

ԿԱՐԱՊԵՏ ՏԵՐ-ՄԿՐՏՉՅԱՆԸ ՀԱՅ ԵՎ ՌԴՂԱՓԱՌ
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ
ՏԱՐԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

XIX դարավերջին և XX դարասկզբին Հայ եկեղեցու առջև կանգնած տարաբնույթ հիմնահարցերի շրջանակներում իրենց սրությամբ առանձնացել են հատկապես դավանաբանական-ջատագովական բանավեճերը: Այդ համակարգում ուրույն տեղ են գրավել հատկապես Արևելյան եկեղեցու երկու հատվածների՝ քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների միջև ծավալված դոգմատիկ վիճաբանությունները:

Այդ ոլորտում իր ուրույն լուծումներով առանձնացել է հատկապես Կարապետ վրդ. Տեր-Մկրտչյանը, որի դավանաբանական բանակոխվման ուղղված էր ինչպես Մխիթարյան հայրերի, այնպես էլ՝ օրթոդոքս եկեղեցիների դեմ: Բանն այն էր, որ այդ եկեղեցիների աստվածաբանական շրջանակներում Հայոց եկեղեցու մասին տեղ էին գտել թյուր կարծիքներ, որոնք, մերթընդմերթ, արտացոլվում էին մամուլում և թյուր հետևությունների տեղիք տալիս:

Այդ տեսակետից արժանահիշատակ է ռուսական «Եկեղեցու համբավաբեր» («Церковный Вестник»- Թ. Թ.) շաբաթաթերթի 1895թ. թիվ 23-ում Ամենայն Հայոց հայրապետ Մկրտիչ Ա Խրիմյանի մասին տպագրված հոդվածը, ուր մասնավորապես Հայ եկեղեցու մասին ասվում էր. «Հայաստանեայց եկեղեցին միշտ մօտ է եղել նաև օրթոդոքս արևելքին: Մինչև Քաղկեդոնի ժողովը 451թ. Հայաստանեայց եկեղեցին ծաղկում և ամուր պահում էր ուղղափառութեան դրօշը և եռանդով մաքառում էր Նեստորականութեան դեմ: Բայց երբ տեղի ունեցավ Քաղկեդոնի ժողովը, որին դժբաղդաբար հայ եպիսկոպոսները չմասնակցեցին, այնտեղ սահմանուած ուղղափառ դաւանութիւնը Քրիստոսի երկու բնութեանց նկատմամբ, անճիշտ տեղեկութիւնների շնորհիւ, կասկածելի երևեցաւ: Որովհետև նոցա լեզուում միայն մի բառ կայ естество (բնութիւն) և Թուլե (անձն) գաղափարների արտայայտութեան համար, ուստի և նոցա թուեցաւ, թէ ժողովը դաւանելով երկու բնութիւն ի Քրիստոս, նույն այդ որոշմամբ դաւանում է Նորանում *երկու անձն*: Այդ պատճառով նոքա դաւանաբանական որոշումը անկանոն ճանաչեցին, մերժեցին ժողովը և հակուեցան Եսոիքէսի միաբնակութեան վարդապետութեան կողմը: Այս թիրիմացութեան պատճառով կտրելով իւր յարաբերութիւնները յունական եկեղեցու հետ, Հայաստանեայց եկեղեցին իւր պատմական զարգացման նոր

շրջանը մտաւ և դժբաղդաբար յառաջ գնաց արդէն միաբնակութեան ճանապարհով: Նորա հիմնական դաւանական գիրքն այժմ մի հին հաւատամք է, որի մէջ ի միջի այլոց ասուած է Քրիստոսի մասին, թէ Նա «ուներ մի անձն, մի դէմ և միաւորեալ էր ի մի բնութիւն»¹-ուր պարզ նշմարուում է միաբնակութիւն... և տխուր իրողութիւն է, որ Հայաստանեայց եկեղեցին եօթն տիեզերական ժողովների եկեղեցի չէ, որովհետև նա ընդունում է միայն առաջին երեք ժողովները, որ և ուսուցանում է ուղղակի և վճռապէս իւր վարդապետարաններում»²:

Անդրադառնալով Հայ եկեղեցու մասին շարունակաբար տարածվող խեղաթյուրված կարծիքների քննական արժեւորմանը, Կարապետ Տեր-Սկրտչյանը ցավով նշում է, որ իրոք հայոց մէջ էլ են եղել տեսաբաններ, որոնք, ոչնչի առջև կանգ չառնելով, փորձել են ապացուցել, թէ իբր «մեր և յունական եկեղեցւոց դաւանութեան մէջ ոչ մի էական խտրութիւն չկայ, իբր թէ, տարբերութիւնը միայն արտաքին հանգամանքների, բառերի մէջ է»³: Այդ ամենն էլ, աստվածաբանի կարծիքով մեծապէս նպաստել է այն բանին, որ հայոց եկեղեցու դավանաբանական կողմնորոշման վերաբերյալ հրապարակ են իջել կանխակալ հայեցակետեր, մինչդեռ պատմական իրողությունն այդ խնդրում բոլորովին այլ բան է փաստում:

Պատմա-եկեղեցական վավերագրերի վերլուծությունը Կ. Տեր-Սկրտչյանին թույլ է տալիս արձանագրելու այն պարզ ճշմարտությունը, որ Հայ եկեղեցին դարեր շարունակ կյանքի ու մահվան կռիվ է մղել հատկապէս հունական եկեղեցու դէմ, կռիվ, որն ամենկին էլ չէր կարող ծագել այն հնարովի ու անհեթեթ հանգամանքից, թէ իբր «Հայոց լեզուի մէջ մի հատ բառի պակաս լինելը Քաղկեդոնի ժողովի մասին սխալ գաղափար կազմելու պատճառ է համարվում»: Իսկ ինչ վերաբերվում է Հայ եկեղեցու հայրերի կողմից Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական որոշումների մերժմանը և «մի բնութիւն բանին Աստծոյ մարմնացեալ» և ո'չ «երկուս բնութիւն» քարոզելուն, ապա, ինչպէս նշում է աստվածաբանը, դա ոչ թէ «Եվտիքեսի միաբնակութեանը հարելու հետևանք է», այլ դոգմատիկական կողմնորոշում է, որը նպատակ է հետապնդում հավատարիմ մնալ մինչքաղկեդոնական ընդհանրական դավանանքին:

Ինչպէս հայտնի է, Քաղկեդոնի ժողովից հետո հույներն իրենց ազդեցությանը ենթակա բյուզանդական քաղաքական վերնախավի օժանդակությամբ կայսրության բոլոր քրիստոնյաներին հարկադրում էին ընդունել «քաղկեդոնական ուղղադավան հավատքը»: Այդ քաղաքականությունն առավել ուժգնորեն գործում էր հատկապէս Բյուզանդիային անցած հայկական

¹ Իրականում պետք է լինի. «մի անձն, մի դէմ, եւ միաւորեալ մի բնութիւն»:

² «Արարատ», 1895, է. էջ 257-258:

³ Նույն տեղում:

պատմական տարածքներում: Այդ կապակցությամբ միանգամայն տիպական են հեղինակի հետևյալ բնութագրական տողերը. «Քաղկեդոնական խնորը ստիպում էր, որ հայոց եկեղեցական կեանքի անիվը դուրս գար իր շրջագծից»⁴: Ինչպես երևում է, հենց այս ժամանակ հույների աչքերը բացվեցին հայերի դավանական խտրության հանդեպ և սկսվեցին դարեր շարունակվող այդքան կորստաբեր քաղկեդոնական հալածանքները:

Հայերի և հայ եկեղեցու նկատմամբ հույների կանխակալ վերաբերմունքը փաստելու միտումով Կ. Տեր-Սկրտչյանը մի փոքրիկ հատված է մեջբերում Յովհաննես Եփեսացու պատմությունից, որտեղ ուղղակի մատնանշվում է, որ «կրակապաշտների ծեռքից հաւատակիցներին ազատելու համար՝ քրիստոնեայ կայսեր Հայաստան ուղարկած քաջարի զորականները խաչ ու աւետարանով իրենց դէմ ելնողներին ամեն անարգանք հասցնում էին...»⁵: Դրանից գատ Յայ եկեղեցու դավանաբանական «Կնիք Հավատոյ» ժողովածուի մեջ նա վկայակոչում է մի այլ փաստ ևս, համաձայն որի, երբ Մուշեղ Մամիկոնյան զորավարը գալիս է Կ.Պոլիս, Ս.Խաչի տոնի օրն իր զորականների հետ միասին հրաժարվում է հույների տոնախմբություններին մասնակցելուց և հաղորդվելուց: Հրապարակ իջած վիճաբանական խնդիրը քննարկելու համար Կ. Պոլիս է հրավիրվում Հայոց Սովսես կաթողիկոսը, բայց նա պատասխանում է. «Զեմ անցնի Ազատ գետը. ո՛չ փռան հաց կուտեմ և ո՛չ թերմոն կխմեմ»: Բայց հունաց մասի որոշ հայ եպիսկոպոսներ, չանսալով կաթողիկոսի հորդորներին, ոչ միայն մասնակից են դառնում «ժողովական քննարկումների», այլև՝ «կամովին» դավանական միության թուղթ են ստորագրում: Այն, որ վերը նշվածը կատարվել է հարկադրանքի միջոցով, վարդապետ գիտնականը փաստում է նրանով, որ այդ իրադարձությունից կարճ ժամանակ անց, Աբրահամ Աղբաթանեցի կաթողիկոսի օրոք, հունաց մասի եպիսկոպոսները մերժում են քաղկեդոնականությունը և վերադառնում մայր եկեղեցու գիրկը⁶:

Ընդհանրացնելով այս ամենը՝ Կ. Տեր-Սկրտչյանը հանգում է այսօր էլ արդիական համարվող ընդհանրացնող այն հետևությանը, թե, «երբ իրար հակառակ դրուքիներ բռնի կերպով համաձայնեցնել են աշխատում, ապա դաւանական զարգացման կանոնավոր ընթացքը կանգ է առնում և դաւանանքը դադարում է հաւատոյ անմիջական արտայայտութիւն լինելուց, հոգևոր ուշադրութիւնն ու հետաքրքրութիւնը բուն նիւթից դառնում է մտքի այն

⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

⁵ Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ եւ Ս. Հոգեկիր Հարցն մերոց դաւանութեանց, (այսուհետ՝ Կնիք Հաւատոյ), Նախաբան, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ LXXXVII-LXXXVIII:

⁶ Տե՛ս Կնիք Հաւատոյ, Նախաբան, էջ LXXXVIII: Տե՛ս նաև «Շողակաթ» Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 106-107:

գործողութիւնների, իմաստասիրութեան այն օրենքների ու բանաձևերի վերայ, որոնցով կարելի պիտի դառնար ծայրերն իրար մոտեցնել, սրութիւնները հարթել, անըմբռնելին ապացուցանել»⁷։ Հետազոտողի ուշադրությունից չի վրիպում դավանաբանական բանավեճերի անխուսափելի ուղեկից հանդիսացող ևս մեկ օրինաչափություն՝ փիլիսոփայական մեթոդաբանության և եզրերի օգտագործումը։ Այդ կապակցությամբ նա գրում է, որ դավանաբանական վիճաբանությունների ընթացքում, երբ հայերն իրենց պարզ հավատքով հանդես եկան «մտքով սրուած» հույների դեմ, կամա թե ականա պահանջ պետք է զգային գործադրելու իմաստասիրական բանաձևերի այն զենքը, որ դիմացիները ճարպկությամբ գործադրում էին։ Ռբա արդյունքում սկսվում է մի նոր հոսանք դեպի հունական գիտական կենտրոններ, որի արդյունքում շատ կարճ ժամանակում, հայերը փայլուն հաղթանակներ են տոնում հույների նկատմամբ նաև այդ բնագավառում։

Անդրադառնալով ռուս աստվածաբանների կողմից նշված «ևս ուներ մի անձն, մի դէմ և միաւորեալ էր ի մի բնութիւն» խոսքերին, Կ. Տեր-Մկրտչյանը հիմնավորում է, որ հավատքային այդ սկզբունքը Հայ եկեղեցու համակարգում ներառվել է Հրաժարիմբ-ին կից գործածվող Հավատո Հանգանակից, որն ամենևին էլ եկեղեցու «հիմնական դավանական գիրքը չէ», և չի վերագրվում ս. Գրիգոր Լուսավորիչին։ Եվ, չնայած այդ ամենին, ըստ աստվածաբանի, Հայ եկեղեցու հայրերի կողմից այդ և դրան սեռակից այլ բանաձևումները «կետ առ կետ համաձայն են ուղղափառութեան ջատագով ս. Կիրեղի վարդապետութեան»։ Այդ դիրքից էլ նա պնդում է, որ «պատմութեան արդի անկողմնապահ քննադատութիւնը հաստատուն փաստերով ապացուցել է, որ Քաղկեդոնի ժողովի ընդունած երկու բնութեան ուսումը արևելյան եկեղեցու ոգուն բոլորովին հակառակ, արևմուտքից թելադրված մի իրավաբանական բացատրութիւն է միայն»⁸, և ինչպես ցույց է տալիս պատմությունը, քաղկեդոնական հիմնասյուներից մեկը՝ հունական եկեղեցին ևս հետագայում մեծ ջանքեր է գործադրել փիլիսոփայության ազդեցությունից ձերբազատվելու ուղղությամբ։ Այդ նպատակով Կ. Պոլսի պատրիարքությունը Քաղկեդոնի հաջորդող երեք տիեզերաժողովների ընթացքում փորձել է դրական աստվածաբանություն ձևավորել, սակայն, այդ ամենի արդյունքում, մեծ անջրպետ է ստեղծել հայոց և հունաց եկեղեցիների միջև, մի այնպիսի անջրպետ, որը վերացնելու համար հարկավոր է «մեր ամբողջ պատմութեան վրայ մի սև գիծ քաշել»։

⁷ Կնիք Հաւատոյ, Նախաբան, էջ LXXXVIII-XL:

⁸ «Արարատ», 1895, է. էջ 257-258:

Այդ դիրքերից էլ Կ. Տեր-Սկրտչյանն անդրադառնում է ռուս ուղղափառ եկեղեցու աստվածաբանական «նորարարությունների» քննական արժևորմանը: Մասնավորապես, անդրադառնալով ռուս եկեղեցական մամուլում հրապարակված այն անհեթեթ մտքին, թե իբր «ի թիւս այն եկեղեցիների, որոնք ամբողջ դարերի ընթացքում օրթոդոքս եկեղեցու մարմնի անբաժան անդամներն են եղել», Հայոց եկեղեցին ևս պետք է միավորվի օրթոդոքս եկեղեցուն: Աստվածաբանը լրացուցիչ մեկ անգամ ևս շեշտում է, որ պատմականորեն միանգամայն անհեթեթ է ենթադրել անգամ, թե Հայոց եկեղեցին ինչ որ ժամանակ օրթոդոքս եկեղեցու մի մասն է կազմել և հետո է բաժանվել նրանից: Պատմական և հավատքային վավերագրերն աներկբա վկայում են, գրում է նա, որ երբ Հայոց եկեղեցին ընդունեց առաջին երեք տիեզերածոողվների դավանանքը, այդ ժամանակ գոյություն չունեին ո՛չ օրթոդոքս և ո՛չ էլ կաթոլիկ եկեղեցի, այլ կար ընդհանրական, «առաքելաշաղկի քրիստոնեություն»:

Ինչ վերաբերում է քրիստոնեական եկեղեցու դավանաբանական տարբեր պառակտումներին, Կ. Տեր-Սկրտչյանը դա հանիրավի կերպով փորձում է բացատրել միայն պետության որդեգրած քաղաքականությամբ: Թեև գիտնականը քաջատեսյակ է այն իրողությամբ, որ եկեղեցական զանազան պառակտումների հիմքում ընկած են դոգմատիկ տարածայնություններ և, որ ընդհանրական եկեղեցին ի սկզբանե եղել է «քույր եկեղեցիների ամբողջություն», այնուամենայնիվ պնդում է, թե «քանի դեռ ընդհանրական եկեղեցու գաղափարը կար և նորան զբաղեցնողը բուն կրոնական խնդիրներն էին, քրիստոնեական վարդապետութեան դժուար ըմբռնելի կետը, կեդրոնում կայացած վճիռներն ընդունում էին, բայց երբ հռոմեական պետութեան հետ եկեղեցին ևս արտաքուստ մասերի բաժանուեցա՝ առաջ եկան տեղական շահեր, տեղական խնդիրներ, որոնք յօգուտ մի կամ միւս մասի էին վճռուում և դուրսը գտնուած քրիստոնեայ համայնքներին չէին էլ հետաքրքրում, ուստի սոքա բնականաբար պարտաւոր չհամարեցին իրենց այդ վճիռներն ընդունել, մանաւանդ երբ տեսնում էին, որ նոքա յայտնի կերպով հակառակ էին իրենց կրօնական համոզումներին և այսպէս հետզհետէ խզեցին իրենց յարաբերութիւնները նոքա հետ»⁹:

Այստեղից ուղղակի հետևում է, որ եթե ուղղափառ և կաթոլիկ եկեղեցիներն անգամ մի ինչ-որ ժամանակ Հռոմեական կամ Բյուզանդական ընդհանուր քաղաքական իշխանության ներքո միացած են եղել, ապա այդ կացությունը միանգամայն խորթ է եղել Հայ և Արևելյան եկեղեցու վերաբերյալ: Ինքը՝ Կ. Տեր-Սկրտչյանը ևս, համամիտ լինելով այդ եզրահանգմանը, պնդում է,

⁹ «Արարատ», 1896, Ա, էջ 5:

թե Հայ եկեղեցին ի սկզբանե «այդ մարմնի անդամը երբեք չէ եղել. և եթէ վերջինս մի մայր ունի, այդ յամենայն դեպս Քրիստոսի գաղափարական եկեղեցին կամ մինչև ե դար իւր միութիւնը ճանաչող և պահպանող ընդհանրական եկեղեցին է և ո՛չ երբեք արդի օրթոդոքս եկեղեցին»¹⁰:

Քննադատաբար արժևորելով ընդդիմադիր տեսությունները՝ աստվածաբանը անդրադառնում է նաև ռուս եկեղեցական մամուլի այլ պնդումների վերլուծությանը: Մասնավորապես նա հիմնովին անհեթեթ է համարում ռուս աստվածաբանների և եկեղեցականների այն պնդումը, թե «եթէ մի եկեղեցի (ինչպէս հայկականը) չէ ընդունում ամբողջ 4 տիեզերական ժողովներ (խոսքը Քաղկեդոնի, 4. Պոլսի 553թ., 4. Պոլսի 680-681թթ., և Նիկեայի 787թ. «տիեզերական ժողովների» մասին է՝ Թ.Թ.), որոնք մեծ կարևորութիւն ունեցող դաւանաբանական որոշումներ են մշակել, դարձնելով նոցա օրթոդոքս դաւանաբանութեան անանջատելի մի բաժինը՝ կնշանակէ նա օտար է բոլորովին ուղղափառութեան, հերետիկոսական եկեղեցի է, ոչ մի ընդհանուր բան նոցա մեջ չիմե՛լ չի կարող, ինչպէս չի կարող չիմե՛լ ընդհանուր բան լոյսի ու խաւարի մեջ»¹¹:

Ավելին, 4. Տեր-Սկրտչյանն իրավացիորեն նկատում է, որ նույն տրամաբանությամբ «հերետիկոսական» պետք է համարել նաև մինչև V դ. ընկած ընդհանրական եկեղեցուն: Սի՞րբ լույսն ու խավարն իրարից այդքան լավ տարբերող հողվածագիրը, սարկազմով նկատում է գիտնականը, մինչև V դարը գոյություն ունեցող և «IV-VII տիեզերաժողովների» դավանական որոշումները մերժած քրիստոնեական ընդհանրական եկեղեցուն էլ է հերետիկոսական համարում:

Հավանաբար տրամաբանական այդ հակասությունը նկատում է նաև «ուղղադավան» ռուս հողվածագիրը, որը փորձում է շփման եզրեր որոնել Հունական և Հայ եկեղեցիների միջև: Այդ նպատակով հողվածագիրը պնդում է, թե առաջին դարերի հավատքային ամբողջությունը վերականգնելու միտումով՝ պատմության ընթացքում բազմաթիվ փորձեր են արվել հայոց և հունաց եկեղեցիները միասնացնելու համար, որի ամենագորեղ արտահայտությունն է համարում Հունաց Սիքայել Կոմենենոս կայսեր միարարության ձգտումը: Հողվածագիրն, իր մոտեցումը հիմնավորելու միտումով, մեջբերում է նաև միասնություն հաստատելու համար հունաց կողմից հայերին արված հետևյալ ինն առաջարկությունները

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 5-6:

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում:

ա. Նզովեցէ՛ք զաստղսն զմի բնութիւն ի Քրիստոս, զԵւտիքես և զԴեիոսկորոս և զՏիմոթէոս զԿուզն և զամենայն հաճախոս նոցին:

բ. Եւ զի խոստովանիցէք զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս մի որդի, մի դէս մի Քրիստոս, մի Տէր, մի անծնաւորութիւն անորիշ, անփոփոխ, անայլայլելի ամշփոթ: Ո՛չ այլ զՈրդին Աստուծոյ և այլ զորդի մարդոյ. Բնութիւնս երկուս զմիմէն խոստովանել Աստուած և մարդ և երկուս բնութիւնս զնոյն և մի Քրիստոս ունենլով երկուս ներգործութիւնս բնականս աստուածային և մարդկային, ոչ հակառակք միմեանց, այլ ընթանայ մարդոյն կամաւն զկնի Աստուծոյ կամացն:

գ. Եւ կամիմք զի ասիցէք զերեք սրբասացութիւնս բացի խաչեցելոյն և բաց յւէն:

դ. Տօնեսցի՛ք և զտօնս ընդ հռոմս. այս է՝ զԱւետեացն ի Ի. Եւ մարտի և զԾնունդն ի Ի. Դեկտեմբերի. զԹլփատութիւնն ի Ա. յունուարի, և զԱկրտութիւնն ի Զ. զՏեառընդառաջն յ Բ. փետրուարի. և զՍրբութիւնն Աստուածածնի և զԿարապետին և զառաքելոցն:

ե. Եւ զի առնիցէք զմիւռոնն ի պտղոյ ծառոց:

զ. Եւ զի առնիցէք զաստուածային հաղորդութիւնն խմորուն հացիւ, և զինեաւ և ջրով:

է. Եւ զի կացցեն ամենայն քրիստոնէայքն՝ քահանայքն և ժողովրդակսնք, ի ներքս յեկեղեցւոջն, յորժամ կատարիցի աստուածային պատարագն, բայց յայնոցիկ, զոր արգելուն կանոնք յաղագս ապաշխարութեան. նոյնպէս և յայլ կարգաւորութիւնս եկեղեցւոյ:

ը. Եւ զի ընդունիցիք զԴ. զԵ. զԶ և զԷ տիեզերական ժողովսն:

թ. Եւ զի ընդունիցիք զառաջարկութիւն կաթողիկոսին միայն ի թագաւորէն Զոռոմոց¹²:

Այդ կապակցութեամբ նախ հարկ է նշել, որ հողվածագիրը ճիշտ է ներկայացրել հունական եկեղեցու պահանջները: Վավերագրերը վկայում են, որ պատմական այդ փաստաթղթի՝ հունական կայսեր միութեան կոչը գրվել է ներսես Շնորհալու «Թուղթ Ընդհանրական»-ում առաջադրված «*Միութիւն ի կարևորս, ազատութիւն յերկբայականս և սեր յամենայնի*» սկզբունքի ծնով: Դրանով Զայոց հայրապետը պնդում է, որ միութիւնը պետք է լինի ոչ թե տիրոջ և ծառայի օրինակով, այլ՝ հավասարը հավասարի հետ՝ հիմք ընդունելով Ա. Գիրքը և Ա.Ավանդութիւնները, իսկ որտեղ որ առկա են դավանաբանական կամ ծիսական սխալներ, դրանք պետք է մերժվեն¹³:

¹² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 6-9:

¹³ Այդ տեսակետի հավատքային առանձնահատկությունների մանրամասները տե՛ս Թուղթ Ընդհանրական արարեալ երիցս երանեալ սուրբ Զայրապետին մերոյ տեառն Ներսիսի Շնորհալույ, Ս. Էջմիածին, 1865, էջ 280-285:

Անդրադառնալով վերջինիս քննությանը դավանանքների պատմության գիտակ Կ. Տեր-Մկրտչյանը կետ առ կետ քննարկում և իր գործել փաստարկներով հիմնավորում է, թե ինչու հայերի կողմից անընդունելի է եղել հունաց առաջարկությունները: Եվ, միանգամայն բնական է, որ հույների այն պահանջը, թե հարկավոր է նգովել մի բնություն խոստովանողներին՝ եվտիքեսին, Դիոսկորոսին և Տիմոթեոսին, ինչպես նշում է աստվածաբանը, մերժվել է Տարսոնի ժողովականների կողմից: Վերջիններս պատասխանել են, թե եվտիքեսին վաղուց արդեն Հայոց եկեղեցին նգովել է, իսկ մյուսներին նգովելու պատճառ ամենևին էլ չի եղել, առավել ևս, որ նույնիսկ հունաց «ուղղադավան» հայերը հարկ չեն համարել նրանց նգովել: Իսկ ինչ վերաբերվում է Քրիստոսի մեջ մի անձ, երկու բնություն, երկու կամք և երկու ներգործություն դավանելուն, ապա դա մեր հայերի կողմից անըմբռնելի և անընդունելի է համարվում:

Անդրադառնալով «Եւ կամիմք զի ասիցէք զերեք սրբասացութիւնս բացի խաչեցելոյն և բաց յւէն» առաջարկությանը՝ Կ. Տեր-Մկրտչյանը արձանագրում է, որ «պահանջ դնողները շատ լաւ գիտէին ի հարկէ, որ Հայերն այստեղ «ս. Աստուած» ասելով ո՛չ թէ երրորդութիւն էին հասկանում կամ աստուածութիւնը չարչարելի համարում, այլ թէ, ինչպես մեր հայերը շատ անգամ բացատրել էին, նոքա Պողոս առաքեալի յիշած պարծանքն էին արտայայտում դորանով՝ անմահ խաչեցեալին ուղղում իւրեանց ջերմագին աղոթքը»¹⁴: Իսկ ինչ վերաբերվում է հայ եկեղեցու տոները «ընդ հռոմս» նշելուն, ապա մեր հայերը բազմիցս ցույց են տվել, որ Հայ եկեղեցու տոների համակարգն է՛լ ավելի հին է և, բնականաբար, ընդունելի: Կարապետ վարդապետը ավելորդ է համարում քննարկել անգամ ս. մյուռոնը ձիթապտղից պատրաստելու առաջարկն այն պարզ պատճառով, որ եթե եկեղեցիների միություն թելադրողը լիներ կրոնական ոչ հիմնարար ատրիբուտիկան, ապա նման պահանջ չէր լինի: Անդրադառնալով ռուս հողվածագրի այն պնդմանը, թե «Հայոց եկեղեցին գործ է ածում բաղարջ հաց և անխառն գինի միաբնակութեան ակնյայտի ձգտումով», Կ. Տեր-Մկրտչյանը արժանի հակահարված է հասցնում, նաև այդ անհեթեթ պնդմանը, նկատելով, որ «կաթոլիկ եկեղեցին ևս բաղարջ հաց է գործածում, եթէ ո՛չ անխառն գինի. մի՞թէ նա ևս միաբնակութեան հետևող է»¹⁵:

Հենվելով եկեղեցական պատմության վավերագրերի վրա՝ աստվածաբանը ցույց է տալիս նաև, որ օրթոդոքս եկեղեցու կողմից սրբագործված «Դ, Ե, Զ և է տիեզերաժողովները» քննարկել են Քրիստոսի բնության խնդիրը և

¹⁴ «Արարատ», 1896, Ա, էջ 7-8:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 8:

այնպիսի որոշումներ են ընդունել, որոնք հակասել են առաջին երեք տիեզերական ժողովների որոշումներին: Իսկ Չայ եկեղեցին, հավատարիմ մնալով նախնի ավանդություններին, չցանկացավ իր հավատի հիմքը դարձնել այնպիսի վիճաբանական խնդիրներ, որոնք հրապարակ են իջել բոլորովին օտար պայմանների և քաղաքական ազդեցության հենքի վրա և որոնց վերաբերյալ ընդունված ամեն մի որոշում ոչ մի առնչություն չունի մեր եկեղեցու և կրոնական կյանքի հետ: Եվ, երբ ռուս հողվածագիրը, մեջբերելով հույների այդ պահանջը, հանգում է այն հետևության, թե հայոց եկեղեցին ժողովական այդ որոշումները չընդունելով «տիաս է մնացել և առանց դաւանական ինքնագիտակցութեան», այդ «նորամուծությանը» մեծանուն աստվածաբանը պատասխանում է, թե «իւր հասունութիւնը և իւր ինքնագիտակցութիւնը մեր եկեղեցին ձեռք է բերել ո՛չ թե դաւանաբանական անծայր վեճերի և բնագանցական քննութիւնների մէջ, այլ նահատակութեան ասպարեզում, Վարդանանց ու Վահանանց կրօնական պատերազմների մէջ, կաթիլ առ կաթիլ արին թափելով իւր հաւատոյ ճշմարտութիւնների պաշտպանութեան համար, բայց նա ունեցել է նաև իւր ազգային ժողովները, իւր եկեղեցական հայրերը, որոնք նրան *հասունացնելու* և նորա *ինքնագիտակցութիւնը* պահպանելու համար նոյնն են արել, եթէ ոչ ավելին, ինչ որ օրթոդոքս եկեղեցու համար չորս տիեզերաժողովները: Մեր այդ ազգային հայրերի գծած շաւիղը մէկ է և ո՛չ ոք Չայոց եկեղեցւոյ անդամ համարուել չի կարող, եթէ այդ շաւղով չի ընթանում»¹⁶:

Այսպիսով, ավարտելով հունաց պահանջների քննական մեկնությունը, Կարապետ վարդապետը զարմանք ու վրդովմունք է հայտնում, թե մի՞թե կարելի է միություն պահանջել մի եկեղեցուց այն մտքով, որ նա իր բոլոր սուրանձնահատկությունները թողնի, իր ինքնութիւնությունը կորցնի և ուրիշ կերպարանք ընդունի՝ ամենաչնչին հարցում անգամ հետևելով հունական կամ ռուսական եկեղեցուն: «Չայոց եկեղեցու դաւանական սկզբունքները և աւանդական սովորութիւններն այնքան պարզ են ու մաքուր, այնքան համապատասխան բուն քրիստոնեական և բուն ազգային ոգուն, որ հայ աստուածաբանը ինչքան խորը թափանցէ նոցա մէջ, այնքան աւելի կը սովորէ սիրել և ոգևորուիլ նոցանով, այնքան աւելի հեռու կլինին նորանից իւրը յօգուտ օտարի գոհելու մտքերը»¹⁷: Իսկ դա, եզրակացնում է աստվածաբանը, կարող է տեղի ունենալ միմիայն այն ժամանակ, երբ հայը կկոոցնի իր ազգային ինքնագիտակցությունը:

¹⁶ Նույն տեղում:

¹⁷ Նույն տեղում: