սակայն այս խնդիրը, լինելով տվյալ ժամանակաշրջանի կրոնաքաղաքական իրավիճակից բխող հանգամանք, քաղաքական և հոգևոր նոր տեղաշարժերի պայմաններում աստիճանաբար դուրս մղվեց հիշյալ հարաբերությունների շրջանակից:

Թեպետ կիլիկյան հայ հոգևորականության միջոցով Հայ եկեղեցին ավելի սերտ հարաբերությունների մեջ էր Հույն եկեղեցու հետ, հույներին դավանակից հոգևորականությունն ու ժողովուրդը Հայաստանում և հատկապես նրա հյուսիսարևելյան շրջաններում հայերի նկատմամբ բոլորովին այլ վերաբերմունք էին դրսևորում:

Զարթոյանների իշխանության տակ գտնվող հայերը շատ հաճախ ականատես էին քաղկեդոնական վրացիների՝ մոլեռանդության հասնող դավանական անհանդուրժողության ցույցերին, որոնք շատ դեպքերում վերածվում էին քաղկեդոնական դավանանքն ու ծեսը մերժող հայ հավատացյալների բացահայտ հալածանքի: Վրացիները հայերից խլում էին հայկական վանքերն ու եկեղեցիները, կրկին մկրտում ու ձեռնադրում էին քաղկեդոնականություն ընդունող հայերին: Հիշատակելի է 1197 թ. ծաղկատկին վրացիների կողմից հայկական եկեղեցին կրակ տալու դեպքը, երբ եկեղեցում ողջ-ողջ այրվեցին 40 հավատացյալ հայեր<sup>47</sup>: Ուստի բնական է, որ հայ-բյուզանդական եկեղեցական միությանն ուղղված ցանկացած քայլ դատապարտվում ու չէր ընդունվում Հյուսիսային Հայաստանի հոգևորականների կողմից: Այս դիրքորոշումն ու դրա հիմնավորումները հստակ

<sup>45</sup> Նույն տեղում, էջ 266:

<sup>46</sup> Հայ եկեղեցու դիրքն Ընդհանրական եկեղեցու կառուցվածքում, կապերը պատրիարքական աթոռների հետ այդ տեսանկյունից և դրան վերաբերող հայ մատենագրությանը հայտնի սկզբնաղբյուրների ժամանակագրական բաժանումը տես՝ Ա. Բ ո գ ո յ ա ն. Վավերագրեր, էջ 192-205: Այստեղ անդրադարձ կա առաջին դարերի Տիեզերական Եկեղեցու նվիրապետական կառույցին, Տիեզերական և այլ ժողովների արդյունքում հին ու նոր պատրիարքական ու եպիսկոպոսական աթոռների դիրքի վերանայմանը, քիչ ավելի ուշ մատենագրական հուշարձանների ազդեցությամբ ձևավորված ավանդույթին և այս ընդհանուր ֆոնի վրա ԺԳ դարի հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցություններում Ներսես Լամբրոնացու կողմից առաջ քաշված Անտիոքի պատրիարքական աթոռի վերոհիշյալ հարցին:

<sup>47</sup> Ա. Տ ե ր - Մ ի ք ե լ յ ա ն. Միջին դարերի կաթողիկոսական ձգտումները, էջ 407:

երևում են Գրիգոր Տուտեորդի վարդապետի նամակից՝ ուղղված Գրիգոր Դ Տղա կաթողիկոսին<sup>48</sup>:

Վերոհիշյալ հանգամանքներն ի մի բերելուց հետո, բնականաբար, ավելի հեշտ կլինի հասկանալ թե՛ կիլիկյան հոգևորականության հանդուրժողականությունը, թե՛ հյուսիսային վարդապետների ժխտողական, շատ դեպքերում թշնամական վերաբերմունքը՝ չնայած այս թշնամական ասվածն էլ շատ հեռու էր վրացականի հետ համեմատվելուց: Կիլիկիայի հայերի և բուն Հայաստանի հայերի շփումը քաղկեդոնական եկեղեցիների հետևորդների հետ բոլորովին տարբեր էր, ինչից էլ բխում էր կիլիկեցիների հաշտարար և հյուսիսային վարդապետների անհանդուրժող, անգամ թշնամանքի հասնող վերաբերմունքը: Կիլիկիայում և հարակից տարածքներում բազմաթիվ հայկական վանքեր ու մենաստաններ կային, որոնց հարևանությամբ գործում էին հունական, ասորական և կաթոլիկյան վանքեր: Միմյանց հետ մշտական հոգևոր ու մշակութային կապերի առկայությունը տեղի հայ հոգևորականների մեջ բավական դրական վերաբերմունք էր ձևավորել մյուս եկեղեցիների նկատմամբ:

Չնայած կիլիկյան հոգևորականության և բուն Հայաստանի եկեղեցականների միջև առկա հակասական տեսակետներին՝ Հայոց կաթողիկոսների կողմից հնարավոր ամեն ինչ արվում էր եկեղեցու ներքին միասնականությունը պահպանելու համար: Դրան էին ուղղված այն ջանքերը, որ ողջ հայ հոգևորականությունը՝ «յամենայն Հայաստանեայս, սկսեալ յաթոռոյն Աղուանից մինչև ի կողմանս Մարացւոց եւ մինչև յարեւմտային կողմանս»<sup>49</sup> տեղյակ և մասնակից լինելու եկեղեցական-դավանաբանական երկխոսություններին: Մրա լավագույն վկայությունն այն է, որ Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսն ու կիլիկյան հոգևորականությունը ճիշտ չնկատեցին բյուզանդացիների հետ բանակցություններում «առանց արեւելական եպիսկոպոսացն կատարելապէս գրել պատասխանի»՝ համարելով, որ «գլխոյն անհնար է առանց անդամոյն գործոյ իրիք կատարումն առնել»<sup>50</sup>:

Այսպիսով, ԺԲ դարի քաղաքական տեղաշարժերին զուգահեռ՝ փոփոխություններ է կրում նաև Հայ եկեղեցին: Ողջ Մերձավոր Արևելքով ու Բալկաններով հայ ժողովրդի սփռվելու և Հայոց կաթողիկոսության՝ միջազգային ու միջկրոնա-

<sup>48</sup> Տուտեորդին կտրականապես դեմ է հույների հետ բանակցելուն ընդհանրապես՝ պնդելով, որ ամբողջությամբ զուր աշխատանք է՝ նկատի ունենալով հույների նենգությունն ու ամեն ինչ սեփական շահերին ծառայեցնելը, և բացի դրանից ժողովուրդը գայթակղվում է, ինչի ակնատեսն է ինքը: Դավանական, ծիսական ու կանոնական հարցերում զիջում անել-չանելու վերաբերյալ Տուտեորդին Միքայել Ասորի պատրիարքի պես կոնկրետ հարց է դնում՝ այսքան ժամանակ մեր հայրերի դավանությամբ ուղղափառ էինք և փրկվել էնք, թե՛ ուղղափառ չէինք և չէնք փրկվել: Երկու բնությունների ընդունմամբ, ըստ նրա, հաստատում ենք, որ սխալ էինք մինչև այս, ինչով էլ անուղղակի հայեցում ենք նախնիներին: Ա. Տեր-Միքելյանը գտնում է, որ հույները ջանում են հայերին համոզել, որ նզովեն Դիոսկորոսին ու Տինոթեոսին (Կուզ), որպեսզի երկու կողմերին էլ նզովել տարվ, ցույց տան, որ հայերի ասածը դրանցից մեկն է, հետևաբար և՛ նզովելի (տե՛ս Ա. Տեր-Միքելյան. Միջին դարերի կաթողիկոսական ձգտումներն եկեղեցական խաղաղութեան համար, էջ 408): «Չոռմոց խորամանկության այս դեպքում մի երկայրաբանություն էր», – եզրակացնում է Տեր-Միքելյանը (տե՛ս նույն տեղում):

<sup>49</sup> Ընդհանրական թուղթը Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալուոյ, Երուսաղէմ, 1871, էջ 159:

<sup>50</sup> Նույն տեղում, էջ 165:

կան խաչմերուկում հանգրվանելու արդյունքում եկեղեցաքաղաքական բոլորովին նոր կարգավիճակ է ձեռք բերում Հայոց կաթողիկոսարանը: Տարածքային՝ «Մեծ Հայքի կաթողիկոս» տիտղոսը վերածվում է ավելի ազգային՝ «Ամենայն Հայոց կաթողիկոս» տիտղոսի: Հոգևոր և աշխարհիկ դաշտում Հայոց կաթողիկոսների դերի ու հեղինակության բարձրացումն այդ շրջանի հատկապես արաբալեզու մատենագիրներին տեղիք է տալիս նրանց համեմատելու խալիֆի հետ: Այս կարծիքի ձևավորմանը նպաստում է նաև բավական երկար շրջան կաթողիկոսական գահին իշխանական նույն տան ներկայացուցիչների ձեռքում լինելու հանգամանքը: Առավել կարևոր հանգամանք է Անտիոքի պատրիարքությունը Հայոց կաթողիկոսի իրավասության տակ դնելու հայկական առաջարկը, որով Շնորհաբանական եկեղեցում Հայ եկեղեցու կարգավիճակն ու իրավասությունները կհավասարվեին Բյուզանդական եկեղեցու հետ:

Համահայկական նշանակության խնդիրներ լուծելու Հայ եկեղեցու և կաթողիկոսության ձգտումը, ի վերջո, հայ հոգևոր և աշխարհիկ վերնախավի համատեղ ջանքերի արդյունքում պսակվեց հաջողությամբ՝ ԺԲ դարի վերջում հնարավոր դարձնելով հայկական կենտրոնացված պետության ստեղծումը Գիլիկիայում:

## АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ЦЕРКОВНО- ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТАТУС АРМЯНСКОГО КАТОЛИКОСАТА В XII В.

*ДЬЯКОН ГЕВОРК АЛАВЕРДЯН*

### Р е з ю м е

Вместе с политическими изменениями в XII в. происходят также изменения и в Армянской Церкви. В результате распространения армянского народа по всему Ближнему Востоку и Балканам и нахождения Армянского Католикосата на перекрестках различных наций и религий, Армянский Католикосат получил совершенно новый церковно-политический статус. Титул „Мец Айки Католикос“ (Католикос Великой Армении) территориального характера приобретает черту национальной принадлежности, становясь „Аменайн Айоц Католикос“ (Католикосом Всех Армян). В светской и духовной сферах возвышение роли и репутации Армянских католикосов в этот период достигает такой степени, что в основном арабоязычные летописцы этого времени сравнивают их с халифами. Формированию этого мнения способствует то, что престол Армянского католикоса довольно продолжительное время находился в руках представителей одного и того же княжеского дома. Достоинно внимания то, что в XII в. в рамках армяно-византийских церковных переговоров армянская сторона предложила, чтобы Антиохийское патриаршество перешло под руководство Армянского Католикоса, чем во Вселенской Церкви статус и права Армянской Церкви стали бы равными с Византийской Церковью. Наконец, в результате объединенных усилий армянской духовной и светской элиты в конце XII в. стало возможным создание армянского централизованного государства в Киликии.

THE ARMENIAN CHURCH AND THE ECCLESIASTICAL-POLITICAL STATUS  
OF THE ARMENIAN CATHOLICOSSATE IN THE 12th CENTURY

*DEACON GEVORG ALAVERDYAN*

S u m m a r y

In the 12th century the Armenian Church experienced relocations parallel to the political moves of the time. As a result of the dispersion of the Armenian people throughout the entire Near East and the Balkans, and of the Armenian Catholicossate taking refuge at an international and inter-religious crossroad, the Armenian Catholicossate acquired a totally new status. The territorial title of “*Mets Hayki Katoghikos* - Catholicos of Greater Armenia” acquired a more national character when it was changed to “*Amenayn Hayots Katoghikos* - Catholicos of All Armenians.” Because of the elevation of the role and authority of the Armenian catholicoses in the religious and secular spheres, the region’s particularly Arab language historians began drawing a comparison between the Catholicoses and the caliphs. The formulation of this idea favored an arrangement whereby representatives of the same royal family occupied the catholicossal throne over a considerably long period. Worthy of attention is the 12th century proposal, in the context of Armenian-Byzantine ecclesiastical negotiations, to place the patriarchate of Antioch under the jurisdiction of the Armenian Catholicos, which would in essence exalt the status and jurisdiction of the Armenian Church in the Universal Church on a par with the Byzantine Church. Finally, as a result of the concerted and united efforts of the Armenian clerical and secular upper classes, it became possible to create a centralized Armenian government in Cilicia at the end of the 12th century.