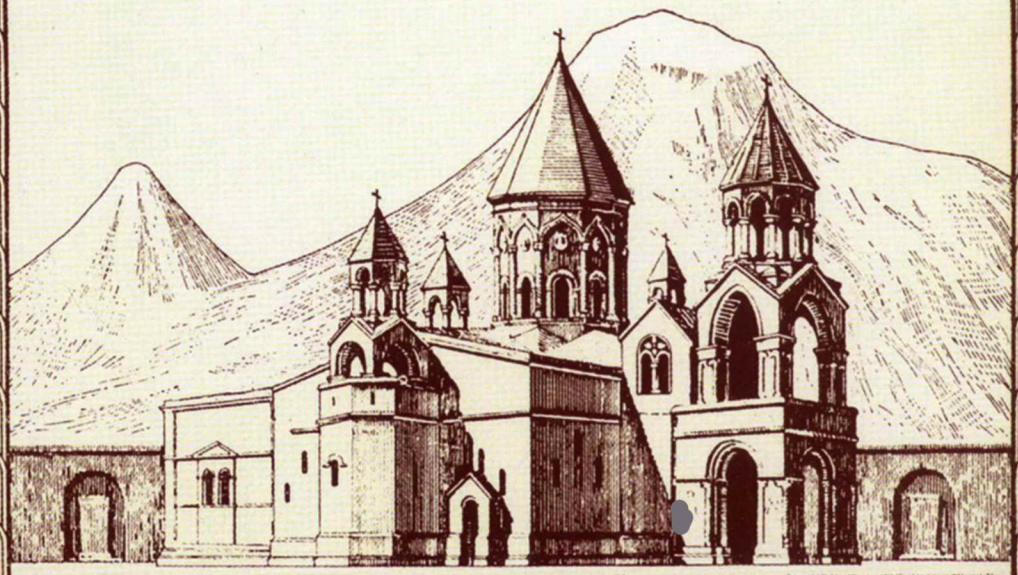
Էջմիածին



Դ

2017

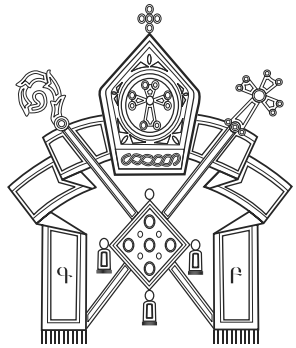
ՎԴ. ՏԱՐԻ

ԷՋՄԻԱԾՆ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Աբեղ

2017
Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»
կրօնագիտական և հայագիտական հանդէս

Խմբագրակազմ
Գլխաւոր խմբագիր՝ **Արսէն Բոբոխեան**

Խմբագիրներ՝
Ոսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արփինէ Զանթիկեան,
Լիլիթ Յակոբեան

Տեխնիկական խմբագիր՝
Անգելինա Ալեքսանեան

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Վազգէն Սաֆարեան**

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեան *(Ֆրանսիա)*, **Անուշաւան եպիսկոպոս Ժամկոչեան** *(Երևանի պետական համալսարան, Աստուածաբանութեան ֆակուլտէտ)*, **Գէորգ եպիսկոպոս Սարոյեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Շահէ ծայրագոյն վարդապետ Անանեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Զաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Դանիէլ վարդապետ Ֆընտըգեան** *(ԱՄՆ Հայոց Արևելեան թեմ)*, **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Հրաչ սարկաւագ Սարգիսեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Գէորգ Տէր-Վարդանեան** *(Մաշտոցի անուան Մատենադարան, Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Դաւիթ Գիւրջինեան** *(Երևանի Վ. Բրյուսովի անուան պետական լեզուահասարակագիտական համալսարան, Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Անահիտ Աւագեան** *(Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Գոհար Մուրադեան** *(Մաշտոցի անուան Մատենադարան)*, **Ազատ Բոզոյեան** *(«Վաչէ և Թամար Մանուկեան Մատենադարան», ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտութեան ինստիտուտ)*, **Ալեքսան Յակոբեան** *(ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտութեան ինստիտուտ)*, **Մհեր Նաւոյեան** *(Երևանի պետական կոնսերվատորիա)*, **Աննա Արևշատեան** *(Երևանի պետական կոնսերվատորիա)*, **Արամ Մարտիրոսեան** *(Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան)*, **Իզաբէլ Էօժէ** *(Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան)*, **Աննա Շիրինեան** *(Իտալիա, Բոլոնիայի համալսարան)*

"Etchmiadzin"
Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff
Editor in chief - **Arsen Bobokhyan**

Editors
Fr. Voskan Hovhannisyan, Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

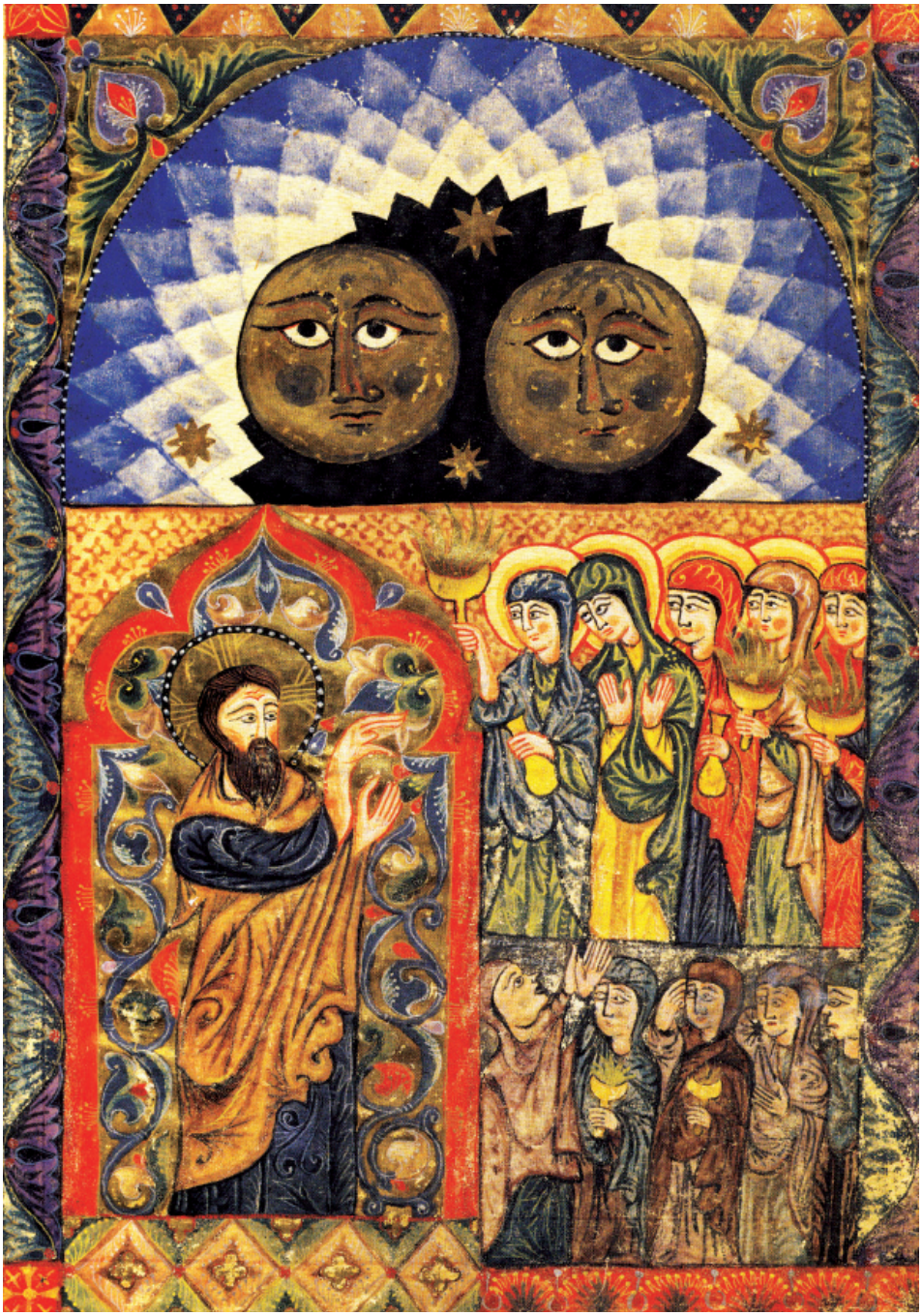
Technical editor - **Angelina Aleksanyan**

Linguistic-stylistic editor - **Vasken Safaryan**

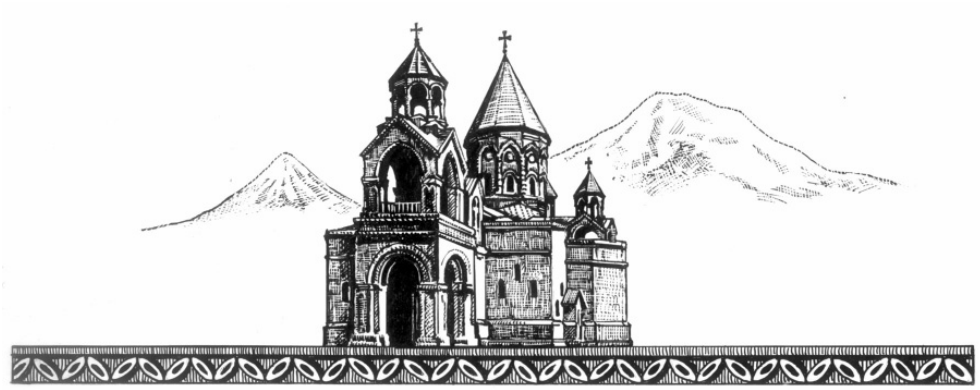
Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian *(France)*, **Bishop Anushavan Zhamkochyan** *(Yerevan State University, Faculty of Theology)*, **Bishop Kevork Saroyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Proto-Archimandrite Shahe Ananyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Archimandrite Daniel Findikyan** *(USA, Eastern Armenian Diocese)*, **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Deacon Hratch Sarkissian** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Gevorg Ter-Vardanyan** *(Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Davit Gyurjinyan** *(Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Anahit Avagyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Gohar Muradyan** *(Matenadaran, Yerevan)*, **Azat Bozoyan** *("Vatche and Tamar Manoukian Library", Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia)*, **Alexan Hakobyan** *(Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia)*, **Mher Navoyan** *(Yerevan State Conservatory)*, **Anna Arevshatyan** *(Yerevan State Conservatory)*, **Aram Martirosian** *(France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*, **Isabel Augé** *(France, University of Montpelier (Université Paul Valery-Montpellier)*, **Anna Sirinian** *(Italy, University of Bolognia (Universitá di Bologna)*

Խաչելութիւն, Աւետարանի պատառիկ, ԺԵ. դար, Վասպուրական



Յարութիւն, Աւետարանի պատառիկ, ԺԵ. դար, Վասպուրական



ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ

Ժամանակակից էկումենիկ շարժումը բնութագրվում է աստվածաբանական-միջեկեղեցական երկխոսությունների բավական լայն և ընդգրկուն շրջագծով: Բացի Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի (ԵՀԽ) շրջանակներից ներս շարունակվող և զարգացող երկխոսություններից՝ եկեղեցիներն ու եկեղեցական ընտանիքներն ակտիվորեն ներգրավված են տեղական-տարածաշրջանային, աստվածաբանական երկխոսություններում: Եվ բնականաբար, իբրև արդյունք միջեկեղեցական հարաբերությունների այս ծավալման ու զարգացման՝ ստեղծվում են միջեկեղեցական-աստվածաբանական նորանոր փաստաթղթեր, հուշագրեր, վերլուծություններ, որոնք իրենց հերթին նպաստում են ժամանակակից աստվածաբանության նոր որակի՝ էկումենիկ աստվածաբանության զարգացմանը:

Ընդհանուր գծերի մեջ դիտարկելով՝ կարող ենք, թերևս, նշել, որ արդի աստվածաբանության հիմնական ուղեգծերից մեկը եկեղեցաբանությունն է: Հիսուս Քրիստոսի հիմնած մեկ և ընդհանրական Եկեղեցու առկա բաժանյալ վիճակն այսօր գրեթե բոլոր եկեղեցիների ուշադրության կենտրոնում է: Փոխառելով Տերտուղիանոսի պատկերավոր միտքը՝ քրիստոնյա եկեղեցիներն այսօր փորձում են ի մի բերել Քրիստոսի անկար պատմուճանի բաժանված, կտոր-կտոր եղած մասերը. պատմուճան, որ, ըստ էության, ենթակա չէ բաժանման, բայց որի տարբեր մասերն զգում և գործում են իբրև միևնույն պատմուճանի անկախ հատվածներ...

Էկումենիկ աշխարհում այս իմաստով կատարվող և կատարվելիք առաջին քայլերն են վերստեղծել ընդհանրական աստվածաբանական այն միտքը, որն առկա էր տիեզերական Եկեղեցում նախքան առաջին, ամե-

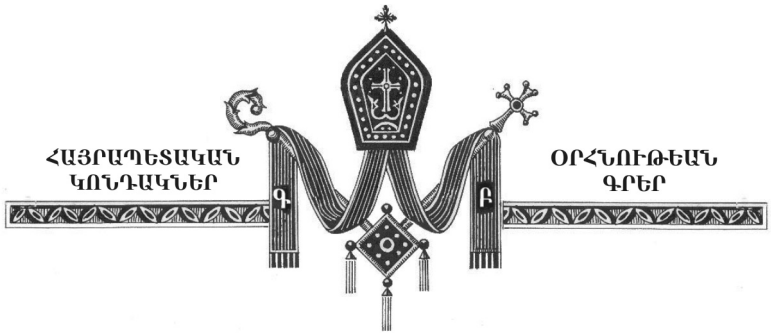
նամեծ բաժանումը՝ 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովը: Սակայն այս վերստեղծումը չի կարող իրականացվել ի հաշիվ արդեն ձևավորված ու դարավոր ավանդույթներ ունեցող տեղական եկեղեցական աստվածաբանական մտածողության: Հետևաբար, անհրաժեշտ է մի նոր ոսկե միջին (consensus), մտածողության նոր ձև, որը միաժամանակ կկարողանա ներառել, ընդգրկել վերոնշյալ տեղական եկեղեցիների աստվածաբանական առանձնահատկություններն ու գծերը:

Ասվածը վերաբերում է նաև Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն, որն արդեն կեսդարյա իր էկումենիկ գործուն մասնակցությամբ զգալի ներդրում ունի արդի միջեկեղեցական հարաբերությունների ամրապնդման ու զարգացման գործում:

Ի բաց առյալ էկումենիկ աշխարհում Հայոց եկեղեցու բազմաթիվ ներկայացուցիչների բազմակողմանի մասնակցությունն ու գործունեությունը՝ անհրաժեշտ ենք համարում ընդգծել մի կարևոր հանգամանք: Էկումենիկ աշխարհում հաղորդակցման և աստվածաբանելու հիմնական լեզուն անգլերենն է, որով ստեղծվել և շարունակում են ստեղծվել էկումենիզմի պատմությանը, աստվածաբանական ու բարոյաբանական, բնապահպանական և այլ հիմնահարցերի նվիրված փաստաթղթեր, մենագրություններ ու ժողովածուներ: Այնուամենայնիվ, հայ իրականության մեջ այս՝ արդեն պատկառելի ժառանգությունը յուրացնելու, մտածողության և բառագանձի հայացման առումով դրանց հայերեն տարբերակների առկայությունը դառնում է խիստ անհրաժեշտ:

Սրանով է պայմանավորված «Էջմիածին» հանդեսի ներկա համարում միջեկեղեցական կարևոր երկու փաստաթղթերի հայերեն թարգմանության հրատարակումը՝ անհրաժեշտ ծանոթագրություններով և դիտողություններով: Լիահույս ենք, որ արդի հայ աստվածաբանական կրթական բարձրագույն հաստատությունների և առանձին մասնագետների համար այն լավագույն առիթն է՝ ևս մեկ անգամ անդրադառնալու վերը նշված հրամայականին՝ հայացնել արդի աստվածաբանական-միջեկեղեցական մտածողության ձևերն ու մեթոդները, և ըստ այդմ՝ ունենալ հայերեն բառագանձի արտահայտումներով պայմանավորված և կատարելապես հայեցի հնչող եզրեր: Այս իմաստով մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում «Էջմիածին» հանդեսի խմբագրությանը՝ սույն համարի մի ստվար մաս էկումենիկ հարաբերություններին նվիրելու համար:

Շ. Ծ. ՎՐԴ.



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ ԱՊՐԻԼՅԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ ԶՈՀՎԱԾ ԶԻՆՎՈՐՆԵՐԻ ՀՈԳԵՀԱՆԳՍՏՅԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

(Տարբ Էջմիածին, 2 ապրիլի, 2017 թ.)

Մեծարգո Վարչապետ,

Սիրելի բարեպաշտ հայորդիներ,

Այսօր Աստվածահիմն այս սուրբ տաճարում համախմբված ենք՝ մեր աղոթքները առ Աստված բարձրացնելու քաջարի մեր զինվորների հոգիների խաղաղության ու հանգստության համար, ովքեր հերոսաբար զոհվեցին ապրիլյան պատերազմի ընթացքում՝ իրենց կյանքը տալով հանուն հայրենիքի և մեր ժողովրդի պաշտպանության:

Մեկ տարի առաջ մեր խիզախ զինվորները կասեցրեցին Արցախի մեր ժողովրդի ազատ ապրելու իրավունքին բռնացող ռազմական գործողությունները, նաև արյան գնով ետ մղեցին դավադիր հակառակորդին, վկայելով հանուն անկախության ու հայրենի երկրի՝ մեր ժողովրդի նախանձախնդրությունը, ուժն ու կորովը և անպարտելի ոգին:

Մեծ Պահքի այս օրը Գալստյան կիրակին է, որը հիշեցնում է մեր Տիրոջ գալուստը և Փրկչի խոստումը՝ Իր հավատարիմ հետևորդներին հավիտենական կյանքի շնորհին արժանացնելու: Մեր զոհված հերոսները, անձնազոհության մեծագույն առաքինությունը իրագործելով, փոխադրվեցին հանդերձյալ կյանքի հանգրվան՝ մուտք գործելու հավիտենություն և անանց երանությունը ժառանգելու՝ ըստ տերունական խոստման. «Եվ այս է այն խոստումը, որը Նա խոստացավ մեզ, այն է՝ հավիտենական կյանքը» (Ա. Հովհ. Բ. 25):

Հայոց բանակի մարտունակությունը, մեր զինվոր զավակների սխրանքը ծնեցին հերոսության նոր, բացառիկ օրինակներ, որոնք հավելվեցին

մեր պատմության էջերում արձանագրված մեր փառապանծ հայրերի սխրանքին ու քաջագործություններին: Մեր զոհված զավակներն իրենց մատաղ կյանքը բաշխեցին ազգին ու Մայր Հայրենիքին, մեզ ամենքիս, որպեսզի մենք նրանց դրսևորած վճռականությամբ ու նախանձախնդրությամբ պահպանենք մեր խաղաղությունն ու արժանապատվությունը, լինենք միասնական, կերտենք հզոր ու ապահով, առաջադեմ ու անհաղթ Հայաստան: Եվ մենք նրանց մշտավառ հիշատակի ու անձնազոհության առջև առավել վճռականորեն պիտի ջանքեր բերենք մեր հայրենիքի նոր կյանքի կերտմանը՝ նախանձախնդիր մասնակցություն ցուցաբերելով մեր պետության առաջընթացին ուղղված գործընթացներին: Բազում փորձությունների առաջ մեր ժողովուրդը միասնականությամբ, առ հայրենին սիրո, հանձնառության ու զոհողության մղումով է ամուր բազուկ դարձել և խորտակել թշնամիների հարվածները, դիմագրավել ավերներն ու կորուստները, հարուցյալ կյանք կերտել: Եվ այսօր նույն ոգով մեր ժողովուրդը ի զորու է առատացնել հայրենանվեր գործերը, արդյունաբերել ազգային կյանքը, շենացնել իր հայրենին, որը իրապես կլինի արժևորումը հանուն հայրենիքի ու ազգի իրենց կյանքը նվիրած հայորդիների պայծառ հիշատակի:

Սիրելիներ, այսօր միասնական աղոթք ենք բարձրացնում առ Ամենակալն Աստված, որպեսզի պահպանվի խաղաղությունը մեր հայրենիքի սահմաններում և այլևս անհրաժեշտություն չլինի կյանքի թանկ գին վճարելու ազատ ու անկախ ապրելու արդար իրավունքի պաշտպանության համար: Աղոթում ենք, որ Երկնավոր Տերը Իր Սուրբ Աջի ամենախնամ հովանու ներքո պահապանի Հայաստան և Արցախ հայրենի մեր երկիրը, աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին, պահապանի մեր բոլոր զինվորներին և միշտ պարգևի զորություն ու հաղթություն: Հայցում ենք, որ Ողորմածն Աստված Երկնքի արքայության հանգրվաններում հանգստություն և երանություն պարգևի զոհված մեր զավակների լույս հոգիներին և Սուրբ Հոգու բյուր շնորհներով մխիթարի և սփոփի սգակիր սրտերը զոհվածների ընտանիքների, հարազատների, զինակից ընկերների և բոլոր վշտացյալների:

Փառք Հայոց հաղթական ու քաջարի բանակին:

Աղոթք և օրհնություն մեր խիզախ հայորդիների լույս հիշատակին:

Յիշեսցէ Տէր զհոգիս նորոգ ննջեցելոց և հանգուսցէ զնոսա ի լոյս երեսաց Աստուածութեան Իւրոյ. ամէն:ə

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՄԸ ՄԵՐ ՏԷՐ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 16 ապրիլի, 2017 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զի կեանս յաւիտենական ետ մեզ Աստուած,
և այս են կեանքն, որ յՈրդին Նորա են»
(Ա. Յովհ. Ե. 11):

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Մեծ Պահքի օրերի խոկումներով ու խորհրդով, մեր Տիրոջ՝ Յիսուս Քրիստոսի չարչարանքների ու խաչելութեան իրադարձութիւնների ապրումներով այսօր հասել ենք Փրկչի հրաշափառ Յարութեան լուսափայլ օրուան, որը տօնում ենք հոգու բերկրանքով ու խնդութեամբ: Արդարև, անսահման է ուրախութիւնը այսօր մեր հոգիներում, քանզի Քրիստոսի Յարութեամբ մահը խորտակուեց, և մարդկանց տրուեց պարգևը յաւիտենական կեանքի, երկնքի արքայութեան: «Աստուած յաւիտենական կեանք տուեց մեզ. և այդ այն կեանքն է, որ Նրա Որդու մէջ է»: Յովհաննէս առաքեալի այս խօսքերով Մեր պատգամն ենք բերում ձեզ, սիրելի հաւատացեալներ, որ հաւաքուած էք Մայր Տաճարում, և համայն մեր ժողովրդին՝ ի հայրենիս և ի սփիւռս:

Արդէն բացուած են մեր եկեղեցիների սուրբ խորանների վարագոյրները՝ խորհրդանշելով, որ բաց են յաւիտենութեան դռները: Հնչում է աւետիսը Փրկչի Յարութեան՝ ազդարարելով, թէ ամեն ոք, ով ունի փափագը, քաղցն ու ծարաւը երկնքի արքայութեան, կարող է ժառանգել՝ ընդունելով այն կեանքը, որ Քրիստոսի մէջ է:

Քրիստոսի Յարութեամբ մարդուն տրուել է զօրութիւնը յարուցեալ կեանքի, մեղքն ու չարիքը վանելու, իր նմանի հանդէպ սիրով ու ողորմածութեամբ երկրային կեանքը լցնելու երկնային օրհնութեամբ ու շնորհներով, երկնային արքայութեան պատկերը հաստատելու աշխարհում, որ-

տեղ թագաւորում են արդարութիւնն ու ճշմարտութիւնը, առատանում՝ խաղաղութիւնն ու խնդութիւնը: Քրիստոսի պարգևած յարուցեալ կեանքի մէջ չկան տագնապներ, չկան բռնութիւն ու պատերազմներ, աղքատութիւն ու թշուառութիւններ, չկան տարաբնոյթ մոլութիւններ, որոնք ցաւ ու տառապանք են պատճառում մարդկանց, օտարացնում միմեանցից, բևեռացնում հասարակութիւնները, ծնում աղէտներ: Այս ամենը, սակայն, շարունակում են մնալ աշխարհի կեանքում, քանզի մարդկային սրտերը յաճախ սիրուց պարպուած, շահամոլութիւնից կարծրացած ու անձնակենտրոն՝ անարձագանք են մնում յարուցեալ նոր կեանքի կոչին: Մինչդեռ խաչելութիւնները յարութեամբ պսակելու, դժուարութիւններից ու նեղութիւններից, վշտերից ու չարչարանքներից յառնելու ուղին քրիստոսակենտրոն կեանքն է, որ խաղաղարար ոգով, բարի գործերով, բարեպաշտ ընթացքով, առաքեալի խօսքի համաձայն, առաջնորդում է դէպի յաւիտենութիւն. «Աստուած յաւիտենական կեանք տուեց մեզ. և այդ այն կեանքն է, որ Նրա Որդու մէջ է»:

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, երկրային այս կեանքը տրուած է մեզ որպէս ժամանակ՝ Աստուծոյ փրկարար կամքի վկայութիւնը բերելու, Աստուծոյ պատուիրաններն ու պատգամները իրագործելու մեր իրականութեան մէջ, մեր ընտանիքներում, մեր երկրում, մեզ շրջապատող աշխարհում: Մեր կեանքը արժէք ու բովանդակութիւն է ստանում Քրիստոսի մահուան ու Յարութեան խորհրդի լոյսի ներքոյ: Պօղոս առաքեալը ուսուցանում է՝ ասելով. «Եւ նա մեռաւ բոլորի համար, որպէսզի նրանք, որ կենդանի են, միայն իրենց համար կենդանի չլինեն, այլև Նրա համար, ով մեռաւ և յարութիւն առաւ իրենց համար» (Բ. Կորնթ. Ե. 15): Ապրել Քրիստոսով և Քրիստոսի համար, ահա այս է փրկարար ուղին մեր կեանքի, հիմքը, պայմանն ու երաշխիքը՝ թէ՛ որպէս անհատ և թէ՛ որպէս հաւաքականութիւն, մեր հոգևոր աճի ու զօրացման, նաև՝ մեր հայրենիքի առաջընթացի ու զարգացման, աշխարհասփիւռ մեր ժողովրդի բարօրութեան ու լուսաւոր գալիքի:

Այսօր բազմաթիւ խնդիրների առջև է կանգնած մեր երկիրը, մեր սահմաններում անկայուն է խաղաղութիւնը, տակաւին յաղթահարուած չեն աղքատութիւնն ու գործազրկութիւնը, հրամայական է բազմազաւակութիւնը մեր ընտանիքների, արտագաղթի կանխումը և մեր ժողովրդի զաւակների դարձը դէպի հայրենիք: Յանդիման այս մարտահրաւէրների՝ մեր ժողովուրդն ունի վսեմ յատկանիշները հայրենանուիրումի, ազգասիրութեան, ընտանիքի նուիրականութեան, ծնողի հանդէպ սիրոյ, ունի

Մենք Քրիստոսի ժողովուրդ ենք, մեր հաւատը, որ Քրիստոս յարութիւն է առել, անյուսութիւնը փոխում է յոյսի, տկարութիւնը՝ ուժի, անտարբերութիւնը՝ նախանձախնդրութեան, արծաթսիրութիւնը՝ բարեգործութեան, ծառայութեանն ու աշխատանքին միախառնում է նուիրումի ու յանձնառութեան ոգին *(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց)*

Ապրել Քրիստոսով և Քրիստոսի համար, ահա այս է փրկարար ուղին մեր կեանքի,
հիմքը, պայմանն ու երաշխիքը՝ թէ՛ որպէս անհատ եւ թէ՛ որպէս հաւաքականութիւն
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց)

Հնչում է աւետիսը Փրկչի Յարութեան՝ ազդարարելով, թէ ամեն ոք,
ով ունի փափագը, քաղցն ու ծարաւը երկնքի արքայութեան,
կարող է ժառանգել՝ ընդունելով այն կեանքը, որ Քրիստոսի մէջ է
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց)

յանձնառութիւն զոհողութիւնների՝ յանուն իր սրբազան արժէքների. և մենք ի զօրու ենք անառիկ պահելու Հայրենի սահմանները, բարօր ու բարգաւաճ դարձնելու մեր երկիրը, բացառելու ազգային մեր կեանքից բոլոր տագնապներն ու ցնցումները: Մեր կեանքի ընթացքը, մեր կենսակերպը մեզ ոչ թէ պիտի ջլատի, պառակտի, այլ միաւորի և դարձնի համախումբ՝ դիմագրաւելու համար մեր կեանքի մարտահրաւէրներն ու փորձութիւնները և լաւատեսութեամբ իրականութիւն դարձնելու ազգային մեր տեսիլքները: Մենք Քրիստոսի ժողովուրդ ենք, մեր հաւատը, որ Քրիստոս յարութիւն է առել, անյուսութիւնը փոխում է յոյսի, տկարութիւնը՝ ուժի, անտարբերութիւնը՝ նախանձախնդրութեան, արծաթսիրութիւնը՝ բարեգործութեան, ծառայութեանն ու աշխատանքին միախառնում է նուիրումի ու յանձնառութեան ոգին: Այս փոխակերպութեանն ենք կոչուած, որով միայն կարող ենք անկորուստ պահել մեր երկիրն ու ազգային կեանքը և յաղթանակներ արձանագրել մեր ժողովրդի ու Հայրենիքի բարօրութեան և առաջընթացի պայքարում: Արդ, սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ, բոլորս՝ պաշտօնեայ, աշխատաւոր, զինուոր, ձեռնարկատէր, մտաւորական, հոգևորական, նորոգած մեր մէջ քրիստոնէական ոգին՝ ամրապնդուած յոյսով քայլենք այն ճանապարհով, ապրենք այն ճշմարտութեամբ, ընդունենք այն կեանքը, որ Քրիստոսն է՝ յարուցեալ մեր Տէրը, որպէսզի գրոյ յիշատակի արժանի գործերով պայծառակերպուի ազգիս կեանքը ի սփիւռս աշխարհի և լցուի աստուածային պարգևներով և երկնային օրհնութեամբ: Եւ մենք, քաջալեր մեր Տիրոջ պարգևած փրկութեան հաւատով և տոգորուած բարի գործոց ջերմ եռանդով, առաքելի հետ վստահութեամբ ասենք. «Եւ մենք ճշմարտի՝ Նրա Որդու՝ Յիսուս Քրիստոսի մէջ ենք. որովհետև Նա՛ է ճշմարիտ Աստուած և յաւիտենական կեանք» (Ա. Յովհ. Ե. 20):

Մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի հրաշափառ Յարութեան բերկրալի աւետիսով մեր ողջոյնն ենք բերում մեր հոգևոր եղբայրներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքական Տեղապահ Գերաշնորհ Տ. Գարեգին արքեպիսկոպոս Բեկչեանին, քոյր Եկեղեցիների հոգևոր Պետերին և մեր Սուրբ Եկեղեցու ողջ հոգևոր դասին: Հայրապետական օրհնութեամբ ողջունում ենք Սրբազան Պատարագի արարողութեանը ներկայ Հայաստանի Հանրապետութեան նախագահ Տիար Սերժ Սարգսեանին՝ Առաջին տիկնոջ հետ, ողջոյն ենք յղում Արցախի Հանրապետութեան նախագահ

Տիար Բակօ Սահակեանին, հայոց պետական աւագանուն, նորընտիր Ազգային ժողովի պատգամաւորներին և մաղթում, որ Տէրը զօրացեալ պահի առ ազգն ու հայրենին սիրոյ մէջ՝ հայրենաշէն ձեռքբերումներով արդիւնաւորելու բարձր ու պատասխանատու իրենց առաքելութիւնը: Օրհնութեամբ ու բարեմաղթանքներով ողջունում ենք Հայաստանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական առաքելութիւնների ղեկավարներին ու ներկայացուցիչներին: Հայրապետական Մեր սէրն ու օրհնութիւնն ենք բերում հաւատաւոր մեր ժողովրդին ի հայրենիս և ի սփիւռս:

Աղօթում ենք և հայց բարձրացնում առ մեր Տէր Յիսուս Քրիստոս, որ հրաշափառ Իր Յարութեան շնորհները լուսաւորեն մարդկութեան կեանքը, խաղաղութիւն տիրի ողջ աշխարհում, խաղաղութիւն հաստատուի մեր հայրենի սահմաններում: Աղօթում ենք, որ մեր ժողովրդի հաւատաւոր գործերի բարի արդիւնքներով հզօրանայ մեր հայրենիքը, միշտ պայծառ լինի մեր Սուրբ Եկեղեցին, և աշխարհասփիւռ ազգս հաստատուն ընթացքով առաջնորդուի դէպի փրկութիւն ու յաւիտենութիւն՝ այսօր և միշտ. ամէն:

ՔՐԻՍՏՈՍ ՅԱՐԵԱՒ Ի ՄԵՌԵԼՈՑ
ՕՐՀՆԵԱԼ Է ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ԱՂԱՆ ԱԲԵՂԱ ԵՐՆՋԱԿՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՄՈՒՏՆ Ի ՎԻՐԱՊ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(1 ապրիլի, 2017 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ես Տիրոջը կսպասեմ, կսպասեմ իմ փրկիչ Աստծուն, և իմ Տեր Աստված կլսի ինձ»
(Միք. Է. 7):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Մեծ Պահքի այս Ոսկե շղթայի մեջ, երբ մենք փորձում ենք վերականգնվել, վերագտնել մեզ Հիսուս Քրիստոսի մեջ, ընթանալ դեպի Աստված և փրկություն, Եկեղեցին Սուրբ Ավետարանի միջոցով մեզ հուշում և հիշեցնում է Տիրոջ գալստյան մասին ու պատգամում սպասել այդ օրվան: Անցյալ՝ Անիրավ Դատավորի կիրակին, Տեր Հիսուս Քրիստոս Սուրբ Ավետարանի միջոցով մեզ պատգամեց հարատև ու համբերատար աղոթքի մեջ սպասել Տիրոջ պատասխանին, արձագանքին: Վաղը Գալստյան կիրակին է, և միասին պետք է վերհիշենք Տեր Հիսուս Քրիստոսի առաջին գալուստը, երբ Նա խոստացավ, որ կրկին գալու է՝ Փառավոր գալստյամբ վերստեղծելու աշխարհը, նոր երկիր ու երկինք հաստատելու: Հաջորդ կիրակի Հիսուս Քրիստոսի գալուստն է, մուտքը Երուսաղեմ, և Զաքարիա մարգարեի խոսքերը պիտի հնչեն մեր սրտերին. «Ուրախացի՛ր խնդությամբ, դո՛ւստրդ Սիոնի, կանչի՛ր ցնծությամբ, դո՛ւստրդ Երուսաղեմի, ահա գալիս է քո թագավորը քեզ մոտ, քո արդար, փրկագործ ու խոնարհ թագավորը» (Զաք. Թ. 9): Եվ ահա Տիրոջ գալուստի սպասման այս ընթացքում մեր Եկեղեցու սուրբ հայրերի ու սրբազան հայրապետների իմաստուն տնօրինությամբ երկու հիշատակություններ կան՝ Ղազարոսի հարության հիշատակը, որ

հաջորդ շաբաթ օրն է, և Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի սոսկալի չարչարանքների և Խոր Վիրապ մուտքի հիշատակը, որ այսօր է:

Սուրբ Գրիգորը Տրդատ թագավորի արքունի դիվանապետն էր: Մի օր թշնամու դեմ տարած հաղթանակից ոգևորված հեթանոս արքան Երիզա գավառում մեծ տոնախմբություն է կազմակերպում և երկրպագություն անում Անահիտ չաստվածուհու արձանին: Սուրբ Գրիգորը՝ Հիսուս Քրիստոսի հավատարիմ ծառան, ճանաչելով իրական ու ճշմարիտ Աստծուն, հրաժարվում է խոնարհվել ու երկրպագել անշունչ ու անկենդան հեթանոսական կուռքին, որի պատճառով բազում չարչարանքների է ենթարկվում: Ագաթանգեղոս պատմիչը հիշատակում է տասներկու սոսկալի ու տառապալից չարչարանքներ, որոնց անկարելի է նույնիսկ այժմ անդրադառնալ, սակայն սուրբի համար «Կյանքը Քրիստոսն է, իսկ մեռնելը՝ շահ» (Փիլ. Ա. 20), և համբերությամբ տանում էր բոլոր տանջանքները՝ աղոթելով. «Շնորհնե՛ր տուր ինձ, Տե՛ր, համբերելու այս դառն տանջանքներին»:

Անասելի չարչարանքների ենթարկելուց հետո նրա՝ խոցերով պատված ու արյունաքամ մարմինը գցում են Խոր Վիրապի գնդանը, որտեղից ոչ ոք կենդանի դուրս չէր եկել: Սակայն Սուրբ Գրիգորը չվհատվեց, չերկմտեց, այլ միշտ հիշում էր Միքիա մարգարեի խոսքը. «Ես Տիրոջը կսպասեմ, կսպասեմ իմ փրկիչ Աստծուն, և իմ Տեր Աստված կլսի ինձ» (Միք. Է. 7): Համբերությամբ տարավ չարչարանքներն ու սպասեց Իր Տիրոջը, որ գալու էր՝ իր վերքերին դարման դնելու, կերակուր ու ջուր տալու իր տանջահար ծառային: Տերը մի այրի կնոջ երևաց ու պատվիրեց ամեն օր նկանակ հաց տանել նրան: Սուրբ Դավիթ սաղմոսերգուն ասում է. «Համբերությամբ սպասեցի Տիրոջը, և Նա նայեց ինձ ու լսեց իմ աղոթքը» (Սաղմ. ԼԹ. 2): Սուրբ Գրիգորը համբերությամբ սպասեց տասներեք տարի, և Աստված դուրս հանեց նրան վիրապից: Իր համբերատար սպասումով նա դարձի բերեց ողջ մի ժողովրդի:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, այսօր մեր առօրյան լի է փորձություններով, դժվարություններով, տագնապներով, անտանելի հիվանդություններով, չարը խաբում է աշխարհը: Չարը մեր ականջին ասում է, թե Աստված լքել է մեզ, այլևս չի օգնելու, և հավատը մարում է մեր մեջ: Այսօրվա կյանքի արագընթաց շարժման մեջ մենք անբավարարվածության զգացում ենք ունենում, միշտ սպասում ենք մի նոր արշալույսի, նոր օրվա, կյանքի նոր ձևի ու փոփոխության և սպասում ենք անհամբեր: Մեր հավատքի հայր Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը մեզ իր օրինակով պատգամում

է համբերատար լինել ու սպասել Հիսուս Քրիստոսին: Սպասի՛ր Տիրոջդ: Տերը կգա: Տերը քեզ մենակ չի թողնի, Նա կգա ճիշտ ժամանակին:

Սուրբ Հակոբոս Առաքյալն ասում է. «Մշակն ահա համբերությամբ սպասում է երկրի պտղավան պտղին, մինչև որ ստանա առաջին և վերջին անձրևը: Համբերեցե՛ք և դուք, ամրացրե՛ք ձեր սրտերը, քանի որ Տիրոջ Գալուստը մոտեցել է» (Հակ. Ե. 7-8):

Մեր առօրյայում բազմաթիվ դեպքեր և պատմություններ կան տարբեր մարդկանց մասին, որոնք ողջ կյանքը սպասեցին Աստծուն, բայց Նա իրենց այցի չեկավ: Եկեղեցին այս հարցի պատասխանն էլ է տալիս. Ղազարոսը Քրիստոսի ազգականն էր և երբ հիվանդացավ ու մերձիմահ էր, բոլորը սպասում էին հիվանդներին բժշկություն պագևող Քրիստոսին, որ փրկի նրան, սակայն Ղազարոսը մեռավ: Նրանց սպասումը անարդյունք չեղավ, Քրիստոս եկավ, և Ղազարոսը հարություն առավ: Ամբակում մարգարեն ասում է. «Եթե ուշանա, համբերի՛ր, որովհետև պիտի գա, կգա և չի ուշանա» (Ամբ. Բ. 3)

Խորհրդային բռնատիրության տարիներին իշխանությունները հարյուրավոր այլոց հետ աքսորում են նաև մի քահանայի, պատռում են հագուստները, սափրում են մորուքը և ձեռքից վերցնում Սուրբ Խաչն ու Ավետարանը: Այս ծանր դժվարությունների մեջ քահանան աղոթում է և սպասում Փրկչին: Մի օր աղոթքի ժամանակ Տերը երևում է նրան: Քահանան երկյուղի մեջ ասում է. «Տեր իմ, իմ ծառայության ժամանակ չհայտնվեցիր ինձ եկեղեցու մեջ Քեզ սպասավորելիս, հիմա եկել ես ինձ մոտ, ես ինչ պետք է անեմ քեզ համար, ինչ ցույց տամ քեզ, ինչ ես պահանջելու ինձանից»: Եվ Տերը նրան ասում է.«Ոչինչ չունես ինձ տալու, և քեզնից մի բան խնդրելու եմ եկել. եկել եմ քեզ փրկելու, վերցնելու քեզնից քո մեղքերը»:

Սիրելինե՛ր, Մեծ Պահքի մեջ ենք և սպասում ենք Տիրոջ փրկչական Գալուստին: Նա վերստին գալիս է՝ խաչ բարձրանալու և մեզ փրկելու, մեր մեղքերը մեզնից առնելու և խաչը բարձրացնելու, որպեսզի մեզ փրկի, մաքրի ու սրբագործի:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, համբերությամբ սպասենք Քրիստոս Փրկչին և մեծ Հայրապետի հետ աղոթենք՝ ասելով. «Շտապի՛ր, Տեր, շտապի՛ր պատերազմելու մեր փոխարեն, շտապի՛ր և հայտնիր Քեզ: Ե՛կ, Տեր իմ, ե՛կ և մի ուշացիր, որովհետև Դու ես Փրկիչ Աստվածն իմ, և ես հանապազ Քեզ եմ սպասում»:

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

«Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» խորագրով եկեղեցաբանական այս փաստաթղթի հայերեն թարգմանությունն ու հրատարակումն «Էջմիածին» ամսագրում նպատակ ունի նախևառաջ ծանոթացնելու հայ աստվածաբանական մտքի կրողներին ու ընթերցող լայն հասարակությանը ներկա էկումենիկ շարժման աստվածաբանական ձեռքբերումների և արձանագրած հաջողությունների հետ:

Փաստաթուղթը, ըստ էության, ամփոփում է աստվածաբանական եզրերի ու եկեղեցաբանական հիմնահարցերի բավական երկարատև վերլուծական գործընթացի ողջ արդյունքը: Այն այսօր միջեկեղեցական-էկումենիկ աշխարհում եկեղեցիների միջև հաստատված կապերն ու հարաբերությունները մասնագիտորեն վերլուծող բացառիկ վավերագրերից մեկն է: Հետևաբար, այս փաստաթղթի հայերեն թարգմանության կարևորությունը դիտարկելի է այդ հրամայականի լույսի ներքո: 2016 թ. դեկտեմբերի սկզբին փաստաթղթի վերաբերյալ, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Բ.-ի օրհնությամբ և հրամանով, իր պաշտոնական պատասխան-դիտողություններն է ուղարկել նաև Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Միջեկեղեցական-աստվածաբանական խորհուրդը: Պաշտոնական պատասխանը ստորև կից հրատարակում ենք «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթղթի վերջում:

Փաստաթղթի հայերեն թարգմանության համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում ԵՀԽ-ում Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կողմից ակտիվ ու նվիրյալ գործունեություն ծավալող մեծազնիվ տիկին, աստվածաբանության դոկտոր Անի Ղազարյան-Դրիսսիին, իսկ լեզվաոճական խմբագրման համար՝ «Էջմիածին» ամսագրի խմբագիր, մեծազնիվ տիկին Արփինե Չանթիկյանին:

Հահե Ծ. վրդ. Անանյան
Միջեկեղեցական հարաբերությունների
բաժնի տնօրեն

ԵԿԵՂԵՑԻ. ԴԵՊԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏԵՍԼԱԿԱՆ

Փաստաթուղթ Հմ 214 «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի

Նախաբան

Աշխարհասփյուռ եկեղեցիներ կատարած այցելությունների ժամանակ հաճախ եմ բախվում այդ եկեղեցիների միջև կամ միևնույն Եկեղեցու ծոցում միասնությունը կասկածի տակ առնելու դեպքերի: Եկեղեցիների և եկեղեցական ընտանիքների միջև միջեկեղեցական երկխոսություններն այնպիսի իրողություններ են, որոնք նպաստում են եկեղեցիների միջև բազմակողմ հարաբերություններին՝ թույլ տալով ստեղծել նորանոր կապեր: Սակայն շատերը այս հարցում ցուցաբերում են որոշ հասկանալի անհամբերություն՝ փափագելով, որ միջեկեղեցական երկխոսությունների ընդունումն ու համաձայնություններն ավելի արագ ընթացք ստանան: Որոշ եկեղեցիներ և եկեղեցական ընտանիքներ նաև բացահայտում են նոր խնդիրներ, որոնք դառնում են բաժանման նոր աղբյուրներ: Թվում է նաև, որ որոշ եկեղեցիներում էկումենիկ շարժումն այնքան էլ աշխույժ չէ և ունի առավել քիչ հանձնառու խոսնակներ, քան անցյալում: Նկատելի են դառնում պառակտման միտումներ, հակում՝ ավելի կենտրոնանալու փոքր և ոչ թե մեծ թվով անդամներ ունեցող խումբը միավորող գործոնի վրա: Իհարկե, նոր նպատակները չեն խեղդում միասնության կոչը, այլ՝ ընդհակառակը: Այդուհանդերձ, պետք է նկատենք նաև միասնության այդ կոչի բազմաթիվ կողմեր և հիշենք, որ մշտապես պարուրված ենք սիրով և կոչված ենք սիրելու (հմմտ. Ա. Կորնթ. 13):

Այս ենթատեքստով է ԵՀԽ-ի «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը մեզ առաջարկում Եկեղեցու մասին մի հայտարարություն, որ արդասիք է հանձնախմբի՝ եկեղեցաբանության վերաբերյալ բազմամյա աշխատանքի: Լինելով «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթի (1982 թ.) և դրա վերաբերյալ եկեղեցիների արձագանքների շարունակությունը, «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը 2012 թ. ընդունվեց կենտրոնական կոմիտեի կողմից, որն այն փոխանցեց եկեղեցիներին՝ նրանց քաջալերելով շարունակել խորհել Եկեղեցու շուրջ և նրանցից խնդրելով պաշտոնական արձագանքներ: Այս

ուսումնասիրությունը և դրան ուղղված արձագանքները կարևոր դեր կխաղան հաջորդ տարիներին՝ դեպի եկեղեցիների տեսանելի միասնության ճանապարհը տանող հետագա փուլերը նշմարելու գործում: Եկեղեցաբանության վերաբերյալ ուսումնասիրությունն առնչվում է այն ամենին, ինչ վերաբերում է Եկեղեցուն և աշխարհում նրա առաքելությանը: Այս առումով «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթղթի հիմքը Եկեղեցու բնության և առաքելության մեջ է: Այն արտացոլում է ԵՀԽ-ի սահմանադրական նպատակներն ու ինքնությունը. եղբայրական համայնք այն եկեղեցիների, որոնք փոխադարձաբար կոչ են հղում միմյանց՝ տեսանելի միասնության հասնելու նպատակով:

Միասնությունը կյանքի և սիրո պարգև է, ոչ թե միաձայնության կամ միակողմանիության սկզբունք: Քանի որ կազմում ենք եկեղեցիների եղբայրական համայնք, կոչված ենք արտահայտելու միասնական կյանքը, որ մեզ տրված է Հիսուս Քրիստոսով՝ Նրա կյանքով, խաչով և հարությամբ, որպեսզի տարաձայնությունը, մեղքն ու չարը պարտվեն: Չէ՞ որ, ինչպես հայտարարում է Եկեղեցին, «Աստծո արքայությունը, որ Հիսուս քարոզեց՝ բացատրելով Աստծո խոսքն առակներով և այն հանդիսավոր կերպով բացահայտելով իր զորավոր գործերով, հատկապես զատկական մահվան խորհրդով և հարությամբ, բովանդակ տիեզերքի վերջնական հանգրվանն է: Աստված Եկեղեցին նախատեսել է ոչ թե ինքնանպատակորեն, այլ որ այն ծառայի աստվածային ծրագրին՝ հանուն աշխարհի վերափոխման» (§ 58):

Օլավ Ֆիքսե Թվեիթ
Գլխավոր քարտուղար
Եկեղեցիների համաշխարհային խորհուրդ

Առաջաբան. *«Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» համատեղ փաստաթղթի հիմքում մարդկության աստվածաշնչյան պատկերն է. «Ինչպէս մէկ է մարմինը և ունի բազում անդամներ, և մարմնի այդ բազում անդամները բոլորը մէկ մարմին են, այնպէս էլ՝ Քրիստոս. քանզի մէ՛կ Հոգով մէ՛կ մարմին լինելու համար մկրտուեցինք մենք ամէնքս՝ թէ՛հրեաներ, թէ՛ հեթանոսներ, թէ՛ ծառաներ, թէ՛ ազատներ. և բոլորս էլ այդ մէ՛կ Հոգին խմեցինք» (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 12-13):*

«Հավատք և կարգ» հանձնախմբի առաջնային նպատակն է «ծառայել եկեղեցիներին, որոնք փոխադարձաբար կոչ են հղում միմյանց դեպի տեսանելի միասնություն՝ մեկ հավատքով, մեկ Ս. Հաղորդությամբ, որն արտահայտվում է պատարագի ընթացքում և ամենօրյա կյանքում ի Քրիստոս՝ աշխարհում ծառայելու և վկայելու միջոցով, և հասնել այդ միությանը, որ աշխարհը հավատա» (Կանոնակարգ, 2012 թ.):

Տեսանելի միասնության այս փոխադարձ կոչի նպատակն անպայմանորեն ենթադրում է, որ եկեղեցիները միմյանց ընդունեն որպես ճշմարիտ արտահայտություններ այն ամենի, ինչը Հավատո հանգանակով հաստատվում է. «Եկեղեցին՝ մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական»: Սակայն անսովոր իրավիճակում, ինչպիսին եկեղեցական պառակտումն է, Եկեղեցու բնության և առաքելության վերաբերյալ խորհրդածություններն ստիպեցին կասկածելու, որ եկեղեցաբանական տարբեր տեսակետները ոչ միայն տարամետ են, այլև՝ իրարամերժ: Ահա թե ինչու եկեղեցաբանության շուրջ համաձայնության գալը վաղուց համարվում է աստվածաբանական հիմնարար նպատակ քրիստոնյաների միասնության որոնման ճանապարհին:

«Հավատք և կարգ» հանձնախմբի ելակետային այս երկրորդ բնագիրը հաջորդում է առաջին՝ «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթին (1982 թ.), ինչպես նաև դրա վերաբերյալ պաշտոնական պատասխաններին, և ներկայացնում է եկեղեցաբանության առանցքային այն ոլորտները, որոնցում ուսումնասիրությունները դեռ պետք է շարունակվեն[1]: Այս նյութը շարունակությունն է նաև եկեղեցաբանական այն հարցերի, որոնք բարձրացվել են "One Baptism: Towards Mutual Recognition"՝ «Մեկ մկրտություն. դեպի փոխադարձ ճանաչում») աշխատանքային փաստաթղթում (2011 թ.):

[1] Հմմտ. "Baptism, Eucharist & Ministry", 1982-1990: Report on the Process and Responses. Faith and Order Paper N 149, WCC: Geneva, 1990, էջ 147-151:

Քսան տարի շարունակ ուղղափառ, բողոքական, անգլիկան, ավետարանական, հիսունական և հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցիների ներկայացուցիչ պատվիրակները փորձել են Եկեղեցու բնության, նպատակի և առաքելության վերաբերյալ համապարփակ, բազմակողմանի և էկումենիկ հայեցակարգ մշակել «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի համաշխարհային համաժողովի (1993 թ.), «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի լիագումար երեք նիստերի (1996 թ., 2004 թ., 2009 թ.), «Հավատք և կարգ» մշտական հանձնախմբի տասնութ ժողովների, ինչպես նաև խմբագրական բազմաթիվ նիստերի ընթացքում: Եկեղեցիներն արձագանքել և կառուցողական քննադատություններ են արել համատեղ հայտարարության առաջին երկու նախնական տարբերակների վերաբերյալ: «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը վերոհիշյալ եկեղեցիներին պատասխանում է սույն փաստաթղթով՝ «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական», որը հանձնախմբի ընդհանուր և համատեղ հայտարարությունն է եկեղեցաբանության վերաբերյալ: Համաձայնությունը, որին «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը հասել է այս փաստաթղթում, միջեկեղեցական աննախադեպ առաջընթաց է:

Եթե «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը եկեղեցիներին ուղարկում է «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը և նրանց խնդրում ուսումնասիրել այն ու իրեն պատասխանել, ապա դա անում է երկու տարբեր, սակայն սերտորեն փոխկապակցված մտադրությամբ: Առաջինը նորոգումն է. դա միջեկեղեցական բազմակողմանի փաստաթուղթ է, ուստի չենք կարող այն բացառապես նույնացնել եկեղեցական որևէ ավանդության հետ: 1993-2012 թթ. ծավալված տևական գործընթացի ժամանակ աստվածաբանական արտահայտությունները, ինչպես նաև բազմաթիվ եկեղեցիների փորձերը այնքան են մերձեցել, որ այս փաստաթուղթը կարդացող եկեղեցիները կկարողանան զգալ, որ հարկավոր է առավել լիարժեք ապրել եկեղեցական կյանքը: Մյուս եկեղեցիները գուցե գտնեն եկեղեցական կյանքին և դրա բնույթին վերաբերող կողմեր, որոնք անտեսվել կամ մոռացվել են: Ուրիշներ էլ այդ փաստաթղթում կգտնեն հավաստում և աջակցություն: Քրիստոսով իրենց աճն առավել ուժգին զգալուն զուգընթաց՝ քրիստոնյաները կհավաստեն, որ ավելի ու ավելի են մոտենում միմյանց և որ ընթանում են՝ աստիճանաբար նույնանալով աստվածաշնչյան մեկ մարմնի պատկերին. «Քանզի մէ՛կ Հոգով մէ՛կ մարմին լինելու համար մկրտուեցինք մենք ամէնքս՝ թէ՛ հրեաներ, թէ՛ հեթանոսներ, թէ՛ ծառաներ, թէ՛ ազատներ. և բոլորս էլ այդ մէ՛կ Հոգին խմեցինք»:

Երկրորդ նպատակն աստվածաբանական համաձայնությունն է Եկեղեցու վերաբերյալ: Եկեղեցիների պաշտոնական արձագանքները, որոնք հետևեցին «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթին, նույնքան կարևոր էին, որքան համաձայնությունը, որին «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը կարողացավ հասնել այս փաստաթղթում: Արձագանքների հրատարակված վեց հատորները ցույց տվեցին տարբեր մակարդակների համաձայնություններ, որոնք եկեղեցիների միջև հաստատված են մկրտությանը, հաղորդությանը և ծառայությանը վերաբերող կարևորագույն հարցերի առնչությամբ: «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթում արտահայտված՝ քրիստոնյաների միասնության ուղղությամբ եկեղեցական համաձայնության արդյունքները միանգամայն հաստատված են և շարունակելի: «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթղթի վերաբերյալ արձագանքները ոչ միայն թույլ կտան գնահատել համաձայնությունը, որին հասել է «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը, այլև կարտացոլեն եկեղեցաբանությանը վերաբերող հարցերում եկեղեցիների միջև համաձայնությունը: Ինչպես «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթի արձագանքներում մկրտության վերաբերյալ արտահայտված համաձայնություններն են խթանել մկրտության փոխադարձ ճանաչման ջանքերը, այնպես և եկեղեցական նմանօրինակ մի համաձայնություն վճռորոշ դեր կխաղա եկեղեցիների փոխադարձ ճանաչման գործում, եկեղեցիներ, որոնք դեպի տեսանելի միության կոչ են անում՝ մե՛կ հավատքով և մե՛կ հաղորդակից համայնքում:

«Հավատք և կարգ» հանձնախմբի համար «եկեղեցիների արձագանքները» եղբայրական այն համայնքների արձագանքներն են, որոնք նաև Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի անդամներ են: Պետք է նաև հուսալ, որ դեռևս էկումենիկ շարժման բացահայտման ճանապարհին գտնվող եկեղեցիները կընդունեն այս փաստաթուղթն ուսումնասիրելու և մեկնաբանելու մեր հորդորը: Հանձնախումբը հույս ունի արձագանքներ ստանալ նաև միջեկեղեցական այնպիսի կազմակերպություններից, ինչպիսիք են եկեղեցիների ազգային ու տարածաշրջանային խորհուրդները, նաև քրիստոնեական համաշխարհային համախմբումները, որոնց միջև տեղի ունեցած պաշտոնական երկխոսությունները մեծ ներդրում ունեն «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթղթում արտահայտված համաձայնության մեջ: Այս փաստաթղթի ներածության վերջում տեղ են գտել հատուկ հարցեր, որոնք «Հավատք և կարգ» հանձ-

նախումբը հղում է եկեղեցիներին՝ նրանց ուղղորդելով կարծիք հայտնելու գործընթացում: Հարցերը, որոնց վրա հանձնախումբը խնդրում է կենտրոնացնել ուշադրությունը՝ հորդորելով պատասխանել դրանց, աստվածաբանական, գործնական և հովվական բնույթի են: Հանձնախումբը խնդրում է պաշտոնական արձագանքները փոխանցել «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի քարտուղարությանը, Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդին՝ մինչև 2015 թ. դեկտեմբերի 31-ը[2]*:*

Փաստաթուղթը կազմելու համար պահանջվել է երկու տասնամյակ, ուստի մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում բոլոր նրանց, ովքեր իրենց աշխատանքով, աղոթքներով և աստվածաբանական ներդրումով նպաստել են դրա իրագործմանը՝ «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի անդամներին, այն եկեղեցիներին ու աստվածաբաններին, որոնք արտահայտել են տեսակետները «Եկեղեցու բնությունն ու նպատակը» (1998 թ.) և «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» (2005 թ.) փաստաթղթերի վերաբերյալ, «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի քարտուղարության անդամներին, ինչպես նաև մեզ նախորդած նախագահությանն ու հանձնախմբի ղեկավարությանը:

Ջոն Ժիբո *(կանոնիկոս, Անգլիկան եկեղեցու քահանա)*
Տնօրեն «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի
Վասիլիոս, արքեպիսկոպոս
Կոնստանտիայի և Ամոքուտոսի
Նախագահ «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի

[2] Ստորև կից, փաստաթղթի վերջում ընթերցողը կգտնի նաև Հայ Եկեղեցու կողմից տրված պաշտոնական պատասխանը՝ ի դեմս Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Միջեկեղեցական-աստվածաբանական խորհրդի կողմից ուղարկված նամակ-պատասխանի:

Ներածություն. *«Թող Քո կամքը լինի»՝ այս խոսքերով են ամեն օր աղոթում քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիների անթիվ-անհամար հավատացյալները: Հիսուս ինքը Գեթսեմանի պարտեզում այս բառերն է արտասանել ձերբակալությունից առաջ (հմմտ. Մատթ. ԻԶ. 39-42, Մարկ. ԺԴ. 36, Ղուկ. ԻԲ. 42): Ավելին՝ Հովհաննու ավետարանում Հիսուս արտահայտել է իր կամքը՝ Եկեղեցու հետ կապված, երբ աղոթքով խնդրել է Հորը, որ իր բոլոր աշակերտները լինեն միասնական, որպեսզի աշխարհը հավատա (հմմտ. Հովհ. ԺԷ. 21): Ուրեմն, աղոթենք, որ կատարվի Տիրոջ կամքը՝ ամբողջ սրտով անպայմանորեն ձգտելով ենթարկվել միությունն իրականացնելու Նրա կամքին և այդ միության՝ մեզ տրված պարգևին: «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը անդրադառնում է այն խնդրին, որը շատերը համարում են ամենադժվարինը. եկեղեցիները վերջինիս բախվում են այն խոչընդոտները հաղթահարելիս, որոնք դեռևս խանգարում են Տիրոջից եկող հաղորդության պարգևը շոշափելիորեն զգալուն: Այդ պարգևի և նպատակի նշանակությունը բացահայտվում է այն կարևորագույն հարցերում, որոնք քննության կառնվեն հաջորդ էջերում:*

Մեր նպատակն է առաջարկել մի ելակետային փաստաթուղթ, որը, եթե անգամ չի արտահայտում բոլոր հարցերի շուրջ լիակատար համաձայնություն, այդուհանդերձ, ավելին է, քան հետազոտությունները խթանելու համար նախատեսված պարզ գործիք: Հաջորդ էջերը բացահայտում են, թե քրիստոնյա համայնքները որքանով են հասել Եկեղեցու վերաբերյալ ընդհանուր հայեցակարգի, մատնանշում են ձեռք բերված առաջընթացն ու դեռևս կատարվող աշխատանքը: Այս փաստաթուղթը մշակվել է «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի կողմից, որի, ինչպես և ԵՀԽ-ի նպատակն է ծառայել այն եկեղեցիներին, «որոնք փոխադարձաբար կոչ են հղում միմյանց՝ ձգտելու դեպի տեսանելի միությունը՝ մե՛կ հավատքով, մե՛կ Ս. Հաղորդությամբ, որն արտահայտվում է պատարագի ընթացքում, ամենօրյա կյանքում ի Քրիստոս՝ աշխարհում ծառայելով և վկայելով, ինչպես նաև առաջ ընթանալով դեպի այդ միությունը, որ աշխարհը հավատա»[3]*:*

Այդ տեսանելի միությունը միանգամայն պերճախոս կերպով դրսևորվում է Հաղորդության խորհրդում, որը փառաբանում է Սուրբ Երրորդությանը և Եկեղեցուն կարող դարձնում մասնակցելու Աստծո առաքելությանը՝ հանուն աշխարհի վերափոխության և փրկության: Սույն հայտարարությունը հենվում է եկեղեցաբանության ոլորտում «Հավատք և կարգ»

[3] L. N. Rivera-Pagán (dir.), God in Your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches, WCC, Geneva, 2007, p. 448.

հանձնախմբի վերջին տարիներին իրականացրած հետազոտությունների շուրջ եկեղեցիների արձագանքների, ինչպես նաև էկումենիկ առավել հին աշխատությունների վրա, որոնք համաձայնություն էին փնտրում Աստծո խոսքի շուրջ ծավալած համատեղ մտորումների միջոցով՝ հուսալով, որ Տիրոջ կողմից եկած միության պարգևը Սուրբ Հոգու ներշնչանքով կարող է լիովին իրականանալ: Այսպիսով, այս փաստաթուղթը բազմակողմանի երկխոսության արդյունք է և ներառում է մասնավորապես «Եկեղեցու բնույթը և առաքելությունը» փաստաթղթի առնչությամբ եկեղեցիների արձագանքները, 2009 թ. Կրետեում կայացած «Հավատք և կարգ» լիագումար հանձնաժողովի առաջարկները, ինչպես նաև 2011 թ. Կիպրոսում տեղի ունեցած ուղղափառ բանակցական ժողովի արդյունքները: Բացի այդ, այս փաստաթուղթը ոգեշնչվել է այն երկկողմ երկխոսությունների արձանագրած հաջողություններից, որոնք վերջին տասնամյակների ընթացքում անդրադառնում են «Եկեղեցի» թեմային[4]*:*

Հուսով ենք, որ «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը կեռապատկի օգտակարությունը եկեղեցիների համար՝ 1. նրանց ներկայացնելով այն ամփոփ արդյունքները, որոնց վերջին տասնամյակներին հասել է միջեկեղեցական երկխոսությունը եկեղեցագիտական կարևոր թեմաների վերաբերյալ, 2. հորդորելով գնահատել այդ երկխոսության արդյունքները. հաստատել դրական զարգացումները, ընդգծել թերությունները և նշել այն ոլորտները, որոնք բավարար ուշադրության չեն արժանացել, 3. նրանց հնարավորություն ընձեռելով խորհելու Աստծո կամքի վերաբերյալ սեփական հայեցակարգի շուրջ՝ դեպի առավել նկատելի միության աճելու համար (Եփես. Դ. 12-16): Հուսով ենք, որ հաստատելով, հարստացնելով և բոլոր եկեղեցիներին հարցումներ անելով, այս տեղեկատվության, արձագանքների և աճի գործընթացը էական նպաստ կբերի միասնության լիարժեք իրականացմանը և անգամ հնարավոր կդարձնի այս ուղղությամբ վճռական քայլերի ընդունումը:

Այս փաստաթուղթը ամբողջականանում է եկեղեցաբանական այն հարցերի միջոցով, որոնք այստեղ շոշափում ենք: «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթն սկսվում է մի գլխով, որտեղ ուսումնասիրվում է քրիստոնեական համայնքի՝ Աստծո՝ աշխարհի փրկարար վերափոխմանը միտված առաքելության ակունքում լինելու փաստը: Եկեղեցին էապես առաքելական է, իսկ միասնությունն էապես կապված է այդ

[4] Այս գործընթացին վերաբերող մանրամասները տե՛ս սույն փաստաթղթի վերջում զետեղված «Պատմական ծանոթագրություններում»:

առաքելությանը: Երկրորդ գլուխը ներկայացնում է Եկեղեցու՝ որպես հաղորդություն ըմբռնման հիմնական հատկանիշները՝ անդրադառնալով համատեղ վերլուծություններից արված եզրակացություններին, որոնք վերաբերում են մի կողմից այն հարաբերությանը, որ Սուրբ Գիրքը և հետագա ավանդությունը հաստատում են Եկեղեցու և Աստծո միջև, մյուս կողմից՝ Եկեղեցու կյանքի և կառուցվածքի վրա այդ հարաբերության թողած որոշ հետևանքներին: Երրորդ գլուխը կենտրոնանում է դեպի Աստծո արքայությունն ընթացող, իբրև ուխտավոր ժողովուրդ դիտվող Եկեղեցու աճին վերաբերող հարցերի վրա և քննության առնում հատկապես եկեղեցաբանական մի շարք բարդ հարցեր, որոնք անցյալում պառակտել են եկեղեցիները: Այն արձանագրում է որոշ հարցերի վերաբերյալ դեպի առավել նկատելի համաձայնություն իրականացրած առաջընթացը և ճշգրտում այն բոլոր կետերը, որոնց շուրջ հարկ է, որ եկեղեցիները հաստատեն ավելի կուռ համաձայնություն: Չորրորդ գլուխը ներկայացնում է Եկեղեցու և աշխարհի միջև կարևոր հարաբերությունների բազմաթիվ եղանակներ, քանզի Եկեղեցին աստվածային սիրո նշանն ու գործոնն է, մասնավորապես Քրիստոսին միջդավանաբանական համատեքստում հռչակելը, ավետարանական բարոյական արժեքների մասին վկայելը և մարդկանց տառապանքներին ու կարիքներին արձագանքելը:

1982 թ. «Հավատք և կարգ» հանձնաժողովի պատրաստած «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթի վերաբերյալ պաշտոնական արձագանքները ցույց տվեցին, որ վերջինիս, որպես համակետային փաստաթղթի, ընդունման գործընթացը կարող է նույնքան կարևոր լինել, որքան նրա շարադրման ընթացքը[5]*: Որպեսզի այս փաստաթուղթը ծառայի իբրև միջոց՝ ի սպաս եկեղեցաբանության վերաբերյալ ճշմարիտ երկխոսության, որին բոլոր եկեղեցիները կարողանան կարևոր նպաստ բերել, թախանձագին հորդորում ենք բոլոր եկեղեցիներին՝ ոչ միայն լրջորեն քննարկել «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը, այլև «Հավատք և կարգ» հանձնախմբին հաղորդել պաշտոնական պատասխան ներքոհիշյալ հարցերի լույսի ներքո:*

ա. Որքանո՞վ է այս փաստաթուղթն արտացոլում ձեր Եկեղեցու եկեղեցաբանական պատկերացումը:

[5] Տես M. Thurian (ed.), Churches Respond to BEM: Official Responses to the “Baptism, Eucharist and Ministry” Text, Geneva, World Council of Churches, vols. I-VI, 1986-1988, “Baptism, Eucharist & Ministry” 1982-1990: Report on the Process and Responses, Geneva, WCC, 1990:

բ. Որքանո՞վ է սույն փաստաթուղթը հիմք հանդիսանում եկեղեցիների՝ միասնության մեջ աճելու համար:

գ. Ինչպիսի՞ ճշգրտումներ կամ նորոգումներ է այս փաստաթուղթը պահանջում, որ ձեր Եկեղեցին կցանկանար իրագործել իր իսկ ներսում:

դ. Որքանո՞վ է ձեր Եկեղեցին պատրաստ կյանքում և առաքելության մեջ սերտացնելու իր հարաբերություններն այն եկեղեցիների հետ, որոնք կարող են դրականորեն ընդունել այս հայտարարության մեջ Եկեղեցին ներկայացնելու եղանակը:

ե. Որո՞նք են Եկեղեցու կյանքի այն կողմերը, որոնք կարող են պահանջել լրացուցիչ քննարկումներ, և ձեր Եկեղեցին ի՞նչ խորհուրդ կարող է տալ «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի ներսում եկեղեցաբանական ասպարեզում ընթացող աշխատանքների համար:

Ընդհանրական բնույթի այս հարցերից զատ՝ փաստաթղթի տարբեր հատվածներում ընթերցողը կգտնի նաև հատուկ պարբերություններ, որոնց վերաբերյալ առկա են ենթաբաժիններ: Այս հարցերի նպատակն է խթանել մտորումները և քաջալերել եկեղեցիներին՝հետագայում համաձայնություն փնտրելու միասնական ճանապարհին:

ԳԼՈՒԽ Ա.
Աստծո առաքելությունը և Եկեղեցու միությունը

Ա. Եկեղեցին Աստծո տնօրինական ծրագրում.

1. Քրիստոնեական Եկեղեցու և նրա առաքելության հայեցակարգն սկզբնավորվել է ամբողջ արարչության համար Աստծո հայտնության մեծ նախագծում (կամ «տնօրինության» մեջ). «արքայությունն», որ միաժամանակ խոստացվել է Քրիստոսի կողմից և հայտնի դարձել Նրանով: Ըստ Աստվածաշնչի՝ տղամարդն ու կինը ստեղծվել են Աստծո պատկերով (Ծննդ. Ա. 26-27), ուստի նրանք կիսում են Աստծո և միմյանց հետ հաղորդությանը (հուն.՝ «koinonia») ներհատուկ ունակությունը: Աստծո արարչագործության նախագիծը խաթարվել է մարդկանց մեղքով և անհնազանդությամբ (Ծննդ. Գ.-Դ., Հռոմ. Ա. 18-Գ. 3-20), որոնք այլափոխել են հարաբերություններն Աստծո, մարդկանց և ստեղծված կարգի միջև: Բայց Աստված պահպանել է իր հավատարմությունը՝ չնայած մեղքին և մարդկանց սխալներին: Աստծո միջոցով «koinonia»-ի զորությենական վերականգման պատմությունն իր անշրջելի իրականացումը գտել է Հիսուս Քրիստոսի մարդեղության և զատկական խորհրդի մեջ: Լինելով Քրիստոսի

մարմին՝ Եկեղեցին գործում է Սուրբ Հոգու զորությամբ, որ չարունակի իր կենարար առաքելությունը մարգարեական և կարեկցող ծառայությամբ՝ այդպիսով մասնակցելով աստվածային, բայցև բեկված աշխարհի բժշկմանը: Հաղորդությունը, որի աղբյուրը հենց Սուրբ Երրորդության կյանքն է, միաժամանակ այն պարգևն է, որով Եկեղեցին ապրում է, և այն, որ Աստված անվանում է «Եկեղեցի», պետք է նվիրաբերվեր բեկված և բաժանված մարդկությանը, որը բժշկության և հաշտեցման հույսն է փայփայում:

2. Իր երկրային ծառայության ընթացքում «Յիսուս շրջում էր բոլոր քաղաքներում և գիւղերում, ուսուցանում նրանց ժողովարաններում, քարոզում արքայութեան Ավետարանը և բժշկում էր ժողովրդի բոլոր ախտերն ու հիվանդութիւնները: Եւ տեսնելով ժողովրդի բազմութիւնը՝ Յիսուս գթաց նրանց...» (Մատթ. Թ. 35-36): Եկեղեցու լիազորության հիմքում Հիսուս Քրիստոսի գործն ու խոստումն է, Նրա, ով ոչ միայն խոսքով ու գործով հռչակեց Աստծո արքայությունը, այլև ուղարկեց իր աշակերտներին, որոնք ստացան Սուրբ Հոգու զորությունը (հմմտ. Հովհ. Ի. 19-23): Գործք Առաքելոցից տեղեկանում ենք, որ Հիսուսի՝ երկինք համբարձվելուց առաջ իր առաքյալներին ուղղված վերջին խոսքերն էին. «Ձեզ տրուած չէ իմանալ այն ժամերը և ժամանակները, որ Հայրը հաստատեց իր իշխանութեան մէջ. այլ, երբ Սուրբ Հոգին իջնի ձեր վրայ, զօրութիւն պիտի առնէք և ինձ վկաներ պիտի լինէք Երուսաղէմում, ամբողջ Հրէաստանում ու Սամարիայում և մինչև երկրի ծայրերը»: (Գործք Ա. 7-8): Զորս Ավետարաններից յուրաքանչյուրն ավարտվում է առաքելության պատգամով: Ըստ Մատթեոսի ավետարանի՝ «Եւ Յիսուս մօտենալով՝ խօսեց նրանց հետ ու ասաց. «Ինձ է տրուած ամէն իշխանութիւն երկնքում և երկրի վրայ. ինչպէս Հայրը ինձ ուղարկեց, ես էլ ձեզ եմ ուղարկում: Գնացէ՛ք ուրեմն աշակերտ դարձրէ՛ք բոլոր ազգերին, նրանց մկրտեցէ՛ք Հօր և Որդու և Սուրբ Հոգու անունով: Ուսուցանեցէ՛ք նրանց պահել այն բոլորը, ինչ որ ձեզ պատուիրեցի: Եւ ահա ես ձեզ հետ եմ բոլոր օրերում՝ մինչև աշխարհի վախճանը» (Մատթ. ԻԸ. 18-20, հմմտ. Մարկ. ԺԶ. 16-15, Ղուկ. ԻԴ. 45-49, Հովհ. Ի. 19-21): Հիսուսի այս պատվիրանից արդեն իսկ կարելի է նկատել, որ Նրա ցանկությունն էր առաքելության իրականացումն իր Եկեղեցու կողմից. վերջինս պետք է լիներ վկայության համայնք՝քարոզելով երկնային արքայության մասին (Հիսուս ինքն էր առաջինը քարոզել) և բոլոր ազգերին փրկարար հավատքի կոչ անելով: Այն պետք է լիներ նոր համայնք, որի անդամները մկրտությամբ հաղորդակից կլինեին Սուրբ Երրորդությանը: Այն պետք է լիներ աշակերտների

համայնք, որտեղ առաքյալները, քարոզելով Տիրոջ խոսքը, մկրտելով և նշելով Տիրոջ վերջին Ընթրիքը, նորադարձ հավատացյալներին պետք է ուսուցանեին հետևել Հիսուսի պատվիրաններին:

3. Սուրբ Հոգին աշակերտների վրա իջավ Պենտեկոստեի առավոտյան՝ նրանց տալով իրենց վստահված առաքելությունն սկսելու համար անհրաժեշտ կարողություններ (Գործք Բ. 1-41): Աստծո՝ աշխարհի փրկության ծրագիրը (երբեմն անվանում են «missio Dei»՝ «Աստծո առաքելություն») իրականանում է Որդու և Սուրբ Հոգու առաքմամբ: Սուրբ Երրորդության փրկագործական այդ ծրագիրն էական է՝ հասկանալու համար, թե ինչ է Եկեղեցին: Ինչպես «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի «Դավանել միասնական հավատք» փաստաթուղթն է նշել՝ «Քրիստոնյաները հավատում և հավատո հանգանակում խոստովանում են, որ անքակտելի կապ գոյություն ունի Աստծո գործի՝ ի Քրիստոս Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ և Եկեղեցի իրականության միջև: Սուրբ Գիրքը այդ կապի վկայությունն է: Եկեղեցու արմատները Սուրբ Երրորդության Աստծո ծրագրում են՝ հանուն մարդկության փրկության»[6]:

4. Հիսուս իր ծառայության մասին վկայել է, որ եկել է «աղքատներին աւետարանելու, սրտով բեկեալներին բժշկելու, գերիներին ազատում քարոզելու և կոյրերին՝ տեսողութիւն, կեղեքուածներին ազատ արձակելու, Տիրոջը ընդունելի տարին հռչակելու» (Ղուկ. Դ. 18-19, հմմտ. Ես. ԿԱ. 1-2): «Եկեղեցու առաքելությունը բխում է Քրիստոսի մարմին լինելու իր բնությունից, և նա մասնակցում է Աստծո և Նրա արարչագործության միջև միջնորդի իր ծառայությանը [...]: Աստծո թագավորության հռչակումը՝ օծված ի Հիսուս՝ խաչված և հարություն առած Տեր, աշխարհում Եկեղեցու գլխավոր կոչումն է: Եկեղեցիները ջանում են իրականացնել այդ ավետարանական կոչումն իրենց կյանքով, որը կենտրոնացած է պատարագի և հաղորդության, գոհաբանության և բարեխոսության վրա, առաքելության և ավետարանման իրենց ծրագրերով, աղքատների հետ համերաշխ գոյությամբ, մարդու իրավունքների պաշտպանությամբ, ինչը կարող է հասնել ընդհուպ հարստահարող տերությունների հետ առճակատման»[7]:

Բ. Եկեղեցու առաքելությունը պատմության մեջ.

---

[6] "Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as It Is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed" (381), Geneva-Eugene, WCC-Wipf & Stock, 2010, §216.

[7] Տե՛ս "Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation", §6, in J. Matthey (ed.), "You are the Light of the World: Statements on Mission by the World Council of Churches", Geneva, WCC, 2005, էջ 8:

5. Հիմնադրումից ի վեր Եկեղեցին նվիրվել է փրկության ավետիսը ի Հիսուս Քրիստոս խոսքով և գործով հռչակելուն, խորհուրդները, հատկապես Ս. Հաղորդությունը կատարելուն և քրիստոնեական համայնքներ ձևավորելուն: Դժբախտաբար, այս ջանքերը հաճախ հանդիպել են ընդդիմության. դրանց երբեմն խոչընդոտել են հակառակորդները, անգամ խեղաթյուրվել են պատգամատարների մեղքով: Չնայած այս դժվարություններին՝ Եկեղեցու գործունեությունը եղել է միանգամայն արգասաբեր (հմմտ. Մարկ. Դ. 8, Ի. 26-32):

6. Խնդիրներից մեկը, որին Եկեղեցին բախվել է, այն է, թե ինչպե՛ս քարոզել Քրիստոսի Ավետարանն այնպես, որ այն պատասխան տա տարբեր միջավայրերի, լեզուների և մշակույթների պատկանողներին, որոնք լսում են այդ քարոզը: Աթենքում Ս. Պողոս առաքյալի՝ Քրիստոսին վերաբերող քարոզը (հմմտ. Գործք ԺԷ. 22-34), որն աղերսի մեջ էր դրվում տեղական հավատալիքների ու գրականության հետ, լուսաբանում է, թե ինչպես է քրիստոնյա առաջին սերունդը փորձել հաղորդել Քրիստոսի մահվան և հարության Ավետիսը՝ Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ հենվելով ունկնդիրների մշակութային ժառանգության վրա, անհրաժեշտության դեպքում այն ձևափոխելով և ծառայելով որպես թթխմոր՝ ի նպաստ այն հասարակության բարեկեցության, որտեղ ապրում էին: Դարեր շարունակ քրիստոնյաները քարոզել են Ավետարանը հեռավոր վայրերում՝ Երուսաղեմից մինչև աշխարհի ծայրը (հմմտ. Գործք Ա. 8): Իհարկե, հաճախ Քրիստոսի մասին արված վկայությունն ավարտվել է նահատակությամբ, բայց և հնարավորություն ընձեռել տարածելու հավատքը և ամենուրեք Եկեղեցի հաստատելու: Երբեմն նրանց մշակութային ու կրոնական ժառանգությունը, որոնց քարոզվել է Ավետարանը, չէր արժանանում պատշաճ հարգանքի, երբ, օրինակ, քարոզիչները մեղսակից էին դառնում իմպերիալիստական գաղութացման, որը կողոպտում, անգամ բնաջնջում էր զորեղ զավթիչներից պաշտպանվել չկարողացող ազգաբնակչություններին: Չնայած ողբերգական նման իրադարձություններին՝ Աստծո փառքը, որ մարդկային մեղքից առավել զորեղ է, կարողացավ բազմաթիվ երկրներում ծնունդ տալ Քրիստոսի ճշմարիտ աշակերտների և բարեկամների ու Եկեղեցի հաստատել տարատեսակ մշակույթների բազմազանության մեջ: Առաջին դարերի որոշ հեղինակներ քրիստոնեական համայնքի միության մեջ առկա այդ բազմազանությունը համարում էին գեղեցկության արտահայտություն, որ Սուրբ Գիրքը վերագրում է Քրիստոսի հարսին (հմմտ. Եփես. Ե. 27, Հայտ.

ԻԱ. 2)[8]*: Որոշ եկեղեցիների հավատացյալներ, որոնք անցյալում ընդունում էին օտար քարոզիչների, այսօր արդեն կարող են օգնության ձեռք մեկնել նրանց, որոնց շնորհիվ սովորել էին ճանաչել Ավետարանը*[9]*:*

7. Այսօր Աստծո արքայության հռչակումն ամբողջ աշխարհում շարունակվում է արագ փոփոխվող միջավայրում: Որոշ զարգացումներ վիճարկում են հատկապես Եկեղեցու առաքելությունը և նրա՝ իր իսկ մասին ունեցած պատկերացումը: Լայնորեն տարածված կրոնական բազմակարծության գիտակցումը քրիստոնյաներին ստիպում է խորացնել իրենց վերլուծություններն այն հարաբերությունների շուրջ, որոնք առկա են մի կողմից այն քարոզի, ըստ որի՝ Հիսուս աշխարհի միակ Փրկիչն է, իսկ մյուս կողմից՝ դրա առնչությամբ մյուս կրոնների արձագանքների միջև: Հաղորդակցության միջոցների զարգացումը Եկեղեցուն հարկադրում է որոնել Ավետարանը քարոզելու և քրիստոնեական համայնքներ ստեղծելու ու պահպանելու նոր միջոցներ: «Նորահայտ եկեղեցիները», որոնք առաջարկում են Եկեղեցի ձևավորելու նոր եղանակ, այլ եկեղեցիներին պարտադրում են գտնել արդի պահանջներին ու հետաքրքրություններին համապատասխան միջոցներ այնպիսի դրսևորումներով, որոնք հավատարիմ կլինեն ի սկզբանե ստացածին: Աշխարհիկ ընդհանուր մշակույթի առաջընթացը Եկեղեցուն կանգնեցնում է այնպիսի մի իրավիճակի առջև, որտեղ շատերը կասկածի տակ են դնում հավատքի հնարավորությունը՝ կարծելով, թե մարդկային կյանքն ինքնին բավարար է՝ առանց Աստծո որևէ միջամտության: Որոշ վայրերում Եկեղեցին բախվում է իր հավատացյալների թվաքանակի ծայրահեղ նվազման իրողությանը, իսկ շատերն էլ կարծում են, որ այն այլևս չի համապատասխանում իրենց կյանքին, ինչը և հավատացյալներին մղում է խոսելու առավել ծավալուն քարոզչության անհրաժեշտության մասին: Բոլոր եկեղեցիները կոչված են ավետարանելու՝ հաշվի առնելով այդ և այլ խնդիրներ, որոնք կարող են առաջանալ մասնավոր ենթատեքստերում:

Գ. Միության կարևորությունը.

8. Եկեղեցու առաքելության և բնության համար քրիստոնյաների միության կարևորությունն արդեն իսկ ի հայտ է գալիս Նոր Կտակարանում: Գործք Առաքելոցում (ԺԵ.) և Գաղատացիներին ուղղված թղթում

---

[8] Տես “Augustin: Ennarationes in Psalmos 44, 24-25”, in Migne, J. P.: Patrologia Latina 36, էջ 509-510:

[9] Հարկ է հստակ տարբերակել փոխադարձ աջակցությամբ նման համերաշխությունն ու հոգեորսությունը, որը հանիրավի կարծում է, թե քրիստոնեական մյուս համայնքները հոգեորսության օրինական դաշտ են:

(Ա.-Բ.) Նկատելի է, որ հեթանոսների շրջանում իրականացված առաքելությունը լարվածություն է առաջացրել և դարձել քրիստոնյաների պառակտման սպառնալիք: Ժամանակակից էկումենիկ շարժումն ինչ-որ իմաստով վերապրում է Երուսաղեմի առաջին ժողովի փորձառությունը: Սույն փաստաթուղթը բոլոր եկեղեցիների ղեկավարներին, աստվածաբաններին և հավատացյալներին հորդորում է համառորեն հետամուտ լինել այն միությանը, հանուն որի Հիսուս աղոթել է Իր կյանքը հանուն աշխարհի փրկության նվիրաբերելու նախօրեին (Հովհ. ԺԷ. 17-21):

9. Տեսանելի միությունն իրականացնելու համար անհրաժեշտ է, որ եկեղեցիները կարողանան միմյանց մեջ ճանաչել ներկայությունը նրա, որը Նիկեա (325 թ.) - Կ. Պոլսի (381 թ.) հավատամքը անվանում է «Եկեղեցի մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական»: Հնարավոր է, որ որոշ դեպքերում այդ ճանաչումը կախված լինի որևէ առանձին համայնքի վարդապետության, փորձի և ծառայության մեջ փոփոխություններ մտցնելու անհրաժեշտությունից: Սա կարևոր խոչընդոտ է եկեղեցիների համար՝ դեպի միություն տանող ճանապարհին:

10. Այժմ ոմանք Քրիստոսի Եկեղեցին նույնացնում են միայն իրենց համայնքի հետ, մինչդեռ մյուսները հակված են սեփական համայնքից զատ, այլ համայնքների մեջ ճանաչելու իրական, սակայն ոչ լիարժեք ներկայությունն այնպիսի տարրերի, որոնք Եկեղեցի են կազմում: Ուրիշներ էլ կնքել են տարաբնույթ դաշինքներ զանազան համայնքների հետ՝ երբեմն հանդելով նույն պատարագը մատուցելու համաձայնության[10]: Ոմանք էլ կարծում են, որ Քրիստոսի Եկեղեցին հաստատված է բոլոր համայնքներում, որոնք համոզիչ կերպով իրենց հռչակում են որպես քրիստոնեական: Մյուսները, ընդհակառակը, պնդում են, որ Քրիստոսի Եկեղեցին աներևույթ է, և որևէ համայնք չի կարող այս աշխարհում ուխտագնացության ընթացքում իրեն համարժեքորեն նույնացնել նրա հետ:

Հիմնարար հարցեր միության ճանապարհին.

1950 թ. Տորոնտոյի հայտարարությունից ի վեր ԵՀԽ-ն եկեղեցիներին կոչ է անում ընդունել, որ «Քրիստոսի Եկեղեցուն պատկանելությունը տարածվում է նրանց հավատացյալների կազմից անդին»: Ավելին՝ միջեկեղեցական հանդիպումը խորապես քաջալերել և զարգացրել է փոխադարձ հարգանքը եկեղեցիների

[10] Տես անգլիկան-լյութերական հետևյալ փաստաթուղթը՝ "Growth in Communion" in J. Gros, FSC, T. F. Best and L. F. Fuchs, SA (eds.), Growth in Agreement III: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 1998-2005, Geneva-Grand Rapids, WCC Eerdmans, 2007, էջ 375-425, որտեղ ամփոփ ներկայացվում է տարածաշրջանային կարևոր միությունների հարցը (Մայսեն, Ռյոյի, Վաթեռլո և այլն):

և նրանց անդամների միջև: Սակայն քիչ չեն տարբերությունները որոշ կարևոր հարցերի շուրջ, որոնք հարկ է առերեսել՝ ինչպես կարելի է ճանաչել Եկեղեցին, որը Հավատամքը բնութագրում է որպես «մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական», որն է Աստծո կամքն այդ Եկեղեցու միության հարցում, ինչ պետք է անենք Տիրոջ կամքն իրականացնելու համար: Սույն փաստաթուղթը գրվել է, որ եկեղեցիներին օգնի այս հարցերի շուրջ խորհելուն և ընդհանուր ու միասնական պատասխաններ փնտրելուն[11]*:*

ԳԼՈՒԽ Բ.
Սուրբ Երրորդության Եկեղեցին

Ա. Ճանաչել Աստծո կամքը Եկեղեցու համար.

11. Բոլոր քրիստոնյաներն այն համոզմունքն ունեն, որ Սուրբ Գիրքը կանոնորոշ է: Ուստի, աստվածաշնչյան այս վկայությունն անփոխարինելի աղբյուր է Եկեղեցու վերաբերյալ առավել նշանակալի համաձայնության հասնելու համար: Եթե ճշմարիտ է, որ Նոր Կտակարանը չի առաջարկում որևէ համակարգված եկեղեցաբանություն, ապա պակաս ճշմարիտ չէ, որ այն ընդգրկում է քրիստոնեական առաջին համայնքների հավատքին, պատարագին, նրանց աշակերտությանը, ծառայությանն ու առաջնորդությանը վերաբերող բազմաբնույթ վկայություններ, ինչպես նաև Եկեղեցու ինքնությունն արտահայտող պատկերներ ու փոխաբերույթներ: Հետագայում բոլոր մեկնությունները, մշտապես ձգտելով հավատարիմ մնալ Աստվածաշնչի ուսուցմանը, ողջ պատմության ընթացքում տվել են եկեղեցաբանական դիտարկումների հարուստ հունձք: Նույն Սուրբ Հոգին, որն առաջնորդել է քրիստոնեական առաջին համայնքներին Աստվածաշունչը գրելիս, շարունակում է սերնդեսերունդ ուղղորդել Հիսուսի՝ բոլոր ժամանակների աշակերտներին, որոնք ջանում են հավատարիմ մնալ Ավետարանին: Ահա թե ինչ պետք է հասկանալ՝ «Կենդանի ավանդություն» ասելով*[12]*: Քրիստոնեական համայնքների մեծ մասն ընդունում է Ավանդության

[11] Այս առումով սույն փաստաթուղթը հենվում է միության վերաբերյալ Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի՝ Պորտու Ալեգրոյում կայացած համաժողովի կողմից ընդունված հայտարարության վրա, որի վերնագիրն է "Called to Be One Church" և ունի ենթավերնագիր "An Invitation to the Churches to Renew Their Commitment to the Search for Unity and to Deepen Their Dialogue" in Growth in Agreement III, էջ 606-610:

[12] «Հավատք և կարգ»-ի չորրորդ համաժողովը պարզորոշ արտահայտել է իր զեկույցում ("Scripture, Tradition and Traditions" /1963/, Section II, par. 39). «Ավանդություն ասելով՝ հասկանում ենք ինքնին Ավետարանը, որ սերնդեսերունդ փոխանցվել է Եկեղեցում և Եկեղեցու միջոցով, քանի որ Քրիստոս Ինքը ներկա է Եկեղեցու կյանքում: Ավանդու-

կարևորությունը, սակայն տարբեր պատկերացումներ ունի Ավանդության և Սուրբ Գրքի իշխանությունների միջև հարաբերության վերաբերյալ:

12. Նոր Կտակարանի տարբեր գրքերում, ինչպես նաև նրանից սկիզբ առած Ավանդության մեջ առկա է եկեղեցաբանական տարբերի մեծ բազմազանություն: Քանի որ Նոր Կտակարանի կանոնը ներառում է այդ բազմազանությունը, այն վկայում է դրա համատեղելիությունը Եկեղեցու միության հետ՝ չժխտելով օրինական բազմազանության սահմանները[13]: Օրինական բազմազանությունը քրիստոնեական համայնքի պատահական հարթություն չէ: Դա, ավելի ճիշտ, նրա ընդհանրականության կողմերից է՝ որակ, որն արտահայտում է այն իրողությունը, որ եթե փրկությունն ի Քրիստոս մարդեղությամբ է, Նա «մարդեղանում է» տարբեր ազգերի մեջ, որոնց քարոզվում է Ավետարանը, և դա մասն է կազմում Աստծո ծրագրի: Եկեղեցական խորհրդին համարժեք մոտեցումը պահանջում է օգտագործել և փոխազդեցության մեջ դնել պատկերների ու հասկացությունների լայն ոլորտ (Աստծո ժողովուրդ, Քրիստոսի մարմին, Սուրբ Հոգու տաճար, որթ, հոտ, հարս/կին, տուն, զինվորներ, ընկերներ և այլն): Սույն փաստաթղթի նպատակն է փորձել տեղեկություններ քաղել միաժամանակ թե՛ աստվածաշնչյան և թե՛ Ավանդության վկայության դանձանակից:

Բ. Սուրբ Երրորդության Եկեղեցին որպես «koinonia»

Աստծո նախաձեռնությունը. Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի.

13. Եկեղեցին ծնունդ է առել Աստծուց, ով «այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչև իսկ իր միածին Որդուն տուեց, որպէսզի, ով նրան հաւատում է, չկորչի, այլ ընդունի յաւիտենական կեանքը» (Հովհ. Գ. 16) և ուղարկեց Սուրբ Հոգուն, որ Իր հավատացյալներին հասանելի դարձնի ամբողջական ճշմարտությունը՝ հիշեցնելով այն ամենը, ինչ Հիսուս սովորեցրել է (Հովհ. ԺԴ. 26): Եկեղեցում հավատացյալները Սուրբ Հոգով միավորված են Հիսուս Քրիստոսին, ուստի և մասնակից են դառնում Հոր հետ կենդանի հարաբերությանը, ով խոսում է նրանց հետ և ամենայն վստահությամբ պատասխանելու կոչ անում նրանց: Աստվածաշնչյան «koinonia» հասկացությունը կարևոր տեղ է զբաղեցնում Եկեղեցու կյանքի

թյուն ասելով՝ հասկանում ենք փոխանցման բուն գործընթացը: […] «Ավանդություններ» եզրույթը գործածվում է մատնանշելու համար թե՛ արտահայտչաձևերի բազմազանությունը, թե՛ այն, ինչն անվանում ենք դավանաբանական ավանդություններ» (in P. C. Roger et L. Vischer (dir.): The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963, SCM Press, Londres, 1964, էջ 50. նաև՝ "A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Refl ection on Hermeneutics", Geneva, WCC, 1998, §§14-37, էջ 14-26):

[13] Այս հարցը մանրամասն կուսումնասիրվի 28-30 պարբերություններում:

և միության ընդհանուր ըմբռնման միջեկեղեցական որոնումներում: Այդ որոնումները ենթադրում են, որ հաղորդությունը գոյություն ունեցող եկեղեցիների միություն չէ սոսկ ներկայիս տեսքով: «Koinonia» (հաղորդություն, մասնակցություն, եղբայրական համայնք, կիսում) գոյականը, որ ծագում է «ընդհանուր ինչ-որ բան ունենալ», «կիսել», «մասնակցել», «մասնաբաժին ունենալ» կամ «միասին գործել» իմաստն ունեցող բայից, գործածվում է աստվածաշնչյան այն հատվածներում, որոնք նկարագրում են վերջին ընթրիքի ժամանակ Տիրոջ հացի կիսման (Ա. Կորնթ. Ժ. 16-17), Պետրոս, Հակոբոս և Հովհաննես առաքյալների հետ Պողոս առաքյալի հաշտեցման (Գաղ. Բ. 9), աղքատների համար հանգանակության (Հռոմ. ԺԵ. 26, Բ. Կորնթ. Ը. 3-4) և Եկեղեցու փորձառությունն ու վկայությունը պատկերող տեսարանները (Գործք Բ. 42-45): Լինելով աստվածային հաստատության հաղորդություն՝ Եկեղեցին պատկանում է Աստծուն և գոյություն չունի ինքնանպատակ: Բնույթով այն քարոզչական է՝ կանչված և ուղարկված սեփական կյանքում վկայելու այն հաղորդության մասին, որ Աստված արքայության մեջ ցանկանում է ողջ մարդկության և արարչագործության համար:

14. Ավետարանը Եկեղեցու կենտրոնն ու հիմքն է, հռչակումը մարդեղացած Բանի՝ Հիսուս Քրիստոսի, Հոր Որդու: Սա արտահայտվում է Նոր Կտակարանի հետևյալ պնդման մեջ. «Վերածնուեցէ՛ք ոչ թէ ապականութեան ենթակայ սերմից, այլ՝ անապականից՝ Աստծու կենդանի և մշտնջենական խօսքով» (Ա. Պետ. Ա. 23): Ավետարանի քարոզչությամբ (հմմտ. Հռոմ. Ժ. 14-18) և «Սուրբ Հոգու ներշնչանքով» (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԲ. 3), մարդիկ հասնում են փրկարար հավատքին և խորհուրդների օգնությամբ միանում Քրիստոսի մարմնում (հմմտ. Եփես. Ա. 23): Հետևելով այս ուսմունքին՝ որոշ համայնքներ Եկեղեցին որակում են որպես «creatura evangelii»՝ Ավետարանի կողմից արարված[14]*: Եկեղեցու կյանքի որոշիչ կող-*

[14] Տես "The Church as "Creature of the Gospel" վերնագիրը կրող բաժինը լյութերա-կաթոլիկ երկխոսության մեջ (in Gros J., Meyer H. et Rusch W. G. dir.). "Church and justification" in Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998, WCC-Eerdmans, Genève-Grand Rapids, 2000, էջ 495-498, որը հղում է Մարտին Լյութերի գործածած "Ecclesia enim creatura est evangelii" արտահայտությանը (in WA 2, էջ 430, 6-7): Երկկողմ որոշ երկխոսություններ նույն միտքն արտահայտելու նպատակով կիրառել են լատիներեն «creatura verbi» արտահայտությունը. տես "Two Conceptions of the Church" վերնագրված բաժինը (94-113 պարբերություններ), որտեղ Եկեղեցին որպես «creatura verbi» և «հաղորդության շնորհ» է որակվում բողոքական-կաթոլիկ "Toward a Common Understanding of the Church" երկխոսության մեջ (in Growth in Agreement II, էջ 801-805. նաև՝ "Called to Be the One Church," հայտարարությունը. սույն փաստաթղթի Ա. գլխի 6-րդ կետ):

մերից է այն, որ նա պետք է լինի այնպիսի համայնք, որը լսում և քարոզում է Աստծո խոսքը: Եկեղեցին ապրում է համաձայն Ավետարանի և այնտեղ շարունակաբար վերագտնում իր ճանապարհի ուղղությունը:

15. Ավետման ժամանակ հրեշտակի պատգամին Աստվածամայր (Theotokos) Մարիամի պատասխանը՝ «Թող քո խօսքի համաձայն լինի» (Ղուկ. Ա. 38), միաժամանակ դիտվել է որպես օրինակ յուրաքանչյուր քրիստոնյայի համար: «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի "Church and World" փաստաթղթում (1990 թ.) նշվում է, որ Մարիամը «բոլոր նրանց համար, ովքեր փորձում են լիարժեք ընկալել կյանքը քրիստոնեական համայնքում», կարևոր օրինակ է, քանզի ստանում է Աստծո խոսքը և պատասխանում դրան (Ղուկ. Ա. 26-38), բարի լուրը ավետում է Եղիսաբեթին (Ղուկ. Ա. 46-55), խորհում է, մտատանջվում և ջանում հասկանալ Հիսուսի ծննդյան և մանկության իրադարձությունները (Մատթ. Բ. 13-26, Ղուկ. Բ. 19 և 41-51), փորձում հասկանալ այն ամենը, ինչն ինքնին ենթադրում է Հիսուսի աշակերտ լինելու իրողությունը (Մարկ. Գ. 31-35, Ղուկ. ԺԸ. 19-20), Հիսուսի կողքին է մնում խաչի ներքևում և Նրա մարմինն ուղեկցում դեպի գերեզման (Մատթ. ԻԷ. 55-61, Հովհ. ԺԹ. 25-27), աշակերտների հետ սպասում և նրանց հետ ստանում Սուրբ Հոգին Պենտեկոստեի ժամանակ (Գործք Ա. 12-14, Բ. 1-4)[15]*:*

16. Քրիստոս աղոթում է Հորը՝ աշակերտների վրա ուղարկելու Սուրբ Հոգին, որպեսզի նրանց ընկալելի լինի ողջ ճշմարտությունը (Հովհ. ԺԵ. 26, ԺԶ. 13), ընդ որում, Սուրբ Հոգին ոչ միայն հավատ ու այլ շնորհներ է պարգևում անհատ հավատացյալներին, այլև Եկեղեցուն տալիս է իր հիմնական պարգևները, հատկանիշներն ու կարգը: Սուրբ Հոգին Քրիստոսի մարմինը սնուցում և կենդանացնում է քարոզված Ավետարանի կենդանի ձայնով, Սուրբ Հաղորդությամբ և ծառայությամբ:

Աստծո ժողովուրդը՝ մարգարեություն, քահանայություն և թագավորություն.

17. Կանչելով Աբրահամին՝ Աստված Իր համար ընտրում էր սուրբ ժողովուրդ: Մարգարեները հաճախ հիշատակել են այդ ընտրությունն ու կանչը՝ կիրառելով հետևյալ արտահայտությունը. «Նրանց համար Աստուած եմ լինելու, իսկ նրանք ինձ համար լինելու են ժողովուրդ» (Երեմ.

---

[15] Տե՛ս «Հավատք և կարգ»-ի զեկույցը՝ "Church and World, The Unity of the Church and the Renewal of Human Community", WCC, Genève, 1990, էջ 64. նաև՝ անգլիկան-կաթոլիկ միջազգային հանձնաժողովի՝ "Mary: Grace and Hope in Christ" (2004) զեկույցը (in Growth in Agreement III, էջ 82-112) և Դոմբի խմբի զեկույցը՝ "Mary in the Plan of God and in the Communion of Saints" (1997-1998), Mahwah, N. J., Paulist Press, 2002:

ԼԱ. 33, Եզեկ. ԼԷ. 27. այսօրինակ սահմանմանում կարելի է նաև գտնել Բ. Կորնթ. Զ. 16, Ենովք Ը. 10 հատվածում): Իսրայելի հետ այդ ուխտը վճռորոշ հանգրվան է եղել փրկության տնտեսության իրականացման ընթացքում: Քրիստոնյաները հավատում են, որ Հիսուսի ծառայության, մահվան, հարության, ինչպես նաև Սուրբ Հոգու առաքման իրողությամբ Աստված հաստատել է նոր ուխտը՝ բոլոր մարդկանց Իր և միմյանց հետ միավորելու նպատակով: Քրիստոսի հաստատած դաշինքում, իսկապես, առկա է մի նոր տարր, սակայն Աստծո ծրագրում Եկեղեցին խորապես կապված է մնում առաջին ուխտի ժողովրդի հետ, ուխտ, որին Աստված մշտապես հավատարիմ կմնա (Հռոմ. ԺԱ. 11-36):

18. Հին Կտակարանում Իսրայելի ժողովուրդն ընթանում է դեպի խոստման իրականացում, որ է՝ երկրի բոլոր ազգերի օրհնությունն Աբրահամով: Բոլոր նրանք, ովքեր դառնում են դեպի Քրիստոս, Նրանով իրականացված են գտնում այդ խոստումը, երբ Նա խաչի վրա կոտրում է հրեաներին հեթանոսներից բաժանող պատը (հմմտ. Եփես. Բ. 14): Եկեղեցին «ընտիր ցեղ է, թագաւորութիւն, քահանայութիւն, սուրբ ազգ, Աստծու սեփական ժողովուրդ» (Ա. Պետրոս Բ. 9-10): Ընդունելով միակ քահանայությունը Հիսուս Քրիստոսի, ում զոհաբերմամբ սահմանվում է նոր ուխտը (Ենովք Թ. 15)՝ հավատացյալները կոչված են իրենց կյանքով արտահայտելու իրողությունը, որ ընտրված են «թագաւորական քահանայութեամբ»՝ իրենց նվիրաբերելով «որպէս զոհ կենդանի, սուրբ, աստուածահաճոյ» (Հռոմ. ԺԲ. 1): Յուրաքանչյուր քրիստոնյա ստանում է Սուրբ Հոգու շնորհները՝ Եկեղեցու կառուցման և այն դերի համար, որ կատարում է Քրիստոսի առաքելության մեջ: Այդ շնորհները տրվել են «հանուն բոլորի բարօրութեան» (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 7, Եփես. Դ. 11-13) և անհատական ու հավաքական պատասխանատվության պարտավորություններ են թելադրում թե՛ անհատին, թե՛ համայնքին, ինչպես նաև ողջ Եկեղեցուն՝ նրա կյանքի բոլոր մակարդակներում: Սուրբ Հոգով զորացած քրիստոնյաները կոչված են ապրելու որպես բազմապիսի ծառայություններով աշակերտներ:

19. Աստծո ողջ ժողովուրդը կոչված է լինելու մարգարեական ժողովուրդ՝ վկայելու Աստծո խոսքը, քահանայական ժողովուրդ՝ զոհաբերելու աշակերտի իր կյանքը, թագավորական ժողովուրդ՝ գործիք ծառայելու Աստծո արքայությունը հաստատելու նպատակով: Աստծո ժողովրդի բոլոր անդամները կիսում են այդ կոչումը: Կանչելով և ուղարկելով տասներկու առաքյալներին՝ Հիսուս դրեց իր աշակերտների համայնական իշխանության ձևի հիմքերը՝ արքայության մշտական հռչակմամբ: Հավատարիմ

Նրա օրինակին՝ որոշ հավատացյալներ, առաջին դարերից ի վեր, ընտրվել են Սուրբ Հոգու ներշնչանքով և ստացել հատուկ իշխանություն և պատասխանատվություն: Ձեռնադրված հոգևորականների գործն է «հավաքել և կառուցել Քրիստոսի Մարմինն Աստծո Խոսքի քարոզչությամբ և ուսուցմամբ, սուրբ խորհուրդների մատուցմամբ և համայնքի կյանքի ղեկավարմամբ՝ պատարագով, առաքելությամբ և սարկավագությամբ»[16]*: Քրիստոսի Մարմնի բոլոր անդամները՝ ձեռնադրված կամ աշխարհիկ, Աստծո քահանայական ժողովրդի փոխկապակցված անդամներն են: Ձանտեսելով այն, որ իրենց ծառայությունը կախված է Աստծուց, ձեռնադրված սպասավորները համայնքին հիշեցնում են, որ այն կախված է Հիսուս Քրիստոսից, ով աղբյուրն է համայնքի միության ու առաքելության: Սակայն նրանք իրենց կոչումը կարող են իրականացնել միայն Եկեղեցում և հանուն Եկեղեցու և կարիք ունեն, որ Եկեղեցին ընդունի իրենց, սատարի ու քաջալերի:*

20. Տարբեր ավանդությունների եկեղեցիները մեծապես համաձայն են ծառայության կարևորության հարցում: Այդ հարցը համառոտ արտահայտված է «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի *“Baptism, Eucharist, Ministry” (1982 թ.) փաստաթղթում, որտեղ ասվում է. «Եկեղեցին երբևէ գոյություն չի ունեցել առանց հատուկ իշխանություն և պատասխանատվություն ունեցող մարդկանց»՝ նշելով, որ «Հիսուս իր աշակերտներին ընտրել և ուղարկել է արքայության վկաներ լինելու համար»*[17]*: Առաքելությունը, որը Հիսուս Մատթեոսի ավետարանի ԻԸ. գլխում վստահել է տասնմեկ առաքյալներին, բովանդակում է «Քրիստոսի կողմից Եկեղեցուն տրված խոսքի, խորհուրդների և զգոնության ծառայություն, որ Եկեղեցու որոշ անդամներ պետք է ստանձնեն հանուն բոլորի բարօրության: Ծառայության այդ եռակի գործառույթը Եկեղեցուն հնարավորություն է ընձեռում աշխարհում իրագործելու իր առաքելությունը»*[18]*: Համատեղ արված հայ-*

[16] “Baptism, Eucharist and Ministry, Geneva, WCC, 1982, section on Ministry, §13.

[17] Անդ, պարբ. 9:

[18] Կաթոլիկ-բողոքական երկխոսություն՝ “Towards a Common Understanding of the Church”, §132, in Growth in Agreement II, էջ 810. նաև՝ կաթոլիկների և լյութերականների միջև երկխոսության փաստաթուղթը՝ “Ministry in the Church”, բաժին 17 in Meyer, H. and Vischer, L. (dir.): Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, Ramsey-Genève, Paulist-WCC 1984, էջ 252-253. «Նոր Կտակարանը ցույց է տալիս, թե ինչպես է ծառայությունների մեջ առաջացել մի հատուկ ծառայություն, որը դիտարկվում էր որպես Քրիստոսի կողմից ուղարկված առաքյալների իրավահաջորդությունում ներդրվող ծառայություն: Պարզվեց, որ այդպիսի ծառայությունն անհրաժեշտ է, որ համայնքներն ինչպես հարկն է առաջնորդվեն: Ուստի, կարող ենք ասել, որ, ըստ Նոր Կտակարանի, Հիսուսի կողմից հաստատված «հատուկ ծառայությունը», երբ

տարարությունները ցույց են տալիս, որ Աստծո ժողովրդի արքայական քահանայությունը (Ա. Պետ. Բ. 10) և ձեռնադրյալների հատուկ ծառայությունը Եկեղեցու կարևորագույն կողմերն են, և դրանք չպետք է համարել որպես իրարամերժ ընտրություններ: Միաժամանակ եկեղեցիները համաձայն չեն միմյանց հետ, երբ խոսքը վերաբերում է այն հարցին, թե ով ունի համայնքի համար վերջնական որոշումներ կայացնելու իրավասություն. ոմանց կարծիքով՝ այդ իրավասությունը վերապահված է միայն ձեռնադրված քահանաներին, ըստ մյուսների՝ աշխարհականները ևս դերակատարություն ունեն որոշումներ կայացնելու մեջ:

Քրիստոսի Մարմինն ու Սուրբ Հոգու տաճարը.

21. Քրիստոս բոլոր առումներով իր Մարմնի՝ Եկեղեցու Գլուխն է՝ առաջնորդում է այն, սրբացնում և բժշկում (Եփես. Ե. 26). սերտորեն միավորված է նրա հետ՝ ողջ Մարմնին կյանք պարգևելով Սուրբ Հոգով (Հռոմ. ԺԲ. 5, Ա. Կորնթ. ԺԲ. 12): Մարմնին պատկանելու համար անհրաժեշտ է ունենալ հավատք ի Քրիստոս (Հռոմ. Ժ. 9): Հիմնական ավանդությունների համաձայն՝ մարդիկ Քրիստոսի Մարմնի անդամ են դառնում նաև ծեսերի ու խորհուրդների միջոցով, իսկ Տիրոջ Սուրբ Հաղորդությամբ ճաշակում են Նրա սուրբ մարմինը (Ա. Կորնթ. Ժ. 16), որը ամեն ճաշակելիս նորոգվում է: Սուրբ Հոգին բազմաթիվ շնորհներ է տալիս անդամներին և նրանց հնարավորություն ընձեռում ընթանալու դեպի Մարմնի շինություն (Հռոմ. ԺԲ. 4-8, Ա. Կորնթ. ԺԲ. 4-30), վերականգնում է նրանց սրտերը, պատրաստում նրանց և կոչ անում «իրականացնելու բարի գործեր»[19], ինչը և նրանց ունակ է դարձնում ծառայելու Տիրոջը, նպաստում է աշխարհում Աստծո արքայությունը հռչակելուն: Այս առումով, չնայած «Եկեղեցի» հասկացությամբ հստակ հղում է կատարվում Քրիստոսի Եկեղեցուն, «Քրիստոսի Մարմին» պատկերն ինքնին ենթադրում է նաև հարաբերություն Սուրբ Հոգու հետ, ինչպես դա հավաստվում է ողջ Նոր Կտակարանում: Պենտեկոստեի առավոտյան վերնատանը հավաքված աշակերտների վրա բոցեղեն լեզուներ իջնելու պատմությունը (Գործք Բ. 1-4) դրա վառ օրինակն է: Սուրբ Հոգու զորությամբ՝ հավատացյալները որո-

Նա կանչեց և ուղարկեց իր առաքյալներին, «այդ ժամանակ անհրաժեշտ էր. այն անհրաժեշտ է բոլոր ժամանակներում և բոլոր հանգամանքներում»: Մեթոդիստ-կաթոլիկ երկխոսության “Toward a Statement on the Church” փաստաթուղթը հաստատում է, որ «Եկեղեցին մշտապես զգում է Աստծո կողմից տրված ծառայության կարիքը». հմմտ. “Growth in Agreement” II, էջ 588, պ. 29:

[19] Հմմտ. “The Lutheran-Roman Catholic Joint Declaration on the Doctrine of Justification, Grand Rapids”, Eerdmans, 2000, պ. 15:

շում են կազմել «սուրբ տաճար ի Տեր» (Եփես. Բ. 21-22), «Սուրբ Հոգով բնակված Տուն» (Ա. Պետ. Բ. 5): Սուրբ Հոգով լցված՝ նրանք հրավիրվում են իրենց կոչմանն արժանի կյանք ապրելու պատարագով, վկայությամբ ու ծառայությամբ՝ նախանձախնդրորեն հետամուտ լինելով «Սուրբ Հոգու միությունը խաղաղությամբ պահելուն» (Եփես. Դ. 1-3): Սուրբ Հոգին կենդանացնում է Եկեղեցին և նրան պարգևում ուժ՝ իր դերը խաղալու քարոզչության գործում և իրագործելու այն ընդհանուր փոխակերպությունը, որին տենչում է ողջ արարչությունը (Հռոմ. Ը. 22-23):

Եկեղեցին՝ մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական.

22. Կ. Պոլսում 381 թ. տեղի ունեցած տիեզերական երկրորդ ժողովից ի վեր քրիստոնյաների մեծ մասն պատարագում ընդգրկում է Հավատամքը. վերջինս քարոզում է, որ Եկեղեցին մե՛կ է, սո՛ւրբ, ընդհանրական և առաքելական: Այս հատկանիշները, որոնք հնարավոր չէ տարանջատել, սակայն, որոնք փոխադարձաբար լրացնում ու կապված են միմյանց, Աստծո պարգևներն են Եկեղեցուն, որ քրիստոնյաները, մարդկային տկարություններով հանդերձ, կոչված են մշտապես իրականացնելու:

ա. Եկեղեցին մեկ է, քանզի Աստված ինքը մեկ է (Հովհ. ԺԷ. 11, Ա. Տիմ. Բ. 5): Հետևաբար, առաքելական հավատքը մե՛կ է, Քրիստոսով նոր կյանքը մե՛կ է, Եկեղեցու հույսը մե՛կ է[20]: Հիսուս աղոթել է, որ իր բոլոր աշակերտները լինեն մե՛կ, որպեսզի աշխարհը հավատա (Հովհ. ԺԷ. 20-21), ուղարկել է Սուրբ Հոգուն, որ նրանց միավորի մե՛կ Մարմնի մեջ (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 12-13): Եկեղեցիներում առկա արդի բաժանումները և հակասությունները չեն համապատասխանում այդ միությանը. «Դրանք պետք է հաղթահարվեն Սուրբ Հոգու պարգևած շնորհներով, որոնք հավատքը, հույսն ու սերն են, որպեսզի բաժանությունն ու բացառումը վերջնական չդառնան»[21]: Սակայն, չնայած առկա բաժանումներին, բոլոր եկեղեցիները կարծում են, որ որպես հիմք ունեն մեկ Ավետարանը (Գաղ. Ա. 5-9) և միավորված են իրենց կյանքի բազում հատկանիշներով (Եփես. Դ. 4-7):

բ. Եկեղեցին սուրբ է, քանի որ Աստված սուրբ է (Ես. Զ. 3, Ղևտ. ԺԱ. 44-45): Հիսուս «սիրեց Եկեղեցին և Իր անձը մատնեց նրա համար, որ սրբացնի աւազանի մաքրութեամբ՝ խօսքով, որպէսզի Նա իր առաջ փառաւոր կերպով կանգնեցնի Եկեղեցին, որ ոչ մի արատ կամ աղտեղութիւն կամ նման բաներից ոչինչ չունենայ, այլ լինի սուրբ և անարատ» (Եփես. Ե. 25-27): Եկեղեցու սրբությունը սերնդեսերունդ հաստատված է

[20] Հմմտ. “Called to Be the One Church”, §5, in Growth in Agreement III, էջ 607:
[21] Անդ:

սուրբ տղամարդկանց և կանանց կողմից, ինչպես նաև սուրբ խոսքերով, որ Եկեղեցին քարոզում է, սրբազան արարողություններով, որ կատարում է հանուն օրհնյալ Աստծո: Սակայն մեղքը, որ հակասում է այդ սրբությանը և հակառակվում Եկեղեցու իրական բնությանն ու կոչմանը, շարունակում է խեղաթյուրել հավատացյալների կյանքը: Այդ իսկ պատճառով ծառայությունը, որի էությունը մարդկանց մշտապես ապաշխարության, նորոգության և վերափոխության կոչ անելն է, Եկեղեցու սրբության բաղկացուցիչ մասն է:

*գ. Եկեղեցին ընդհանրական է, քանի որ Աստծո բարությունն անսահման է. «Նա կամենում է, որ բոլոր մարդիկ փրկուեն և հասնեն ճշմարտութեան գիտութեանը» (Ա. Տիմ. Բ. 4): Աստծո կենդանացնող զորությամբ Եկեղեցու առաքելությունը վերացնում է բոլոր խոչընդոտները և բոլոր ազգերին քարոզում Ավետարանը: Այնտեղ, որտեղ Քրիստոսի խորհուրդը լիովին ներկա է, Եկեղեցին ևս ամբողջապես ընդհանրական է (*Իգնատիոս Անտիոքացի*, Զմյուռնացիներին ուղղված 6-րդ նամակ)՝ ինչպես Սուրբ Հաղորդության ժամանակ: Եկեղեցու ընդհանրականության մեջ ճեղքվածք է առաջանում, երբ թույլ ենք տալիս, որ մշակութային և այլ տարբերությունները վերածվեն բաժանումների: Քրիստոնյաներին կոչ է արվում վերացնել այն ամենը, ինչը խանգարում է իրականացնել Սուրբ Հոգու զորությամբ Եկեղեցուն տրված ճշմարտության ու կյանքի միությունը:*

դ. Եկեղեցին առաքելական է, քանի որ այն հաստատելու նպատակով Հայրն ուղարկել է Որդուն: Որդին իր հերթին ընտրել և ուղարկել է Պենտեկոստեի ժամանակ Սուրբ Հոգուց ստացած շնորհներով զինված առաքյալներին, որ դառնան Եկեղեցու հիմքը և վերահսկեն նրա առաքելությունը (Եփես. Բ. 20, Հայտ. ԻԱ. 14, Կղեմես Հռոմեացի, *Կորնթացիներին ուղղված նամակ, էջ 42): Քրիստոնեական համայնքը կոչված է մշտապես հավատարիմ լինելու իր առաքելական արմատներին. պատարագի, վկայության կամ ծառայության ժամանակ անհավատարմության ամեն մի դրսևորում հակասում է Եկեղեցու առաքելականությանը: Առաքելական շարունակականությունը ծառայության մեջ, Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ, նպատակ ունի ծառայելու Եկեղեցու առաքելականությանը*[22]*:*

23. Նախորդ կետերի (13-22) լույսի ներքո պարզ է դառնում, որ Եկեղեցին միայն առանձին հավատացյալների հավաքական ամբողջություն չէ:

[22] Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի “Called to Be the One Church” հայտարարության 3-7 պարբերություններն առաջարկում են մի մեկնաբանություն, որը նման է Հավատո հանգանակի հավաստմանը, այն է՝«Եկեղեցին մեկ է, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական». հմմտ. “Growth in Agreement” III, էջ 607:

Եկեղեցին հիմնավորապես հաղորդություն է ի Սուրբ Երրորդություն և միաժամանակ այնպիսի հաղորդություն, որի անդամները մաս են կազմում Աստծո կյանքի և առաքելության (Բ. Պետրոս Ա.-Դ.), Սուրբ Երրորդություն, որն աղբյուրն ու կիզակետն է ամեն հաղորդության: Այսպիսով, Եկեղեցին միաժամանակ աստվածային ու մարդկային իրականություն է:

24. Եթե անգամ ընդունված է ասել, որ Եկեղեցին աստվածայինի ու մարդկայինի հանդիպման վայր է, եկեղեցիները, այդուհանդերձ, ունեն տարբեր մոտեցումներ, նույնիսկ տարամետ համոզմունքներ, որոնք վերաբերում են Եկեղեցում Սուրբ Հոգու գործունեության և ինստիտուցիոնալ կառույցների կամ ծառայողական կարգի միջև հարաբերության եղանակին: Առանձին եկեղեցիներ կարծում են, որ Եկեղեցու կառուցման էական որոշ կողմեր Քրիստոս ինքն է հաստատել և սահմանել բոլոր ժամանակների համար: Հետևաբար, հավատարիմ լինելով Ավետարանին, քրիստոնյաներն սկզբունքորեն չունեն ոչ մի իշխանություն աստվածային այդ հաստատության կառուցվածքը փոխելու համար: Այլ եկեղեցիների կարծիքով՝ Եկեղեցու կազմակերպումը, կախված այն բանից, թե ինչին է Աստված նրան կոչ անում, կարող է ունենալ տարբեր դրսևորումներ: Ըստ այլ եկեղեցիների՝ ինստիտուցիոնալ որևէ հատուկ կարգ չի կարելի վերագրել Աստծո կամքին: Որոշ եկեղեցիների կարծիքով՝ Ավետարանին հավատարմությունը երբեմն կարող է պահանջել խզում ինստիտուցիոնալ շարունակականությունից, ըստ մյուսների՝ այդ հավատարմությունը, անշուշտ, կարելի է պահպանել՝ առանց խզումների լուծելով բաժանման հասցնող դժվարությունները:

Շարունակականությունն ու փոփոխությունը Եկեղեցում և Աստծո կամքը.

Փոխադարձ հարգանքի և ուշադրության պայմաններում տեղի ունեցած հանդիպումները բազմաթիվ եկեղեցիների հնարավորություն ընձեռեցին առավել լավ և խորապես հասկանալու այդ տարբեր մոտեցումներն ու համոզմունքները Եկեղեցու շարունակականության ու փոփոխության վերաբերյալ: Առավել խոր այդ գիտակցումը ցույց է տալիս, որ նույն նպատակը՝ հնազանդվել Աստծո կամքին Եկեղեցու հիմնման գործում, որոշ եկեղեցիներում կարող է առաջացնել շարունակականության, իսկ մյուսներում փոփոխության ցանկություն: Եկեղեցիներին հորդորում ենք ճանաչել և հարգել վճռականությունը, որ դրսևորվում են Եկեղեցու հիմնման գործում Աստծո կամքին հետևամուտ լինելու նպատակով: Նաև հորդորում ենք միասնաբար խորհել այն չափանիշների շուրջ, որոնք տարբեր եկեղեցիներ ընդունել են շարունակականությանն ու փոփոխությանը վերաբերող հարցերն ուսումնասիրելու համար: Որքանով այս չափանիշները կկարողանան

հարկ եղած դեպքում զարգանալ Քրիստոսի կողմից առաջադրված հաշտության հրապարականչի լույսի ներքո (Մատթ. Ե. 23-24): Արդյոք եկել է նոր մոտեցում որդեգրելու ժամանակը:

Գ. Եկեղեցին՝ Աստծո ծրագրի նշանն ու սպասավորն աշխարհում.

25. Աստծո ծրագիրը մարդկությունն ու ողջ արարչությունը մեկ և միևնույն միության մեջ համախմբելն է Քրիստոսի Հովանու ներքո (Եփես. Ա. 10): Քանի որ Եկեղեցին Սուրբ Երրորդության միության արտացոլքն է, պետք է ծառայի այդ նպատակին և կոչված է արտահայտելու աստվածային ողորմածությունը մարդկանց հանդեպ՝ նրանց օգնելով հասնելու այն նպատակին, որի համար ստեղծվել են և որի մեջ նրանց վերջնական ցնծությունն է՝ գովաբանել և փառաբանել Աստծուն երկնային բոլոր բանակների հետ միասին: Եկեղեցու անդամները այդ առաքելությունն իրագործում են իրենց կյանքի վկայությամբ և Հիսուս Քրիստոսի Ավետիսի հապարակային քարոզչությամբ: Եկեղեցու առաքելությունն այս ծրագրին ծառայելն է: Ինչպես Աստված կամենում է, որ ողջ մարդկությունը փրկվի և հասնի ճշմարտության ճանաչմանը (Ա. Տիմ. Բ. 4), այնպես և քրիստոնյաներն ընդունում են, որ Աստված խոսում է նրանց հետ, ովքեր բացահայտորեն Եկեղեցու անդամներ չեն այնպիսի հատկանիշներով, որոնք անմիջականորեն ակնհայտ են մարդկային աչքի համար: Հարգելով հանդերձ ճշմարտության և բարության տարրերը, որ կարող ենք գտնել այլ կրոններում և այն մարդկանց մեջ, ովքեր իրենց հռչակում են անհավատ, Եկեղեցու առաքելության էությունը բոլորին մշտապես հորդորելն է՝ վկայությամբ ու քարոզով հասնելու Հիսուս Քրիստոսին ճանաչելուն և Նրա սիրուն:

26. Նոր Կտակարանի որոշ հատվածներում կարելի է գտնել «խորհուրդ» (mysterion) բառը, որը գործածվում է կա՛մ Քրիստոսով փրկության աստվածային ծրագրի (Հմմտ. Եփես. Ա. 9, Գ. 4-6), կա՛մ Քրիստոսի և Եկեղեցու միջև մտերմիկ հարաբերության մասին խոսելիս (Հմմտ. Եփես. Ե. 32, Կող. Ա. 24-28): Սա թույլ է տալիս մտածել, որ Եկեղեցին ունի հոգևոր անգերազանցելի որակ, որը հնարավոր չէ հասկանալ՝ հիմնվելով միայն նրա տեսանելի արտաքինի վրա: Չենք կարող իրարից անջատել Եկեղեցու երկրային ու հոգևոր հատկանիշները: Խոսքը քրիստոնեական համայնքի կազմակերպչական կառույցները դրական կամ բացասական կողմերով դիտարկելու և արժևորելու մասին է՝ Քրիստոսի փրկությանը տանող աստվածային այն պարգևների լույսի ներքո, որոնք փառաբանվում են պատարագի ժամանակ: Մարմնավորելով իր իսկ կյանքում փրկության խոր-

հուրդը և մարդկության փոխակերպությունը՝ Եկեղեցին մասնակցում է Քրիստոսի առաքելությանը, որի էությունն ամեն բան Աստծո և միմյանց հետ Քրիստոսի միջոցով հաշտեցնելն է (Բ. Կորնթ. Ե. 18-21, Ը. 18-25):

27. Եթե ընդհանուր առմամբ ընդունված է, որ Աստված Եկեղեցին հիմնադրել է որպես միջոց՝ փրկության իր համամարդկային ծրագիրն իրագործելու համար, որոշ համայնքներ կարծում են, որ դա հնարավոր է արտահայտել համապատասխան ձևով՝ խոսելով «Եկեղեցին որպես խորհուրդ» արտահայտության մասին. մյուսները, ընդհակառակը, չեն կիրառում այսօրինակ արտահայտություն, անգամ կտրականապես մերժում են: Այն համայնքները, որոնք խոսում են «Եկեղեցու՝ որպես խորհրդի» մասին, դա անում են, քանզի Եկեղեցու մեջ տեսնում են մարդկանց՝ միմյանց հետ հաղորդության նշան և որոշակի միջոց (երբեմն գործածում են «գործիք» բառը)՝ ի Սուրբ Երրորդություն հաղորդությամբ[23]: Համայնքները, որոնք խուսափում են կիրառել այդ արտահայտությունը, կարծում են, որ այն գործածելով՝ կանգնում են Եկեղեցու և խորհուրդների միջև տարբերությունը չփոթելու վտանգի առջև, որի հետևանքով հնարավոր կլինի անտեսել համայնքի անդամների մեջ մշտապես առկա մեղքը: Բոլորը համաձայն են, որ Աստված է փրկության հեղինակը: Իհարկե, տարբերություններ են ի հայտ գալիս՝ կապված այն բանի հետ, թե տարբեր համայնքներ ինչպես են ընկալում Եկեղեցու և նրա ծեսերի բնությունն ու դերն այդ փրկագործական աշխատանքում:

«Եկեղեցին որպես խորհուրդ» արտահայտությունը.

Նրանք, ովքեր գործածում են «Եկեղեցին՝ որպես խորհուրդ» արտահայտությունը, չեն ժխտում խորհուրդների բացառիկ «սրբությունը», ոչ էլ՝ ծառայողնե-

[23] Օրինակ՝ Վատիկանի Բ. ժողովի ժամանակ կաթոլիկ եպիսկոպոսները հայտարարել են, որ «Եկեղեցին Քրիստոսի մեջ է. այն ինչ-որ իմաստով խորհուրդ է, այսինքն՝ միաժամանակ թե նշան և թե միջոց է [latin: instrumentum] Աստծո հետ սերտ միության և ողջ մարդկության միասնության (հմմտ. “Lumen Gentium”, թ. 1 դավանաբանական սահմանադրությունը, որտեղ «instrumentum» բառը դրական առումով արտահայտում է Եկեղեցու «արդյունավետությունը»): Մյուս քրիստոնյաները, որոնք վճռականորեն հաստատում են Եկեղեցու սրբազան բնությունը, նպատակահարմար չեն համարում «գործիք» բառի գործածումը քրիստոնյա համայնքի մասին խոսելիս: Այն, որ Եկեղեցին նշան է, բավական լայնորեն ընդունված տեսակետ է, ինչը հաստատում է Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի “The Holy Spirit and the Catholicity of the Church” զեկույցը, որն ընդունվել է ԵՀԽ-ի՝ 1968 թվականին Ուպսալում տեղի ունեցած Դ. համաժողովում: Այս փաստաթղթում ասվում է. «Եկեղեցին որոշ խիզախություն է դրսևորում՝ հայտարարելով, թե ինքը մարդկության ապագա միասնության նշանն է» (հմմտ. Goodall, N. (dir.): Rapport d’Upsal, COE, Genève 1969, էջ 15. “Lumen Gentium” դավանաբանական սահմանադրության մասին տես http://www.vatican.va):

րի անկայունությունը: Մյուս կողմից՝ նրանք, ովքեր մերժում են այդ արտահայտությունը, չեն ժխտում, որ Եկեղեցին Աստծո ներկայության և գործունեության հստակ նշան է: Կարելի է, ուրեմն, սա համարել այնպիսի հարց, որի վերաբերյալ սահմանման օրինական տարբերությունները համատեղելի և փոխադարձաբար ընդունելի են:

Դ. Հաղորդություն՝ միության և բազմազանության մեջ.

28. Օրինական բազմազանությունը հաղորդության մեջ Տիրոջ պարգևն է: Սուրբ Հոգին հավատացյալներին շնորհում է լրացուցիչ շնորհներ «հանուն բոլորի բարօրության» (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԲ. 4-7): Աշակերտները կոչված են միասնական լինելու (հմմտ. Գործք Բ. 44-47, Դ. 32-37)՝ հարգելով հանդերձ իրենց տարբերությունները, որոնք հարստացնում են իրենց (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԲ. 14-26): Մշակութային ու պատմական գործոնները նպաստում են բազմազանությանը Եկեղեցու ներսում: Որպեսզի Ավետարանը հաստատապես ապրվի բոլոր ժամանակներում և բոլոր վայրերում, պետք է քարոզվի տարբեր լեզուներով, խորհրդանիշերով ու պատկերներով, որոնք կհամապատասխանեն մասնավոր դարաշրջաններին և համատեքստերին: Օրինական բազմազանությունը վտանգված է ամեն անգամ, երբ քրիստոնյաները կարծում են, թե Ավետարանի՝ իրենց մշակութային արտահայտությունները միակ վավերական արտահայտություններն են, որոնք պետք է պարտադրվեն այլ մշակույթների պատկանող քրիստոնյաներին:

29. Սակայն խոսքը չի վերաբերում միությունից հրաժարվելուն: Միասնական հավատքով առ Քրիստոս, որն արտահայտվում է Աստծո Խոսքի քարոզչությամբ, խորհուրդների կատարմամբ և վկայությամբ ու ծառայությամբ, տեղական յուրաքանչյուր Եկեղեցի հաղորդության մեջ է բոլոր վայրերի ու ժամանակների եկեղեցիների հետ: Ի սպաս միության ու բազմազանության պահպանման՝ առկա քահանայական ծառայությունը Եկեղեցուն տրված կարևոր միջոցներից է՝ օգնելու նրանց, ովքեր ունեն հեռանկարներ և զանազան պարգևներ միմյանց հանդեպ մշտապես պատասխանատու մնալու հարցում:

30. Միությանն ու բազմազանությանը վերաբերող խնդիրները Եկեղեցուն լրջորեն մտահոգել են այն ժամանակներից, երբ Սուրբ Հոգու օգնությամբ նա նկատել է, որ հեթանոսները ևս պետք է ընդգրկվեն այդ միության մեջ (հմմտ. Գործք ԺԵ. 1-29, Ժ. 1-11, ԺԸ.): Նամակը, որ Երուսաղեմի խորհրդաժողովն ուղղել է Անտիոքի քրիստոնյաներին, բովանդակում է այն, ինչը կարելի է կոչել հիմնարար սկզբունք միության ու բազմազա-

նության համար՝ «որովհետև հաճելի թուաց Սուրբ Հոգուն և մեզ՝ աւելի ոչ մի բեռ չդնել ձեր վրայ, բացի այս կարևորներից» (Գործք ԺԸ. 28): Հետագայում եկեղեցական-տիեզերական ժողովները տվեցին նման «կարևոր բեռների» այլ օրինակներ: Այսպես՝ տիեզերական առաջին ժողովում (Նիկեա, 325 թ.) եպիսկոպոսները հստակ հայտնեցին, որ հավատքով հաղորդությունը պահանջում է Քրիստոսի աստվածության հաստատում: Իսկ վերջերս որոշ եկեղեցիներ միավորվեցին՝ շարադրելու եկեղեցական հիմնավոր ուսմունքներ, որոնք առնչություններ կունենան այնպիսի հիմնարար ուսմունքի հետ, ինչպիսին քրիստոնեական բազմաթիվ համայնքների կողմից ռասայական խտրականության դատապարտումն է[24]: Գոյություն ունի օրինական բազմազանության սահման. երբ բազմազանությունը գերազանցում է ընդունելի որոշ սահմաններ, դա կարող է հանգեցնել միության պարգևի վերացմանը: Եկեղեցու ծոցում զանազան հերետիկոսություններ, աղանդներ, ինչպես նաև քաղաքական հակամարտություններ ու ատելության դրսևորումներ սպառնալիք են եղել միության աստվածային պարգևի համար: Քրիստոնյաները կոչված են անխոնջ կերպով գործելու՝ բաժանումներն ու հերետիկոսությունները հաղթահարելու, պատարագի, իրավունքի ու սովորույթների ոլորտներում իրենց օրինական տարբերությունները պահպանելու և փայփայելու համար, որպեսզի նպաստեն օրինական զանազանություններին ոգեկանության և աստվածաբանական մեթոդների ու սահմանումների մեջ այնպես, որ դրանք նպաստեն ողջ Եկեղեցու միությանն ու ընդհանրականությանը[25]:

---

[24] Տե՛ս “World Council of Churche’s Consultation with Member-Churches in South Africa - Cottesloe, Johannesburg, 7-14 December, 1960” in The Ecumenical Review, XIII(2), janvier 1961, էջ 244-250. “Statement on Confessional Integrity” in In Christ a New Community: The Proceedings of the Sixth Assembly of the Lutheran World Federation: Dar-es-Salaam, Tanzania, June 13-25, 1977, Fédération luthérienne mondiale, Genève, 1977, էջ 179-180, 210-212. “Resolution on Racism and South Africa” in Ottawa 82: Proceedings of the 21st General Council of the World Alliance of Reformed Churches (Presbyterian and Congregational) Held at Ottawa, Canada, August 17-27, 1982, Geneva, Bureaux de l’Alliance, Genève, 1983, էջ 176-180. “The Belhar Confession”, http://www.urcsa.org.za/documents/The%20Belhar%20Confession.pdf.

[25] Տե՛ս Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի “The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling” հայտարարությունը. «Աստվածաբանական ավանդություններում և մշակութային, էթնիկական կամ պատմական տարբեր համատեքստերում արմատացած բազմազանությունը պատկանում է հաղորդության բնությանն իսկ: Սակայն այդ բազմազանությունն ունի իր սահմանները. այն դառնում է անօրեն, երբ խոչընդոտում է, օրինակ, Հիսուս Քրիստոսի՝ Աստծո և Փրկչի (ով նույնն էր երեկ, այսօր, հավիտյան՝ հմմտ. Եբր. ԺԳ. 8) հանդեպ ընդհանուր դավանանքին: […] Հաղորդության մեջ բազմազանությունները համախմբված են ներդաշնակորեն՝ որպես Սուրբ Հոգու պարգևներ, որոնք նպաստում են Աստծո Եկեղեցու հարստությանն ու լիությանը» (in Westphal M. (dir.): Signs of the Spirit: Official Report Seventh Assembly, Geneva-Grand Rapids, WCC-Eerdmans, 1991,

Օրինական բազմազանություն և բաժանումների աղբյուր հանդիսացող բազմազանություն.

Միջեկեղեցական երկխոսության մեջ, որի նպատակը հետամուտ լինելն է այն միությանը, որի համար Քրիստոս աղոթել է, քրիստոնեական տարբեր եկեղեցիների ներկայացուցիչներ զգալի փորձեր են արել Սուրբ Հոգու օգնությամբ ճանաչել այն, ինչն անհրաժեշտ է միության համար՝ ըստ Աստծո կամքի, և այն, ինչն իսկապես բխում է օրինական բազմազանությունից: Իհարկե, բոլոր եկեղեցիներն ունեն իրենց մեթոդները՝ օրինական և անօրինական բազմազանությունը միմյանցից տարբերելու համար: Սակայն ակնհայտ բացակայում են՝ ա. ընդհանուր չափանիշները կամ տարբերակման միջոցները և բ. փոխադարձաբար ընդունված կառույցները, որ հարկ եղած դեպքում այդ չափանիշները կիրառվեն: Բոլոր եկեղեցիները փորձում են կատարել Աստծո կամքը, այդուհանդերձ, նրանց միջև տարաձայնություններ են առաջանում հավատքին կամ սահմանադրությանը վերաբերող որոշ խնդիրների, նաև այս կետի շուրջ՝ այդ անհամաձայնությունները Եկեղեցու համար բաժանման աղբյուրներ են, թե, ընդհակառակը, բխում են օրինական բազմազանությունից: Մենք եկեղեցիներին հորդորում ենք խորհել հետևյալ հարցի շուրջ՝ ինչ դրական քայլեր կարելի է ձեռնարկել ընդհանուր ճանաչումը հնարավոր դարձնելու ուղղությամբ:

Ե. Տեղական եկեղեցիների հաղորդությունը.

Հաղորդութենական եկեղեցաբանությունն օգտակար շրջանակ է տեղական և ընդհանրական Եկեղեցու հարաբերությունների շուրջ խորհելու համար: Քրիստոնյաների մեծ մասը պատրաստ է ընդունել, որ տեղական Եկեղեցին «մկրտված հավատացյալներից բաղկացած համայնք է, որտեղ Աստծո խոսքը քարոզվում է, առաքելական հավատքը՝ խոստովանվում, խորհուրդները՝ կատարվում, Քրիստոսի փրկագործությունը աշխարհի համար՝ հաստատվում, իսկ «episkopé»-ի ծառայությունը եպիսկոպոսների

էջ 173): Օրինական բազմազանության հարցը հաճախ է արծարծվում միջազգային երկխոսություններում: Օրինակ՝ անգլիկան-ուղղափառ երկխոսությունը հիշատակում է տեղական եկեղեցիների կյանքի բազմազանությունը. «Այնքանով, որքանով նրանց մեկ հավատքի վկայությունը չի տուժել, այդ բազմազանությունը համարվում է ոչ թե անբավարարություն կամ բաժանման պատճառ, այլ՝ որպես լիության նշան մեկ Հոգու, ով յուրաքանչյուրին տալիս է իր ցանկության համաձայն» (“The Church of the Triune God: The Cyprus Statement Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Dialogue 2006”, London, Anglican Communion Office, 2006, էջ 91. նաև՝ լյութերա-կաթոլիկ երկխոսությունը՝ “Lutheran-Roman Catholic Dialogue”, Facing Unity (1984), §§5-7, 27-30, 31-34, “... in Growth in Agreement II”, էջ 445-446, 449-450. անգլիկան-կաթոլիկ միջազգային հանձնաժողով՝ “The Gift of Authority”, բաժին 26-31, “...in Growth in Agreement III”, էջ 68-69. մեթոդիստ-կաթոլիկ երկխոսություն՝ “Speaking the Truth in Love”, paragraphe 50, “...in Growth in Agreement III”, էջ 154:

կամ ծառայության կոչված այլ անձանց կողմից իրագործվում է ի սպաս համայնքի»[26]: Ընդհանուր մշակույթը, լեզուն և պատմությունն այնպիսի տարրեր են, որոնք տեղական Եկեղեցու կազմավորման հենց հյուսվածքի մասն են կազմում: Ավելին՝ բոլոր վայրերում քրիստոնեական համայնքը տեղական մնացյալ համայնքների հետ կիսում է այն ամենը, ինչն անհրաժեշտ է հաղորդության կյանքին: Տեղական յուրաքանչյուր Եկեղեցի բովանդակում է «Եկեղեցի լինելու» լրությունը: Նա ամբողջապես Եկեղեցի է, սակայն ամբողջական Եկեղեցի չէ: Այս առումով՝ տեղական Եկեղեցին պետք է դիտարկել ոչ թե տեղական այլ եկեղեցիներից անկախ, այլ նրանց հետ գործուն կապով: Ի սկզբանե տեղական եկեղեցիների միջև կապը պահպանվել է հավաքների, նամակագրության, Սուրբ Հաղորդության հյուրընկալության և համերաշխության շոշափելի դրսևորումների շնորհիվ (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԶ. 2, Բ. Կորնթ. Ը. 1-9, Գաղ. Բ. 1-10): Առաջին դարերի ընթացքում տեղական եկեղեցիները ժամանակ առ ժամանակ հավաքվել են խորհրդակցելու: Վերոնշյալներն անկախությունն ու միասնությունը պահպանելու միջոցներ են: Այսպիսով, տեղական եկեղեցիների հաղորդությունը կամընտրական երևույթ չէ: Ընդհանրական Եկեղեցին հավատքով և պաշտամունքով միավորված տեղական բոլոր եկեղեցիների հաղորդությունն է ողջ աշխարհում[27]: Դա տեղական եկեղեցիների հանրագումար, դաշնակցություն կամ հարադրություն չէ սոսկ. դրանք բոլորը միասին կազմում են այս աշխարհում ներկա և գործուն նույն Եկեղեցին: Ընդհանրականությունն այնպես, ինչպես նկարագրված է Կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ մկրտությանը վերաբերող քրիստոնեականում, հղում է ոչ միայն աշխարհագրական ընդլայմանը, այլև տեղական եկեղեցիների տարբերությանը և նրանց մասնակցությանը հավատքի ու կյանքի լրությանը, ինչը նրանց միավորում է մեկ «koinonia»-ի մեջ[28]:

---

[26] Հմմտ. ԵՀԽ-ի և Կաթոլիկ եկեղեցու աշխատանքային խմբի զեկույցը՝ “The Church: Local and Universal”, paragraphe 15, in Growth in Agreement II, էջ 866: Այս նկարագրության մեջ «local» («տեղական») բառը չպետք է շփոթել «դավանաբանական» բառի հետ:

[27] Տես միասնության վերաբերյալ հայտարարությունը՝ ընդունված ԵՀԽ-ի Նյու Դելիի, Ուպսալայի և Նայրոբիի համաժողովներում՝ in W. A. Visser ‘t Hooft (ed.), The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches 1961, London, SCM, 1962, էջ 116-134. N. Goodall (ed.), The Uppsala Report 1968: Offi cial Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches, Geneva, WCC, 1968, էջ 11-19 and D. M. Paton (ed.), Breaking Barriers Nairobi 1975: The Offi cial Report of the Fifth Assembly of the World Council of Churches, London-Grand Rapids, SPCK-Eerdmans, 1976, էջ 59-69:

[28] “Cyrille de Jérusalem: Catéchèse 18”, in Migne, J. P.: Patrologia Graeca 33, 1044.

32. Ընդհանրական Եկեղեցու ծոցում տեղական եկեղեցիների հաղորդության այս համատեղ հայեցակարգի շրջանակներում տարաձայնություններ են առաջանում ոչ միայն «տեղական Եկեղեցի» անվանումը կրող համայնքի աշխարհագրական ընդլայնման, այլև եպիսկոպոսների դերի հարցում: Որոշ եկեղեցիներ համոզված են, որ եպիսկոպոսը, որպես առաքյալների հետնորդ, էական նշանակություն ունի տեղական Եկեղեցու կառուցվածքի և գործունեության համար: Այսպիսով, բառի ճշգրիտ իմաստով, տեղական Եկեղեցին ծխական մի շարք համայնքներից բաղկացած թեմ է: Մյուսների կարծիքով, որոնք տարբեր հայեցակարգեր են մշակել իրենց էության վերաբերյալ, «տեղական Եկեղեցի» արտահայտությունը նվազ գործածական է և սահմանված չէ եպիսկոպոսի ծառայության առնչությամբ: Այս տեսանկյունից՝ որոշ եկեղեցիներ կարծում են, որ տեղական Եկեղեցին Աստծո խոսքը լսելու և խորհուրդները կատարելու համար նույն վայրում հավաքված հավատացյալների միաբանությունն է: Թե՛ նրանք, որոնք եպիսկոպոսին համարում են կարևոր անձ, թե՛ նրանք, ովքեր հակառակ տեսակետն ունեն, «տեղական Եկեղեցի» արտահայտությունը երբեմն կիրառում են՝ որակելու համար տարածաշրջանային համադաշնությունն այնպիսի եկեղեցիների, որոնք հավաքվել են մեկ նախագահությամբ՝ ժողովական մեկ կառույցի մեջ: Եվ վերջապես՝ դեռևս չկա համաձայնություն եկեղեցական կարգի տեղական, տարածաշրջանային և ընդհանրական մակարդակների միջև հարաբերությունների եղանակի վերաբերյալ, եթե նույնիսկ հավաստի է, որ երկկողմ և բազմակողմ երկխոսությունները մեծարժեք միջոցներ են որդեգրել՝ այդ հարաբերությունների վերաբերյալ համաձայնություն որոնելու նպատակով[29]*:*

Տեղական Եկեղեցու և ընդհանրական Եկեղեցու հարաբերությունը.

Բազմաթիվ եկեղեցիներ կարող են որդեգրել ընդհանրական Եկեղեցու ծոցում տեղական եկեղեցիների հիմնարար հարաբերության ու հաղորդության ընդհանուր հայեցակարգ: Նրանք համամիտ են, որ Քրիստոսի ներկայությունը՝

[29] Բազմակողմանիության առումով լավ օրինակ է Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի և Կաթոլիկ եկեղեցու աշխատանքային խմբի զեկույցը՝ in http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/. տես "Growth in Agreement II", էջ 862-875: Երկկողմ երկխոսությունների մասին տես "Ecclesial Communion - Communion of Churches" (1993 թ.) լյութերա-կաթոլիկ "Church and justification" փաստաթուղթը, in Growth in Agreement II, էջ 505-512, ուղղափառ-կաթոլիկ միասնական հայտարարությունը Եկեղեցու նվիրական բնույթի եկեղեցաբանական և կանոնական հետևանքների վերաբերյալ՝ "Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority" (2007) http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_ docs/rc_pc_ chrstuni_doc_ 20071013_documento-ravenna_fr.html:

Հոր ցանկությամբ և Սուրբ Հոգու զորությամբ, իրապես արտահայտվում է տեղական Եկեղեցում (այն «ամբողջապես» Եկեղեցի է), և Քրիստոսի այդ ներկայությունը հենց այն է, ինչը տեղական Եկեղեցուն պարտավորեցնում է հաղորդության մեջ լինել ընդհանրական Եկեղեցու հետ: Այդուհանդերձ, եթե անգամ հնարավոր է համաձայնության գալ այս էական հարցի շուրջ, «տեղական Եկեղեցի» արտահայտությունը կարող է կիրառվել տարբեր եղանակներով: Առավել սերտ միասնության՝ մեր համատեղ որոնումներում եկեղեցիներին հորդորում ենք որոնել առավել ճշգրիտ փոխադարձ հայեցակարգ ու համաձայնություն այս ոլորտում՝ որն է համապատասխան հարաբերությունը միանգամայն ներդաշնակ Եկեղեցու կյանքի տարբեր մակարդակների միջև, որոնք են այն հատուկ գերատեսչությունները՝ անհրաժեշտ այդ հարաբերություններին ծառայելու և դրանք զարգացնելու համար:

ԳԼՈՒԽ Գ.
Եկեղեցի. աճել հաղորդության մեջ

Ա. Արդեն, բայց ոչ հիմա.

33. Եկեղեցին վախճանաբանական իրականություն է, որը կանխագործում է Աստծո արքայությունը, բայց դեռևս նրա ամբողջական իրականացումը չէ: Սուրբ Հոգին արքայության հաստատման հիմնական գործոնն է, և նա է ուղղորդում Եկեղեցին, որ այս գործընթացում վերջինս կարողանա ծառայել Աստծո ծրագրին: Միայն Սուրբ Հոգու, ով առաջնորդում է փրկության պատմության ողջ գործընթացը, որ այն հանգեցնի իր վերջնական ամփոփմանը ի Քրիստոս՝ հանուն Հոր փառքի, գործունեության լույսի ներքո ներկան դիտարկելով ենք սկսում որոշ չափով հասկանալ Եկեղեցու խորհուրդը:

34. Եկեղեցին հաղորդությունն է հավատացյալների, որոնք անձնական կապ են պահպանում Աստծո հետ, ուստի այն արդեն իսկ Աստծո ցանկացած վախճանաբանական համայնքն է: Այդ նոր կյանքի իրականացման փաստն արտահայտող նշանները հետևյալներն են՝ ստանալ և փոխանցել առաքյալների հավատքը, մկրտել և կիսել Սուրբ Հաղորդության հացը, աղոթել հանուն մարդկության և աշխարհի պահանջների, սիրով ծառայել, մասնակից լինել միմյանց ուրախություններին ու դժբախտություններին, նյութապես օգնել, քարոզել Ավետարանը և այն վկայել առաքելության մեջ՝ գործելով հանուն արդարության և խաղաղության: Մյուս կողմից՝ ելնելով այն փաստից, որ Եկեղեցին պատմական իրականություն

է, այն կազմված է մարդկանցից, որոնք ենթակա են աշխարհի պայմաններին: Այդ պայմաններից մեկը փոփոխությունն է[30]՝ լինի դրական՝աճի կամ զարգացման, թե բացասական՝ անկման կամ խեղաթյուրման իմաստով: Ի թիվս այլ պայմանների՝ կարելի է նշել նաև մշակութային ու պատմական գործոնները, որոնք կարող են դրական կամ բացասական ազդեցություն ունենալ հավատքի, կյանքի և Եկեղեցու վկայության վրա:

35. Որպես կազմավորման ճանապարհին գտնվող համայնք՝ Եկեղեցին բախվում է մեղքի իրողությանը: Միջեկեղեցական երկխոսությունը բացահայտել է, որ խորապես արմատացած համոզմունքներ են թաքնվում Եկեղեցու սրբության և մարդկային մեղքի միջև անհաշտ հարաբերության ըմբռնումների պատճառի ետևում: Սակայն քրիստոնյաներն ընդհանրական այդ համոզմունքներն արտահայտում են խիստ տարբեր կերպ: Ոմանց կարծիքով՝ իրենց ավանդության համաձայն՝ Եկեղեցին զերծ է մեղքից, քանի որ լինելով Քրիստոսի անմեղսունակ Մարմին՝ այն չի կարող մեղանչել: Ըստ մյուսների՝ միանգամայն հնարավոր է, որ Եկեղեցին մեղանչական է, քանզի մեղքը կարող է դառնալ այն աստիճան հաստատուն, որ ազդի հենց Եկեղեցու հիմնման վրա. թեպետ մեղքը ինքնին հակասության մեջ է Եկեղեցու ճշմարիտ ինքնության հետ, այդուհանդերձ, այն իրական է: Այս հարցը կարող է առաջադրվել այլ կերպ՝ կախված այն բանից, թե տարբեր համայնքներ ինչպես են հասկանում բուն մեղքը՝ որպես բարոյական արա՞տ, որևէ հարաբերության խզո՞ւմ, թե՞ որոշակի համակարգին բնորոշ երևույթ:

36. Եկեղեցին Քրիստոսի մարմինն է. Նրա խոստման համաձայն՝ դժոխքի դռներն այն չպիտի հաղթահարեն (հմմտ. Մատթ. ԺԶ. 18): Քրիստոսի հաղթանակը մեղքի դեմ ամբողջական ու անշրջելի է. Նրա փառքով ու խոստմամբ՝ քրիստոնյաները համոզված են, որ Եկեղեցին մշտապես կօգտվի այդ հաղթանակի պտուղներից: Ավելին՝ նրանք միանգամայն գիտակցում են, որ այս դարում քրիստոնյաները ենթարկվում են մեղքի ազդեցությանը՝ թե՛ անհատապես, թե՛ հավաքականորեն: Բոլոր եկեղեցիներն ընդունում են հավատացյալների մեջ մեղքի առկայության իրողությունը, ինչպես նաև դրա վնասակար հետևանքները: Բոլորն ընդունում են, որ քրիստոնյաները կարիք ունեն քննելու իրենց խիղճը, հասնելու ապաշխարության, դարձի գալու (metanoia), հաշտվելու և նորոգվելու: Սրբությունն ու մեղքը տարբեր և անհավասար հարաբերության մեջ են

[30] Փոփոխության պայմանը չպետք է մթագնի Հիսուս Քրիստոսի և նրա Ավետարանի անփոփոխ իմաստը. «Հիսուս Քրիստոս նույնն է երեկ, այսօր և հավիտյան» (Եբր. ԺԳ. 8):

Եկեղեցու կյանքի հետ. սրբությունն արտահայտում է Եկեղեցու ինքնությունը՝ համաձայն Աստծո կամքի, մինչդեռ մեղքը հակասության մեջ է այդ ինքնության հետ (հմմտ. Հռոմ. Զ. 1-11):

Բ. Սնել հաղորդության հիմնական տարրերի մեջ. հավատք, խորհուրդներ և քահանայագործություն.

37. Դեպի հաղորդության աստվածային պարգևի լիարժեք իրականացում ընթանալը պահանջում է, որ քրիստոնեական համայնքները համաձայնության գան Եկեղեցու կյանքի հիմնարար կողմերին վերաբերող հարցերում: «Եկեղեցական պահանջվող տարրերը տեսանելիորեն միասնական Եկեղեցում՝ հանուն լիարժեք հաղորդության, որը միջեկեղեցական շարժման նպատակն է, հաղորդություն է առաքելական հավատքով, խորհուրդների իրագործմամբ, միասնական և փոխադարձաբար ընդունված ծառայությամբ, ժողովական հարաբերությունների և որոշումների կայացման համակարգով ու վկայությամբ, աշխարհում ընդհանրական ծառայությամբ»[31]: Այս հատկանիշները կարևոր շրջանակ են օրինական

[31] “The Church: Local and Universal” (1990), paragraphe 25, in Growth in Agreement II, էջ 868. այս փաստաթղթի 10-11 և 28-32 պարբերությունները, մեջբերումների և նշումների օգնությամբ, ցույց են տալիս, որ հաղորդության վերաբերյալ այդ շարադրանքի հիմքում ներշնչվածությունն է լայն ընդգրկում ունեցող միջեկեղեցական երկխոսություններից (մասնակցում էին անգլիկաններ, լյութերականներ, մեթոդիստներ, ուղղափառներ, բողոքականներ և կաթոլիկներ), ինչպես նաև միասնությանը վերաբերող բազմաթիվ հայտարարություններից, որոնք ընդունվել են ԵՀԽ-ի որոշ համաժողովների ժամանակ (ծանոթ. 16, գլ. 1): Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի “The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling” հայտարարությունը արժևորում է ծառայությանը վերաբերող տարրը՝ «recognized» («երախտագիտություն») բառին ավելացնելով «reconciliation»-ը («հաշտեցում») (M. Kinnamon (ed.), Signs of the Spirit: Official Report Seventh Assembly, Geneva, WCC, 1991, էջ 173): Հաղորդության բաղկացուցիչ հիմնարար մասերի նմանօրինակ ուրվագծեր կարելի է գտնել լյութերա-կաթոլիկ “Facing Unity” փաստաթղթում (1984 թ., in Growth in Agreement II, էջ 456-477, որտեղ Եկեղեցին ներկայացվում է որպես հավատքի, խորհուրդների և ծառայության համայնք: Իսկ մեթոդիստների ու կաթոլիկների համատեղ “The Apostolic Tradition” փաստաթուղթը (1991 թ., in Growth in Agreement II, էջ 610-613), նկարագրում է Եկեղեցու կենդանի մարմինը՝ հղելով հավատքին, պաշտամունքին և ծառայությանը: Միասնությանը վերաբերող ավանդական փաստաթղթերը, որոնք ընդունվել են ԵՀԽ-ի Նյու Դելիի (1960 թ.), Նայրոբիի (1975 թ.), Կանբեռայի (1990 թ.) և Պորտու Ալեգրիի (2005 թ.) համաժողովներում, ներկայացնում են նաև միասնության էական հատկանիշները, որոնք կլուսաբանենք՝ մեջբերելով ժամանակային առումով վերջին համաժողովի բնագրից մի հատված. «Մեր եկեղեցիները պնդում են, որ միասնությունը, որի համար աղոթում ենք, գործում և որին սպասում ենք, «koinonia է, որը տրված է և արտահայտվում է առաքելական միասնական հավատքում, նվիրական կյանքում, որին հասնում ենք մե՛կ մկրտությամբ և մե՛կ հաղորդությամբ, ապրելով միասնական կյանքով, փոխադարձ ճանաչմամբ, անդամների և ծառայությունների հաշտեցմամբ: Եվ վերջապես՝ այն արտահայտվում է այն առաքելությամբ, որի միջոցով դառնում ենք Աստծո ողորմության Ավետարանի վկաները՝ ի սպաս ամբողջ արարչա-

բազմազանության մեջ միասնություն պահպանելու համար: Ավելին՝ եկեղեցիների աճը դեպի մեկ Եկեղեցու միասնություն սերտորեն կապված է ողջ մարդկության և արարչագործության միասնականությունը խթանելու կոչմանը, քանի որ Քրիստոսով, ով Եկեղեցու Գլուխն է, բոլորը և ամենայն ինչ պետք է հաշտվեն: Միջեկեղեցական երկխոսությունը, որը հետևել է «Մկրտություն, հաղորդություն և ծառայություն» փաստաթուղթը շարադրելու ընթացքին, կարևոր առաջընթաց է արձանագրել այդ էական տարրերի վերաբերյալ՝ թեպետ ծառայության վերաբերյալ ավելի քիչ, քան մյուս երկուսի: Սույն փաստաթղթի նպատակը ոչ թե արդեն իսկ ձեռք բերվածը կրկնելն է, այլ դրա հակիրճ համադրությունը ներկայացնելը և մատնանշելն այն լրացուցիչ փուլերը, որոնք այս վերջին տարիներին հաղթահարվել են:

Հավատք.

38. Ինչ վերաբերում է առաջին տարրին, ընդհանուր առմամբ հանաձայն են, որ Եկեղեցին կանչված է յուրաքանչյուր սերնդին քարոզելու «այն հաւատը, որ մի անգամ ընդմիշտ աւանդուեց սրբերին» (Հուդա Ա. 3), և անսասան մնալու առաքյալների կողմից ի սկզբանե փոխանցված հավատքի մեջ: Հավատքը ոգեկոչվում է Սուրբ Հոգու շնորհով ներշնչված, Սուրբ Գրքում ամրագրված և Եկեղեցու կենդանի ավանդությամբ փոխանցված Աստծո Խոսքով: Այն խոստովանվում է Ս. Պատարագի, կյանքի, ծառայության և առաքելության ընթացքում: Եթե ճշմարիտ է, որ այն պետք է մեկնաբանվի տարբեր ժամանակների ու վայրերի համատեքստում, այս մեկնաբանությունները, այդուհանդերձ, պետք է կազմեն ընօրինակ վկայության և դարերի ընթացքում դրան հավատարիմ մեկնաբանության շարունակությունը: Հավատքը պետք է ապրել բոլոր ժամանակների ու վայրերի մարտահրավերներին գործուն պատասխան տալու միջոցով: Այն ուղղվում է անձնական ու սոցիալական իրավիճակներին, հատկապես՝ անարադարությանը, մարդու արժանապատվության ոտնահարմանը և արարչագործության այլասերմանը:

39. Միջեկեղեցական երկխոսությունը ցույց է տվել, որ քրիստոնեական վարդապետությանը վերաբերող էական շատ հարցերում արդեն իսկ առկա են քրիստոնյաներին միավորող բազմաթիվ տարրեր[32]: 1991 թ. «Դա-

գործության»: Այսպիսի *«koinonia»*-ն պետք է արտահայտվի ամենուր և եկեղեցիների հաշտարար հարաբերության միջոցով՝ տարբեր վայրերում» (“Called to Be the One Church”, §2, Growth in Agreement III, էջ 606-607):

[32] Տես Walter Kasper-ի աշխատության առաջին երկու գլուխները՝ “Fundamentals of our Common Faith Jesus Christ and the Holy Trinity” և “Salvation, Justification, Sanctification”. Har-

վանել միասնական հավատքը» ուսումնասիրությունը ոչ միայն կարողացավ քրիստոնյաների միջև էական համաձայնության հասնել Նիկեայի հանգանակի իմաստի հարցում, այլև բացատրեց, որ այն հաստատվում է Սուրբ Գրքով, դավանվում Հանգանակում և պետք է վերստին դավանվի՝ ժամանակակից աշխարհի խնդիրների հետ կապված: Խնդիրը ոչ միայն եկեղեցիներին օգնելն էր՝ ընդունելու այդ հավատքին հավատարմությունը, այլև միջեկեղեցական վստահելի գործիք տրամադրելը՝ հավատքն այսօր քարոզելու համար: 1998 թ. «Գանձը հողե անոթների մեջ» փաստաթուղթն ուսումնասիրել է Սուրբ Գրքի և Ավանդության՝ հավատքը փոխանցելու վերաբերյալ այժմյան մեկնությունը. այնտեղ նշված է. «Սուրբ Հոգին ներշնչում է եկեղեցիներին ու նրանցից յուրաքանչյուրին իր հերթին ուղղորդում վերանայելու և վերաիմաստավորելու իրենց ավանդությունները՝ միմյանց հետ երկխոսելով, շարունակ ձգտելով միասնական Ավանդությունը մարմնավորել Աստծո Եկեղեցու միության մեջ»[33]: Եթե ընդհանուր առմամբ եկեղեցիները համաձայն են Սուրբ Գրքի և դրան տրված մեկնության մեջ Ավանդության կարևորության հարցում, ապա առավել նոր երկխոսություններում փորձել են հասկանալ, թե քրիստոնեական համայնքը ինչպես է ձեռնարկում նման մեկնությունը: Երկկողմ հանդիպումների ժամանակ ընդունել են, որ Աստծո Խոսքի ժամանակակից իմաստի եկեղեցական մեկնությունը ներառում է ողջ ժողովրդի հավատքի փորձառությունը, աստվածաբանների մտորումները և ծառայության ճանաչումը[34]: Այսօր անհրաժեշտ է, որ եկեղեցիները համաձայնության գան այդ գործոնների փոխազդեցության եղանակի վերաբերյալ:

---

vesting the Fruits: Basic Aspects of Christian Faith in Dialogue, Continuum, Londres/New York, 2009, էջ 10-47, որոնք հանրագումարի են բերում վերոհիշյալ թեմաների շուրջ անգլիկանների, լյութերականների, մեթոդիստների, բողոքականների և կաթոլիկների միջև առկա համաձայնությունները:

[33] "A Treasure in Earthen Vessels", Geneva, WCC, 1998, §32. մինչ այդ «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթուղթը 34-րդ պարբերության մեջ նշել էր. «Եկեղեցում առաքելական ավանդությունը ենթադրում է առաքյալների Եկեղեցու անփոփոխ հատկանիշների շարունակականություն, առաքելական հավատքի վկայություն, Ավետարանի նորովի քարոզում և մեկնություն, մկրտության ու հաղորդության կատարում, հոգևոր ծառայության փոխանցում, հաղորդություն աղոթքի մեջ, սեր, ուրախություն և չարչարանք, օժանդակություն բոլոր նրանց, ովքեր հիվանդ են և կարիքի մեջ, տեղական եկեղեցիների միասնություն և Տիրոջ կողմից տրված հարստության բաժանում» («Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն», WCC, Geneva, 1982):

[34] Տես լյութերա-ուղղափառ "Scripture and Tradition" երկխոսության հայտարարությունը (in Growth in Agreement II, էջ 224-225), մեթոդիստ-կաթոլիկ "The Word of Life" երկխոսության հայտարարությունը (1996 թ.), որի 62-72 պարբերություններում խոսվում է «տարբերակման գործոնների» մասին (in Growth in Agreement I, էջ 632-634), անգլիկան-կա-

Խորհուրդներ.

40. Ինչ վերաբերում է խորհուրդներին, եկեղեցիները հաստատել են "Baptism, Eucharist and Ministry" փաստաթղթում (1982 թ.) նկարագրված մկրտության և հաղորդության նշանակությունն ու ծիսակարգը[35]*: Բացի այդ, այս փաստաթուղթը ուրվագծում է նաև ճանապարհներ՝ ամրապնդելու համաձայնությունը դեռևս չլուծված լրջագույն խնդիրների վերաբերյալ՝ ո՞վ կարող է մկրտվել, Քրիստոսի ներկայությունը հաղորդության մեջ, հաղորդության ու խաչի վրա Քրիստոսի զոհաբերության միջև հարաբերությունը: Միևնույն ժամանակ, եթե "Baptism, Eucharist and Ministry" փաստաթուղթը որոշ հակիրճ մեկնաբանություններ է անում օծման կամ սուրբ Մյուռոնով դրոշմման վերաբերյալ, այն չի անդրադառնում բազմաթիվ համայնքներում կատարվող մյուս ծեսերին, որոնք ոմանք համարում են խորհուրդներ: Այն նախատեսված չէր նաև ուշադրության առնելու տեսակետն այն համայնքների, որոնք պնդում են, թե իրենց կոչումը չի ներառում մկրտության և հաղորդության ծեսերը՝ միաժամանակ պնդելով, որ մասնակցում են Եկեղեցու ծիսական կյանքին:*

41. Եկեղեցիների նկատելի համաձայնությունը՝ մկրտության վերաբերյալ ունեցած տարբեր հայեցակարգերի միջև, կարելի է ամփոփ ներկայացնել այսպես[36]*՝ ջրով մկրտությամբ՝ հանուն Սուրբ Երրորդության՝ Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու, քրիստոնյաները միավորված են Քրիստոսով բոլոր ժամանակների և վայրերի Եկեղեցում: Մկրտությունը Քրիստոսով նոր կյանք մտնելն է և դրա տոնակատարությունը, մասնակցությունը Նրա մկրտությանը, կյանքին, մահվանը և հարությանը (Մատթ. Գ. 13-17, Հռոմ.*

թոլիկ "Gift of Authority" (1998 թ., in Growth in Agreement III, էջ 60-81), աշակերտներ-կաթոլիկ "Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church" (in Growth in Agreement III, էջ 121-137), "Speaking the Truth in Love" (in Growth in Agreement III, էջ 138-176) երկխոսությունների հայտարարությունները, ինչպես նաև բողոքական-արևելյան ուղղափառ զեկույցի (2001 թ.) 22-28 պարբերությունները, որտեղ արծարծվում են «Ավանդություն և Սուրբ Գիրք» և «Աստվածաբանի դերը քրիստոնեական ավանդության մեջ» թեմաները (in Growth in Agreement III, էջ 43-44):

[35] Հմմտ. "Baptism, Eucharist and Ministry", 1982-1990: Report on the Process and Responses, Geneva, WCC, 1990, էջ 39, 55-56:

[36] Այս պարբերության մեջ անդրադարձ է կատարվում այն հասկացություններին, որոնք "II. The Meaning of Baptism" ենթավերնագրի ներքո առավել մանրամասն ներկայացված են "Baptism, Eucharist and Ministry" փաստաթղթում՝ մկրտությանը վերաբերող բաժնի 2-7 պարբերություններում: Նման այլ հայտարարություններ, որոնք բխում են միջազգային երկկողմ չորս երկխոսություններից, կարելի է գտնել "Common Understanding of Baptism"-ում (in Kasper: Harvesting the Fruits, էջ 164-168), ինչպես նաև «Հավատք և կարգ»-ի՝ "One Baptism: Towards Mutual Recognition", WCC, Geneva, 2011, աշխատանքային փաստաթղթում:

Զ. 3-5): «Վերստին ծննդեան աւազանի միջոցով և Սուրբ Հոգու նորոգութեամբ» է (Տիտ. Գ. 5), որ հավատացյալները մարմնավորվում են ի Քրիստոս՝ հնարավորություն ստանալով մասնակցելու Աստծո արքայությանը և երկնային գալիք կյանքին (Եփես. Բ. 6): Մկրտությունը ենթադրում է մեղքերի խոստովանություն, ի սրտե դարձ, ներում, մաքրագործում և օծում. այն հավատացյալին օծում է որպես «ընտիր ցեղ, թագաւորութիւն, քահանայութիւն, սուրբ ազգ» (Ա. Պետ. Բ. 9): Այսպիսով, մկրտությունը միության կարևորագույն կապ է: Որոշ եկեղեցիներում Սուրբ Հոգու շնորհը տրվում է առանձնահատուկ կերպով՝ սուրբ Մյուռոնով օծմամբ և դրոշմով: Մկրտության վերաբերյալ ընդհանուր համաձայնությունը էկումենիկ շարժմանը մասնակից որոշ եկեղեցիների հանգեցրեց մկրտության փոխադարձ ընդունման կոչ անելուն[37]:

42. Գործուն և խոր կապ կա մկրտության և հաղորդության միջև: Հաղորդությունը արտահայտություն է գտնում և սնվում է սուրբ հաղորդությամբ, որը վերահաստատում է մկրտական հավատքն ու շնորհ պարգևում այն հավատացյալներին, որոնք իրականում ապրում են աստվածահաճ կյանքով: Միջեկեղեցական երկխոսության շրջանակներում հաղորդության շուրջ համաձայնության գալու ճանապարհին ձեռք բերված զարգացումները կարող են ամփոփվել այսպես[38]՝ Տերունական ընթրիքը տոն է, որի ընթացքում սեղանի շուրջ հավաքված քրիստոնյաներն ստանում են Քրիստոսի Մարմինն ու Արյունը: Դա Ավետարանի հռչակումն է, Հոր փառաբանումը արարչագործության, փրկագործության և սրբագործության համար (doxologia), վկայությունը Հիսուս Քրիստոսի մահվան, հարության և այն ամենի, ինչ մեկընդմիշտ իրականացվել է խաչի վրա (anamnesis), հաղորդություն Սուրբ Հոգուն, որ Նա միաժամանակ վերափոխի թե՛ հացն ու գինին և թե՛ մասնակիցներին (epiclesis): Բարեխոսվում է Եկեղեցու և աշխարհի համար, հավատացյալների միասնությունը վերստին ամրապնդվում է որպես գալիք արքայության կանխագործում՝ նրանց մղելով մասնակից լինելու Աստծո արքայությանը. այդ պահից

---

[37] Մկրտության փոխադարձ ճանաչման օրինակ է 2007 թ. ապրիլ 29-ին Գերմանիայի եկեղեցիների քրիստոնեական խորհրդի 16 անդամ համայնքներից 11-ի կողմից կնքված համաձայնագիրը, որը ներկայացված է հետևյալ կայքէջում՝ http://www.ekd.de/english/mutual_recognition_of_baptism.html:

[38] Այս հակիրճ շարադրանքի ներշնչման աղբյուրը «"II. The Meaning of the Eucharist" in Baptism, Eucharist and Ministry, section on Eucharist, տեքստի 2-26 պարբերություններն են: Անգլիկանների, լյութերականների, մեթոդիստների, բողոքականների և կաթոլիկների միջև տարբեր աստիճանի համաձայնության վերաբերյալ տես Kasper: Harvesting the Fruits աշխատության «The Eucharist» գլուխը, էջ 168-190:

սկսյալ՝ սկիզբ է դրվելու այդ արքայությանը: Պողոսն ընդգծում է Տիրոջ Ընթրիքի և Եկեղեցու կյանքի միջև կապը (հմմտ. Ա. Կորնթ. Ժ. 16-17, ԺԱ. 17-33):

43. Ինչպես հավատով խոստովանությունն ու մկրտությունն են անբաժանելի քրիստոնեական կյանքից ու վկայությունից, այնպես և հաղորդությունը պահանջում է, որ բոլոր նրանք, ովքեր Աստծո միասնական ընտանիքում քույր ու եղբայր են, հաշտվեն և իրենց մասնաբաժինն ունենան դրանում: «Քրիստոնյաները կանչված են, հաղորդությամբ՝ դառնալու Քրիստոսի սիրո կրողներ, Նրա, ով ապրեց և իրեն զոհաբերեց բոլորի համար և այժմ էլ իրեն նվիրաբերում է հաղորդությամբ: Լինելով Աստծո ամբողջական պարգև՝ հաղորդությունը շնորհում է մի նոր իրականություն, որը վերափոխում է քրիստոնյաների կյանքը, որպեսզի նրանք լինեն Քրիստոսի պատկերով և դառնան Նրա գործուն վկաները»[39]: Կարելի է համարել, որ որոշ եկեղեցիներում ծիսական նորոգումը մասամբ ընդունումն է խորհուրդների առնչությամբ միջեկեղեցական երկխոսությունների արձանագրած համաձայնությունների:

44. Քրիստոնեական տարբեր ավանդությունների միջև գոյություն ունեն տարբերություններ հետևյալ հարցի շուրջ՝ մկրտությունը, հաղորդությունը և մյուս ծեսեր պետք է որակել որպես «խորհուրդնե՞ր», թե՞ «կարգեր»: «Խորհուրդ» բառը (հուն.՝«mysterion») ցույց է տալիս, որ Աստծո փրկագործությունը փոխանցվում է ծիսակատարությամբ, մինչդեռ «կարգ» բառը շեշտում է, որ ծիսակատարությունն իրականանում է Աստծո խոսքին հնազանդությամբ և Քրիստոսի օրինակով[40]: Հաճախ այս երկու տեսակետները իրարամերժ են համարվել: Սակայն, ինչպես նշվում է «Հավատք և կարգ»-ի «Մեկ մկրտություն» ուսումնասիրության մեջ, «ավանդույթները, խոսքը վերաբերի խորհրդին թե կարգին, հավաստում են, որ այդ գործողությունները միաժամանակ և՛ գործիքային (Աստված դրանք կիրառում է նոր իրականություն հիմնելու համար), և՛ արտահայտչական բնույթ ունեն (այն իմաստով, որ արտահայտում են արդեն իսկ գոյություն ունեցող իրականությունը): Որոշ ավանդույթներ շեշտադրում են գործիքային կողմը: Մյուսներն էլ ընդգծում են արտահայտչական կողմը»[41]: Այս տարբերությունը շեշտադրությա՞ն, թե՞ դավանաբանական անհա-

[39] “Baptism, Eucharist and Ministry”, section on “Eucharist” paragraphes 24 and 26.

[40] Լատիներեն «sacramentum» եզրը մատնանշում էր զինվորագրվածներից որևէ մեկի քարոզը. գործածվել է մկրտության մասին լատիներենով գրած առաջին մեծ աստվածաբանի՝ Տերտուղիանոսի (160-220 թթ.) կողմից:

[41] “One Baptism: Towards Mutual Recognition”, paragraphe 30.

մաձայնության դրսևորում է: Այդ ծեսերն արտահայտում են Եկեղեցու «ինստիտուցիոնալ» և «խարիզմատիկ» կողմերը: Դրանք տեսանելի, արդյունավետ, Քրիստոսի կողմից հաստատված ծեսեր են, նաև արդյունավետ են դարձել Սուրբ Հոգու ներգործությամբ, որը խորհուրդների մասնակիցներին տարաբնույթ շնորհներ է պարգևում՝ Եկեղեցու կառուցման և «հանուն աշխարհի» առաքելության համար:

Խորհուրդ և կարգ.

Մկրտության և հաղորդության շուրջ համաձայնությունների և «խորհուրդ» ու «կարգ» բառերի պատմական արմատների վերաբերյալ, ինչպես նաև այդ երկու բառերի միջև հնարավոր համատեղելիության շուրջ ավելի խոր ուսումնասիրությունների լույսի ներքո եկեղեցիներին կոչ է արվում իրենց հարց տալու՝ արդյո՞ք ի զորու են համաձայնության գալու Եկեղեցու կյանքի այն ոլորտների շուրջ, որոնք բովանդակում են այդ ծեսերը: Նման համաձայնությունը կարող է նրանց հանգեցնել՝ քննության առնելու մի շարք լրացուցիչ հարցեր: Եկեղեցիների մեծ մասը կատարում է այլ ծեսեր ու խորհուրդներ, ինչպիսիք են դրոշմը, պսակն ու ձեռնադրությունը: Բացի այդ, որոշ եկեղեցիներ ունեն ծեսեր մեղքերի թողության և հիվանդների օրհնության համար: Այդ խորհուրդների կամ կարգերի թիվն ու եկեղեցական կարգավիճակը չեն կարող քննարկումների առարկա լինել միջեկեղեցական երկխոսության ընթացքում: Եկեղեցիների ուշադրությունը հրավիրում ենք նաև հետևյալ հարցի վրա՝ ովքե՞ր կարող են մկրտություն ստանալ, և ովքե՞ր կարող են եկեղեցական արարողություններ կատարել: Ավելին՝ գոյություն ունեն միջոցներ, որոնք թույլ են տալիս հասնելու առավել նկատելի համաձայնության այս ծեսերը կատարող եկեղեցիների և քրիստոնեական այն համայնքների միջև, որոնք համոզված են, որ Քրիստոսով կյանքը չի պահանջում խորհուրդների կամ այլ ծեսերի կատարում:

Ծառայությունը Եկեղեցում

Ձեռնադրվածների ծառայությունը.

45. Բոլոր եկեղեցիները հաստատում են աստվածաշնչյան այն վարդապետությունը, որի համաձայն՝ Հիսուս՝ մեր Քահանայապետը (Հմմտ. Եբր. Ը. 10), ի տարբերություն Հին Կտակարանի քահանաների (Եբր. Է. 23), Իրեն պատարագ մատուցեց «մեկ անգամ առ միշտ» (Հմմտ. Եբր. Է. 27, Թ. 12, Ժ. 10, 12-14): Սակայն եկեղեցիների տեսակետները տարբերվում են այդ փաստաթղթերից արտածված առնչությունների շուրջ: «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթում նշվում է, որ ձեռնադրվածները «ըստ էության կարող են կոչվել քահանաներ, քանի որ իրականացնում են քահանայական հատուկ ծառայություն՝ ամ-

բաղնդելով ու կառուցելով թագավորական և մարգարեական քահանայությունը՝ Տիրոջ Խոսքով և խորհուրդներով, բարեխոսական աղոթքներով և համայնքի հովվական առաջնորդությամբ»[42]*: Այս առումով որոշ եկեղեցիներ կարծում են, որ ձեռնադրյալի ծառայությունը հատուկ հարաբերություն է պահպանում Քրիստոսի քահանայության հետ, որը տարբեր է Ա. Պետ. Բ. 10-ում նկարագրված թագավորական քահանայությունից, չնայած կապված է նրա հետ: Ըստ այս եկեղեցիների՝ ոմանք ձեռնադրության խորհրդով ստանում են քահանայական հատուկ իշխանություն*[43]*: Որոշ եկեղեցիներ ձեռնադրվածներին չեն համարում «քահանաներ», մյուսներն էլ կարծում են, որ ձեռնադրությունը չպետք է դասվի խորհուրդների շարքը: Գոյություն ունի նաև անհամաձայնություն քրիստոնյաների միջև ավանդական սահմանափակման առնչությամբ, ըստ որի՝ միայն տղամարդկանց է արտոնված ձեռնադրվելու՝ Սուրբ Խոսքը քարոզելու և խորհուրդները կատարելու համար:*

Ձեռնադրություն.

Միջեկեղեցական երկխոսությունը բազմիցս մատնանշել է, որ ձեռնադրությանն առնչվող բոլոր հարցերը լուրջ խոչընդոտներ են միության ճանապարհին: Եթե տարբերությունները, ինչպիսիք հաստատվել են ձեռնադրվածների քահանայության հետ կապված, խոչընդոտում են ամբողջական միությանը, ապա հրատապ և անհետաձգելի է, որ Եկեղեցիները բացահայտեն, թե ինչպես կարելի է դրանք հաղթահարել:

46. Նոր Կտակարանում առկա չէ ձեռնադրությանը վերաբերող մեկ ընդհանուր կանոն. ճշմարիտ է, որ բոլոր եկեղեցիները պետք է ուսումնասիրեն Սուրբ Գիրքը, որ փորձեն հետևել Տիրոջ կամքին՝ ընկալելով, ձեռնադրելով և իրականացնելով հոգևոր ծառայությունը: Երբեմն Սուրբ Հոգին ներշնչել է Եկեղեցուն՝ ծառայությունները համապատասխանեցնելու տվյալ իրավիճակի պահանջներին (հմմտ. Գործք Զ. 1-6): Տարբեր բնույթի ծառայությունները օրհնվել են Սուրբ Հոգու շնորհներով («Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն», էջ 22): Որոշ հեղինակներ, օրինակ՝ Իգնատիոս Անտիոքացին, շեշտել են եպիսկոպոսի, երեցի և սարկավագի եռակի ծառայությունը[44]*: Կարելի է հաստատել, որ փոխկա-*

[42] Տես "Baptism, Eucharist and Ministry", ծառայությանը վերաբերող բաժին, պարբերություն 17:

[43] Տես կաթոլիկ-անգլիկան երկխոսության փաստաթղթերը՝ "Ministry and Ordination և Elucidation" (in Growth in Agreement I, էջ 78-87) և ուղղափառ-կաթոլիկ "Orthodox-Roman Catholic Dialogue", "The Sacrament of Order in the Sacramental Structure of the Church" in Growth in Agreement II, էջ 671-679:

[44] Ignatius of Antioch's, Letter to the Magnesians 6 and 13; Letter to the Trallians 7; Letter to the

պակցված այս երեք ծառայությունների համակարգը արմատներ ունի Նոր Կտակարանում. այն, ի վերջո, հիմնականում ընդունվել է, և դեռ այսօր էլ շատ Եկեղեցիներ այն համարում են կանոնական: Ռեֆորմացիայի ժամանակներից ի վեր որոշ Եկեղեցիներ որդեգրել են ծառայության տարբեր համակարգեր[45]*: Ի թիվս Եկեղեցու առաքելականությունը պահպանելու այլ միջոցների, ինչպիսիք են Սուրբ Գրքի կանոնը, վարդապետությունն ու պաշտամունքային կարգը, ձեռնադրությունը կարևոր դեր է խաղացել: Ծառայության մեջ ժառանգականության նպատակն է նպաստել Եկեղեցու առաքելական շարունակականությանը:*

47. Ներկայումս գրեթե բոլոր քրիստոնեական համայնքներն ունեն ծառայության պաշտոնական համակարգ: Հաճախ այդ համակարգը փոփոխվում է և քիչ թե շատ բացահայտ արտացոլում «episkopos-presbyteros-diakonos» եռակի համակարգը: Դա նշանակում է, որ եկեղեցիները բաժանված են մնում այն հարցում՝ արդյո՞ք «պատմական եպիսկոպոսությունը» (այսինքն՝ եպիսկոպոսները, որոնք ձեռնադրվել են Եկեղեցու առաջին սերունդներից եկող առաքելական ժառանգությամբ), կամ այլ խոսքով՝ ձեռնադրության առաքելական ժառանգությունն այն է, ինչ Քրիստոս կամեցել է իր Եկեղեցուn: Որոշների համար եպիսկոպոսի, երեցի և սարկավագի ծառայությունը շարունակական հավատարմության նշան է Ավետարանին և չափազանց կարևոր է Եկեղեցու շարունակականության համար[46]*: Սակայն, այլ եկեղեցիներ էլ կարծում են, որ Ավետարանի հանդեպ հա-*

Philadelphians 4; Letter to the Smyrnaeans 8.

[45] Այս զարգացումների վերաբերյալ երկու հետաքրքիր բնագրեր են՝ “Towards a Common Understanding of the Church” բողոքական-կաթոլիկ երկխոսության փաստաթուղթը (par. 12-63), որի վերնագիրն է՝ “Toward a Reconciliation of Memories,” (repris in Growth in Agreement II, էջ 781-795), և լյութերական-կաթոլիկ երկխոսության փաստաթուղթը՝ “The Apostolicity of the Church”, Minneapolis, 2006, par. 65-164, էջ 40-71:

[46] Այս կետի վերաբերյալ լյութերական-կաթոլիկ “Church and Justification” (1993 թ.) հայտարարության 185-րդ պարբերության մեջ ասվում է. «Չկա հակասություն վարդապետության հիմնավորման և Աստծո կողմից հաստատված ու Եկեղեցու համար անհրաժեշտ ձեռնադրյալի ծառայության նպատակի միջև» (Growth in Agreement II, էջ 529): Սակայն մի քանի պարբերություն այն կողմ նույն փաստաթուղթն ավելացնում է. «Աստվածաբանական և եկեղեցաբանական գնահատման վերաբերյալ լյութերական և կաթոլիկ տեսակետների տարբերությունը, ուստի, այնչափ արմատական չէ, որ լյութերականների կողմից ծառայության մերժումը կամ դրա հանդեպ նրանց անտաբերությունը հակադրության մեջ լինի Եկեղեցու համար անհրաժեշտ ընդհանրական բնույթի հաստատմանը: Խոսքն այն մասին է, որ հստակ աստիճանավորում հաստատվի այս ծառայության գնահատման մեջ, ինչը կարող է կաթոլիկների կողմից ներկայացվել (այդպես էլ եղել է) այնպիսի ածականներով, ինչպիսիք են «անհրաժեշտ» կամ «անփոխարինելի», լյութերականների կողմից որակվել որպես «կարևոր» կամ «լուրջ», ուստիև՝«ցանկալի» (par. 197, Growth in Agreement II, էջ 532):

վատարմությունը սերտորեն կապված չէ ծառայության ժառանգականությանը, իսկ մյուսներն զգուշանում են պատմական եպիսկոպոսությունից՝ համարելով, որ այն չարաշահման հավանականություն ունի, ուստի և կարող է վնասակար լինել համայնքի բաեկեցության համար: «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթուղթն իր հերթին բավարարվում է ընդամենը հայտարարելով, որ եռակի ծառայությունը «այսօր կարող է օգտագործվել որպես այն միասնության արտահայտություն, որին հետամուտ ենք լինում, ինչպես նաև դրան հասնելու միջոց»[47]*:*

Եռակի ծառայություն.

Հաշվի առնելով Եկեղեցում հոգևոր ծառայության տեղի վերաբերյալ համաձայնության նկատելի արտահայտությունները, հանգում ենք նրան, որ ինքներս մեզ հարց ենք տալիս՝ եկեղեցիները կարո՞ղ են համաձայնության գալ այն հարցի շուրջ՝ արդյո՞ք եռակի ծառայությունը բխում է Աստծո կամքից, քանզի իրականացնում է Նրա ցանկացած միությունը:

Իշխանության պարգևը Եկեղեցու ծառայության մեջ.

48. Եկեղեցում ողջ իշխանությունը բխում է Տեր ու Վարդապետ Հիսուս Քրիստոսից, որն իր իշխանությունը (exousia՝ հեղինակավոր պատվիրակ, բարոյական հեղինակություն, ազդեցություն, բառացի՝ «ինչ-որ մեկի գոյությունից բխող» բառով արտահայտված է Նոր Կտակարանում) իրականացրել է՝ ուսուցանելով (Մատթ. Ե. 2, Ղուկ. Ե. 3), հրաշքներ գործելով (Մարկ. Ա. 30-34, Մատթ. ԺԴ. 35-36), դիվահանությամբ (Մարկ. Ա. 27, Ղուկ. Դ. 35-36), մեղքերին թողություն տալով (Մարկ. Բ. 10, Ղուկ. Ե. 4) և Իր աշակերտներին փրկության ճանապարհով առաջնորդելով (Մատթ. ԺԶ. 24): Հիսուսի ամբողջ ծառայությունը բնորոշվում է Նրա իշխանությամբ (Մարկ. Ա. 27, Ղուկ. Դ. 36), որը ծառայում էր մարդկանց: Ստանալով «ամէն իշխանութիւն երկնքում և երկրի վրա» (Մատթ. ԻԸ. 19)՝ Քրիստոս իր իշխանությունը կիսել է առաքյալների հետ (Հովհ. Ի. 20-22): Վերահսկողական ծառայության մեջ (episkopé) ժառանգորդներն իրականացրել են իրենց իշխանությունը՝ Ավետարանի քարոզչությամբ, խորհուրդների իրականացմամբ, հատկապես՝ հաղորդությամբ և հավատացյալների հովվական առաջնորդությամբ[48]*:*

---

[47] "Baptism, Eucharist and Ministry", section on Ministry, §22.

[48] Հիսուսի իշխանությունը բնութագրող նկարագրություն ենք գտնում Ռավեննայի ուղղափառ-կաթոլիկ երկխոսության հետևյալ փաստաթղթում (2007)՝ "Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority", §12. հմմտ. սույն փաստաթղթի Բ. գլխի 18-րդ նշումը:

49. Եկեղեցում իշխանության հատկանշական բնույթը կարող է ճշգրտորեն ընկալվել և իրականացվել միայն իր Առաջնորդի իշխանության ներքո՝ Նրա, ով խաչվեց, «ունայնացավ»՝ «հնազանդ լինելով մինչև մահ և այն էլ մահուան՝ խաչի վրայ» (Փիլիպ. Բ. 7-8): Բանն այն է, որ այդ իշխանությունն անհրաժեշտ է հասկանալ վախճանաբանական խոստման ենթատեքստում, որը տրվել է Հիսուսի կողմից՝ Եկեղեցին տանելու դեպի երկնային արքայություն: Այս առումով Եկեղեցու իշխանությունը տարբեր է աշխարհի իշխանությունից: Երբ աշակերտները ցանկացան մեկը մյուսին իշխել, Հիսուս սաստեց նրանց՝ ասելով՝ Ինքը չի եկել, որ իրեն ծառայեն, այլ՝ ծառայելու և Իր կյանքը ուրիշներին նվիրաբերելու (Մարկ. Ժ. 41-45, Ղուկ. ԻԲ. 25): Եկեղեցու իշխանությունը պետք է ընկալել որպես «խոնարհ ծառայություն», որը սնուցում և կերտում է Եկեղեցու «koinonia»-ն հավատքով, կյանքով ու վկայությամբ. այն արտահայտվում է Հիսուսի՝ աշակերտների ոտքերը լվանալու օրինակով (Հովհ. ԺԳ. 1-17): Դա սիրո ծառայություն է (diakonia)՝ առանց որևէ տիրապետության և բռնության:

50. Ուստի հարկ է տարբերակել Եկեղեցում իշխանությունը՝ տարբեր ձևերով ու մակարդակներով, և սովորական իշխանությունը: Այդ իշխանությունը Հայր Աստծուց գալիս է Որդով՝ Սուրբ Հոգու զորությամբ: Այս առումով այն արտահայտում է Աստծո սրբությունը: Եկեղեցիների կողմից իշխանության՝ տարբեր դրսևորումներով ճանաչված աղբյուրները, ինչպիսիք են Սուրբ Գիրքը, Ավանդությունը, պաշտամունքը, ժողովներն ու համագումարները, նույնպես բնութագրում են Սուրբ Երրորդությունը: Այս իշխանությունը ճանաչված է ամենուր, որտեղ արտահայտվում է դեպի սրբություն տանող ճշմարտությունը, իսկ Աստծո սրբությունը խոստովանվում է «երեխաների ու ծծկերների բերանով» (Սաղմ. Ը. 3, Մատթ. ԻԱ. 16): Սրբությունն իրողություն է Աստծո՝ այլոց և արարչագործության հետ հարաբերության մեջ: Պատմության ողջ ընթացքում Եկեղեցին ընդունել է որոշ իշխանություն սրբերի կյանքում, վանականության վկայության և ճգնակեցության մեջ, երբ որոշ հավատացյալ խմբեր ապրել և քարոզել են Ավետարանի ճշմարտությունը: Այդ իմաստով կարող ենք որոշակի իշխանություն նկատել նաև միջեկեղեցական երկխոսություններում և համատեղ այն հայտարարություններում, որոնք արտացոլում են ճշմարտության ընդհանուր փնտրտուքը ու բացահայտում այդ ճշմարտությունը սիրո մեջ (Եփես. Դ.15), երբ հավատացյալներին թախանձագին կոչ են անում հետևելու Տիրոջ կամքին՝ հանուն եկեղեցական հաղորդության, մշտական «metanoia»-ի և սուրբ կյանքի:

51. Իշխանությունը, որ Հիսուս Քրիստոս՝ Եկեղեցու միակ Առաջնորդը, կիսում է հոգևոր ծառայություն ստանձնածների հետ, ո՛չ պարզապես անձնական է, ո՛չ էլ սոսկ համայնքի կողմից պատվիրված: Դա Սուրբ Հոգու շնորհն է՝ նախատեսված սիրո մեջ Եկեղեցու ծառայության (diakonia) համար: Դրա իրականացումը ներառում է մասնակցությունը ողջ համայնքի, որի «հավատքի զգացումը» (sensus fidei) նպաստում է Աստծո Խոսքի ամբողջական ընկալմանը և որի՝ առաջնորդության և հոգևոր ծառայության վերաբերյալ ստացած ուսուցումը հաստատում է այդ առաջնորդության վավերականությունը: Փոխադարձ սերն ու երկխոսությունն են միավորում իշխանություն ունեցողներին և նրանց, ովքեր այդ իշխանության ներքո են: Քանի որ իշխանության իրականացումը հավատքով, պաշտամունքով և խաչված ու հարություն առած Տիրոջ «exousia»-ով՝ ծառայությամբ, քրիստոնեական համայնքն առաջնորդելու միջոց է, այն կարող է հնազանդության կոչ անել: Սակայն ենթադրվում է, որ այդ կոչը պետք է ընդունվի կամավոր համագործակցությամբ և համաձայնությամբ, քանի որ դրա նպատակն է հավատացյալներին օգնելը, որպեսզի նրանք ամբողջապես հասունանան ի Քրիստոս (Եփես. Դ. 11-16)[49]*: Ավետարանի վավերականության վերաբերյալ Աստծո ժողովրդի կարծիքը, մտքերն այն անձանց, որոնք հիմնականում կենտրոնանում են սուրբգրային և աստվածաբանական ուսումնասիրությունների վրա, և առաջնորդությունը նրանց, ովքեր հատուկ ձեռնադրված են՝ իրականացնելու առաջնորդական ծառայություն, նպաստում են համայնքի կողմից Աստծո կամքն ընկալելուն: Եկեղեցում որոշումների կայացման ընթացքը հետամուտ է լինում և բոլորի համաձայնությունը ձեռք է բերում Սուրբ Հոգու առաջնորդությամբ, ինչը կարելի է նշմարել Աստծո Խոսքը և միմյանց ուշադիր ունկնդրելիս: Ժամանակի ընթացքում գործուն կերպով Սուրբ Հոգին լուծում է որոշումների մեջ առկա հնարավոր երկիմաստությունները: Էկումենիկ շարժման շնորհիվ քրիստոնյա որոշ առաջնորդների կողմից իշխանությամբ տրված ուսուցման արդյունքները դուրս եկան իրենց համայնքի սահմաններից՝ անգամ մեր ժամանակներում և տարաձայնությունների առկա պայմաններում, օրինակ՝ արքեպիսկոպոս Դեսմոնդ Տյուտյուի որդեգրած դիրքորոշումը, երբ հայտարարեց՝ «Ապարտեիդը չափազանց ուժեղ է, որ բաժանված Եկեղեցին կարողանա հաղթահարել*

[49] Հմմտ. “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, §§13-14, սույն փաստաթղթի Բ. գլխի 18-րդ նշումը:

այն»[50], Բարդուղիմեոս պատրիարքի նախաձեռնությունները, որոնց նպատակը քրիստոնյաներին միավորելն է՝ ի սպաս շրջակա միջավայրի պահպանության, Հովհաննես Պողոս և Բենեդիկտոս ԺԶ. պապերի գործադրած ջանքերը՝ քրիստոնյաներին և այլ կրոնների առաջնորդներին հրավիրելով միասին գործելու և աղոթելու հանուն խաղաղության, և ազդեցությունը, որ ունեցել է Ռոգեր Շուլց եղբայրը, որն անթիվ-անհամար քրիստոնյաներին, հատկապես երիտասարդներին ներշնչել է համախմբվել և միասնաբար փառաբանել Սուրբ Երրորդությանը:

Իշխանությունը Եկեղեցում և դրա իրականացումը.

Երկկողմ մի շարք հանդիպումներ լուրջ առաջընթաց են արձանագրել իշխանության և դրա կիրառմանը վերաբերող թեմայի շուրջ համաձայնության ձեռք բերման գործում[51]: Սակայն եկեղեցիների միջև դեռևս առկա են տարաձայնություններ իշխանության տարբեր աղբյուրներին հատկացվող հարաբերական կշռի, ինչպես նաև այնպիսի հարցերի շուրջ, ինչպիսիք են՝ Եկեղեցին ինչ չափով և ինչպիսի հնարավորություններ ունի հասնելու իր հավատքի նորմատիվ արտահայտությանը, ո՞րն է ձեռնադրված բարձապտիճան հոգևորականների դերը, երբ խոսքը վերաբերում է հայտնությանն այնպիսի մեկնություն տալուն, որը հեղինակություն ունենա: Բոլոր Եկեղեցիները համաձայն են այն հարցում, որ անհեռանձգելի է Ավետարանը քարոզելը, այն մեկնելն ու աշխարհում այն ապրելը՝ խոնարհաբար, բայց և համոզիչ իշխանությամբ: Իշխանության ճանաչման և գործադրման կերպի վերաբերյալ էկումենիկ համաձայնության փնտրտուքը չի՞ կարող արդյոք կառուցողական դեր խաղալ եկեղեցիների առաքելական այդ ձեռնարկում:

Եպիսկոպոսական ծառայություն (episkopé).

52. «Եկեղեցին, որպես Քրիստոսի մարմին և Աստծո վախճանաբանական ժողովուրդ, հիմնվել է Սուրբ Հոգով՝ բազմազան շնորհների ու ծառայությունների միջոցով: Այդ բազմազանությունը պահանջում է համակարգված ծառայություն, որ այդ շնորհները կարողանան հարստացնել Եկեղեցին, նրա միությունն ու առաքելությունը»[52]: Ըստ Ավետարանի՝

---

[50] Desmond Tutu: Towards Koinonia in Faith, Life and Witness», in Best, Thomas et Gassmann, Günther (dir.): On the Way to Fuller Koinonia, Geneva, 1994, p. 96-97.

[51] Տես անգլիկան-կաթոլիկ միջազգային հանձնաժողովի զեկույցը՝ "Authority in the Church" (1976), in Growth in Agreement I, էջ 88-105. "Authority in the Church II", in Growth in Agreement I, էջ 106-118. "The Gift of Authority" (1998), in Growth in Agreement III, էջ 60-81: Մեթոդիստ-կաթոլիկ երկխոսության փաստաթղթի 83-84 պարբերություններում կարելի է գտնել դրա արձագանքը՝ "Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists", in Growth in Agreement III, էջ 163-164:

[52] "Baptism, Eucharist and Ministry", section on Ministry, §23.

եպիսկոպոսական ազնիվ ծառայությունը՝ ընտրյալ և նման ծառայության համար առանձնացված անձանց կողմից, էական նշանակություն ունեցող պահանջ է Եկեղեցու կյանքի և առաքելության համար: Իրականում եպիսկոպոսական կառույցները զարգացել են տարբեր եղանակներով՝ կախված վայրից և ժամանակից: Սակայն գրեթե բոլոր համայնքները՝ ունենան թե ոչ եպիսկոպոսական կարգ, շարունակում են անհրաժեշտ համարել եպիսկոպոսական ծառայությունը: Ցանկացած դեպքում եպիսկոպոսությունը ծառայում է շարունակականության պահպանմանը առաքելական հավատքում և առօրյա կյանքում: Աստծո Խոսքը քարոզելուց և խորհուրդները կատարելուց զատ, այս ծառայության մեկ այլ հիմնական սկզբունքն է բացահայտված ճշմարտությունը հավատարմորեն պահպանելն ու փոխանցելը, տեղական ծխերը հաղորդության մեջ պահելը, Ավետարանը վկայելու նպատակով փոխադարձ աջակցություն բերելը և օրինակ ցույց տալը: Այդ առաջնորդությունը ներառում է վերահսկողությունը ծառայության կոչված քրիստոնեական տարբեր կազմակերպությունների, որոնք լիազորված են բարելավելու մարդկային կյանքը և թեթևացնելու չարչարանքները: «Episkopé» կամ «վերահսկողություն» բառում ամփոփված այս բոլոր գործառույթներն իրականացվում են այն անձանց կողմից, որոնք չփվում են ոչ միայն իրենց համայնքների հավատացյալների, այլև նրանց հետ, ովքեր նման ծառայություն են իրականացնում տեղական այլ համայնքներում: Ուստի պետք է հաստատել, որ, ինչպես եկեղեցական ցանկացած ծառայություն, առաջնորդական ծառայությունը պետք է իրագործվի միաժամանակ՝ թե՛ անհատական և թե՛ կոլեգիալ ու համայնական եղանակով[53]*: Ծառայության այս եղանակները «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթղթում հակիրճ նկարագրվել են այսպես՝ «Ձեռնադրյալն իր ծառայությունը պետք է իրականացնի անհատապես: Ձեռնադրվածը Ավետարանը քարոզելու և համայն-*

[53] «Հավատք և կարգ»-ի առաջին համաժողովը (Լոզան, 1927 թ.) ի գիտություն է ընդունել Եկեղեցու սահմանադրությունը «եպիսկոպոսական», «երիցական» և «համայնական» համակարգերով՝ հավելելով, որ այս երեք կարգերի հիմքում ընկած արժեքները «շատերի կողմից համարվում էին Եկեղեցու կարգի համար կարևոր» (in Bate, H. N. (dir.): Faith and Order Proceedings of the World Conference: Lausanne, August 3-21, 1927, Student Christian Movement, London, 1927, էջ 379): Հիսունհինգ տարի անց «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» փաստաթուղթը «Ծառայություն» բաժնի «Մեկնաբանություն 26-րդ պարբերության վերաբերյալ» բնագրում մեջ է բերում Լոզանի այս փաստաթղթից՝ արդարացնելու համար այն հայտարարությունը, ըստ որի՝ ձեռնադրյալի ծառայությունը պետք է իրագործվի անհատական, կոլեգիալ և համայնական հիմունքներով:

քին միասնական կյանքով ու վկայությամբ Տիրոջը ծառայելու կոչ անելու համար, առավել արդյունավետ է դրսևորում Քրիստոսի ներկայությունն իր ժողովրդի մեջ: Հոգևոր ծառայությունը պետք է իրականացվի կոլեգիալ հիմունքով, այսինքն՝ անհրաժեշտ է, որ ձեռնադրված հոգևորականների դասը բաժանի համայնքի խնդիրները ներկայացնելու գործը: Եվ վերջապես, ձեռնադրվածի ծառայության և համայնքի միջև սերտ կապը պետք է իր արտահայտությունը գտնի համայնական չափման մեջ, այսինքն՝ հոգևոր ծառայությունը պետք է արմատացած լինի համայնքի կյանքում, ընդ որում, այն իր արդյունավետ մասնակցությունն է պահանջում Աստծո կամքի որոնման և Սուրբ Հոգու առաջնորդության մեջ»[54]*:*

53. Այդպիսի առաջնորդության իրականացումն արտացոլում է Եկեղեցու այնպիսի հատկանիշը, որը կարելի է անվանել «սինոդականություն» (կամ «ժողովականություն»: «Synode» բառը գալիս է հունարեն sun = միասին և odos = ճանապարհ եզրույթներից, ինչը ենթադրում է, որ «ընթանում ենք միասին»: Թե՛ «սինոդականությունը» և թե՛ «ժողովականությունը» նշանակում են, որ «Քրիստոսի Մարմնի յուրաքանչյուր անդամ իր տեղն ու պատասխանատվությունն ունի Եկեղեցու միության մեջ»[55]*: Սուրբ Հոգու գլխավորությամբ ողջ Եկեղեցին սինոդալ է եկեղեցական կյանքի բոլոր մակարդակներում՝ տեղական, տարածաշրջանային և ընդհանրական: «Սինոդականություն» կամ «ժողովականություն» հատկանիշն արտացոլում է Սուրբ Երրորդության կյանքի խորհուրդը, իսկ Եկեղեցու կառույցներն այդ հատկանիշն արտահայտում են այնպես, որ համայնքի կյանքն իրականանա իբրև հաղորդություն: Տեղական հաղորդակցական համայնքում այդ հատկանիշն իրականում կյանքի է կոչվում անդամների և առաջնորդի միջև խոր միասնության՝ սիրո և ճշմարտության մեջ: Վճռորոշ իրավիճակներում ժողովներ են գումարվել՝առաքելական հավատքը հերետիկոսություններից կամ բարոյական ու դավանաբանական վտանգ ներկայացնող ուսմունքներից տարբերակելու համար՝ ապավինելով Սուրբ Հոգուն, որ Հիսուս խոստացավ ուղարկել, երբ վերադառնա Հոր մոտ (Հովհ. ԺԶ. 7, 12-14): Էկումենիկ ժողովներին մասնակցել են բոլոր եկեղեցիներից եկած առաջնորդներ. նրանց որոշումները բոլորն ընդունել և երախտագիտություն են հայտնել՝ ողջ Եկեղեցու միասնու-*

---

[54] “Baptism, Eucharist and Ministry”, §26.

[55] Տես ուղղափառ-կաթոլիկ միջազգային երկխոսության փաստաթուղթը՝ “Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, §5, որտեղ նշվում է նաև, որ «synodality» և «Conciliarity» («սինոդականություն» և «ժողովականություն») եզրույթները կարելի է հոմանիշներ համարել:

թյան պահպանման և հաստատման գործում նրանց կարևոր ծառայության համար[56]: Ներկայումս եկեղեցիները տարբեր հայեցակարգեր ու սովորույթներ ունեն այն ամենի վերաբերյալ, ինչն առնչվում է ժողովներին աշխարհականների մասնակցությանն ու դերին:

Միջեկեղեցական ժողովների իշխանությունը.

Եթե եկեղեցիների մեծ մասն ընդունում է, որ միջեկեղեցական առաջին ժողովների դավանաբանական սահմանումներն արտահայտում են Նոր Կտակարանի վարդապետությունը, ապա մյուս եկեղեցիներն էլ հայտարարում են, որ հետուրբգրային դավանաբանական բոլոր որոշումները կարող են վերանայվել: Մյուսները կարծում են, որ դավանաբանական որոշ սահմանումներ հավատքի նորմատիվ, ուստի և անփոփոխելի արտահայտություններ են: Արդյոք միջեկեղեցական երկխոսությունը հնարավորություն է ընձեռել միասնական գնահատական տալու միջեկեղեցական առաջին ժողովների ուսուցման նորմատիվությանը:

54. Ամեն անգամ, երբ եկեղեցիները համախմբվում են քննարկումների և կարևոր որոշումներ կայացնելու համար, հարկ է, որ լինի մեկը, ով ժողով կգումարի և կնախագահի այն՝ պահպանելով կարգը և առավել դյուրին դարձնելով համաձայնության հասնելը՝ առաջնորդվելով առողջ դատողությամբ ու ճիշտ կողմնորոշմամբ: Նախագահող կողմերը պետք է մշտապես պատրաստ լինեն ծառայելու ժողովին ներկաներին՝ Աստծո Եկեղեցին սիրով և ճշմարտությամբ հիմնելու համար: Նրանք պարտավոր են հարգել տեղական եկեղեցիների ամբողջականությունը, արտահայտվելու հնարավորություն տալ ձայնազուրկներին և հաստատել միություն բազմազանության մեջ:

55. «Գահերեցություն» *(primacy)* ***բառը հղում է միջեկեղեցական առաջին ժողովների կողմից արդեն իսկ որպես հնագույն փորձառություն ընդունված սովորույթին և կիրառությանը, որոնց միջոցով Ալեքսանդրիայի,***

[56] Միջեկեղեցական ժողովը կամ սինոդը այնպիսի ժողով է, որը ներկայացնում է քրիստոնեական ողջ աշխարհը: Առաջին ժողովը, որ համընդհանուր ճանաչվեց, 325 թվականի Նիկեայի տիեզերաժողովն էր, որը հաստատում էր Քրիստոսի աստվածությունը՝ ի պատասխան Արիոսի նոր ուսմունքի. վերջինս ժխտում էր Որդու և Հոր համագոյությունը: Եկեղեցիները համաձայն չեն միջեկեղեցական ժողովների քանակի հարցում: Միջեկեղեցական ժողովների և նրանց իշխանության վերաբերյալ տես լյութերա-ուղղափառ երկխոսության փաստաթուղթը՝ “Authority in and of the Church: The Ecumenical Councils” (1993), in Growth in Agreement III, էջ 12-14, ինչպես նաև “Councils and the Declaration of the Faith” վերնագրով ենթաբաժինը՝ աշակերտներ-կաթոլիկներ երկխոսության հետևյալ փաստաթղթում՝ “Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church”, in Growth in Agreement II, էջ 125-127. “Councils and the Ecumenical Movement”, WCC, Geneva, 1968:

Հռոմի, Անտիոքի (հետագայում միացան Երուսաղեմի, Կ. Պոլսի) եպիսկոպոսները վերահսկողական ծառայություն էին իրականացնում եկեղեցական համապատասխան նահանգներից ավելի ընդարձակ տարածքում: Այդ ժամանակ չէին կարծում, որ գահերեցական այդ վերահսկողությունը հակասում է «ժողովականություն» հասկացությանը, որն առավել մոտ է միության կոլեգիալության գաղափարին: Պատմականորեն տարբեր մակարդակներում գոյություն են ունեցել գահերեցության դրսևորումներ՝ «Առաքելական կանոնների» 34-րդ կանոնի համաձայն, որն արտահայտում է այնպիսի մի գաղափար, ըստ որի՝ որևէ Եկեղեցու եպիսկոպոսների մեջ ընտրյալը որոշումներ էր կայացնում միայն մյուս եպիսկոպոսների հետ համաձայնության գալուց հետո, իսկ վերջիններս, իրենց հերթին, որևէ կարևոր որոշում չէին կայացնում՝ առանց ընտրյալ եպիսկոպոսի համաձայնության[57]: Նույնիսկ առաջին դարերի ընթացքում գահերեցական բազմաբնույթ ծառայությունները տուժել են Եկեղեցու առաջնորդների միջև մրցակցությունից: Հռոմի եպիսկոպոսը հետզհետե պահանջել է որոշումներ կայացնելու առաջնություն (իրավասություն) և ուսուցանելու իշխանություն, որը տարածվում էր Աստծո ողջ ժողովրդի վրա՝ հիմնվելով տեղական Եկեղեցու և Պետրոս ու Պողոս առաքյալների միջև հարաբերության վրա: Թեպետ այդ առաջնությունը ճանաչվել է առաջին դարերի բազմաթիվ եկեղեցիների կողմից, սակայն դրա իրագործման եղանակները տարաձայնությունների տեղիք են տվել: Այս վերջին տարիներին էկումենիկ շարժումը նպաստել է ստեղծելու առավել հաշտարար մթնոլորտ ձևավորելուն, որտեղ քննարկվել է մի ծառայության հարց՝ ի նպաստ ամբողջ Եկեղեցու միության:

56. Մասամբ երկկողմ և բազմակողմ հանդիպումներում արդեն իսկ արձանագրված հաջողությունների շնորհիվ՝ «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի համաշխարհային 5-րդ վեհաժողովն առաջադրել է «քրիստոնեական միասնության համընդհանուր ծառայության» հարցը[58]: Իր "Ut unum sint" կոչվող կոնդակում Հովհաննես Պողոս Բ. պապը մեջ է բերել այս փաստաթուղթը և եկեղեցիների առաջնորդներին և աստվածաբաններին հորդորել է իր հետ մեկտեղ սկսել այս ծառայությանը վերաբերող «եղբայրություն ու համբերատարություն պահանջող երկխոսությունը»[59]:

---

[57] Այս կանոնը զետեղված է հետևյալ կայքում՝ http://www.newadvent.org/fathers/3820.htm:

[58] Տե՛ս "Report of Section II: Confessing the One Faith to God's Glory", par. 31.2, in Best, Thomas et Gassmann, Günther (dir.): On the Way to Fuller Koinonia, WCC, Geneva, 1994, էջ 243:

[59] Հովհաննես Պողոս Բ., Ut unum sint (1995), par. 96: "Petrine Ministry" վերնագրով զեկույցը համադրությունն ու վերլուծությունն է միջեկեղեցական տարբեր երկխոսությունների, որոնք մինչև 2001 թ. անդրադարձել են առաջնորդությանը, ինչպես նաև Հովհաննես

Հետագա քննարկումների ժամանակ, չնայած որոշ թեմաների շուրջ համառ անհամաձայնությանը, այլ եկեղեցիների որոշ անդամներ հայտնեցին իրենց պատրաստակամությունը՝ քննարկելու, թե նման ծառայությունն ինչպես կարող է առաջ մղել տեղական եկեղեցիների միությունն ամբողջ աշխարհում՝ խթանելով իրենց վկայության առանձնահատկությունները: Հաշվի առնելով այս հարցի առնչությամբ էկումենիկ շարժման մոտեցումը՝ կարևոր է տարանջատել գահերեցական ծառայության էությունն առանձնահատուկ այլ եղանակներից ու ձևերից, որոնցով այդ ծառայությունն իրականացել և այսօր էլ իրականանում է: Բոլորը պատրաստ են ընդունելու, որ գահերեցական ծառայությունը, ինչպես էլ այն ներկայանա, պետք է իրականացվի համայնքային և կոլեգիալ պայմաններում:

57. Դեռևս շատ աշխատանք կա անելու՝ այս թեմայի շուրջ համաձայնության հասնելու համար: Ներկայումս որոշ քրիստոնյաներ չեն ընդունում, որ գահերեցական համաշխարհային ծառայությունն անհրաժեշտ, անգամ ցանկալի է, նույնիսկ եթե երկկողմ բազմաթիվ հանդիպումների ժամանակ ընդունվել է քրիստոնյա ողջ համայնքի միությանը միտված ծառայության արժեքը, կամ նմանօրինակ ծառայությունը համապատասխանում է Եկեղեցու համար Քրիստոսի կամքին [60]: Համաձայնության բացակայությունը արձանագրվում է որոշ եկեղեցիների կողմից: Միջեկեղեցական կարևոր քննարկումներ են տեղի ունեցել՝ Եկեղեցու ընդհանուր միությանը միտված ծառայության հիմնավորումները Նոր Կտակարանում գտնելու համար, օրինակ՝ Պետրոսի կամ Պողոսի ծառայությունների վերաբերյալ: Սակայն դեռևս առկա են անհամաձայնություններ նրանց ծառայությունների կարևորության և նշանակության առնչությամբ, և թե դրանք վկայո՞ւմ են Աստծո այն մտադրության մասին, որ լինի ծառայության որոշակի ձև՝ ի սպաս Եկեղեցու միության ու առաքելության:

Միությանն ուղղված ընդհանրական ծառայություն.

Պողոս Բ. պապի կողմից այս ծառայության շուրջ երկխոսելու հրավերի առնչությամբ ստացված արձագանքներին: Այս զեկույցում հիմնական հարցերը խմբավորված են չորս ենթավերնագրերի ներքո՝ «Աստվածաշնչյան հիմքեր», «De jure divino», «Համընդհանուր իրավասություն», «Պապական անսխալականություն»: Այս նախնական զեկույցը կարելի է գտնել “Information Service n° 109”-ում (2002/I-II), էջ 29-42. այն ցույց է տալիս, որ «պետրոսյան ծառայության» գնահատականը փոփոխվում է՝ կախված մասնավոր այն ավանդությունից, որին պատկանում է քրիստոնեական տվյալ համայնքը:

[60] Տես անգլիկան-կաթոլիկ միջազգային հանձնաժողովի զեկույցը՝ “The Gift of Authority” in Growth in Agreement III, էջ 60-81 և ուղղափառ-կաթոլիկ միջազգային երկխոսության “The Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church” փաստաթուղթը:

Եթե, համաձայն Քրիստոսի կամքի, այսօրվա բաժանումները հաղթարվեն, ինչպե՞ս պետք է դիտարկել և իրականացնել այնպիսի մի ծառայություն, որի նպատակը Եկեղեցու միությանը նպաստելն ու այդ միությանն ընդհանրական մակարդակով աջակցելն է:

ԳԼՈՒԽ Դ.
Եկեղեցին աշխարհում և աշխարհի համար

Ա. Աստծո ծրագիրն արարչության մեջ. Արքայությունն.

58. Հիսուսի փրկագործության իմաստն ամփոփված է այս նախադասության մեջ. «Քանի որ Աստուած այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչև իսկ իր միածին Որդուն տուեց» (Հովհ. Գ. 16): Այսպիսով, աշխարհի հանդեպ Աստծո հիմնական և էական վերաբերմունքը սերն է՝ ամեն երեխայի, կնոջ, տղամարդու, երբևէ մարդկության պատմության մաս դարձածների նկատմամբ, ամբողջ արարչության հանդեպ: Երկնային արքայությունը, որի մասին Հիսուս քարոզեց՝ Աստծո խոսքը բացահայտելով առակներով և այն հաստատելով զորավոր գործերով, հատկապես՝ Իր զատկական մահվան խորհրդով և հարությամբ, ողջ աշխարհի վերջին հանգրվանն է: Աստված Եկեղեցին հիմնեց ոչ թե իր համար, այլ որ նրա միջոցով վերափոխի աշխարհը: Այս առումով ծառայությունը (diakonia) բխում է հենց Եկեղեցու էությունից: «Եկեղեցին և աշխարհը» փաստաթուղթն այդ ծառայությունը նկարագրում է այսպես. «Որպես Քրիստոսի մարմին՝ Եկեղեցին մասնակից է աստվածային խորհրդին: Որպես խորհուրդ՝ այն աշխարհին բացահայտում է Քրիստոսին՝ քարոզելով Ավետարանը, կատարելով խորհուրդները՝ ցույց տալով Նրա պարգևած կյանքի նոր բնույթը: Դրանով Եկեղեցին կանխագործում է իր մեջ արդեն իսկ ներկա արքայությունը»[61]:

59. Աշխարհում Եկեղեցու առաքելության էությունը Հիսուս Քրիստոսով փրկության Ավետիսը խոսքով և գործերով բոլորին քարոզելն է (Մարկ. ԺԶ. 15): Այս առումով քարոզչությունը Եկեղեցու կարևորագույն գործառույթներից է՝ ի հնազանդություն Հիսուս Քրիստոսի պատվիրանին (Մատթ. ԻԸ. 18-20): Եկեղեցին Քրիստոսի կողմից կանչված է Սուրբ Հոգով վկայելու Հոր իրագործած հաշտության, բժշկության և արարչության վերափոխման մասին: Հետևաբար՝ ավետարանման հիմնական կողմերից է արդարության և խաղաղության խթանումը:

---

[61] Տե՛ս “Church and World: The Unity of the Church and the Renewal of Human Community”, Geneva, WCC, 1990, Chapter III, §21, էջ 27:

60. Այսօր քրիստոնյաներն առավել քան գիտակցում են քրիստոնեությունից տարբերվող այլ կրոնների լայն գամմայի, դրանց բովանդակած ճշմարտությունների ու արժեքների իրողությունը[62]: Դա քրիստոնյա հավատացյալներին մղում է հիշելու Ավետարանի այն հատվածները, որտեղ Հիսուս հանդուրժողականություն է քարոզում նրանց նկատմամբ, ովքեր «օտարներ» կամ «ուրիշներ» էին իրեն լսողների համար (Մատթ. Ը. 11-12, Ղուկ, Է. 9, ԺԳ. 28-30): Քրիստոնյաներն ընդունում են, որ կրոնական ազատությունը մարդկային հիմնարար իրավունքներից է, և հանդուրժողականությամբ, որին Հիսուս ինքն էր կոչ անում, պետք է հարգել այդ իրավունքն ու հաղորդակցվել մյուսների հետ՝ ոչ միայն քրիստոնեական վարդապետության հարստությունները փոխանցելու, այլև ճշմարտության և բարության բոլոր այն տարրերը գնահատելու նպատակով, որոնք առկա են մյուս կրոններում: Քարոզչությունը պետք է իրականացնել՝ հարգելով այլ համոզմունքներ ունեցողներին: Նոր Կտակարանում բացահայտված ճշմարտության փոխանցումը և մյուսներին Քրիստոսով կյանքի կոչ անելը սիրո արտահայտություն է[63]: Կրոնական բազմակարծության հարաճուն գիտակցման արդի համատեքստում Քրիստոսին բացահայտորեն չհավատացողների համար փրկության հնարավորությունը և հարաբերությունները միջկրոնական երկխոսության ու այն քարոզի միջև, որ Հիսուս սեր է, հաճախ են դառնում քրիստոնյաների համար վերլուծությունների ու բանավեճերի թեմաներ:

---

[62] Տե՛ս “Religious Plurality and Christian Self-Understanding” (2006), գիտահետազոտական մի գործընթացի արդյունք, որ մեկնարկել է 2002 թ. ԵՀԽ-ի գործադիր կոմիտեի նիստի առիթով արված առաջարկը և ուղղված է երեք խմբերի՝ «Հավատք և կարգ», «Միջկրոնական երկխոսություն և հարաբերություններ» և «Առաքելություն ու ավետարանում»: Այն կարելի է գտնել http://www.oikoumene.org/fr/documentation/documents/assemblee-du-coe/porto-alegre-2006/3-documents-preparatoires-et-documents-de-base/identite-chretienne-et-pluralite-religieuse.html էլ. հասցեում. այդ հայտարարությունն ընդգրկվում է քրիստոնեության և աշխարհի կրոնների միջև հարաբերությանն առնչվող այն քննարկման շրջանակներում, որ տեղի է ունեցել 1989 թ. Սան Անտոնիոյում գումարված «Առաքելություն և ավետարանում» հանձնաժողովի կոնֆերանսի ժամանակ:

[63] Եվրոպական եկեղեցիների կոնֆերանսի և Եվրոպայի եպիսկոպոսների կոնֆերանսի խորհրդի “Charta oecumenica”-ի (2001) երկրորդ պարբերության մեջ ասվում է. «Մենք պարտավոր ենք ընդունել, որ յուրաքանչյուրը ազատ խղճով կարող է ընտրել իր կրոնական և եկեղեցական պատկանելությունը: Ոչ ոքի չի կարելի բարոյական ճնշմամբ կամ նյութական խրախուսմամբ հարկադրել դավանափոխ լինել: Նմանապես՝ ոչ ոքի չպետք է խանգարել սեփական որոշմամբ դավանափոխ լինել»: Տե՛ս նաև “Christian Witness in a Multi-Religious World: Recommendations for Conduct” փաստաթուղթը՝ ընդունված 2011 թ. հունվար 28-ին միջկրոնական երկխոսության խորհրդի, Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի և Ավետարանական համաշխարհային միության կողմից՝ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_fr.html:

Էկումենիկ պատասխան կրոնական բազմակարծությանը.

Վերոհիշյալ հարցերի շուրջ լուրջ անհամաձայնություններ կան որոշ եկեղեցիների միջև: Նոր Կտակարանը ուսուցանում է, որ Աստված կամենում է ողջ մարդկության փրկությունը (Ա. Տիմ. Բ. 4), և Հիսուս աշխարհի միակ Փրկիչն է (Ա. Տիմ. Բ. 5, Գործք Դ. 12): Փրկության հանարավորության վերաբերյալ աստվածաշնչյան այս ուսուցումներից ինչ հետևություններ կարող են անել նրանք, ովքեր չեն հավատում Քրիստոսին: Ոմանց կարծիքով Քրիստոսով փրկությունը՝ Սուրբ Հոգու զորությամբ, հնարավոր է նաև նրանց համար, ովքեր բացահայտ չեն դավանում քրիստոնեություն: Մյուսները չեն պատկերացնում, թե այս տեսակետն ինչպես է համապատասխանում աստվածաշնչյան այն հատվածներին, որոնցում խոսվում է փրկության համար հավատքի և մկրտության անհրաժեշտության մասին: Այս տեսակետի առնչությամբ գոյություն ունեցող տարակարծությունները հետևանքներ կունենան Եկեղեցու առաքելությունը հասկանալու և այն կիրառելու կերպի վրա: Ամբողջ աշխարհում տարբեր կրոնների կենսունակության հարաճուն գիտակցման ներկայիս համատեքստում եկեղեցիներն ինչպե՞ս կարող են նկատելի համաձայնության հասնել այս հարցերի շուրջ և խոսքով ու գործով առավել արդյունավետ համագործակցել Ավետարանի վկայության համար:

Բ. Ավետարանի բարոյական մարտահրավերը.

61. Քրիստոնյաները կոչված են ապաշխարելու մեղքերի համար, ներելու մյուսներին և վարելու աստվածահաճ, խոնարհ կյանք. աշակերտ լինելը ենթադրում է բարոյական պարտավորվածություն: Սակայն, ինչպես Պողոսն է նշում իր ուսուցման մեջ, մարդիկ արդարացվում են ոչ թե օրենքի գործերով, այլ հավատքով ձեռք բերած շնորհով (Հռոմ. Գ. 21-26, Գաղ. Բ. 19-21): Այսպես՝ քրիստոնեական համայնքը ապրում է աստվածային շնորհի և ներման մեջ, որոնք համարվում են հավատացյալների բարոյական կյանքի աղբյուրը և ձևավորում այն: Միության վերականգնման հեռանկարում միանգամայն կարևոր է, որ երկու համայնքները, որոնց բաժանումը նշանավորել է բողոքական բարեռորոգման սկիզբը, կարողանան համաձայնության գալ հավատքով արդարացմանը վերաբերող վարդապետության հիմնական կողմերի շուրջ, որը հենց անհամաձայնության հիմնական կետն էր պառակտման ժամանակ[64]: Հավատքի ու շնորհի հիմքի վրա են բարոյական պարտավորությունն ու համատեղ գործը դառնում հնարավոր և պետք է հաստատվեն որպես Եկեղեցու կյանքին ու էությանը հատուկ գործոններ:

[64] Տես լյութերականների և կաթոլիկների համատեղ հայտարարությունն արդարացման վարդապետության վերաբերյալ:

62. Քրիստոնյաների՝ որպես աշակերտների, բարոյագիտության արմատները արարիչ և փրկագործ Աստծո մեջ են, և այն ձևավորվում է այնչափ, որչափ համայնքը ձգտում է ընկալել Աստծո կամքը տեղային ու ժամանակային տարբեր հանգամանքներում: Եկեղեցին անտարբեր չի մնում ողջ մարդկության բարոյական պայքարի հանդեպ: Այլ կրոնների հետևորդների, ինչպես նաև բարի կամք ունեցող յուրաքանչյուրի հետ քրիստոնյաները պետք է խթանեն ոչ միայն բարոյական անհատական արժեքները, որոնք էական են անհատականության կայացման համար, այլև արդարության, խաղաղության և շրջակա միջավայրի պահպանության սոցիալական արժեքները, քանզի Ավետարանի պատգամը վերաբերում է մարդկային գոյության թե՛ անձնական և թե՛ համայնական կողմերին: Այս առումով «koinonia»-ն ընդգրկում է ոչ միայն մեկ հավատքի խոստովանությունը և մեկ միասնական պատարագի կատարումը, այլև Ավետարանի ներշնչանքի ու պատգամների վրա հիմնված բարոյական ընդհանուր արժեքները: Չնայած արդի տարաձայնություններին՝ եկեղեցիները այնքան են առաջ գնացել միմյանց հետ եղբայրական միության ճանապարհին, որ գիտակցում են՝ այն, ինչ մի Եկեղեցի անում է, ազդում է մյուս եկեղեցիների կյանքի վրա, հետևաբար՝ անհրաժեշտ է փոխադարձաբար տեղեկացնել բարոյագիտության ոլորտում իրենց մտորումների և որոշումների մասին: Որքան եկեղեցիներն ընթանում են փոխադարձ հարցադրման և հաստատման ճանապարհով, այնքան ավելի արտահայտչականություն են հաղորդում այն ամենին, ինչ կիսում են Քրիստոսով:

63. Եթե բարոյական հարցերին առնչվող հակասությունները մշտապես խնդիրներ են առաջադրել Եկեղեցուն, ապա փիլիսոփայական, սոցիալական և մշակութային ոլորտներում զարգացումները այսօր աշխարհին հակադրում են վերանայել բարոյական զանազան նորմեր, որը և բարոյական սկզբունքների և հարցերի շուրջ հրահրում է նորանոր հակամարտություններ, իսկ վերջիններս իրենց ազդեցությունն են թողնում եկեղեցիների միության վրա: Միևնույն ժամանակ բարոյական հարցերը կապված են քրիստոնեական մարդաբանության հետ, և երբ խոսքը վերաբերում է հոգևոր խորհրդածության գնահատմանը, առաջնությունը տրվում է Ավետարանին: Պատահում է, որ որոշ քրիստոնյաներ և եկեղեցիներ հայտնվում են պառակտման մեջ, անգամ հակառակ ճամբարներում՝ հիմնավորելու համար, թե որոնք են բարոյականության անձնական կամ հավաքական սկզբունքները, որոնք ներդաշնակ են Հիսուս Քրիստոսի Ավետարանին: Ավելին՝ ոմանք կարծում են, որ բարոյական հարցերն

իրենց էությամբ Եկեղեցու բաժանման պատճառներ չեն, մինչդեռ մյուսները միանգամայն հակառակ համոզմունքն ունեն:

Բարոյական հարցերը և Եկեղեցու միությունը.

Միջեկեղեցական երկխոսությունը բազմակողմ և երկկողմ մակարդակներում սկսել է ուրվագծել հոգևոր ուսմունքի և գործունեության կարևորությունը ներկայացնող չափորոշիչներից մի քանիսը քրիստոնյաների միության համար[65]: Եթե կամենում ենք, որ ներկայիս և ապագա միջեկեղեցական երկխոսությունները ծառայեն թե՛ Եկեղեցու առաքելությանը և թե՛ նրա միասնությանը, կարևոր է, որ դրանք բացահայտորեն քննարկեն այնպիսի խնդիրներ, որոնք մեր ժամանակների բարոյական հարցերն առաջադրում են հանուն համաձայնության: Եկեղեցիներին կոչ ենք անում ուշադրությամբ և աջակցության ոգով խորամուխ լինելու այս թեմաների մեջ: Եկեղեցիները, ուղղորդվելով Սուրբ Հոգով, ինչպես կարող են միասին նշմարել, թե այսօր ինչ է նշանակում հասկանալ և ապրել Հիսուսի վարդապետությանն ու վարքագծին հավատարիմ: Եկեղեցիները, երբ ձեռնարկում են այդ գործը, ինչպես կարող են քարոզին և իմաստուն խորհրդին համապատասխան օրինակներ առաջարկել այն հասարակություններին, որոնցում կոչված են ծառայելու:

Գ. Եկեղեցին հասարակության մեջ.

64. Աշխարհը, որ «Աստված այդքան սիրեց», ցնցված է խնդիրներով ու ողբերգություններով, որոնք պահանջում են քրիստոնյաների կարեկցանքը: Աշխարհի փոփոխման համար քրիստոնյաների մեծ ցանկության աղբյուրը Աստծո հետ նրանց միությունն է Հիսուս Քրիստոսով: Նրանք հավատում են, որ Աստված, ով արդարություն է, ողորմություն և բացարձակ սեր, կարող է գործել իրենց միջոցով՝ Սուրբ Հոգու զորությամբ: Նրանք ապրում են աշակերտների նման Նրա, ով մտահոգվել է կույրերի, կաղերի ու բորոտների ճակատագրով, ընդունել աղքատներին և մերժվածներին, դեմ է դուրս եկել իշխանություններին, երբ վերջիններս ոտնահարում էին մարդկային արժանապատվությունը կամ Աստծո կամքը: Հրամայական է, որ Եկեղեցին օգնի նրանց, ովքեր հասարակության մեջ չունեն իշխանություն՝ իրենց լսելի դարձնելու համար. Եկեղե-

[65] Օրինակ՝ անգլիկան-կաթոլիկ հանձնաժողովի հայտարարությունը՝ "Life in Christ: Morals, Communion and the Church" (1993), in Growth in Agreement II, էջ 344-370 և ԵՀԽ-ի ու Կաթոլիկ եկեղեցու աշխատանքային խմբի փաստաթուղթը՝ "The Ecumenical Dialogue on Moral Issues: Potential Sources of Common Witness or of Divisions" (1995), in The Ecumenical Review 48(2), april 1996, էջ 143-154: Եկեղեցիներում բարոյական կողմնորոշմանը վերաբերող վերջին աշխատանքների մասին տես "The Standing Commission on Faith and Order Meeting in Holy Etchmiadzin", Armenia, WCC, Geneva, 2011, էջ 9-10 et 18-20:

ցին երբեմն պետք է լինի նրա ձայնը, ով զուրկ է դրանից: Հենց հավատքի շնորհիվ քրիստոնեական համայնքները չեն կարող անտարբեր մնալ բնական աղետների, որոնց զոհ են դառնում իրենց եղբայրներն ու քույրերը, նաև սպառնացող այնպիսի համաճարակների դեպքում, ինչպիսիք են ՄԻԱՎ-ն ու ՁԻԱՀ-ը: Բացի այդ, հավատքը մղում է գործելու հօգուտ հասարակական արդար կարգի, որում այս երկրի բարիքները կարող են բաժանվել արդարացիորեն, աղքատների չարչարանքները կարող են թեթևանալ, իսկ բացարձակ աղքատությունը՝ վերանալ: Տնտեսական վիթխարի անհավասարությունները, որոնք ուժասպառ են անում մարդկությանը, այն անհավասարությունները, որոնք այսօր իրենց կնիքն են դնում մոլորակի հյուսիսի և հարավի միջև տարբերության վրա, եկեղեցիների համար պետք է մշտական մտահոգության առարկա լինեն: Որպես «խաղաղության իշխանի» աշակերտներ՝ քրիստոնյաները դառնում են խաղաղության պահապաններ՝ ջանալով վերացնել պատերազմի պատճառները (տնտեսական անարդարություն, ռասիզմ, էթնիկական և կրոնական ատելություն, չափազանցված ազգայնամոլություն, տարաձայնությունները լուծելու նպատակով կիրառված ճնշում ու բռնություն): Քրիստոս ասել է. «...ես եկա, որպեսզի կյանք ունենան, և՝ առավել ևս ունենան» (Հովհ. Ժ. 10): Նրա աշակերտներն ընդունում են մարդկային կյանքն ու արժանապատվությունը պաշտպանելու պատասխանատվությունը: Այդ պարտավորությունները հավասարապես վերաբերում են թե՛ եկեղեցիներին և թե՛ անհատ հավատացյալներին: Ամեն մի համատեքստ տրամադրում է իր տեղեկությունները, որ մասնավոր հանգամանքների ամբողջության մեջ նշմարի քրիստոնեական համարժեք պատասխանը: Նույնիսկ այժմ քրիստոնեական որոշ համայնքներ կարող են միավորել իրենց ջանքերը՝ մարդկանց չարչարանքները թեթևացնելու և այնպիսի մի հասարակության ստեղծումը խթանելու համար, որը կնպաստի մարդկային արժանապատվությանը[66]: Քրիստոնյաները ձգտում են խթանել Աստծո արքայության արժեքները՝ համագործակցելով այլ կրոնների հետևորդների և անգամ կրոնական որևէ հավատալիք չունեցողների հետ:

[66] Տես բողոքականների-կաթոլիկների երկխոսության համատեղ փաստաթուղթը՝ “The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God”, որի Բ. գլուխը ներկայացնում է այս եկեղեցիների համագործակցությունը՝ Կանադայում բնիկների իրավունքների, Հարավային Աֆրիկայում՝ ռասայական խտրականության և Հյուսիսային Իռլանդիայում խաղաղության առնչությամբ, իսկ Գ. գլուխը նկարագրում է յուրաքանչյուր համայնքում կիրառված տարբերակիչ կառույցները (in PCPCU: Information Service n° 125 (2007/III), էջ 121-138 և “Reformed World” 57(2/3), June-September 2007, էջ 105-207):

65. Պատմական, մշակութային և ժողովրդագրական բազմաթիվ գործոններ պայմանավորում են Եկեղեցու և պետության, ինչպես նաև Եկեղեցու և հասարակության միջև հարաբերությունները: Այդ հարաբերությունների՝ համատեքստային հանգամանքների վրա հիմնված տարբեր մոդելներ կարող են լինել Եկեղեցու ընդհանրականության օրինական արտահայտությունները: Միանգամայն նպատակահարմար է, որ հավատացյալները դրական դեր խաղան քաղաքացիական կյանքում: Հավատացյալները երբեմն միավորվել են աշխարհիկ իշխանությունների դեմ՝ մեղսալի և անարդար գործողությունները արդարացնելու և անգամ քաջալերելու համար: Հիսուս բացահայտորեն կոչ է արել իր աշակերտներին՝ լինելու «երկրի աղը» և «աշխարհի լույսը» (հմմտ. Մատթ. Ե. 13-16), և սա քրիստոնյաներին մղել է միավորվելու քաղաքական իշխանությունների հետ՝ խթանելու համար Աստծո արքայության արժեքները և ընդդիմանալու այնպիսի քաղաքականությունների և նախաձեռնությունների, որոնք հակասում են դրանց: Սա ենթադրում է քննադատական վերլուծության ենթարկել անարդար երևույթները, վեր հանել դրանք և աշխատել դրանց վերափոխման ուղղությամբ, բայց և սատարել քաղաքական իշխանությունների այն նախաձեռնություններին, որոնք ուղղված են արդարությանը, խաղաղությանը, շրջակա միջավայրի պահպանությանը, աղքատներին ու ճնշվածներին աջակցելուն. վերջիններիս են վերաբերում խոսքերն այն մարգարեների, որոնք քարոզել են բոլոր տեսակ անարդարությունների դեմ Աստծո դատաստանի մասին: Դառնալով ծառա՝ Քրիստոս խաչի վրա զոհաբերել է իր կյանքը, և հենց ինքն է կանխասել, որ իր աշակերտները ևս պետք է ակնկալեն նմանօրինակ չարչարանքներ: Եկեղեցու վկայությունը (marturia) թե՛ անհատների և թե՛ համայնքի համար ենթադրում է խաչի ճանապարհ՝ ընդհուպ մինչև նահատակություն (հմմտ. Մատթ. Ժ. 16-33):

66. Եկեղեցին կազմված է հասարակական-տնտեսական տարբեր դասերի պատկանող հավատացյալներից. հարուստ թե աղքատ՝ բոլորն ունեն փրկության ակնկալիք: Հետևելով Հիսուսի օրինակին՝ Եկեղեցին միանգամայն առանձնահատուկ կերպով կոչված և լիազորված է աջակցելու նրանց, ովքեր տանջվում են, կարիքի մեջ են կամ մեկուսացած: Եկեղեցին քարոզում է Ավետարանի հույսի և սփոփանքի խոսքը. նա գործում է կարեկցանքով և ողորմածությամբ (Ղուկ. Դ. 18-19): Եկեղեցին լիազորված է բժշկելու և կարգավորելու մարդկային խզված հարաբերությունները, ինչպես նաև ծառայելու Աստծուն՝ ատելության կամ տարաձայնությունների պատճառով բաժանվածներին հաշտեցնելով (Բ. Կորնթ. Ե. 18-21):

Եկեղեցին փորձում է հոգ տանել արարչության մասին, որը հառաչում է ցավերից՝ ձգտելով մասնակցել Աստծո զավակների ազատությանը (հմմտ. Հռոմ. Ը. 20-22), հակադրվելով չարաշահումներին և ահաբեկչություններին, որոնց զոհն է երկիրը, մասնակից լինելով արարչության ու մարդկության խզված հարաբերությունների աստվածային բժշկմանը:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

67. Քրիստոսի Մարմնի միության էությունը «koinonia»-ի պարգևի մեջ է, այն հաղորդության, որ Աստված ողորմածաբար պարգևում է մարդկանց: Որպես հաղորդություն Սուրբ Երրորդության հետ՝ «koinonia»-ն դրսևորվում է փոխկապակցված երեք ձևերով՝ միություն հավատքի, միություն հաղորդության և միություն ծառայության մեջ (ներառյալ նաև ծառայության և առաքելության մեջ): Պատարագը որպես հարացույց է ծառայում նրա համար, ինչին մեր դարաշրջանում նմանվում է այդ «koinonia»-ն: Պատարագի ընթացքում Աստծո ժողովուրդը, իրոք, գտնվում է Աստծո, իսկ եղբայրական համայնքում՝ բոլոր ժամանակների ու վայրերի քրիստոնյաների հետ հաղորդության մեջ: Աստծո ժողովուրդը նման է նրան, ով առաջնորդում է, քարոզում Ավետիսը, խոստովանում իր հավատքը, աղոթում, ուսուցանում և սովորում, փառաբանում և գոհաբանական աղոթքներ ասում, ընդունում Տիրոջ Մարմինն ու Արյունը և ուղարկվում առաքելության[67]: Ս. Հովհան Ոսկեբերանը խոսել է երկու խորանի մասին՝ մեկը Եկեղեցում, մյուսը՝ աղքատների, տառապյալների և աղետյալների համար[68]: Պատարագով զորացած և սնված Եկեղեցին պետք է շարունակի Քրիստոսի կենարար առաքելությունը մարգարեական և աշխարհի հանդեպ կարեկից ծառայությամբ և անարդարության ու ճնշման, անվստահության և հակամարտության ցանկացած դրսևորման դեմ պայքարով:

68. Էկումենիկ շարժման դրական ձեռքբերումներից մեկը եղել է աշակերտների կարգավիճակի բացահայտումը, որը հատուկ է եկեղեցիներին՝ եթե անգամ նրանք դեռևս չեն ապրում կատարյալ հաղորդության մեջ:

---

[67] Նախորդ նախադասությունները կրկնում և ծավալուն վերարտադրում են 2008 թ. մարտ ամսին Բրեկլումում (Գերմանիա) կայացած 9-րդ ֆորումի երկկողմ երկխոսությունների հայտարարությունը: Այս ֆորումում ընդունված հայտարարության մասին տես "The Ecumenical Review" 61(3), octobre 2009, էջ 343-347 և http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf:

[68] Տես St. John Chrysostom, Homily 50, 3-4 on Matthew, in J. P. Migne, Patrologia Graeca, էջ 58, 508-509:

Մեր հակասություններն ու պառակտումները հակասում են իր աշակերտների միության առնչությամբ Քրիստոսի կամքին և խոչընդոտում են Եկեղեցու առաքելությանը: Ահա թե ինչու, քրիստոնյաների միջև միության վերականգնումը՝ Սուրբ Հոգու առաջնորդությամբ, անհետաձգելի խնդիր է: Հաղորդության մեջ աճն իրականանում է հավատացյալների առավել մեծ համայնքում, որն ընդգրկում է նաև անցյալն ու ապագան: Եկեղեցու վերջնական հանգրվանը Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու «koinonia»/հաղորդության մեջ ներառվելն է՝ նոր արարչության մասը կազմելու համար՝ փառք տալով Աստծուն և հավիտյանս ցնծալով (հմմտ. Հայտ. ԻԱ. 1-4, ԻԲ. 1-5):

69. «Աստուած իր Որդուն չուղարկեց աշխարհ, որ դատապարտի աշխարհը, այլ՝ որպէսզի աշխարհը Նրանով փրկուի» (Հովհ. Գ. 17): Նոր Կտակարանը ավարտվում է Աստծո փառքով վերափոխված նոր երկնքի և նոր երկրի տեսիլքով (հմմտ. Հայտ. ԻԱ. 1-ԻԲ. 5): Այդ նոր Երուսաղեմը մեզ խոստացված է պատմության ավարտի համար. այն արդեն իսկ կանխավ ներկա է: Եկեղեցին կանչում է սիրով ու խոնարհությամբ՝ «Ե՛կ, Տէ՛ր Յիսուս Քրիստոս» (Հայտ. ԻԲ. 20): Քրիստոս սիրում է Եկեղեցին, ինչպես ամուսինն իր կնոջը (հմմտ. Եփես. Ե. 25), սպասելով երկնքի արքայության մեջ Գառան հարսանեկան ընթրիքին (հմմտ. Հայտ. ԺԹ. 7)՝ նրա հետ կիսում իր առաքելությունը, այն է՝ լույս ու բժշկություն բերել մարդկանց՝ մինչև Նա կվերադառնա փառքով:

Պատմական ծանոթություն

Եկեղեցու ձևավորման գործընթացը. դեպի ընդհանուր տեսլական.

Եկեղեցիների համաշխարհային խորհուրդը ներկայանում է որպես «այն եկեղեցիների եղբայրական համայնք, որոնք Տեր Հիսուս Քրիստոսին ընդունում են որպես Աստված և Փրկիչ՝ համաձայն Սուրբ Գրքի, ջանում են միասնաբար պատասխան տալ իրենց ընդհանրական կոչմանը՝ հանուն միակ Աստծո՝ Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու փառքի»[69]*: Այդ «միասնական կոչումը» եկեղեցիներին մղում է փնտրելու համակարծություն և նկատելի համաձայնություն եկեղեցաբանական այն հարցերի շուրջ, որոնք դեռևս պառակտման պատճառ են նրանց համար. օրինակ՝ ի՞նչ է Եկեղեցին, ո՞րն*

[69] Տե՛ս “Constitution and Rules of the World Council of Churches,” in L. N. Rivera-Pagán (ed.), God in Your Grace: Offi cial Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches, Geneva, WCC, 2007, էջ 448:

է Եկեղեցու դերը Աստծո ծրագրում, որի էությունը Հիսուս Քրիստոսի մեջ ամենայն ինչ ամփոփելն է:

Նախորդ դարերի ընթացքում եկեղեցիների՝ այս հարցերի պատասխանները նշանավորվել է այն իրողությամբ, որ նրանք ապրում և աստվածաբանությամբ են զբաղվում եկեղեցական բաժանման մեջ, ինչը բնական երևույթ չէ: Ուստի, զարմանալի չէ, որ եկեղեցաբանությանը հատկացված մեծ ուշադրությունը սերտորեն կապված է ժամանակակից էկումենիկ շարժման պատմությանը:

Օրինակ՝ 1927 թ. «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի համաշխարհային առաջին համաժողովը կենտրոնացել է աստվածաբանական յոթ հարցերի վրա[70]: Դրանցից մեկը վերաբերում էր Եկեղեցու բնությանը, երկրորդը քննության էր առնում հարաբերությունը միակ Եկեղեցու, որը ընդունում ենք, և պատմության մեջ հայտնի պառակտված եկեղեցիներին միջև: Այդ ժողովի եզրակացություններին եկեղեցիների արձագանքների հիման վրա[71] նրանք, ովքեր զբաղվում էին «Հավատք և կարգ» հանձնախմբի համաշխարհային երկրորդ համաժողովի կազմակերպմամբ, 1937 թ. առաջարկել էին, որ այդ համաժողովի ընդհանուր թեման լիներ «Եկեղեցին Աստծո ծրագրում»[72]: Համաշխարհային այս երկրորդ համաժողովը ճշգրտորեն չհետևեց այս թեմային, այդուհանդերձ, նրա հինգ բաժիններից երկուսը քննության առան եկեղեցաբանական սկզբունքային հարցեր՝ «Քրիստոսի Եկեղեցին և Աստծո Խոսքը» և «Սրբերի հաղորդությունը»[73]: 1937 թ. Եկեղեցիների համաշխարհային համաժողովն ավարտվեց այն համոզմամբ, որ Եկեղեցու բնությանը վերաբերող հարցերը եկեղեցիներին դեռևս բաժանող խնդիրների մեծ մասի ակունքում են[74]:

1948 թ. Քրիստոսով միասնության ճանաչումը ծնունդ տվեց դեռևս պառակտված եկեղեցիների եղբայրական մի համայնքի, որը հանդեցրեց

---

[70] Հմմտ. H. N. Bate (dir.): Faith and Order, Proceedings of the World Conference, Lausanne, August 3-21, 1927: George H. Doran Company, New York 1927, en part. էջ 463-466. “Reports of the World Conference on Faith and Order”, Lausanne Switzerland August 3 to 21, 1927, Faith and Order Secretariat, Boston, 1928, էջ 19-24:

[71] Արձագանքների ընտրանիի մասին տես L. Dodgson (dir.): Convictions, A Selection from the Responses of the Churches to the Report of the World Conference on Faith and Order, Held at Lausanne in 1927, Student Christian Movement Press, London, 1934:

[72] Տես L. Dodgson (dir.): The Second World Conference on Faith and Order held at Edinburgh, August 3-18, 1937, Student Christian Movement Press, London, 1938, էջ 5:

[73] Անդ, էջ 228-235, 236-238.

[74] Հմմտ. O. Tomkins, The Church in the Purpose of God. An Introduction to the Work of the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches, Faith and Order, Geneva, 1950, էջ 34:

Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի ստեղծմանը: ԵՀԽ-ի առաջին համաժողովի հաշվետվության մեջ հստակ հայտարարվեց, որ թեպետ եկեղեցիները մեկ են ի Քրիստոս, նրանք հիմնավորապես բաժանված են Եկեղեցու վերաբերյալ առկա անհամատեղելի երկու ըմբռնումների պատճառով. մեկն ունի առավել «գործուն», իսկ մյուսը՝ «պասիվ» պատկերացում աշխարհում Աստծո փրկչական գործունեության մեջ Եկեղեցու դերի վերաբերյալ[75]: Այս նոր և բարդ էկումենիկ համատեքստում, որում իրապես ապրված քրիստոսաբանության վերաբերյալ առկա համաձայնությունը եկեղեցիներին օգնում էր, բաժանված լինելով հանդերձ, մյուսների մեջ ընդունել միակ Եկեղեցու վերապրուկներ, ԵՀԽ-ի «Հավատք և կարգ» հանձնախումբը 1952 թ. գումարեց իր համաշխարհային երրորդ համաժողովը:

Տրամաբանորեն այդ համաշխարհային երրորդ համաժողովի համար պատրաստված աստվածաբանական հաշվետու երեք զեկույցներից առաջինի[76] հիմքում միջեկեղեցական համեմատական եկեղեցաբանության ընդհանուր իրականացումն էր: Այդ աշխատանքի արդյունքներն ի մի են բերված "The Nature of the Church"[77] գրքում, որը հանգեցնում է համաժողովի վերջնական հաշվետվության երրորդ գլխին՝ «Քրիստոսը և նրա Եկեղեցին»[78] վերնագրով: Հենց սա էր աշխատանքային զեկույցի թեման[79], որը 11 տարի անց ներկայացվեց «Հավատք և կարգ»-ի համաշխարհային չորրոդ համաժողովի Ա. բաժնում՝ «Եկեղեցին Աստծո նախագծում»[80] վերնագրով:

Միջեկեղեցական եկեղեցաբանության վերաբերյալ այս շեշտադրմանը կարելի է կրկին հանդիպել ԵՀԽ-ի համաժողովների ժամանակ միության վերաբերյալ ստացված հայտարարություններում, որոնք են՝ Նոր Դելիի հայտարարությունը (1961 թ.)՝ մեկ վայրում բոլորի միության վերաբեր-

---

[75] Հմմտ. "The Universal Church in God's Design," in W. A. Visser 't Hooft (ed.), The First Assembly of the World Council of Churches Held at Amsterdam August 22nd to September 4th, 1948, London, SCM Press Ltd, 1949, էջ 51-57.

[76] "The Church", A Report of a Theological Commission of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches in preparation for the Third World Conference on Faith and Order to be held at Lund, Sweden in 1952, Faith and Order, London, 1951.

[77] R. N. Flew (dir.): The Nature of the Church, Papers presented to the Theological Commission appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order, SCM Press, London, 1952.

[78] Տես "Report of the Third World Conference on Faith and Order", Lund, Sweden: August 15-28, 1952, Faith and Order, London, 1952, էջ 7-11:

[79] Տես "Christ and the Church", Report of the Theological Commission for the Fourth World Conference on Faith and Order, WCC, Geneva, 1963:

[80] Տես P. C. Rodger et L. Vischer (dir.): The Fourth World Conference on Faith and Order, Montreal, 1963, Association Press, New York, 1964, էջ 41-49:

յալ[81], Նայրոբիի հայտարարությունը (1975 թ.)՝ միակ Եկեղեցու՝ որպես ժողովական համայնքի մասին[82], Կանբերայի հայտարարությունը (1991 թ.)՝ որպես «koinonia»/հաղորդություն Եկեղեցու միասնության վերաբերյալ[83], Պորտու Ալեգրոյում՝ «Կոչված՝ լինելու մեկ Եկեղեցի» հայտարարությունը (2006 թ.)[84]: Բոլոր այս հայտարարությունները եղել են կուտակային փուլեր, որոնք տանում են դեպի եկեղեցաբանության վերաբերյալ համակարծության և առավել նկատելի համաձայնության: Մղվելով «բոլորը նույն վայրում» հասկացության միջեկեղեցական տեսլականով, բոլորը՝ Սուրբ Հոգով առաջնորդված դեպի լիովին տեսանելի միություն առաքելական հավատքի մեջ, հաղորդության կյանքում, ծառայության և առաքելության մեջ, «Հավատք և կարգ» հանձնաժողովը Նոր Դելիի համաժողովին (1961 թ.) հաջորդած տարիներին իր աշխատանքների զգալի մասը նվիրել է «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» համակետ փաստաթղթին[85]:

«Հավատք և կարգ»-ի՝ եկեղեցաբանության վերաբերյալ մտորումների մեջ կարևոր պահ էր համաշխարհային հինգերորդ համաժողովը, որը տեղի ունեցավ Կոմպոստելա քաղաքի (Իսպանիա) Ս. Հակոբ տաճարում՝ 1993 թ.: Մի շարք գործոններ սահմանել են ընթացքն այդ համաժողովի, որի թեման էր «Դեպի «koinonia»՝ հավատքով, կյանքով և վկայությամբ»: Այս գործոններից առաջինը եղել է «Մկրտություն, հաղորդություն, քահանայագործություն» գրքի վերաբերյալ եկեղեցիների արձագանքների մեկնաբանությունը՝ պաշտոնական արձագանքների հրատարակված վեցհատորյակը[86]: ՄՀԾ-ի 186 արձագանքների մանրակրկիտ վերլուծությունն ավարտվեց եկեղեցաբանական այնպիսի կարևոր թեմաների ցանկով, որոնք պահանջում էին լրացուցիչ ուսումնասիրություններ. Եկեղեցու դերը Աստծո փրկագործական ծրագրում, «koinonia»-ն, Եկեղեցին որպես Աստծո Խոսքի նվիրատվություն (creatura verbi), Եկեղեցին որպես

---

[81] W. A. Visser ‘t Hooft (ed.), The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961, London, SCM Press, 1962, p. 116.

[82] D. M. Paton (ed.), Breaking Barriers: Nairobi 1975 - The Offi cial Report of the Fifth Assembly of the World Council of Churches, Nairobi, 23 November-10 December, 1975, London-Grand Rapids, SPCK-Eerdmans, 1976, p. 60.

[83] Տես M. Kinnamon (dir.): Signs of the Spirit, Official Report Seventh Assembly, Canberra, Australia, 7-20 February 1991, WCC-Eerdmans, Geneva-Grand Rapids 1991, էջ 172-174:

[84] Տես L. N. Rivera-Pagán (dir.): God, in your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches, WCC, Geneva, 2007, էջ 255-261:

[85] “Baptism, Eucharist and Ministry”,Geneva, WCC, 1982.

[86] Հմմտ. “Churches Respond to BEM”, WCC, Geneva, 1986-1988, h. Ա.-Զ.:

առեղծված կամ Աստծո սիրո խորհուրդ աշխարհի համար, Եկեղեցին որպես Աստծո ուխտավոր ժողովուրդ, Եկեղեցին որպես Աստծո գալիք արքայության մարգարեական նշան և սպասավոր[87]*: Երկրորդ գործոնը, որ շրջանակ է ծառայել 1993 թ. համաժողովի քննարկումների համար, «Հավատք և կարգ»-ի «Դեպի այսօրվա առաքելական հավատքի միասնական արտահայտություն»*[88] *ուսումնասիրության գործընթացի եզրակացություններն էին. ուսումնասիրություն, որն ի հայտ էր բերում քաջալերող համաձայնություն վարդապետական դավանաբանության ողջ բովանդակության և Եկեղեցու առնչությամբ: Երրորդ գործոնը «Եկեղեցու միությունը և մարդկային համայնքի նորոգումը»*[89] *ուսումնասիրության գործընթացն էր, որն ընդգծում էր Եկեղեցու բնությունը՝ որպես նշան և գործիք աշխարհի համար Աստծո փրկագործական նախագծում: Չորրորդը եկեղեցաբանական այն հարցերն էին, որ բարձրացվեցին «Արդարություն, խաղաղություն և արարչության պահպանում»*[90] *համաժողովի ընթացքում: Բացի այդ, երկկողմ բանակցություններում հաղորդության եկեղեցաբանության աճող կշիռը արտահայտվել էր էկումենիկ նոր թափով: 1980-ական թթ. այս շարժումները համատեղվեցին «Հավատք և կարգ» լիագումար հանձնաժողովի կողմից՝ 1989 թ. ընդունված որոշման մեջ՝ սկսելու «Եկեղեցու բնությունը և առաքելությունը. էկումենիկ հեռանկարներ եկեղեցաբանության շուրջ»*[91] *թեմային վերաբերող մի նոր ուսումնասիրություն: Համաշխարհային Հինգերորդ համաժողովի թեման՝ «Դեպի «koinonia»՝ հավատքով, կյանքով և վկայությամբ», արտացոլում էր 1980-ական թթ. ուսումնասիրության այդ բոլոր գործընթացները: Եթե «Եկեղեցի. դեպի միասնական տեսլական» փաստաթուղթը ներգրվում է*

---

[87] Հմմտ. “Baptism, Eucharist and Ministry”, 1982-1990 Report on the Process and Responses, Geneva, WCC, 1990, էջ 147-151:

[88] Հմմտ. “Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as It Is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed” (381), Faith and Order Paper 153, Geneva-Eugene, WCC-Wipf & Stock, 2010:

[89] Հմմտ. “Church and World: The Unity of the Church and the Renewal of Human Community”, Faith and Order Paper 151, Geneva, WCC, 1990:

[90] Տես “Final Document: Entering into Covenant Solidarity for Justice, Peace and the Integrity of Creation”, in Niles, D. P. (dir.): Between the Flood and the Rainbow: Interpreting the Conciliar Process of Mutual Commitment (Covenant) to Justice, Peace and the Integrity of Creation, WCC, Geneva, 1992, էջ 164-190. հմմտ. T. F. Best & M. Robra (dir.): Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation, and the Nature of the Church, WCC, Geneva, 1997:

[91] Հմմտ. G. Gassmann: The Nature and Mission of the Church: Ecumenical Perspectives, in Best, T. F. (dir.): Faith and Order 1985-1989, The Commission Meeting at Budapest 1989, WCC, Geneva, 1990, էջ 202-204, 219:

«Հավատք և կարգ»-ի՝ Եկեղեցու վերաբերյալ խորհրդածությունների երկար հետագծում, ապա համաշխարհային հինգերորդ համաժողովը 1993 թ. նոր թափ է հաղորդել այդ աշխատանքին:

«Հավատք և կարգ» հանձնախմբի՝ երկար տարիների ուսումնասիրության և երկխոսության ավարտին, եկեղեցաբանության վերաբերյալ ուսումնասիրության առաջին արդյունքը հրատարակվեց 1998 թ.՝ «Եկեղեցու բնությունն ու նպատակը» վերնագրով[92]*: Դա նախնական բնագիր էր՝ ինչպես լուսաբանում է ենթավերնագիրը՝ «Դեպի միասնական հայտարարություն»: Այս փաստաթուղթը բաղկացած է վեց գլխից՝ «Սուրբ Երրորդության Եկեղեցին», «Եկեղեցին պատմության մեջ», «Եկեղեցին որպես «koinonia» (հաղորդություն)», «Հաղորդակցության կյանքը», «Ծառայությունն աշխարհում և աշխարհի համար» և «Համաձայն մեր կոչմանը. նույն նպատակին ուղղված մեկնաբանություններից անցնել փոխադարձ ճանաչման»: Այս փաստաթղթին արձագանքել են եկեղեցիներ, միջեկեղեցական կազմակերպություններ, եկեղեցական տարածաշրջանային խորհուրդներ, համալսարանական հաստատություններ և անհատներ: Դրական բազմաթիվ մեկնաբանություններ ուղեկցվել են կառուցողական դիտողություններով: Օրինակ՝ պարզվեց, որ «Եկեղեցու բնությունը և նպատակը» աշխատության մեջ ինտեգրման հարցը պետք է առավել մանրամասն մշակվեր: Ինչպե՞ս կարելի էր անդրադառնալ Եկեղեցու՝ որպես միաբանության, թեմային՝ անկախ Սուրբ Երրորդության Եկեղեցուն վերաբերող տեսությունից: Ավելին՝ կարծիքներ հնչեցին, ըստ որոնց՝ որոշ թեմաներ առկա չեն. օրինակ՝ ոչ մի բաժին նվիրված չէր ուսուցման ոլորտում իշխանության թեմային, և պարզվեց, որ առաքելության թեման բավարար չափով արծարծված չէր: Բացի այդ, Սանտիագոյի համաշխարհային համաժողովը կոչ էր արել ուսումնասիրելու «քրիստոնյաների միասնության համընդհանուր ծառայության»*[93] *հարցը, որի վերաբերյալ փաստաթղթում խոսք չկար: Մեկ այլ կարևոր կետ՝ միջեկեղեցական հանձնառության վերաբերյալ 1995 թ. հրապարակված «Ut unum sint» կոնդակում, որտեղ Հռոմի Հովհաննես Պողոս Բ. պապը հորդորում էր երկխոսել Հռոմի եպիսկոպոսի ծառայության շուրջ, մեջ է բերում խորհուրդը, որը «Հավատք և կարգ» հանձնաժողովը տվել էր Սանտիագոյում*[94]*:*

---

[92] Տե՛ս "The Nature and Purpose of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement", Geneva, WCC, 1998:

[93] Տե՛ս T. F. Best and G. Gassmann (eds.), On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order, Geneva, WCC, 1994, էջ 243:

[94] Տե՛ս "Encyclical Letter Ut Unum Sint of the Holy Father", John Paul II, on Commitment to

Եկեղեցիների արձագանքներն ստանալուց հետո հանձնաժողովը ձեռնամուխ եղավ եկեղեցաբանությանը վերաբերող փաստաթղթի վերանայմանը և հրատարակեց «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը»[95] վերնագրով մի նոր նախագիծ, որը ներկայացվեց ԵՀԽ-ի՝ 2006 թ. Պորտու Ալեգրոյում կայացած համաժողովի քննարկմանը: Տարաբնույթ արձագանքներում բովանդակվող առաջարկները հաշվի առնելու նպատակով՝ այն կազմված էր չորս գլխից՝ «Սուրբ Երրորդության Եկեղեցին», «Եկեղեցին պատմության մեջ», «Հաղորդության կյանքն այս աշխարհում և հանուն այս աշխարհի» և «Աշխարհում և հանուն աշխարհի»: Առաջին գլուխը կրկնում էր մի մեծ բաժին՝ բովանդակող աստվածաշնչյան այնպիսի հատվածներ, որոնք առնչվում են Եկեղեցու բնությանը՝ որպես Աստծո ժողովուրդ, Քրիստոսի Մարմին և Սուրբ Հոգու տաճար, սուրբգրային այն հատվածներին, որոնք վկայում են որպես հաղորդություն («koinonia») և որպես Թագավորության ծառա Եկեղեցու առաքելության մասին: Բացի այդ, այս գլուխը նաև կրկնում էր Եկեղեցու՝ «մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական» լինելու վերաբերյալ Հավատո հանգանակի հաստատումը: Երկրորդ գլուխը, որ նվիրված է պատմությանը, ներկայացնում էր այն խնդիրները, որոնք վշտացնում էին եկեղեցիներին արդի բաժանման պայմաններում: Ինչպե՞ս ներդաշնակել բազմազանությունը միասնության հետ, և ի՞նչն է համարվում օրինական բազմազանություն... Ինչպիսի՞ պատկերացում ունեն Եկեղեցիները այն խնդրի վերաբերյալ, թե ինչ է իրենից ներկայացնում տեղական Եկեղեցին և ինչպես է այն կապված մյուս եկեղեցիների հետ: Որո՞նք են պատմական և արդիական խնդիրները, որոնք պառակտում են քրիստոնյաներին: Երրորդ գլուխը ներկայացնում էր եկեղեցիների միջև միաբանության համար անհրաժեշտ տարրեր, ինչպիսիք են առաքելական հավատքը, մկրտությունը, հաղորդությունը, ծառայությունը, «episkopé»-ն, եկեղեցական ժողովներն ու սինոդները, որոնց այդուհետ ավելացել են համընդհանուր առաջնորդության և իշխանության թեմաները: Վերջին գլխում հակիրճ ուսումնասիրվել էր Եկեղեցու առաքելությունն աշխարհում, որի էությունը տառապյալներին օգնելն է, հարստահարվածներին պաշտպանելը, Ավետարանի բարոյագիտական ուղերձը վկայելը, հանուն արդարության, խաղաղության և շրջակա միջավայրի պահպանության համար գործելը և, ընդհանուր առմամբ,

Ecumenism, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1995, §89:

[95] Տե՛ս "The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement", Faith and Order Paper 198, WCC, Geneva, 2005:

ձգտումը՝ ստեղծելու մարդկային այնպիսի հասարակություն, որը ներդաշնակ կլինի Աստծո արքայության արժեքներին:

Եկեղեցաբանության վերաբերյալ գրված՝ այս վերանայված փաստաթուղթը որպես ենթավերնագիր ներառում էր նաև «Դեպի միասնական հայտարարություն» ճշգրտումը, որը ևս ուղարկվել է եկեղեցիներին՝ նրանց արձագանքներն ստանալու նպատակով: Ստացվել է ավելի քան 80 պատասխան, թեպետ ընդամենը 30-ն էին ուղարկված եկեղեցիներից: Եկեղեցիների, համալսարանական ու միջեկեղեցական հաստատությունների, քարոզչական կազմակերպությունների արձագանքների մեծ մասում փոխադարձ շնորհավորանքներ կային այն առնչությամբ, որ մեծ կարևորություն էր տրվում Եկեղեցու առաքելությանը, որը նույնիսկ նշված էր վերնագրում: Այլ մեկնաբանություններում ոմանք զգուշանում էին, որ այդ երկու՝ բնություն և առաքելություն բառերի գործածությունը կարող են մթագնել այն իրողությունը, որ Եկեղեցին իր բնությամբ քարոզչական է: Եկեղեցաբանության շուրջ աշխատող խմբին աջակցելու նպատակով՝ «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթղթի վերաբերյալ արձագանքները արժևորելու համար, «Հավատք և կարգ»-ի քարտուղարությունը յուրաքանչյուր պատասխանի համար պատրաստել է մանրամասն ամփոփագիր և նախնական վերլուծություն:

Երբ ձեռնամուխ եղան «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթղթի գնահատմանը, որդեգրվեցին երեք առանձնակիորեն կարևոր միջոցներ: Առաջին՝ «Հավատք և կարգ» հանձնաժողովը, տարբեր եկեղեցիներ ներկայացնող 120 անդամով, 2009 թ. հոկտեմբերին հավաքվել է Կրետեում: Այդ հավաքի մասնակիցներից շատերն առաջին անգամ էին ներկա գտնվում «Հավատք և կարգ»-ի համաժողովին, իսկ համաժողովը կազմակերպված էր այնպես, որ հանձնաժողովի անդամներին հնարավորություն ընձեռեր իրենց նպաստը բերելու «Հավատք և կարգ»-ի աշխատանքային երեք նախագծերին, հատկապես՝ եկեղեցաբանությանը վերաբերող ուսումնասիրությանը: «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթուղթը քննարկվել է մի քանի լիագումար նիստերի ընթացքում[96]*: Լիագումար համաժողովի կարևոր առաջարկություններից մեկը եղավ փաստաթուղթը կրճատելն ու առավել կոնտեքստուալ դարձնելը, որպեսզի այն արտացոլեր եկեղեցիների կյանքը ողջ աշխարհում և առավել ընկալելի լիներ լայն շրջանակի ընթերցողների համար: Աշխա-*

[96] Հմմտ. Gibaut John (dir.): Called to be the One Church: Faith and Order at Crete, WCC, Geneva, 2012, էջ 147-193:

տանքային տասներկու խմբեր քննարկել են «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթուղթը և ձեռնամուխ եղել դրա մանրակրկիտ գնահատմանը[97]*:*

Երկրորդ՝ 2010 թ. հունիսին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում (Հայաստան), «Հավատք և կարգ»-ի մշտական հանձնաժողովը որոշեց՝ քանի որ «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթղթին վերաբերող արձագանքները հետևողականորեն վերլուծվել են, իսկ Կրետեում կայացած լիագումար հանձնաժողովում ընդունված բնագիրը՝ գնահատանքի արժանացել, ժամանակն էր ձեռնամուխ լինել աշխատության վերջնական տարբերակ ստեղծելուն: Նշանակվեց խմբագրական կոմիտե, որի կազմում անգլիկան, կաթոլիկ, լյութերական, մեթոդական աստվածաբաններ էին, ուղղափառ և բողոքական եկեղեցիների ներկայացուցիչներ. երկու համանախագահները սերում էին, համապատասխանաբար, մեթոդական և բողոքական ավանդությունից:

Երրորդ՝ հանձնաժողովը գիտակցում էր «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթղթի վերաբերյալ եկեղեցիների արձագանքների ուսումնասիրման ժամանակ գրանցված լուրջ բացը. խորքային որևէ պատասխան դեռևս չէր տրվել ուղղափառ քաղկեդոնական և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների կողմից: Այդ իսկ պատճառով Այիա Նապայում՝ Կիպրոսում, 2011 թ. մարտին կազմակերպվեց միջուղղափառ կարևոր համաժողով, որին մասնակցում էին ուղղափառ տասը եկեղեցիներից և արևելյան ուղղափառ երեք եկեղեցիներից ուղարկված 40 աստվածաբաններ: Այս համաժողովը երկար զեկույց-գնահատական է գրել «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը» փաստաթղթի վերաբերյալ: Այն մասնավորապես կարևոր առաջարկ է արել՝ մկրտությանը, հաղորդությանը և ծառայությանը վերաբերող հատվածները հստակ ներառել Եկեղեցու կյանքի համար էական նշանակություն ունեցող շարադրանքում: Այս համաժողովն ու նրա զեկույցը կարևոր տեղ են գրավել աշխատանքային խմբի՝ եկեղեցաբանությանը վերաբերող հաջորդ ժողովի ընթացքում և միանգամայն առանձնահատուկ դեր խաղացել այն գործընթացում, որն ավարտվեց նոր բնագրի ստեղծմամբ:

Եկեղեցիների արձագանքների շուրջ լուրջ վերլուծություն է 2010 թ. նոյեմբերի վերջին շարունակվել Ժնևում՝ խմբագրական կոմիտեի առաջին ժողովի ընթացքում: Այս գործընթացը վերսկսվել է միջուղղափառ համաժողովից հետո՝ 2011 թ. մարտի սկզբին: Աշխատանքային խմբի՝

[97] Անդ, էջ 207-231:

եկեղեցաբանության շուրջ հանդիպումներից մեկի ժամանակ, որ տեղի ունեցավ Կոլոմբուսում (ՕՀայո՝ Միացյալ Նահանգներ) նույն ամսվա ավարտին, շարադրվեց փաստաթղթի մի նոր տարբերակ և ներկայացվեց «Հավատք և կարգ» մշտական հանձնաժողովին, որի նիստը գումարվեց Գադզադայում (Իտալիա)՝ 2011 թ. հուլիսին: Հանձնաժողովի անդամները այս թեմայի շուրջ արեցին շատ մեկնաբանություններ, որոնք հիմնականում նպաստավոր էին: Սակայն առաջարկվել է, որ փաստաթուղթն ընդգծի այն, թե ինչպես ենք առաջ ընթացել նկատելի համաձայնության հասնելու համար, հատկապես ծառայության ոլորտում և երկկողմ հանդիպումների համատեղ հայտարարություններում, ինչպես նաև «Հավատք և կարգ»-ի վերջին փաստաթղթերում, օրինակ՝ «Մեկ մկրտություն. դեպի փոխադարձ ճանաչում»-ում[98]*:*

Այդ պահանջին ընթացք է տրվել. որոշ ձևակերպումներ հաստատագրվել են՝ լրացվելով ծանոթագրություններով, որոնք հիմնավորում են համաձայնության ձեռք բերման գործում իրականացած առաջընթացը: Հետագայում խմբագրական կոմիտեն մեկ այլ տարբերակ է պատրաստել Բոսեյի էկումենիկ ուսումնական կենտրոնում (Շվեյցարիա)՝ 2011 թ. դեկտեմբերին: Այս գործում խմբագրական խորհրդին մեծապես նպաստել են ԵՀԽ-ի «Առաքելություն և ավետարանչություն» հանձնաժողովի քարտուղարության ներկայացրած վերլուծությունները: Այնուհետև ստացված փաստաթուղթը նոր գնահատման է ներկայացվել էկումենիկ չորս փորձագետների. խմբագրական կոմիտեն ուսումնասիրել է նրանց առաջարկներն ու դրանք ներառել փաստաթղթում: Վերջինս ներկայացվել է եկեղեցաբանության շուրջ աշխատող խմբին՝ ժողովի ընթացքում, որը տեղի է ունեցել 2012 թ. մարտի վերջին Ֆրայզինգում (Գերմանիա): Հիմնվելով Ֆրայզինգի ժողովի քննարկումների և արձագանքների վրա՝ եկեղեցաբանության շուրջ աշխատող աշխատանքային խումբն ի վերջո շարադրել է «Հավատք և կարգ»-ի մշտական հանձնաժողովին ներկայացվող փաստաթղթի վերջնական տարբերակը:

2012 թ. հունիսի 21-ին Պենանգում (Մալայզիա) այդ վերջին տարբերակը ներկայացվեց մշտական հանձնաժողովին. վերջին տարբերակը միաձայն հաստատվեց որպես համակետ փաստաթուղթ՝ «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» վերնագրով: Այստեղ ներկայացված բնագիրը, ուստի, չի համարվում մեկ այլ համատեղ հայտարարություն ակնկալող փուլ. դա համատեղ այն հայտարարությունն է, որին ձգտում էին նա-

[98] Տե՛ս “One Baptism: Towards Mutual Recognition”, WCC, Geneva, 2011:

խորդ տարբերակները՝ «Եկեղեցու բնությունն ու նպատակը» և «Եկեղեցու բնությունն ու առաքելությունը»: «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը նշանավորում է «Հավատք և կարգ»-ի՝ Եկեղեցու վերաբերյալ վերլուծությունների առանձնահատուկ մի փուլի ավարտը: Հանձնաժողովը կարծում է, որ իր վերլուծություններն այնքան են հասունացել, որ այս փաստաթուղթը կարող է համարվել համակետ, այսինքն՝ այնպիսի փաստաթուղթ, որն ունի նույն կարգավիճակն ու բնույթը, ինչ 1982 թ. «Մկրտություն, հաղորդություն և ծառայություն»-ը: Այն ուղարկվել է եկեղեցիներին, որ ծառայի որպես ընդհանուր հղման կետ՝ նրանց հնարավորություն ընձեռելով իրար հետ ճշգրտել կամ զանազանել սեփական եկեղեցաբանական զուգամիտությունները՝ այդպիսով նրանց օգնելով շարունակել իրենց ուխտագնացությունը դեպի այն միությունը, որի համար Քրիստոս աղոթում էր: 2012 թ. սեպտեմբերի սկզբին Կրետեում տեղի ունեցած ժողովի ժամանակ Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի կենտրոնական կոմիտեն ստացավ «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը և այն երաշխավորեց անդամ եկեղեցիներին՝քննարկման և պաշտոնական արձագանքների համար[99]*:*

Թարգմանությունը անգլերենից և ֆրանսերենից՝
ասպվածաբանության դոկտոր ***Անի Ղազարյան-Դրիսսի***
(«Հավատք և կարգ» հանձնաժողովի քարտուղարության անդամ)

[99] Խորին շնորհակալություն Տիկին Սուսաննա Խաչատրյանին՝ հայերեն թարգմանության մանրակրկիտ վերանայման համար:

ՎԵՐԱՊԱՏՎԵԼԻ ԴՈԿՏՈՐ ՕԼԱՎ ՖԻՔՍԵ ԹՎԱՅԹ
ԵՀԽ ԳԼԽԱՎՈՐ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ
Ժևև, Շվեյցարիա

Սիրեցյա՛լ եղբայր ի Քրիստոս,

2015 թ. օգոստոսի թվակիր Ձեր նամակում Դուք խնդրել էիք պատասխանել հետևյալ հարցերին, որոնք ձևակերպված էին «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» («Հավատք և կարգ» հանձնախմբի հ՝ 214) փաստաթղթի ներածության մեջ.

1. Ի՞նչ չափով է վերոնշյալ փաստաթուղթն արտացոլում Ձեր Եկեղեցու եկեղեցաբանական ընկալումը.
2. Ի՞նչ չափով է այս փաստաթուղթը համապատասխան հիմք տրամադրում եկեղեցիների միջև միություն հաստատելու համար.
3. Ի՞նչ փոփոխություններ և նորույթներ կամ մարտահրավերներ է այն առաջադրում Ձեր Եկեղեցու կյանքում:
4. Որքանո՞վ է Ձեր Եկեղեցին հնարավոր նկատում եկեղեցական կյանքում և առաքելության մեջ առավել սերտ հարաբերությունների հաստատումը այն եկեղեցիների հետ, որոնք ճանաչում են Եկեղեցու վերաբերյալ սույն փաստաթղթում նկարագրված ձևերն ու ճանապարհները:
5. Եկեղեցու կյանքի ի՞նչ ոլորտներ, Ձեր կարծիքով, կարիք ունեն հետագա քննարկման, և ի՞նչ խորհուրդ կարող է տալ Ձեր Եկեղեցին «Հավատք և կարգ» հանձնախմբին՝ եկեղեցաբանության ոլորտում հետագա աշխատանքի համար:

Սույն նամակով թույլ տվեք պատասխանել Ձեզ՝ ի դեմս Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնին կից Աստվածաբանական խորհրդի՝ հետևյալ թեմաների և լուսաբանումների միջոցով.

1. Եկեղեցու նշանները. Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու վարդապետությունը.
2. Առկա մարտահրավերներ.
3. Հետագա ուսումնասիրության համար առաջարկներ.

1. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆՇԱՆՆԵՐԸ. ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՍՈՒՐԲ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

ա. Միության, սրբության, ընդհանրականության և առաքելականության ընկալումը (Քրիստոսի Եկեղեցու նշաններ) Արևելյան-Ուղղափառ եկեղեցիների ավանդության մեջ ունի ամբողջական բնույթ: Այս իմաստով Արևելյան-Ուղղափառ եկեղեցիների ազգային պատմական բնույթը պետք է մշտապես հաշվի առնվի, քանի որ նրանք գերազանցապես ժողովրդական եկեղեցիներ են: Նրանցից յուրաքանչյուրը, ներկայացնելով տվյալ ժողովրդի կենցաղի ամբողջականությունը, Եկեղեցին ընկալում է ոչ այնքան իբրև համակարգ, ինստիտուտ, այլ ավելի շուտ՝ իբրև Եկեղեցու և ժողովրդի ամբողջական նույնացման արտահայտություն, որն իր հերթին վաղ Եկեղեցու եկեղեցաբանության տիպական արտահայտումն է: Եկեղեցին պետք է սահմանվի իր ներքին կյանքի բովանդակության լույսի ներքո, մասնավորապես՝ *ազգի պատմության* և *փրկագործության պատմության* մեջ: Վերջինս, իբրև Աստծո շնորհին մարդու կողմից տրվող պատասխան, սահմանում է Եկեղեցու տեղն ու դերը տվյալ ազգի հասարակական կյանքում՝ դրանով իսկ վերջինս կապելով Քրիստոսի կյանքի պատկերային արտահայտության հետ և նշանակություն ու իմաստ տալով այն կառույցին, որը սովորաբար անվանում ենք պատմական կամ ազգային Եկեղեցի: Այսպիսով, վերոնշյալ երկու արտահայտությունները՝ *«ազգի պատմություն»* և *«փրկագործության պատմություն»*, ներածում են առաջին հերթին պատմական այն զարգացումներն ու միտումները, որոնք սահմանել են Հայ եկեղեցու վարդապետությունը, երկրորդ՝ իբրև երկու հիմնական գործոններ, որոնք ձևավորել են միություն, սրբություն և ընդհանրականություն հասկացությունների աստվածաբանական նշանակությունը Հայ եկեղեցու ավանդության մեջ:

բ. Հետևաբար՝ Հայ եկեղեցու ավանդության մեջ Եկեղեցու բնույթն ընկալվել է նախ որպես Աստծո ժողովրդի Եկեղեցի: Բյուզանդական աստվածաբանական ավանդության մեջ մեծապես տարածված եկեղեցաբանական հնագույն երկու մոդելները (Եռանձնյա Աստծո Եկեղեցի և Աստվածամարդու Եկեղեցի), որոնք չնայած առկա են եղել հայ աստվածաբանության մեջ, այնուամենայնիվ, շատ քիչ են ընկալվել որպես աստվածաբանական գլխավոր հարացույցներ: Եկեղեցաբանական այս երկու մոդելների փոխարեն Եկեղեցու ընկալումն իբրև ուխտ Աստծո և Իր ժողովրդի միջև գերիշխող է եղել հայ միջնադարյան աստվածաբանության վաղ շրջանում: Ըստ էության՝ այսպես էին նկարագրվում Եկեղեցու երևելի և աներևույթ-հոգևոր ընկալումնե-

ը: Համաձայն եկեղեցական այս նույն մոդելի՝ տեսանելի՝ նվիրապետական Եկեղեցու և անտեսանելի՝ Քրիստոսի խորհրդավոր մարմինը հանդիսացող Եկեղեցու միջև կամուրջը քրիստոնեական համայնքն էր: Հետագա դարերի հայ աստվածաբանների գրվածքներում առկա էին Եկեղեցու համայնքային ընկալման բազմաթիվ օրինակներ՝ Եկեղեցին՝ իբրև Սուրբ ուխտ, Միաբանություն, Մայր և այլն: Մատթեոսի ավետարանի ԺԶ. 18-20-ում Քրիստոսի կողմից Պետրոսին տրված խոստումը ներկայացնում է Եկեղեցու սրբազան նշանակությունը՝ իբրև Աստծո ժողովրդի համայնք: Իբրև այդպիսին՝ Եկեղեցին նաև Մայր է, որ իր զավակներին կերակրում է Սուրբ Հաղորդությամբ, Մկրտությամբ և Ապաշխարությամբ: «Եկեղեցին իբրև Մայր» քրիստոնեական հնագույն այս պատկերի ընկալումը հայ ավանդության մեջ առնչակցվում է մեկ այլ կարևոր գաղափարի հետ, որ է՝ «Սուրբ Ավետարանն իբրև Հայր». «Քանզի մեք իբրև զՀայր մեր ունիմք զՍուրբ Աւետարանն և իբրև Մայր զԱռաքելական Ընդհանրական Սուրբ Եկեղեցի» (Եղիշե, «Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին», 80): Եկեղեցու կերպարի ոգեկանացված այս ընկալումը բացառիկ կարևորություն ունի՝ ճիշտ հասկանալու համար Եկեղեցու դերն ու տեղը հայ աստվածաբանական մտքի մեջ: Այս իմաստով կարելի է նույնիսկ նշել, որ հայ եկեղեցաբանությունը ինքնին մեծապես կապված է հայ ոգեկանության առնչակցության և զարգացումների հետ: Անշուշտ, ճիշտ չի լինի պնդել, որ Եկեղեցու մասին ուսմունքը հայ աստվածաբանության մեջ առնչակցվում է միայն այս հոգևոր-խորհրդաբանական առանձնահատկությունների հետ: Այնուամենայնիվ, պետք է նաև նշել, որ հայ ոգեկանության կարևոր երկու բաղադրիչները՝ հասարակաց աղոթքի և պատարագի կենտրոնական դերն ու տեղական Եկեղեցու խիստ շեշտված զգացումը, որոշիչ դեր են խաղացել հայ եկեղեցաբանության ձևավորման ընթացքի վրա:

գ. Վաղմիջնադարյան հայ աստվածաբանների գրվածքներում շեշտված կերպով առկա է այս եկեղեցաբանության ծիսական ընկալումը և դրա աստվածաբանական մեկնությունը: Ժամագրքում կարելի է գտնել հայ եկեղեցաբանության որոշ կարևոր հիմունքներ. առավոտյան ժամերգության աղոթքներում պաշտամունքի վայր հանդիսացող Եկեղեցին նկարագրված է իբրև մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական: Առավոտյան ժամերգության քարոզի մեջ կարդում ենք. «...եկեալքս ամենեքեան ի սուրբ կաթողիկէ և առաքելական Եկեղեցի, աղաչեսցուք զմիածին որդին Աստուծոյ…»: Երեկոյան ժամերգության մեջ քարոզը նույնպես մաղթանք է մի, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական Եկեղեցու համար՝ «...յաղագս խաղաղութեան և վասն միայնոյ սուրբ կաթողիկէ և առաքելական Եկեղեցւոյ»: Ժ. դարի ծիսա-

կան մեկնությունների համաձայն՝ այս աղոթքները վեր են հանում Եկեղեցու պատմական-նվիրապետական բնույթը: Այսպիսով, հասարակաց աղոթքի կանգնած համայնքը աղոթում է Եկեղեցու և առաքելական քարոզչությանը՝ նրա ունեցած հավատարմության համար (առաքելականություն)՝ ամբողջ աշխարհում (ընդհանրականություն): Բայց եթե շեշտենք միայն Եկեղեցու այս պատմական բնույթը, հայ եկեղեցաբանության մեջ երբեք չենք կարողանա հասնել և ընկալել մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական եզրերի աստվածաբանական ճշգրիտ արտահայտությունը: Եկեղեցին նաև խորհրդապաշտական քարոզչություն է՝ երկնավոր Երուսաղեմի ժառանգությունը, և նրա հիմքը դրված է Աստծո արարչությունից սկսած: Այսպիսով, Եկեղեցին՝ իբրև մի ուխտավոր այս երկրի վրա, անդրադարձնում և սպասում է գալիք թագավորության լրումին: Եվ այս իմաստով է, որ հայ եկեղեցաբանության մեջ կարևոր նշանակություն ունի մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական եզրերի խորհրդաբանական ու վախճանաբանական ուղղվածությունը: Ուխտավորի ալեգորիան, որը հաճախ վերագրվում է Եկեղեցուն, ներկայացվում է խաղաղության նավահանգստի օրինակով: Առօրյա պաշտամունքի և Սուրբ Հաղորդության խորհրդի ժամանակ Եկեղեցին անցնում է Քրիստոսի չարչարանքների, մահվան, խաչելության և հարության միջով՝ շարունակաբար վերածնվելով իբրև Քրիստոսով փրկված հավատացյալների համայնք: Այսպիսով, Եկեղեցու վախճանաբանական փառքը վերագրելի է աղոթող համայնքին՝ Եկեղեցուն (լատ.՝ ecclesia orans):

դ. Հայ եկեղեցական ավանդության մեջ ընդհանրականությունն ընկալվել է իբրև միությունից անբաժանելի մի հասկացություն: Այս իմաստով հույժ կարևոր են Պողոս առաքյալի հետևյալ խոսքերը՝ «Ձանացէք պահել հոգու միութիւնը խաղաղութեան կապով. մէկ մարմին և մէկ հոգի, ինչպէս որ մէկ է ձեր յոյսը, որին Աստուած կոչեց մեզ: Մէկ Տէր կայ, մէկ հաւատ, մէկ մկրտութիւն, մէկ Աստուած, Հայր բոլորի, որ է բոլորի վրայ, բոլորի հետ և մեր բոլորի մէջ» (Եփես. Դ. 3-6):

ե. Ավելին՝ առաքյալի կողմից նկարագրված այս միությունը պետք է հասկանալ Քրիստոսի տիեզերական քահանայապետության իմաստով: Այնքան ժամանակ, քանի դեռ քրիստոնյաները գիտակից են քրիստոսակենտրոն այդ միությանը, նրանք բոլորը միասին ներկայացնում են մեկ ընդհանրական Եկեղեցին՝ մեկ ընդհանուր տիեզերական քահանայապետի՝ Հիսուս Քրիստոսի առաջնորդության ներքո: Եվ ուրեմն, մեկ ընդհանրական Եկեղեցու անդամները, հակառակ իրենց ունեցած վարդապետական, ծիսական, կանոնական, նվիրապետական և այլ տարբերություններին, միավորված են հույսի ընդհանուր տեսլականով՝ սպասելով Աստծո գալիք թագավո-

ությանը, ունենալով մեկ Տեր՝ Հիսուս Քրիստոս, դավանելով առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանանքը և մկրտվելով ի Տեր Հիսուս Քրիստոս միևնույն հավատով: Այսպիսով, մեկ ընդհանրական Եկեղեցին ամբողջ աշխարհում Ս. Հաղորդության խորհուրդը կատարող Եկեղեցին է՝ կոչված լինելով քրիստոնեական հուսո միևնույն տեսլականին: Հույսի՝ իբրև քրիստոնեական կարևորագույն երեք շնորհներից ու առաքինություններից մեկի վրա շեշտադրումն անդրադարձնում է վախճանաբանական այն իրողությունը, որ է՝ Աստծո թագավորության հաստատումը ժամանակների վախճանին: Ըստ էության՝ մեկ ընդհանրական Եկեղեցին, իր բնույթով ու առաքելությամբ, կոչված է ժամանակների ավարտին իրականություն դարձնելու նոր, աստվածային արարչությունը՝ Նոր երկինքը և Նոր երկիրը՝ բխելով Եկեղեցու խորհրդաբանական ու պատմական իրողություններից: Հետևաբար՝ մեկ ընդհանրական Եկեղեցին պատմականորեն անդրադարձնում է այն, ինչը պետք է իր լրումին հասցնի ժամանակների ավարտին, քանի որ, ըստ աստվածային Հայտնության, կա միայն մեկ ընդհանրական Եկեղեցի:

զ. Եկեղեցու սրբությունը, իբրև Քրիստոսի խորհրդավոր մարմնի հատկություն, անխզելիորեն կապված է վաղ քրիստոնեության ամենակարևոր խորհուրդների՝ Մկրտության և Սուրբ Հաղորդության հետ: Եկեղեցում հավատացյալներն ստանում են հոգևոր մաքրագործում և սրբություն այս երկու կարևորագույն խորհուրդների շնորհիվ: Վաղ Եկեղեցում եկեղեցաբանական զարգացումների լույսի ներքո պետք է նշել, որ հայ աստվածաբանական միտքը Է.-Թ. դարերում անշեղորեն հետևեց վաղ Եկեղեցու (Դ.-Ե. դարեր) հայրերի եկեղեցաբանական ուսմունքին: Երկնավոր Եկեղեցին՝ սրբերի ու հրեշտակների բնակարանը, իբրև Հիսուս Քրիստոսի կողմից կառուցված ամուր պարիսպ, պաշտպանում է երկրավոր Եկեղեցուն: Անտեսանելի ու տեսանելի եկեղեցիների անբաժանելի միությունը, անշուշտ, կարևորագույն փաստարկ էր հայ աստվածաբանների համար: Եկեղեցու բոլոր խորհուրդներն ու աղոթական դրսևորումներն ունեն բացառապես վախճանաբանական ուղղվածություն՝ հավատացյալին բերելով Աստծո անսահման սրբությանը: Այսպիսով, Եկեղեցու սրբությունն ուղղակիորեն տիպաբանական և համեմատական արտահայտությունն է այն ամենի, ինչն անվանում ենք «հրեշտակային սրբություն»՝ երկնավոր Եկեղեցու հետ անխզելիորեն կապված բոլոր հավատացյալների անվերջ ու շարունակական սրբացումը: «Հրեշտակային սրբության» միջոցով է Եկեղեցու սրբացնող շնորհն առատորեն հեղվում Քրիստոսի խորհրդավոր մարմնի մաս կազմող մեռածների ու կենդանիների վրա: Եկեղեցու սրբությունը նրա անդամների համար տեսանելի իրականություն է դառնում նախևառաջ շնորհաբաշխ խորհուրդ-

ների և Սուրբ Հաղորդության ժամանակ՝ Սուրբ Հոգու վերակոչմամբ: Չնայած տեսանելի և անտեսանելի եկեղեցիների երկատված ընկալմանը, ինչը հետագայի աստվածաբանական զարգացումների և Արևմտյան աստվածաբանության արդյունք էր, հայ աստվածաբանության համաձայն՝ երկնավոր կամ անտեսանելի Եկեղեցին տեսանելի կամ երկրավոր Եկեղեցուց կարող է տարբերակվել միայն այն իմաստով, որ վերջինս դեռ ներառված է Աստծո կամքը երկրի վրա հաստատելու հոգևոր պայքարի մեջ, իսկ առաջինն արդեն գտել է իր անդրանցական վախճանը Տիրոջ պարգևած հանգստի մեջ: Երկու եկեղեցիները չեն կարող բաժանվել, քանի որ անբաժանելիորեն միացած են իբրև մեկ ընտանիք ու համայնք: Իր բնույթով իսկ Եկեղեցին տիեզերական Քահանայապետ Հիսուս Քրիստոսի կողմից կոչված է լինելու սուրբ (Եբր. Բ. 17, Ա. Հովհ. Ա. 7), իսկ Սուրբ Եկեղեցին, իբրև այդպիսին, արդեն ենթադրում է երկնավոր ու երկրավոր իրողությունների միությունը:

Է. Եկեղեցու առաքելականությունը վերաբերում է առաքյալների ամբողջական վկայությանը և Եկեղեցու կյանքում արտահայտված է պատմական ու աստվածաբանական առումներով: Քրիստոսի անձի մեջ Աստծո հետ հարաբերության առաքյալների փորձառությունը Եկեղեցում փոխանցվել է սերնդեսերունդ: Եվ այն նախևառաջ պատմական իրողություն է, քանի որ տասներկու առաքյալները Քրիստոսից ստացան քարոզելու և առաջնորդելու, Քրիստոսի հարության լուրը ողջ աշխարհում տարածելու շնորհը: Պատմական իմաստով առաջին Եկեղեցու պատկերն առկա է արդեն Գործք Առաքելոց գրքում, որտեղ առաքյալները, Ս. Աստվածածնի և Քրիստոսի այլ հետևորդների հետ, հավաքված են հարուցյալ Քրիստոսի անունով: Պատմական այս բոլոր փաստերը, իբրև առաքյալների փորձառության հավաքական փոխանցում, ձևավորել են առաքելականության վերաբերյալ Եկեղեցու ներքին գիտակցությունը: Եկեղեցին, ըստ այսմ, անվանվում է առաքելական իր առաքելական հավատի համար՝ հիմնված լինելով առաքյալների հավատի վրա, որին հետագայում տրվելու էր «կանոն հավատո» անվանումը: Հայ եկեղեցու ավանդության մեջ առաքելական այդ հավատո խոստովանությանը հավատարիմ մնալը Եկեղեցու առաքելականությունն ապահովող ամենակարևոր գործոնն է: Քրիստոնեական Եկեղեցին հիմնված է առաքյալների ու մարգարեների խորհրդազգացական ու պատմական փորձառության վրա: Ավելին՝ առաքելականություն չի նշանակում Եկեղեցու առաքելական հաջորդականությունը կամ շարունակությունն անհատ, առանձին առաքյալի, այլ՝ առաքելական դասի հետ: Դա նշանակում է, որ Եկեղեցին դավանում է առաքելական հավատո խոստովանությունը ոչ թե առանձին առաքյալի, այլ առաքելական դասի հետ՝ դրանով իսկ ներկայացնելով ընդհանրական

Եկեղեցին: Այսպիսով, առաքելականությունը ներառում է առաքելության պատմական ու աստվածաբանական-վերպատմական իրողությունները: Եկեղեցու՝ առաքելական հավատի և ավանդության հանդեպ ունեցած հավատարմությունը հենվում է առաքյալների վախճանաբանական ու պատմական դերի և նշանակության վրա, որոնք առկա էին դեռևս նորկտակարանյան և հայրաբանական ժամանակաշրջաններից:

բ. Եկեղեցին Հիսուս Քրիստոսի մարդեղացման շարունակությունն է, որով Եկեղեցին, Աստծո հետ անբաժանելի միությամբ, Աստծուն տեսանելի է դարձնում երկրի վրա: Իր երկնավոր ու երկրավոր առաքելությունների մեջ Եկեղեցին անդրադարձնում է պատմական ու խորհրդազգացական այն իրողությունները, որոնք փորձառել էին առաքյալները՝ նախ իբրև Հիսուս Քրիստոսի աշակերտ, իսկ հետագայում՝ իբրև Նրա քարոզիչ: Առաքելական այս փորձառության հիման վրա է Եկեղեցին շարունակում հավատարիմ մնալ իր աստվածային կոչմանը՝ լինելու սուրբ, առաքելական, մեկ և ընդհանրական: Արտահայտելով առաքելական դասի հավատն ու ավանդությունը՝ Եկեղեցին, իր տիեզերական քահանայապետ Հիսուս Քրիստոսի առաջնորդությամբ և Սուրբ Հոգու շնորհաբաշխ ներկայությամբ, մատուցում է Ս. Պատարագը՝ իբրև միության ու ընդհանրականության ամենակարևոր նշան:

2. ԱՌԿԱ ՄԱՐՏԱՀՐԱՎԵՐՆԵՐ

Ինչպես նշվում է նախաբանում՝ «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսական» փաստաթուղթը համադրված տեքստ է, որ չի արտահայտում կամ դժվարությամբ է արտահայտում քրիստոնեական տարբեր եկեղեցիների կենդանի ավանդությունները: Ուստի, դրա՝ Եկեղեցու հայեցակարգը և մասնավորապես եկեղեցաբանությունը նույնական չէ ԵՀԽ անդամ եկեղեցիներից որևէ մեկի եկեղեցաբանությանը կամ եկեղեցաբանական ավանդույթին: Փաստաթղթում գործածված եզրույթները կարելի է հաջողված համարել: Այնուամենայնիվ, կան որոշ եզրույթներ և սահմանումներ, որոնք պետք է ավելի մանրամասն ու հստակ ներկայացնել: Որպես օրինակ նշենք՝

ա. Եկեղեցու կենդանի Ավանդության սահմանումը (գլ. Բ., 11).

բ. «*creatura evangelii*» արտահայտությունը (գլ. Բ., 14).

գ. Աստծո ժողովրդի մարգարեական, քահանայական և արքայական կոչումը (գլ. Բ., 17-18).

դ. Ձեռնադրված անձի առաքելության նկարագրությունը (գլ. Բ.,19).

ե. Հաղորդութենական աստվածաբանության շեշտված առկայությունը (գլ. Բ., 22).

զ. Առաքելական հաջորդականության սահմանման մեջ որոշակիության և հստակության պակասը (գլ. Բ., 21-22).

է. Հավատի միջոցով Աստծո ողորմությամբ արդարացման վերաբերյալ պնդումը (գլ. Դ., 61).

ա-բ. Փաստաթղթում Եկեղեցու սրբազան Ավանդությունը սահմանվում է այսպես. «Այդ նույն Սուրբ Հոգին, որ առաջնորդեց վաղ համայնքներին գրելու աստվածաշնչյան ոգեշնչված բնագիրը, շարունակում է սերնդեսերունդ առաջնորդել Քրիստոսի ավելի ուշ շրջանի հետևորդներին, քանի որ նրանք ձգտում են հավատարիմ մնալ Ավետարանին: Սա այն է, ինչ հասկանում ենք՝ Եկեղեցու «կենդանի Ավանդություն» ասելով»: Սա բավարար և համապատասխան սահմանում չէ, քանի որ Ավանդությունը նաև ներքին գիտակցումն ու ընկալումն է (հուն.՝ *phronesis*) Եկեղեցու՝ որպես Քրիստոսի խորհրդավոր մարմին և Սուրբ Հոգու համագործակից: Այս առումով *«creatura evangelii»* արտահայտությունը ևս պետք է վերանայել. ոչ միայն Եկեղեցին է Սուրբ Գրքի արդյունք, այլ նաև Սուրբ Գիրքն է Եկեղեցու արդյունք՝ սրբազան Ավանդության միջոցով, քանզի Եկեղեցին էր, որ սահմանեց Սուրբ Գրքի կանոնը:

գ-դ. Գլուխ Բ., 17-19-ում գործածված եզրույթները համապատասխան չեն Հայ առաքելական ավանդույթին, մասնավորապես այն արտահայտությունը, որ ձեռնադրված քահանաները «հավաքում և ձևավորում են Քրիստոսի մարմինը...»: Հասկանալի է, որ տվյալ պարբերության ողջ պատկերը նպատակ ունի բացատրելու քահանայական շնորհը և կոչումը Մարմնի բոլոր անդամների՝ աշխարհիկների և ձեռնադրվածների համար: Այնուամենայնիվ, վերոնշյալ պատկերը չի արտահայտում Հայ եկեղեցու եկեղեցաբանական պատկերը և եզրույթների տեսանկյունից ենթակա է վերանայման:

ե. «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթը իր հիմնական հայացքներում և գաղափարներում, կարծես, հիմնված է բացառապես Հաղորդութենական աստվածաբանության վրա: Այդուհանդերձ, սա եկեղեցաբանության միակ ուղին չէ՝ հաշվի առնելով նաև այն փաստը, որ նույնիսկ ուղղափառ աստվածաբանների շրջանում դա ոչ ընդհանրացված է, ոչ էլ կանոնական-պարտադիր բոլորի համար:

զ. Գլուխ Բ., 21-22-ում կա երկու պնդում, որ ընդունելի չէ Հայ առաքելական ավանդության համար.

1. «Քրիստոսի նկատմամբ հավատը հիմնարար է մարմնի անդամակցության համար: Համաձայն շատ ավանդությունների ընկալման՝ նաև անդամակցության ծեսերի կամ խորհուրդների միջոցով է, որ մարդը դառնում է Քրիստոսի և Տիրոջ ընթրիքի անդամ. նրանց մասնակցությունը Քրիստոսի

մարմնում նորոգվում է կրկին և կրկին»: Պետք է նշել, որ միայն անդամակցության կամ ընդունման (Մկրտություն, Դրոշմ և Հաղորդություն) խորհուրդներում արտահայտված հավատն է հիմնարար՝ Քրիստոսի մարմնին անդամակցելու համար: Կարիք չկա ասելու, որ սա վաղ Եկեղեցու սովորույթն էր՝ հաստատված նաև Նոր Կտակարանում և Ա.-Բ. դդ. հայրաբանական գրականության մեջ:

2. § 22-ում Եկեղեցու առաքելականությունը սահմանվում և բացատրվում է միայն ներերրորդութենական ծիրից ներս՝ որպես Որդու գործի շարունակություն, ով ուղարկված լինելով Հորից՝ ընտրեց և ուղարկեց առաքյալներին և մարգարեներին: Ուստի, առաքելական հաջորդականությունը քահանայագործության ժամանակ, համաձայն այս փաստաթղթի, միտված է ծառայելու Եկեղեցու առաքելականությանը: Համաձայն Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ուսմունքի՝ պետք է սահմանել նաև առաքելականության և առաքելական հաջորդականության պատմական բնույթը՝ որպես ընդհանուր վկայություն առաքյալների, ովքեր պատմական որոշակի պահի փորձառեցին և արտահայտեցին այն Եկեղեցում՝ սերնդեսերունդ շարունակ:

Է. § 61-ում Ս. Պողոսի ուսմունքը՝ հավատի միջոցով արդարացվելու վերաբերյալ, չափազանցված է թվում, քանի որ առաքյալները բացատրում էին նաև հավատի գործերի կարևորությունը (Հռոմ. Բ. 16, ԺԶ. 19, Ա. Կորնթ. ԺԵ. 58, Գաղ. Զ. 9, Հակ. Բ. 24): Կարևոր է նշել, որ արարքների և հավատի առերեսումն ընդունելի է միայն քրիստոնեական հավատի և մովսիսական օրենքի հարաբերության շրջանակներում:

3. ԱՌԱՋԱՐԿՆԵՐ ՀԵՏԱԳԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐ

«Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթն առիթ է բոլորիս համար՝ փնտրելու վարդապետության ոլորտում էկումենիկ համագործակցության նոր մարտավարություն և վերաբերմունք: Սա, անկասկած, փաստաթղթի դրական մասն է: Կան նաև նոր և հաջողված որոշ եզրույթներ և սահմանումներ, որոնք կարող են մեծապես նպաստել ԵՀԽ-ի անդամ բոլոր եկեղեցիների կողմից ընդունված նոր և ընդհանուր աստվածաբանական տերմինաբանության ստեղծմանը: Այս առումով փաստաթուղթը քննարկման ընթացքում պետք է ներառի նաև անդամ եկեղեցիների եկեղեցաբանական ավանդույթների բոլոր առանձնահատկությունները: Փաստաթղթում առկա է բավականին բարձր որակավորված աստվածաբանական անդրադարձ, որը, որպես հետևանք, պարտադրում է առանձին աստ-

վածաբանների հիմնական գաղափարները՝ եկեղեցիների կենդանի ավանդությունը հաշվի առնելու փոխարեն:

Այսպիսով, մեր ընդհանուր պատասխանն այն հարցին, թե որքա՞ն սերտ հարաբերություններ կարող է մեր Եկեղեցին ձևավորել այն եկեղեցիների կյանքում և առաքելության մեջ, որոնք դրականորեն կճանաչեն տվյալ որոշման մեջ ներկայացված Եկեղեցու գնահատականը, հետևյալն է. Հայ Առաքելական Եկեղեցին չի կարող հաստատել «Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական» փաստաթուղթն իր ներկայիս ձևակերպմամբ՝ վերոնշյալ պատճառներով: Միայն փաստաթղթի վերանայումից հետո հնարավոր կլինի փոխըմբռնման և փաստաթուղթն ընդունելու նոր ուղիներ փնտրել:

Ի դեմս Միջեկեղեցական-աստվածաբանական խորհրդի՝

Սիրով ի Քրիստոս՝

Հահե Ծ. վրդ. Անանյան
Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնի տնօրեն
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

ԿԱԹՈԼԻԿ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԵՎ ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՈՒՂՂԱՓԱՌ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱՏԵՂ ՀԱՆՁՆԱԽՈՒՄԸ. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԲՆՈՒՅԹԸ, ՀԱՍՏԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ

(Հռոմ, 29 հունվարի, 2009 թ.)

ՆԱԽԱԲԱՆ

1. Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջև ապտվածաբանական երկխոսության միջազգային համատեղ հանձնախումբն ***ստեղծվել է շահագրգիռ եկեղեցիների բարձրագույն իշխանությունների կողմից: Այս երկխոսության ժամանակ գործընկերներ են հանդիսանում մի կողմից Կաթոլիկ, մյուս կողմից Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների ընտանիքը, որը բաղկացած է Ղպտի Ուղղափառ, Ասորի Ուղղափառ, Հայ Առաքելական (Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսություն, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին և Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսություն, Անթիլիաս), Եթովպիայի Ուղղափառ Թևահեդո, Մալանկարա Ուղղափառ Ասորի և Էրիթրեայի Ուղղափառ Թևահեդո եկեղեցիներից:***

2. Համատեղ հանձնախմբի օրակարգը հաստատվել է նախապատրաստական հանձնաժողովի կողմից 2003 թ. Հռոմում: Համատեղ հանձնախմբի առաջին հանդիպումը տեղի է ունեցել Կահիրեում 2004 թ.: Այն նվիրված էր կարևոր էկումենիկ աշխատանքին, որ իրականացվել էր վերջին տասնամյակների ընթացքում Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջև պաշտոնական և ոչ պաշտոնական երկխոսությունների միջոցով: Հատուկ ուշադրություն էր հատկացվել համատեղ հայտարարություններին, որոնք ստորագրվել կամ հիմնականում հավանության էին արժանացել այդ ժամանակահատվածում Հռոմի Եպիսկոպոսների և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների պետերի կողմից: Համատեղ հանձնախմբի անդամները նաև ուսումնասիրել են տարիների ընթացքում մի շարք ակադեմիական կոնֆերանսների և ոչ պաշտոնական երկխոսությունների *(«Եկեղեցիների համաշխարհային խորհուրդ», «Մերձավոր Արևելքի եկեղեցիների խորհուրդ» և «Պրո Օրիենտե» հիմնադրամ)* ***տրամադրած նյու-***

թերն ու եզրակացությունները, որոնք հիմք էին հանդիսանալու հետագա մանրակրկիտ ուսումնասիրությունների համար:

3. Առաջին փուլում համատեղ հանձնախումբն իր գործունեությունը կենտրոնացրեց Եկեղեցու բնույթին, հաստատությանը և առաքելությանը վերաբերող հարցերին: Այս փաստաթուղթը մի քանի հիմնական ընկալումների ու եզրակացությունների համադրություն է՝ վերցված երկխոսությունների հանդիպումներից, հատկապես նրանցից, որոնք տեղի են ունեցել Հռոմում (2005)՝ «Եկեղեցին որպես հաղորդություն», Սուրբ Էջմիածնում (2006)՝ «Իշխանությունը Եկեղեցում», Հռոմում (2007)՝ «Եկեղեցու առաքելությունը» խորագրերով: Համատեղ հանձնախմբի օրակարգում առկա եկեղեցաբանության հետ կապված որոշ հարցեր դեռևս չեն ուսումնասիրվել և քննարկվել. դրանք կքննվեն հաջորդ փուլերում:

4. Համատեղ հանձնախմբի անդամները շնորհակալություն են հայտնում համապատասխան Եկեղեցիների առաջնորդներին՝ իրենց տրված լիազորության համար: Հանձնախմբի համար պատիվ է այս փաստաթղթում ներկայացնել իրենց համատեղ գործունեության արդյունքներից մի քանիսը: Նրանց ջերմեռանդ հույսն ու աղոթքն է, որ այս փաստաթուղթը դառնա օգտակար գործիք և նաև խոստումնալից քայլ՝ լիակատար հաղորդության վերականգնման ճանապարհին՝ հավատքի ամբողջական միության հասնելու միջոցով:

I. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ

5. Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիները կիսում են հաղորդության հետևյալ բաղկացուցիչ տարրերը. նրանք դավանում են առաքելական հավատքը՝ ապրված ավանդությամբ և արտահայտված Սուրբ Գրքում, առաջին երեք տիեզերաժողովները (Նիկիա՝ 325 թ., Կ. Պոլիս՝ 381 թ., Եփեսոս՝ 431 թ.) և նիկիական-կոստանդնուպոլսյան հանգանակը [1]: Նրանք հավատում են Հիսուս Քրիստոսին՝ Աստծու մարդացյալ Բանին, որ միաժամանակ ճշմարիտ Աստված և ճշմարիտ մարդ է: Նրանք ընդունում են Սուրբ Կույս Մարիամին՝ որպես Աստվածամայր (Աստվածածին), կատարում են յոթ խորհուրդները (մկրտություն, դրոշմ, հաղորդություն, ապաշխարություն, ձեռնադրություն, ամուսնություն և հիվանդների օծում): Նրանց կարծիքով մկրտությունը կարևոր է փրկության համար, ինչ վերաբերում է Ս. Հաղորդությանը, նրանք հավատում են, որ հացն ու գինին վերածվում են Հիսուս Քրիստոսի ճշմարիտ Մարմնին և Արյանը: Նրանք ընդունում են, որ ձեռնադրությունը փոխանցվում

է եպիսկոպոսների միջոցով՝ առաքելական հաջորդականությամբ, և խոստովանում են, որ հավատում են «մեկ սուրբ, ընդհանրական և առաքելական Եկեղեցուն»՝ համաձայն Նիկիա-կոստանդնուպոլսյան հանգանակի:

Ի.Ա. ՍՈՒՐԲ ԵՐՐՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԵԿԵՂԵՑԻՆ՝ ՈՐՊԵՍ ՀԱՂՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

6. «Եկեղեցի» (ekklesia) բառը վերաբերում է հավատացյալների հավաքին՝ Հայր Աստծու անունով ի Հիսուս Քրիստոս Սուրբ Հոգու միջոցով: Հավատացյալների և Սուրբ Երրորդության, ինչպես նաև հենց հավատացյալների միջև մտերմիկ կապը Նոր Կտակարանում արտահայտվում է հունարեն "koinonia" եզրով, որը նշանակում է հաղորդություն: Ս. Հովհաննեսն ասում է. «Ինչ որ տեսանք և լսեցինք, պատմում ենք ձեզ, որպէսզի դուք էլ հաղորդակից լինէք Նրան մեզ հետ, ինչպէս որ մենք հաղորդութիւն ունենք Հօր հետ և նրա Որդու՝ Յիսուս Քրիստոսի հետ» (Ա. Հովհ. Ա. 3): Ս. Պողոսը կորնթացիներին օրհնում է հետևյալ աղոթքով. «Մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի շնորհը, Աստծու սէրը և Սուրբ Հոգու հաղորդութիւնը ձեզ հետ լինեն. ամէն» (Բ. Կոր. ԺԳ. 13):

7. "Koinonia" եզրը բաղկացած է երկու կարևոր ասպեկտից. ա) բոլոր հավատացյալների ուղղահայաց-անդրանցական հաղորդություն Հայր Աստծու հետ ի Տեր մեր Հիսուս Քրիստոս Սուրբ Հոգու միջոցով, և բ) բոլոր հավատացյալների հորիզոնական հաղորդություն միմյանց հետ ամենուրեք և բոլոր ժամանակներում, որի հատուկ ասպեկտն է միակ Եկեղեցու հաղորդությունը երկրի վրա և երկնքում: Եկեղեցին Եկեղեցի չի լինի այս երկու ասպեկտներից որևէ մեկի բացակայության պարագայում:

8. Հովհաննեսի՝ որթատունկի և ճյուղերի պատկերները գեղեցիկ կերպով ցույց են տալիս եկեղեցական հաղորդության և՛ ուղղահայաց, և՛ հորիզոնական ասպեկտները: Եկեղեցու անդամների միջև հաղորդության ակունքը և մոդելը վերցված է Հիսուսի հետ նրանց հաղորդությունից. «Մնացէ՛ք իմ մէջ, և ես՝ ձեր մէջ» (Հովհ. ԺԵ. 4): Միևնույն ժամանակ այս հաղորդությունը սիրո դրսևորում է ստանում, որի ակունքը և մոդելը Հոր և Հիսուսի միջև գոյություն ունեցող հաղորդությունն է. «Ինչպէս իմ Հայրն ինձ սիրեց, ես էլ ձեզ սիրեցի. իմ սիրոյ մէջ հաստատո՛ւն մնացէք» (Հովհ ԺԵ. 9):

9. Եկեղեցական համայնքի ակունքը Հայր Աստված է. Նրանից է գալիս «ամէն բարի շնորհ և ամէն կատարեալ պարգև» (Հակ. Ա. 17): Նա համախմբում է Աստծո ժողովրդին Սուրբ Դաշինքի միջոցով: Այս կերպ Նա հարաբերություն է հաստատում ժողովրդի հետ և ժողովրդի միջև: Որդու

և Սուրբ Հոգու առաքելությունը Եկեղեցում հիմնված է Հոր վրա: Հայրն է, որ աշխարհ ուղարկեց Իր Միածին Որդուն և Սուրբ Հոգուն: Որդին աղոթում է Հորը Իր աշակերտների միության համար՝ Հոր հետ ունեցած Իր իսկ միության նմանողությամբ. «ինչպէս դու, Հա՛յր, իմ մէջ, և ես՝ քո մէջ» (Հովհ. ԺԷ. 21բ): Եկեղեցու կյանքում և առաքելության մեջ ամեն ինչ ուղղված է Հոր փառաբանությանը, որպեսզի վերջում «Աստուած ամէն ինչ լինի ամէնքի մէջ» (Ա. Կոր. ԺԵ. 28):

10. Հավատացյալների, Սուրբ Երրորդության և հավատացյալների միջև սերտ հաղորդությունը պտուղն է այն հաշտության, որ հնարավոր դարձավ խաչի վրա Հիսուսի մատուցած զոհաբերության շնորհիվ. «... որովհետև նա է մեր խաղաղութիւնը, նա, որ երկուսը մէկ դարձրեց. քանդեց իր մարմնի մէջ միջնորմը՝ թշնամութիւնը, և հրամաններով տրուած պատուիրանների օրէնքը ջնջեց, որպէսզի իրենով երկուսին դարձնի մի նոր մարդ և խաղաղութիւն հաստատի ու իր խաչով հաշտեցնի երկուսին մէկ մարմնի մէջ Աստծու հետ. քանզի թշնամութիւնն սպանեց իր խաչով» (Եփես. Ե. 14-16):

11. Եկեղեցու պատկերը՝ որպես Քրիստոսի մարմին, լույս է սփռում Քրիստոսի և Եկեղեցու անդամների միջև առկա սերտ կապի վրա: Քրիստոս գլուխն է Եկեղեցու, որն էլ Իր մարմինն է: Որպես նրա գլուխ՝ Նա սիրում և Իրեն զոհաբերում է նրա համար, Նա սնում և քնքշանքով հոգ է տանում նրա մասին (հմմտ. Եփես Ե. 22-30): Նրա անդամներն Իր մեջ են, իսկ Ինքն էլ՝ նրանց մեջ (հմմտ. Գաղ. Բ. 20): Նրանք մկրտվեցին «Նրանով» (հմմտ. Ա. Կոր. ԺԲ. 13): Նրանք տանջվում են Նրա հետ, որպեսզի հաղորդակից լինեն նաև Նրա փառքին (հմմտ. Հռոմ. Ը. 17): Նա գլուխն է ամեն իշխանության, որին պետք է պատվի և հնազանդվի ողջ մարմինը (հմմտ. Կող. Բ. 10): Նա նաև հաստատվեց «իբրև գլուխ եկեղեցու, բոլոր բաների վրայ, եկեղեցի, որ նրա մարմինն է, լրումը նրա, ով ամէն ինչ լցնում է ամէն բանի մէջ» (Եփես. Ա. 22-23):

12. Հաղորդութենական եկեղեցաբանությունը հետագայում զարգացվել է Եկեղեցու Հայրերի կողմից և՛ Արևելքում, և՛ Արևմուտքում: Նրանցից շատերը Եկեղեցու միությունը կապում են Աստվածային Առանձնավորությունների, Քրիստոսի Եկեղեցու միության, ինչպես նաև Հաղորդության հետ: Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին (+444), օրինակ, Քրիստոսի անդամների միության մասին գրում է. «Մեկ մարմնի միջոցով Նա (Քրիստոս) օրհնում է նրանց, որոնք հավատում են Իրեն և նրանց միավորում է Իր և միմյանց հետ, և այդ մարմինը Իր իսկ մարմինն է: Եվ ո՞վ կարող է բաժանել և հեռացնել նրանց այս փոխադարձ միությունից [...],

երբ նրանք միավորվել են Քրիստոսի հետ միության մեջ այդ մեկ սուրբ մարմնի միջոցով: Մենք բոլորս ճաշակում ենք մեկ հացից և ուստի բոլորս կազմում ենք մեկ մարմին. քանի որ Քրիստոս չի կարող բաժանվել: Հետևաբար Եկեղեցին կոչվում է «Քրիստոսի Մարմին, որի անդամ է հանդիսանում յուրաքանչյուր անհատ», ինչպես կարծում է Պողոսը: Քանի որ մենք բոլորս միավորված ենք մեկ Քրիստոսի հետ Իր սուրբ մարմնի միջոցով, քանի որ մենք ընդունում ենք Նրան՝ միակին և անբաժանելիին, մեր մարմինների մեջ [...]: Եթե մենք բոլորս միավորված ենք միմյանց հետ ի Քրիստոս, ոչ միայն միմյանց հետ, այլև Նրա, որ մուտք է գործում մեր մեջ Իր իսկ մարմնի միջոցով, ապա վստահաբար պարզ է, որ մենք բոլորս մեկ ենք՝ և՛ մեկս մյուսի հետ, և՛ Քրիստոսով: Քանի որ Քրիստոս միության կապն է, քանի որ Նա Աստված է և մարդ մեկ և միևնույն անձի մեջ» [2]:

13. Սուրբ Հոգին, որին Քրիստոս ուղարկել էր Հորից (Հովհ. ԺԵ. 26), Քրիստոսի միակ և ողջ մարմնին հաղորդում է կյանք, միություն և շարժում (Հմմտ. Գաղ. Դ. 6): Հետևաբար Եկեղեցու հայրերը Եկեղեցում Նրա առաջադրանքը համեմատել են մարդկային մարմնում կենսատու հոգու կատարած առաջադրանքի հետ [3]: Բնակվելով հավատացյալների մեջ և ղեկավարելով Եկեղեցին որպես մի ամբողջություն՝ Սուրբ Հոգին նաև Եկեղեցու միության հիմքն է: Նա աշխատում է կառուցել ողջ Մարմինը սիրով՝ երաշխավորելով Եկեղեցու միությունն իր անդամների ու սպասավորների բազմազանության մեջ:

Ի.Բ. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԱՏԿԱՆԻՇՆԵՐԸ

14. Եկեղեցին մեկ է, քանի որ ծագում է երեք Անձերից բաղկացած մեկ Աստծուց՝ Հորից, Որդուց և Սուրբ Հոգուց: Եկեղեցին նաև մեկ է, քանի որ Նրա հիմնադիրը՝ Հիսուս Քրիստոս, հիմնեց մեկ և ոչ թե բազում եկեղեցիներ (Հմմտ. Մտթ. ԺԶ. 18), որն ունի մեկ հոտ (Հմմտ. Հովհ. Ժ. ԺԶ, ԻԱ. 15) և մեկ Մարմին (Հմմտ. Հռոմ. ԺԲ. 5, Ա. Կոր. ԺԲ. 27, Կող. Ա. 18, Եփես. Ա. 23) ու մեկ Հարս (Հմմտ. Եփես. Ե. 27): Ի վերջո, Եկեղեցին մեկ է, քանի որ այն Տաճարն է միակ Սուրբ Հոգու, որը կառուցում, կյանք է տալիս և սրբացնում է Եկեղեցին: Ինչպես Ս. Գրիգոր Տաթևացին (1346-1409) է գրում. «Եկեղեցին մի է կոչվում ոչ թե իր աշխարհագրական դիրքով, այլ մեկ հավատքի և մեկ հույսի կոչված լինելու պատճառով՝ լինելով մեկ մոր և մեկ արգանդի՝ Ս. Ավազանի ծնունդ, մեկ կերակրից սնվելով, որ է Աստվածաշունչ գրոց տեսությունը, փրկչական մեկ մարմնով և Արյամբ, Քրիստոսով ունեցած մեկ գլխով, զգեստով և պատվով»[4]:

15. Եկեղեցում միության կարևոր կապերը երաշխավորվում են առաքյալներից ստացված մեկ հավատքի դավանությամբ, խորհուրդների ընդհանուր կատարմամբ և ձեռնադրության խորհրդի առաքելական հաջորդականությամբ: Եկեղեցում եղբայրական համաձայնությունը պահպանվում է սիրով, որ «կապն է կատարելութեան» (Կող. Գ. 12-14), և մեկ ընդհանուր հույսով (հմմտ. Եփես Դ. 4):

16. Եկեղեցին երբեք չի կորցրել միությունը, որն իր էությունն է, նույնիսկ եթե քրիստոնյաները բաժանվել են, և այդ միության մասին նրանց պատկերացումները տարբեր են: Հետևաբար քրիստոնյաները պետք է համարժեք պատասխան տան Հիսուս Քրիստոսի հետևյալ աղոթքին. «որպեսզի բոլորը մեկ լինեն» (Հովհ. ԺԷ. 21), և վերականգնեն իրենց միջև հաղորդության խզված կապերը:

17. Եկեղեցին սուրբ է, քանի որ Քրիստոս սիրում է Եկեղեցին՝ որպես Իր հարսը, և Իր անձը մատնեց հանուն նրա, «որ սրբացնի աւազանի մաքրութեամբ՝ խօսքով, որպէսզի նա իր առաջ փառաւոր կերպով կանգնեցնի եկեղեցին, որ ոչ մի արատ կամ աղտեղութիւն կամ նման բաներից ոչինչ չունենայ, այլ լինի սուրբ և անարատ» (Եփես. Ե. 25-27): Եկեղեցին նաև սուրբ է շնորհիվ Սուրբ Հոգու, սրբության Հոգու, որ բնակվում է Եկեղեցում՝ ի փառս Աստուծո:

18. Եկեղեցու սրբությունն աստվածային շնորհ է՝ կապված հավատքի և Եկեղեցու վարդապետության հետ, խորհուրդների կատարման և առաքելական սպասավորության հետ, նույնիսկ եթե անհատ անդամների անձնական սրբությունը կատարյալ չէ, և դրան դեռ պետք է հասնել: Եկեղեցին համախմբում է Քրիստոսի բերած փրկությանը հասած, սակայն դեռ անձնական սրբության ճանապարհին գտնվող մեղավորներին: Ուստի Ս. Պողոսը դիմում է նրանց, որ «Հռոմում էք, Աստծու սիրելիներիդ, կանչուած սրբերիդ» (Հռոմ՝ Ա. 7): Նա ողջունում է կորնթացիներին՝ որպես «Քրիստոս Յիսուսին նուիրուածներիդ, սուրբ լինելու կոչուածներիդ» (Ա. Կոր. Ա. 2), Կորնթոսի համայնքին սուրբ համարելով՝ նա դատապարտում է նրա անդամներից ոմանց գործած մեղքերը (հմմտ. Ա. Կոր. Ե. 6):

19. Եկեղեցին ընդհանրական է, քանի որ Քրիստոս ներկա է այնտեղ և այն ուղարկել է ողջ մարդկությանը ծառայելու առաքելությամբ: Ընդհանրականություն, հետևաբար, նշանակում է համաձայն ամբողջի կամ ընդհանուրի հետ համահունչ: Ըստ Ս. Կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ «Եկեղեցին կոչվում է ընդհանրական, քանի որ այն սփռված է ողջ աշխարհում: Այն ամենուրեք և առանց բացթողումների ուսուցանում է բոլոր վարդապե-

տությունները, տեսանելիների և անտեսանելիների, երկնավոր և երկրավոր բաների մասին: Այն ճշմարիտ կրոնի ազդեցության տակ է բերում բոլոր մարդկանց, ղեկավարներին և ենթականերին, կրթվածներին ու տգետներին, և համընդհանուր վերաբերմունք է ցույց տալիս, ներում բոլոր տեսակի մեղքերը՝ գործված հոգով և մարմնով, և իր մեջ պարփակում է ցանկացած տեսակի առաքինություն (որ կարելի է կոչել խոսքով և գործով) և հոգևոր շնորհ»[5]: Ս. Հովհան Օձնեցու (650-728) խոսքերով՝ «Եկեղեցին ընդհանրական է կոչվում, քանզի աշխարհի բոլոր ժողովուրդներին հավաքում է՝ Ս. Ավազանի մկրտության լուսավորության հնազանդությամբ՝ նրանց ծնելով և հղանալով Սրբարար Ս. Հոգով՝ ի ժառանգություն Աստծո»[6]:

20. Ընդհանրականության գաղափարը չի նշանակում պարզ միաձևություն. արմատ գցելով զանազան մշակութային, հասարակական և մարդկային տարածքներում՝ Եկեղեցին վերցնում է միևնույն հավատքի տարբեր աստվածաբանական արտահայտությունները և եկեղեցական առարկաների, ծեսերի և հոգևոր ժառանգության տարբեր դրսևորումներն աշխարհի յուրաքանչյուր ծայրում: Այս հարստությունն առավել պայծառ կերպով է ցույց տալիս Եկեղեցու ընդհանրականությունը:

21. Եկեղեցին առաքելական է, քանի որ այն հիմնված է «առաքյալների հիմքի վրա», որոնք ընտրյալ վկաներ էին՝ ուղարկված Քրիստոսից (հմմտ. Եփես. Բ. 20, Գործք Ա. 8, Ա. Կոր. Թ. 1, Ժե. 78, Գաղ. Ա. 1): Իր մեջ ընակվող Սուրբ Հոգու միջոցով Եկեղեցին պահպանում և փոխանցում է առաքյալներից ստացած վարդապետությունը (հմմտ. Գործք Բ. 42, Բ. Տիմ. Ա. 13-14): Ս. Պողոսը բոլորին պատգամում է. «Հաստա՛տ մնացէք և պի՛նդ պահեցէք այն աւանդութիւնները, որ սովորեցիք թէ՛ խօսքով և թէ՛ մեր թղթով» (Բ. Թես. Բ. 15): Առաքյալներն առաքելական հաջորդականությամբ ձեռնադրված եպիսկոպոսների, քահանաների և սարկավագների միջոցով շարունակում են ուսուցանել և առաջնորդել Եկեղեցին:

22. Այն փաստը, որ ձեռնադրված հոգևորականներն իրենց իշխանությունը ստացել են առաքյալներից, իսկ նրանք՝ Քրիստոսից, կարևորվում է Ս. Կղեմես Հռոմեացու կողմից (Ա. դարի վերջ) [7]: Անշուշտ, վաղ ժամանակներից ի վեր եպիսկոպոսների ձեռնադրության կարգը կատարվում էր՝ պատմական կապ ստեղծելով առաքելական ժամանակների Եկեղեցու և այսօրվա Եկեղեցու միջև: Ուստի Եկեղեցին ուսուցանում է, որ առաքելական հաջորդականությամբ ձեռնադրությունը միջոց է և երաշխիք հովվական գործում առաքելական շարունակականության և շնորհի փոխանցման համար:

Ի.Գ. ԴԵՊԻ ԼԻԱԿԱՏԱՐ ՀԱՂՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

23. Լիակատար հաղորդությունը պահանջում է հավատքի, խորհրդաբանական կյանքի և առաքելական սպասավորության միություն: Հետևաբար Եկեղեցու միությունը պետք է երաշխավորվի հաղորդության տեսանելի կապերով, որի մեջ մտնում են առաքյալներից ստացած հավատքի դավանությունը, համատեղ խորհրդակատարությունը, հատկապես՝ Հաղորդության խորհուրդը և առաքելական ծառայության իրականացումը:

24. Հաղորդութենական հաղորդակցությունը և եկեղեցական հաղորդակցությունն ըստ էության կապված են միմյանց հետ: Հետևաբար, քանի դեռ գոյություն ունեն էական տարաձայնություններ հավատքի հարցերում, և հաղորդության կապերը լիովին վերականգնված չեն, հնարավոր չէ միասնաբար կատարել Տիրոջ Հաղորդության խորհուրդը: Բարեբախտաբար, էկումենիկ երկխոսության միջոցով նշանակալի առաջընթաց է արձանագրվել Կաթոլիկ Եկեղեցու և Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև հավատքի բաղկացուցիչ տարրերի համընդհանուր ընկալման հարցում, հատկապես՝ քրիստոսաբանության ոլորտում: Թեև դեռևս ձեռք չի բերվել լիակատար համաձայնություն հավատքի այնպիսի հարցերում, որոնք կերաշխավորեին Հաղորդության խորհրդի միասնական կատարումը, սակայն վարդապետական ընկալման մեջ այս զարգացումները պահպանում են հետագա մերձեցման խոստումը և արժանի են պատշաճ ուշադրության:

25. Բոլորը համաձայն են, որ քրիստոնյաների միջև առկա բաժանումը աղետալի է աշխարհի համար և վնասում է Քրիստոսի Եկեղեցու աստվածատուր միությանը: Քրիստոնեական միության որոնումը պատասխան է Տիրոջ կոչմանը. «Որպէսզի ամէնքը մի լինեն. ինչպէս դու, Հա՛յր, իմ մէջ, և ես՝ քո մէջ, որպէսզի նրանք էլ մեր մէջ լինեն, և որպէսզի աշխարհն էլ հաւատայ, թէ դո՛ւ ուղարկեցիր ինձ» (Հովհ. ԺԷ. 21): Բոլոր քրիստոնյաներն էլ ունեն աստվածատուր պատասխանատվություն՝ խթանելու իրենց միջև լիակատար և տեսանելի միության վերականգնումը: Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիները շարունակում են աղոթել քրիստոնեական միության համար ժամերգությունների և պատարագների ժամանակ: Եկեղեցական ժառանգությունը, որ գալիս է հատկապես առաքելական ժամանակներից և քրիստոնեության առաջին դարերից, և որը նրանք հիմնականում կիսում են իրար հետ, պետք է ոգեշնչի և լուսավորի նրանց ընդհանուր ճանապարհը դեպի լիակատար հաղորդության վերականգնում՝ հասնելով հավատքի կատարյալ միության:

Ի.Դ. ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ ՀԵՏԱԳԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՔՆՆԱՐԿՄԱՆ ՀԱՄԱՐ

26. Կաթոլիկ Եկեղեցին, այլ քրիստոնյաների հետ բաղում եկեղեցական տարբեր կիսելու պատճառով, կիրառում է «իրական, թեև ոչ լիարժեք հաղորդություն» և «հաղորդության աստիճաններ» արտահայտությունները, որոնք Հին Արևելյան Ուղղափառների համար բացատրության կարիք ունեն: Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները, հավատքի և խորհուրդների հարցում լինելով լիակատար հաղորդության մեջ, իրենց միությունը բնորոշում են որպես «եկեղեցական ընտանիք»: Կաթոլիկների համար եկեղեցիների հաղորդության մասին նման մտածելակերպի բովանդակությունը հետագա բացատրության կարիք ունի: Մեր բոլոր եկեղեցիների էկումենիկ գործունեության վերջնական նպատակը լիակատար հաղորդությունն է:

27. Այնտեղ, որտեղ պատմական կամ կանոնական պատճառներով լիակատար հաղորդությունը դեռևս անհասանելի է, հավատքի հարցերում առաջընթաց մերձեցումը պետք է ապահովի հետագա աստվածաբանական և հովվական համաձայնությունների արձանագրումը Կաթոլիկ Եկեղեցու և Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև՝ հատկապես արձագանքելով համակեցության պայմաններում գտնվող համայնքների հրատապ խնդիրներին: Այս գործում մեր Եկեղեցիները պետք է քննեն մկրտության և քրիստոնեական խառնամուսնությունների փոխադարձ ճանաչման հարցերը:

II. ԵՊԻՍԿՈՊՈՍՆԵՐԻ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՀԱՋՈՐԴԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

II.Ա. ԵՊԻՍԿՈՊՈՍՆԵՐ

28. Եպիսկոպոսների և առաքելական հաջորդականության մասին մեր պատկերացումները հիմնված են Նոր Կտակարանի՝ առաքյալների համաժողովի վրա: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս ընտրեց Իր առաքյալներին՝ լինելու Իր կյանքի, առաքելության և հարության լիազորված վկաները (հմմտ. Ղուկ. Ի.Դ. 46-48, Գործք Ա. 21, Գ. 15): Նրանք պետք է շարունակեին Նրա ծառայությունը և առաքելությունն աշխարհում (հմմտ. Հովհ. Ի. 21, Գործք Ա. 8) և որպես այդպիսին, նրանք հանդիսանում են Եկեղեցու հիմքը (հմմտ. Եփես. Բ. 20): Նա ուղարկեց նրանց՝ քարոզելու Բարի Լուրը աշխարհի բոլոր ժողովուրդներին (հմմտ. Մտթ. ԻԸ. 19) և իշխանություն

տվեց նրանց՝ «կապելու» և «արձակելու» (Մտթ. ԺԸ. 18): Նրանց եզակի ծառայությունն ավարտվեց վերջին առաքյալի մահվամբ: Միևնույն ժամանակ առաքյալները հոգ տարան այն մասին, որ Քրիստոսի կողմից իրենց վստահված առաքելությունը շարունակվի իրենց հեռանալուց հետո՝ իրենց անմիջական գործակիցների և փորձված անձանց կողմից [8]:

29. Առաքելական ժամանակներում հովվական ծառայությունը և իշխանությունն իրականացվում էր բազմազան շնորհների և սպասավորության միջոցով (հմմտ. Հռոմ. ԺԲ. 48, Եփ. Դ. 11, Փիլ. Ա. 1, Եբր. ԺԳ. 7, Տիտ. Ա. 58): Այս բազմազանությունն աստիճանաբար վերածվեց եպիսկոպոսների, քահանաների և սարկավագների եռաստիճան ծառայության: Բ. դարի սկզբին Ս. Իգնատիոս Անտիոքացին վկայում է այս եռաստիճան ծառայության մասին, որը նա անփոխարինելի է համարում Եկեղեցու համար[9]: Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիները պահպանել են եպիսկոպոսների, քահանաների և սարկավագների եռաստիճան կարգը՝ համարելով այն կարևոր՝ առաքելական կառույցի և Եկեղեցում ձեռնադրված հոգևորականների համար:

30. Եպիսկոպոսներն առաքյալների հաջորդներն են եկեղեցիներում՝ հովվական խնամք իրականացնելու հարցում: Որպես այդպիսին՝ նրանք պատասխանատվություն են կրում՝ վկայելու և իրենց եկեղեցիներում պահպանելու Առաքելական Ավանդությունը՝ առաքելական հավատքի մեջ պահելով հաղորդությունը և հավատարիմ մնալով առաքյալների կողմից ուսուցանված քրիստոնեական կյանքի պահանջներին:

31. Եպիսկոպոսներն իրենց իշխանությունն ստանում են ձեռնադրության խորհրդով՝ հաղորդութենական համայնքում, աղոթքով և ձեռնադրությամբ: Ձեռնադրվելով՝ եպիսկոպոսը դառնում է տեղական/թեմական եկեղեցու առաջնորդը, ինչպես նաև տեղական/թեմական եկեղեցու ներկայացուցիչը եկեղեցիների ընդհանրական հաղորդության մեջ: Որպես կանոն՝ առնվազն երեք եպիսկոպոսներ պետք է մասնակցեն եպիսկոպոսի ձեռնադրությանը՝ իրենց Եկեղեցու բարձրագույն մարմնի համաձայնությամբ [10]: Սա երաշխիք է, որ նոր եպիսկոպոսը ձեռնադրվում է առաքելական հաջորդականությամբ, և ցույց է տալիս, որ նա մուտք է գործում եպիսկոպոսների համաժողով, ինչն առաքյալների համաժողովի շարունակությունն է: Եկեղեցում եպիսկոպոսի պաշտոնն իր բնույթով կոլեգիալ է:

32. Եպիսկոպոսի (episkopos) ծառայությունը տեսչություն (episkopé) է և ընդգրկում է ուսուցում, օծում և հավատացյալների համայնքի ղեկավարում: Ս. Պետրոսն իր առաջին թղթում գրում է Տեր Հիսուս Քրիստոսի

մասին. «Մոլորեալ ոչխարների պէս էիք, իսկ այժմ դարձաք դէպի ձեր հոգիների Հովիւը և Տեսուչը (Episkopos, Overseer)» (Ա. Պետ. Բ. 25): Մենք բոլորս հասկանում ենք, որ եպիսկոպոսական քահանայագործության աղբյուրը Հիսուս Քրիստոսի քահանայությունն է՝ որպես Մեծ Քահանայապետ (հմմտ. Եբր. Դ. 14-16): Եպիսկոպոսը Քրիստոսի խորհրդանիշն է, սպասավորն իր եղբայրների միջև: Սուրբ Հոգու զորությամբ նա շարունակում է քարոզել Ավետարանը, կատարել խորհուրդները և առաջնորդել քրիստոնեական համայնքը դեպի Աստծո հետ աճող հաղորդություն: Եպիսկոպոսի այս բազմադեմ դերն իր լիակատար արտահայտությունն է գտնում հաղորդութենական հավաքի նախագահության մեջ:

33. Որպես թեմի առաջնորդ՝ եպիսկոպոսի ծառայությունը կարևոր է Եկեղեցու կյանքի, կառույցի և միության համար: Ի թիվս Սուրբ Հոգու տված բոլոր շնորհների և ծառայությունների, դա նախագահության ծառայություն է՝ համայնքը միության մեջ ի մի բերելու նպատակով: Ըստ Ս. Իգնատիոս Անտիոքացու՝ եպիսկոպոսը և հավատացյալների համայնքն, ըստ էության, միմյանց են պատկանում: Նա հանդիմանում է զմյուռնիացիներին. «Դուք բոլորդ պետք է հետևեք եպիսկոպոսին այնպես, ինչպես Հիսուս Քրիստոս հետևեց Հորը, և հետևեք երեցին այնպես, ինչպես կհետևեիք առաքյալներին, հարգեք սարկավագներին՝ ինչպես Աստծու պատվիրանները: Թող ոչ ոք եկեղեցու հետ կապված որևէ բան չանի առանց եպիսկոպոսի: Միայն եպիսկոպոսի (կամ ում նա կնշանակի) իշխանության ներքո գտնվող Հաղորդությունն է վավերական: Որտեղ եպիսկոպոս կա, թող այնտեղ համայնք լինի, ճիշտ այնպես, ինչպես որտեղ Հիսուս Քրիստոսն է, այնտեղ կլինի ընդհանրական եկեղեցին» [11]: Տեղական եկեղեցին կենտրոնանում է եպիսկոպոսի շուրջը, որն ապահովում է բոլորի միությունը և Եկեղեցու կատարելության ներկայությունն այնտեղ: Հատկապես Հաղորդության խորհրդի կատարման համար հավաքվելով եպիսկոպոսի շուրջը՝ տեղական եկեղեցին բացահայտում է Քրիստոսի մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական Եկեղեցին:

II.Բ. ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՀԱՋՈՐԴԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

34. Եպիսկոպոսների առաքելական հաջորդականությունն իր իմաստը գտնում է Եկեղեցու խորհրդի մեջ՝ որպես հաղորդություն: Հետևաբար եպիսկոպոսների առաքելական հաջորդականությունը չի կարող սահմանափակվել հավատացյալների համայնքից մեկուսի՝ անհատ սպասավորների հարցով: Եկեղեցու ցանկացած ծառայություն ի սկզբանե հիմնված է

առաքելական ծառայության վրա, այսինքն՝ հարուցյալ Քրիստոսի վկաների կոչման և իշխանության վրա: Ձեռնադրված եպիսկոպոսներն առաքելական հաջորդականության նշանն ու միջոցն են, որոնք հիմնականում ընկալվում են որպես հավատարմություն առաքելական հավատքին և առաքյալների կողմից վստահված գործերին:

35. Ցանկացած տեղական եկեղեցում եպիսկոպոսն առաքելականության առաջին երաշխավորն է: Իր ձեռնադրությամբ նա իր եկեղեցում դառնում է առաքյալների հաջորդը՝ անկախ այն բանից, թե իր եկեղեցին ի՛նչ աստիճան և առավելություն ունի մյուս եկեղեցիների միջև: Նրա առաջադրանքն է փոխանցել առաքյալների հավատքի ուսմունքը և քրիստոնեական կյանքին վերաբերող հարցերը, որի համաձայն էլ՝ կազմակերպել ողջ կյանքը [12]: Սուրբ Հոգու միջոցով նա պետք է պահպանի առաքելական հավատքը և, վկայություն տալով, առաջնորդի իր եկեղեցին:

36. Եպիսկոպոսների առաքելական հաջորդականությունն ունի և՛ պատմական, և՛ վախճանաբանական նշանակություն՝ յուրաքանչյուր համայնք կապելով սկզբնական և հավատացյալների վախճանաբանական համայնքների հետ: Պատմական տեսանկյունից՝ առաքելական հաջորդականությամբ ձեռնադրված եպիսկոպոսները երաշխավորում են, որ Եկեղեցին հավատարիմ է առաքելական ժառանգությանը, Հիսուսի գործերի և վարդապետության մասին առաքյալների փոխանցածին (հմմտ. Եփ. Բ. 20): Վախճանաբանական տեսանկյունից՝ նրանք ներկայացնում են առաքյալներին՝ որպես մի անբաժանելի համաժողով, որ շրջապատում է Քրիստոսին Իր փառքի մեջ՝ ներկայացնելով բոլոր ազգերի ու ժողովուրդների վերջնական կոչումը դեպի նոր Երուսաղեմ՝ վերջին օրերի համայնք (հմմտ. Մտթ. ԺԹ. 28, Հյտ. ԻԱ. 14). Եպիսկոպոսների առաքելական հաջորդականության լիակատար ընկալումը ենթադրում է և՛ պատմական, և՛ վախճանաբանական տեսանկյունները, քանի որ դրանք հանդիպում են Եկեղեցու խորհուրդների, հատկապես Հաղորդության խորհրդի կատարման արարողության ժամանակ:

37. Քանի որ եպիսկոպոսները «առաքյալների» հաջորդներն են՝ ժառանգելով «տասներկուսի» առաքելականությունը, ապա Եկեղեցում եպիսկոպոսի ծառայությունն իր բնույթով կոլեգիալ է: Տեր Հիսուս կանչեց և լիազորեց նրանց՝ «տասներկուսին», որպես մի միավոր, Օծյալի շուրջ համախմբված Աստծո նոր ժողովրդի խորհրդանիշ, որպես տասներկու ցեղերից հավաքված մնացորդ, որպես Նոր Իսրայելի սկիզբ, որը պետք է հավերժ լիներ: Առաքելական համաժողովի յուրաքանչյուր անհատ անդամ

նշանակություն ունի միայն որպես «տասներկուսի» խմբի բաղկացուցիչ՝ մյուսների հետ միասին:

38. Առաքյալները երաշխավորեցին միության կապը տարբեր քաղաքներում և շրջաններում սփռված տեղական եկեղեցիների միջև: Սա մեծապես տեսանելի դարձավ Երուսաղեմի ժողովի ժամանակ (հմմտ. Գործք 15): Հետևաբար, եպիսկոպոսների կոլեգիալ իշխանության գործադրման նշանակալի մասը Եկեղեցում միության պահպանումն ու փնտրտուքն է:

III. ԺՈՂՈՎԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՌԱՁՆՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

III. Ա. ՏԵՂԱԿԱՆ/ ԹԵՄԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍՆԵՐԸ

39. Եկեղեցին՝ որպես Աստծո ժողովուրդ, Քրիստոսի մարմին և Սուրբ Հոգու տաճար, կանչված է ապրելու ծեսերով (leiturgia), վկայությամբ (martyria) և սպասավորությամբ (diakonia): Այդ առաքելության համար Եկեղեցին աղաչում է Սուրբ Երրորդությանը և Նրանից ստանում է բոլոր անհրաժեշտ շնորհները՝ Սուրբ Գիրքն ընթերցելու, խորհուրդները կատարելու և Եկեղեցու կենդանի ավանդության մեջ մնալու միջոցով: Բոլոր այս շնորհները և պարտականությունները գործադրվում են տեղական/թեմական եկեղեցում: Այստեղ եկեղեցում մկրտվելու միջոցով յուրաքանչյուր հավատացյալ ընդգրկվում է մեկ, սուրբ, ընդհանրական և առաքելական Եկեղեցու մեջ: Հատկապես, երբ հավաքվում են Հաղորդության խորհրդի համար, իրենց իսկ եպիսկոպոսի նախագահությամբ, յուրաքանչյուր տեղական/թեմական եկեղեցի իրապես և կատարելապես եկեղեցի է:

40. Յուրաքանչյուր տեղական/թեմական եկեղեցի, իր իսկ եպիսկոպոսի հետ հաղորդության մեջ լինելով, Եկեղեցու խորհրդի կոնկրետ կատարումն է՝ օժտված բոլոր այն հատկանիշներով, որ Քրիստոս շնորհում է Իր Եկեղեցուն Սուրբ Հոգու միջոցով: Իր եպիսկոպոսի միջոցով յուրաքանչյուր տեղական/թեմական եկեղեցի նաև հաղորդության մեջ է լինում մյուս բոլոր տեղական/թեմական եկեղեցիների եպիսկոպոսների և հավատացյալների հետ և՛ համաժամանակյա մոտեցմամբ՝ այսօրվա բոլոր եկեղեցիների հետ, և՛ տարժամանակյա՝ բոլոր ժամանակաշրջանների եկեղեցիների հետ: Անշուշտ, ոչ մի տեղական/թեմական եկեղեցի չի կարող գոյություն ունենալ միայնակ: Միայն մյուս բոլոր տեղական/թեմական եկեղեցիների հետ հաղորդությամբ այն կարող է կազմել Քրիստոսի մեկ եկեղեցական մարմնի ամբողջությունը:

41. Պատմության ընթացքում եպիսկոպոսների միջև հաղորդությունն արտահայտվել է Հաղորդության խորհուրդը միասին կատարելու և միմյանց եպիսկոպոսական ձեռնադրությանը մասնակցելու միջոցով, ինչպես նաև եղբայրաբար՝ նամակներ փոխանակելով, փոխադարձ այցելություններով և եպիսկոպոսական ժողովների կազմակերպմամբ: Եկեղեցու ողջ պատմությունն ընդգծվել է ժողովներով, որոնք կոնկրետ հաղորդություն էին ձևավորում եպիսկոպոսների միջև տեղական, շրջանային և համաշխարհային մակարդակներով:

42. Հավատքի և սակրամենտալ կյանքի հաղորդությունը տեղական/թեմական եկեղեցիների միջև պահանջում է պահպանել իրենց հատուկ բնույթը: Մեր պատկերացրած միությունը ոչ մի կերպ չի նշանակում մի եկեղեցու կլանում մյուսի կողմից կամ մի եկեղեցու գերիշխանությունը մյուսի վրա: Այս միությունը յուրաքանչյուրի տրամադրության տակ է՝ օգնելու ցանկացած մեկին՝ ավելի լավ կիրառելու Սուրբ Հոգու կողմից իրենց տրված յուրահատուկ շնորհները:

III. Բ. ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԺՈՂՈՎԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՌԱՋՆՈՐԴՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՒ

43. Եպիսկոպոսների միջև հաղորդությունն արտահայտվում և իրականանում է Եկեղեցում ժողովականության և առաջնորդության միջոցով: Առաջին դարերից ի վեր և վերջերս հաստատված եկեղեցիների, մայր և դուստր եկեղեցիների, քաղաքների և գյուղական շրջանների եկեղեցիների միջև տարբերություն դրվեց, և նվիրապետություն հաստատվեց: Որոշ աշխարհագրական տարածքներում այս տարբերությունը և նվիրապետությունը կանոնական արտահայտություն են ստացել վաղ շրջանի ժողովների ժամանակ սահմանված կանոններում [13]: Մետրոպոլիտին կամ այլ բարձր պաշտոն զբաղեցնող եպիսկոպոսներին կանոնական դրույթներով տեղ և արտոնություն է տրվում Եկեղեցու ժողովական կյանքը կազմակերպելու: Այսպիսով պատմության ընթացքում հայտնվեցին արքեպիսկոպոսական, մետրոպոլիտական, առաջնորդական և կաթողիկոսական կամ պատրիարքական աթոռները, որոնք իրենց շրջանի եպիսկոպոսների մեջ ունեին առաջնորդի հատուկ դիրք [14]:

44. Ժողովականությունն ու առաջնորդությունն էապես կապված են միմյանց հետ: Այս փոխկապակցվածությունը լավ դրսևորվում է Եկեղեցու ընդհանուր ավանդության մեջ, օրինակ՝ 34-րդ առաքելական կանոնով. «Յուրաքանչյուր շրջանի եպիսկոպոսները պետք է ճանաչեն, թե ով

է առաջինն (protos) իրենց մեջ, և ընդունեն նրան՝ որպես առաջնորդ, և առանց նրա իմացության չանեն իրենց իրավասությունը գերազանցող որևէ բան: Յուրաքանչյուր ոք պետք է կատարի միայն այն, ինչ կապված է իր իսկ թեմի և դրան պատկանող շրջանների հետ: Սակայն նրանց միջև առաջինը նույնպես չպետք է որևէ բան անի՝ առանց մյուսների իմացության, որպեսզի համաձայնություն տիրի, և Աստված փառավորվի Տիրոջ միջոցով, Սուրբ Հոգով» [15]: Այս կանոնը ցույց է տալիս շրջանի եպիսկոպոսների և նրանց մեջ «առաջինի» (protos) միջև և՛ ժողովական, և՛ նվիրապետական փոխհարաբերությունները [16]: Նիկիայի ժողովի 6-րդ կանոնը նույնպես ցույց է տալիս այս փոխհարաբերությունը:

45. Իրենց շրջաններում «առաջնորդ» համարվող եպիսկոպոսներն իրենց գործակից եպիսկոպոսների մեջ ունեն գործադիր, տեսչական և օրենսդիր դեր, որն էական նշանակություն ունի շրջանի տեղական/թեմական եկեղեցիների և իրենց եպիսկոպոսների միջև միության պահպանման և առաջընթացի համար: Սակայն ոչ մի «առաջնորդ» չպետք է առանձին գործի՝ եպիսկոպոսների և հավատացյալների՝ ավելի մեծ մարմնից անկախ, որին նա պատկանում է: Նա Աստծու ժողովրդի և իր նախագահած ժողովի մի մասն է:

46. Ժողովականությունը և առաջնորդությունը Եկեղեցու կյանքի տարբեր մակարդակներում դրսևորվում են տարբեր կերպ: Այս կերպերն ու մակարդակները Կաթոլիկ և Հին Արևելյան Ուղղափառ ավանդություններում տարբեր կերպ են արտահայտվել ինչպես անցյալում, այնպես էլ ներկայում:

III.Գ. ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ԵԿԵՂԵՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԸ

47. Ժողովները խորը արմատներ ունեն Նոր Կտակարանում (հմմտ. Գործք 15) և վաղ քրիստոնեական համայնքային կյանքում: Նրանք բխում են Եկեղեցու՝ որպես հաղորդության, բուն էությունից: Ժողովականությունը Եկեղեցու կյանքի մշտական ասպեկտ է, նույնիսկ այն ժամանակահատվածներում, երբ ժողովներ չեն կազմակերպվում: Միշտ և ամենուրեք Եկեղեցին պետք է գոյություն ունենա որպես տեղական եկեղեցիների կենդանի հաղորդություն իրենց առաջնորդների հետ՝ միմյանց ընդունելով սիրով և հավատքով:

48. Ժողովները Եկեղեցում Սուրբ Հոգու դինամիկ ներկայության նշաններն են: Երուսաղեմի ժողովի ավարտին առաքյալներն Անտիոքի քրիստոնյաներին ուղղված նամակում գրեցին. «...որովհետև հաճելի

թուաց Սուրբ Հոգուն և մեզ՝ աւելի ոչ մի բեռ չդնել ձեր վրայ, բացի այս կարևորներից» (Գործք ԺԵ. 28): Երբ եպիսկոպոսները հավաքվում են ժողովներում՝ խորհելու և օրենքներ սահմանելու, որպես պատասխանատու հովիվներ, նրանք արտահայտում են Եկեղեցու բնույթը՝ հաստատված Սուրբ Հոգու կողմից, որպես հաղորդություն: Սակայն քանի որ ժողովները նաև ունեն մարդկային ասպեկտ, անհրաժեշտ են գործնական կանոններ՝ դրանք գումարելու, կազմակերպելու և նախագահելու համար:

49. Եպիսկոպոսական գործունեության ժողովական ասպեկտն արտահայտվում է հատկապես այն հարցերում, որոնք հուզում են որոշ տեղական եկեղեցիների կամ բոլոր տեղական եկեղեցիներին՝ որպես մի ամբողջություն: Վաղ ժամանակներից ի վեր յուրաքանչյուր շրջանում կազմակերպվել են տարբեր տեսակի տեղական և շրջանային ժողովներ: Նրանք կարող էին գումարվել տարբեր պատճառներով և տարբեր հանգամանքներում, տարբեր տեղերում և տարբեր ժամանակներում նրանց ձևերը կարող էին փոփոխվել: Բոլորովին վերջերս Կաթոլիկ Եկեղեցում եպիսկոպոսական ժողովները կազմակերպվում են ազգային և շրջանային մակարդակներում: Այնուամենայնիվ, ուղղորդող սկզբունքը միշտ նույնն է. եպիսկոպոսների համատեղ ջանքերով Եկեղեցու խորհուրդը՝ որպես հաղորդություն, առավել գործուն դարձնել առաջնորդությամբ նրա, ում իրենք համարում են «առաջինն» իրենց միջև:

50. Ժողովների (տեղական, շրջանային և համաշխարհային) նպատակն է պաշտպանել Եկեղեցու հավատքը և կառուցել Եկեղեցին՝ որպես հաղորդություն բոլոր մակարդակներում և բոլոր ոլորտներում (հավատք, կարգ, խորհուրդներ, ծես, աստվածաբանություն, քարոզչություն և ծառայություն): Նրանք նաև երաշխավորում են համաձայնություն ուսուցման և կարգ ու կանոնի հարցերում: Այս համաձայնությունն ունի երկու ասպեկտ՝ տարժամանակյա՝ Եկեղեցու ընդմիջված ավանդությամբ, և համաժամանակյա՝ տվյալ պահին բոլոր եկեղեցիների համայնքով:

51. Ժողովները հիմնականում եպիսկոպոսական հավաքներ են: Հաղորդության խորհրդակատարությունը նախագահող եպիսկոպոսը նախագահում է նաև տեղական համայնքի կյանքը և ուստի ներկայացնում է իր եկեղեցին ժողովական հանդիպումների ժամանակ: Քահանաները, սարկավագները և աշխարհականները կարող են իրենց հատուկ դերը խաղալ Եկեղեցու ժողովական կյանքում, որոշումներ կայացնելու գործընթացում: Սակայն վերջնական որոշումը պատկանում է եպիսկոպոսներին, ովքեր հավանություն են տալիս ժողովների գործողություններին:

52. Ճգնաժամային իրավիճակներում Սուրբ Հոգու կողմից գումարված տիեզերաժողովների ժամանակ եպիսկոպոսները միասին որոշումներ են կայացրել հավատքի և կարգի վերաբերյալ հարցերում: Նրանք կանոններ են ստեղծել՝ հաստատելու առաքելական ավանդությունն այնպիսի հանգամանքներում, որոնք սպառնում էին հավատքին, միությանը կամ ողջ Եկեղեցու սրբագործությանը և վտանգում Եկեղեցու գոյությունը և նրա հավատարմությունը Հիսուս Քրիստոսին: Մեր Եկեղեցիները համաձայն են տիեզերաժողովների գերիշխանության հարցում: Դրանք հավատքի և կարգի ուսուցման և դրանց վերաբերյալ որոշումներ կայացնելու հարցերում հանդիսանում են վերջնական ատյանը:

III.Դ. ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ ՀԵՏԱԳԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ՔՆՆԱՐԿԱՄԱՆ ՀԱՄԱՐ

53. Թեև մեր եկեղեցիները հիմնականում համակարծիք են տեղական և շրջանային մակարդակներում առաջնորդության և ժողովականության գործելակերպի առումով, սակայն տարբերվում են համաշխարհային մակարդակում այս գաղափարները կիրառելու մեթոդների առումով: Կաթոլիկ Եկեղեցին պաշտպանում է Եկեղեցում Պետրոսի ծառայության անհրաժեշտությունը, որ իրականացվում է Հռոմի եպիսկոպոսի կողմից՝ հանուն ողջ աշխարհում մասնավոր եկեղեցիների հաղորդության ապահովման: Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները, մյուս կողմից, չունեն համընդհանուր հաղորդության մի կենտրոն, այլ գործում են ընդհանուր վարդապետական հավատքով, անկախ և համընդհանուր մոդելի հիման վրա: Մեր հանձնախմբի նպատակն է առավել լիարժեք ուսումնասիրել այս երկու պարադիգմաները՝ սահմանելու համար, թե ինչ ընդհանուր բան ունենք, և որ տարբերություններին դեռ պետք է լուծում տալ:

54. Կաթոլիկ Եկեղեցին և Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները միասնաբար ընդունում են առաջին երեք տիեզերաժողովների (Նիկիա՝ 325 թ., Կ. Պոլիս՝ 381 թ., Եփեսոս՝ 431 թ.) սահմանումներն ու որոշումները: Երկու կողմերի հետագա ժողովների որոշ սահմանումներ և կանոնակարգային որոշումներ, ըստ էության, պատկանում են մեր Եկեղեցիների ընդհանուր վարդապետությանը (օր. Եվտիքեսյան աղանդի դատապարտումը), իսկ մյուսները՝ ոչ: Վերջին ժամանակներում Կաթոլիկ Եկեղեցու և առանձին Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև ընդհանուր համաձայնագիր է ստորագրվել ժողովական որոշ սահմանումների շուրջ, որոնք ավանդաբար բաժանում էին մեր Եկեղեցիները [17]:

Տիեզերաժողովների հետ կապված հարցերի պարզաբանման համար մեր հանձնախումբը մտադիր է ուսումնասիրել այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են տիեզերաժողովների սահմանման չափանիշները, տիեզերաժողովների քանակը, ժողովների հեղինակությունն այն եկեղեցիների համար, որոնք չեն մասնակցում այդ ժողովներին, վաղ շրջանի ժողովներից (այդ թվում՝ տեղական և շրջանային ժողովներ) եկող կանոնների և նզովքների անհրաժեշտ բնույթը, մեզ ավանդաբար բաժանող ժողովական սահմանումների վերաբերյալ տարակարծությունները վերացնելու ճանապարհը:

55. Ժողովական որոշումների ճանաչումը ժողովական գործընթացի մի մասն է, որի նպատակն է ողջ քրիստոնեական համայնքն ընդգրկել համաձայնություն ստեղծելու գործում: Որոշումների և սահմանումների ճանաչումը լիարժեք է դարձնում այս գործընթացը, թեև ժողովներում հավաքված եպիսկոպոսները, իրենց առաքելական առաքելության և իշխանության շնորհիվ, ուսուցանում են իշխանությամբ՝ նույնիսկ ճանաչման գործընթացի ավարտից առաջ: Ճանաչման գործընթացը հնարավոր չէ իրականացնել անհատների կամ մեկուսի իշխանությունների կողմից. այն պետք է հաղորդության գործողություն լինի՝ ընդգրկելով ողջ քրիստոնեական համայնքը և իր հովիվներին: Մեր հանձնախումբը ակնկալում է ճանաչման գաղափարին առնչվող հարցերի հետագա քննարկում և խոկում: Ճանաչման գործընթացում արդյո՞ք հնարավոր է տարբերակել հավատքի էությունը և դրա դրսևորումները տարբեր եկեղեցական ավանդությունների և աստվածաբանական դպրոցների կողմից, արդյո՞ք հնարավոր է տարբերակել դոգման և աստվածաբանական կարծիքները (theologoumena): Ինչպե՞ս կարող ենք միասին սահմանել և ճանաչել մեր ընդհանուր հավատքը՝ ընկալված որպես «մի բան, որին հավատացել են ամենուր, միշտ, բոլորը»՝ համաձայն Վինսենթ Լերինսացու կանոնի "Vincent of Lérins" [18]: Ի՞նչ կարող ենք ասել ճանաչման գործընթացում Սուրբ Հոգու դերի մասին:

IV. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ

56. Եկեղեցու բուն էությունն իր առաքելությունն է, որը բխում է այն պատվիրանից, որով ավարտվում է Ս. Մատթեոսի Ավետարանը: «Գնացէ՛ք ուրեմն աշակերտ դարձրէ՛ք բոլոր ազգերին» (Մտթ. ԻԸ. 19): Քանի որ Տեր Հիսուս Քրիստոս ուղարկվել էր քարոզելու և իրագործելու Աստծո արքայությունը, Նա ուղարկեց Եկեղեցին բոլոր ժողովուրդների մեջ՝ քարոզելու Աստծո արքայության բարի լուրը: Տերն Ինքը, որ բնակվում է Իր

հետևորդների մեջ, գործում է նրանց հետ և նրանց միջոցով (հմմտ. Մրկ. ԺԶ. 20), բոլոր ժողովուրդների մեջ, Իր առաքելության իրագործման համար, մինչև աշխարհի վախճանը:

57. Տիրոջ պատվիրանի հիմքում ընկած է հետևյալ պատգամը՝ մկրտել «Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու անունով» (Մտթ. ԻԸ. 19): Հավատքի և մկրտության միջոցով քրիստոնյան ընդգրկվում է Քրիստոսի մահվան և հարության խորհրդի մեջ. «Մկրտությամբ թաղուեցինք նրա հետ մահուան մէջ, որպէսզի, ինչպէս որ Քրիստոս մեռելներից յարութիւն առաւ Հօր փառքով, նոյնպէս և մենք քայլենք նոր կեանքով» (Հռոմ. Զ.4): Մկրտությամբ սկսվածն աստիճանաբար զարգանում է Եկեղեցու մյուս խորհրդակատարություններին մեջ և միջոցով: Նրանք փոխանցում են Սուրբ Հոգու շնորհն անհատ հավատացյալներին, ինչպես նաև հավատացյալների ողջ համայնքին:

58. Եկեղեցու բոլոր անդամները կոչված են մասնակցելու Աստծո կողմից նրանց վստահված առաքելությանը՝ ըստ յուրաքանչյուրի կարողության: Թեև Ավետարանի պաշտոնական քարոզչությունը վստահված է եպիսկոպոսներին, քահանաներին և սարկավագներին, սակայն բոլոր քրիստոնյաներն էլ կոչված են համագործակցելու նրանց հետ այս առաքելության մեջ: Քրիստոնյա աշխարհականները մասնավոր պատասխանատվություն ունեն վկայելու Քրիստոսին իրենց ընտանեկան կյանքում, հասարակական կամ մասնագիտական կոչման մեջ, իրենց մշակութային կամ քաղաքական ջանքերում:

59. Եկեղեցու ծիսական կյանքը ևս ուղղված է Աստծո արքայության քարոզչությանն ու տարածմանը: Եկեղեցին իր բարեխոսությամբ ոչ պակաս է ծառայում արքայությանը, քանի որ արքայությունն իր բուն էությամբ Աստծո պարգևն է, ինչպես մեզ հիշեցնում են առակները և Հիսուսի սովորեցրած աղոթքը (հմմտ. Մտթ. Զ. 10):

60. Այնպես, ինչպես Հիսուս Քրիստոս Վերջին ընթրիքի ժամանակ լվաց Իր աշակերտների ոտքերը, նույնկերպ էլ ծեսն ու ծառայությունը կապված են միմյանց հետ: Նա պահանջում է Իր աշակերտներից հետևել Իր օրինակին. «...որովհետև մի օրինակ տուի ձեզ, որ, ինչպէս ես ձեզ արեցի, դուք էլ նոյն ձևով անէք» (Հովհ.ԺԳ. 15): Տերը ծառայության տակ նկատի ուներ մի շարք գործեր, օրինակ, հաց ու ջուր տալ, ապաստան տալ, հագուստ տրամադրել և այցելել հիվանդներին ու բանտարկյալներին: Ծառայության հասկացությունն ընդգրկում է ուրիշների նկատմամբ գործուն քրիստոնեական սիրո ողջ իմաստը. «Ճշմարիտ եմ ասում ձեզ, քանի որ իմ այս փոքր եղբայրներից մէկին արեցիք այդ՝ ի՛նձ համար արե-

ցիք» (Մտթ. Ի.Ե. 40): Առանց ծառայության և սիրո այս գործերի՝ Հիսուս Քրիստոսի Ավետարանի քարոզչությունն անհնար կլինի:

61. Չնայած Ավետարանի քարոզչությանը հատուկ ուրախությանը՝ վկայության մեջ հաճախ ցավ ու տառապանք կա, ինչպես ցույց է տալիս martyria բառը: Տեր Հիսուս Քրիստոս հստակ ասաց, թե որն է աշակերտության գինը, երբ Իր աշակերտներին հանձնարարեց վկայություն տալ Իր մասին (հմմտ. Մտթ. Ժ. 16-42): Ոչ միայն հին ժամանակներում, այլև վերջերս ողջ աշխարհում քրիստոնյաներն ապրում են ողբերգական պայմաններում՝ իրենց կյանքը տալով հանուն Քրիստոսի՝ նույնիսկ թափելով իրենց արյունը: Շատ եկեղեցիների պատմությունը գրվել է նահատակության կարմիր գույնով: Նահատակության փայլը ոչ միայն ապացուցում է Աստծո հաղթանակը չարի ու ատելության նկատմամբ, այլև կրում է նոր կյանքի և ողջ Եկեղեցու արդյունավորության խոստումը: Martyria-ն իր զորությունն ստանում է Քրիստոսի խաչից, քանի որ «Ճշմարիտ, ճշմարիտ եմ ասում ձեզ. եթէ ցորենի հատիկը հողի մէջ ընկնելով չմեռնի, միայն հատիկն ինքը կը մնայ, իսկ եթէ մեռնի, բազում արդիւնք կը տայ» (Հովհ. ԺԲ. 24): Բոլոր տեղերի և ժամանակների նահատակները, կանգնելով Գառան գահի առաջ, նույնպես կլինեն Եկեղեցու փառքը Աստծո հավիտենական արքայության մեջ (հմմտ. Հյտ. Է. 13-17):

62. Էկումենիկ հանձնառությունը մեծապես ընդգրկված է ողջ Եկեղեցու, այդ թվում՝ իր բոլոր անդամների առաքելության մեջ: Այն փաստը, որ հաշտության ավետիսը քարոզում են այն քրիստոնյաները, որոնք դեռ բաժանված են միմյանցից, թուլացնում է նրանց վկայությունը: Քրիստոնեական միության համար գործելը հրատապ է, որպեսզի մեր քրիստոնեական վկայությունը և առաքելությունն առավել արդյունավետ լինեն: Ընդ որում, միությանն ուղղված ջանքերն ինքնին հաշտության գործերի նշան են, որ Աստված իրագործում է մեր մեջ: Հետևաբար քրիստոնյաները պետք է համառորեն շարունակեն՝ սերտ համագործակցության նոր ուղիներ և միջոցներ գտնել Ավետարանի քարոզչության՝ իրենց ընդհանուր առաքելությունն իրագործելիս, ինչպես թույլ են տալիս ժամանակի, տեղի և մշակութային պայմանները:

63. Ցավալի է, որ հոգեորսությունը վնասել է քրիստոնեական առաքելությանը: Փոխանակ վկայելու բոլոր ժողովուրդների նկատմամբ ունեցած աստվածային սերը, ըստ առաքելության մասին պատգամի, փորձեր են կատարվում հավաքագրել այլ քրիստոնյաների այնպիսի միջոցներով, որոնք հակառակ են սիրուն: Փոխանակ զորացնելու քրիստոնեական համերաշխությունը, հոգեորսությունը վնասում է դրան՝ կիրառելով

անազնիվ միջոցներ, ստիպելով Եկեղեցիների անդամներին՝ փոխել իրենց կրոնական հավատարմությունը: Համատեղ վկայությունը վտանգված և աղավաղված է՝ փոխանակ իրականություն դառնալու և մշտապես զորանալու: «Մենք մերժում ենք հոգեորսության բոլոր տեսակները, ի դեմս այնպիսի գործերի, որոնցով մարդիկ փորձում են անհանգստացնել միմյանց համայնքները՝ իրարից անդամներ խլելով այնպիսի մեթոդներով, կամ մտածելակերպի պատճառով, որոնք հակասում են քրիստոնեական սիրո պահանջներին կամ Եկեղեցիների միջև հարաբերությունների բնորոշմանը: Թող սա դադարի այնտեղ, որտեղ առկա է: Կաթոլիկներն ու ուղղափառները պետք է ձգտեն խորացնել գթասրտությունը և զարգացնել խորհրդակցությունը, խոկումն ու համագործակցությունը միմյանց հետ հասարակական և մտավոր ոլորտներում» [19]:

64. Եկեղեցու առաքելությունը ենթադրում է բոլորի իրավունքը՝ հետևելու իրենց խղճին և վկայելելու կրոնական ազատության մասին, որն ընկալվում է որպես «բոլոր անձնանց իրավունքը՝ հետևելու ճշմարտությանը և վկայելու այդ ճշմարտության մասին՝ իրենց խղճի համաձայն: Դրա մեջ մտնում է ազատությունը՝ ճանաչել Հիսուս Քրիստոսին որպես Տեր և Փրկիչ, և քրիստոնյաների ազատությունը՝ խոսքով և գործով վկայելու Նրա նկատմամբ ունեցած իրենց հավատքի մասին»: Կրոնական ազատության մեջ մտնում է կրոնն ազատորեն ընդունելու կամ փոխելու և «ուսուցման, պրակտիկայի, ծեսերի և արարողությունների միջոցով այն արտահայտելու՝ մարդու իրավունքը» [20]:

65. Եթե քրիստոնյան, համոզված ճշմարտության մեջ և առանց ճնշման, ցանկանում է լիարժեք հաղորդության մեջ մտնել մեկ այլ Եկեղեցու հետ, ապա դա պետք է հարգել, որպես կրոնական ազատության արտահայտություն: Նման դեպքում դա հոգեորսություն չէ՝ բառի բացասական իմաստով, որը միշտ պետք է մերժել: Սակայն կրոնական ազատության գաղափարը չպետք է չարաշահել՝ արդարացնելու համար հոգեորսությունը:

66. Հոգեորսությունը մերժելը բավական չէ: Մեր Եկեղեցիների հովիվներն ու հավատացյալ անդամները պետք է շարունակեն նախապատրաստվել իսկական, համընդհանուր քրիստոնեական վկայության համար՝ համատեղ աղոթքով, ընդհանուր կրոնական դաստիարակությամբ, կրոնական քննարկումներում միմյանց նկատմամբ հարգանքով, համակարգված հովվական գործունեությամբ և մարդասիրական ու հասարակական հարցերում ընդհանուր ծառայությամբ (diakonia): Հետևաբար, հատկապես կարևոր է, որ հաճախակի և կանոնավոր շփումներ լինեն Կաթոլիկ եպիս-

կոպոսների և այլ կրոնական առաջնորդների, ինչպես նաև Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների առաջնորդների միջև:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

67. Համատեղ հանձնախմբի անդամները շնորհակալ են Աստծուց՝ այս փաստաթղթի պատրաստման համար, որն ամփոփում է Կաթոլիկ Եկեղեցու և Հին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև եկեղեցաբանական կարևոր հարցերի առումով համաձայնության մեծ հիմքը: Նրանց ակնկալիքն ու հանձնառությունն է, որ այս փաստաթղթի հաստատուն հիմքի վրա հետագայում հնարավոր լինի ուսումնասիրել և քննարկել մնացած հարցերը, որոնք առկա են հանձնախմբի օրակարգում (հղում օրակարգին): Այս հարցերից մի քանիսն ընդգրկված են Համատեղ հանձնախմբի աշխատանքային նախնական պլանում, մյուսները շարադրված են այս փաստաթղթում: Հանձնախմբի նպատակն է շարունակել իր աշխատանքը բոլոր այս հարցերի վերաբերյալ այնպիսի հաջորդականությամբ, որը լավագույնս կխորացնի փոխըմբռնումն ու համատեղ վկայությունը լիակատար հաղորդության ճանապարհին՝ հասնելով հավատքի մեջ լիարժեք միության: Այս հարցում մենք ապավինում ենք Աստծո շնորհին և այս փաստաթուղթը հանձնում ենք մեր Եկեղեցիների առաջնորդներին՝ իրենց քննության և հետագա գործողությունների համար:

[1] Հունարեն բնագիրը

[2] Կյուրեղ Ալեքսանդրացի, Commentary on St John (Ս. Հովհաննու մեկնություն), ԺԷ., գիրք 11, գլուխ 11:

[3] Օգոստինոս, Քարոզ. 268, 2, Հովհան Ոսկեբերան In Eph. 9, 3, Դիդիմոս Կույր, Trin, 2, 1.

[4] Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, «Մի կոչի եկեղեցի՝ ոչ տեղեաւ մի, այլ միով հաւատով և յույսով կոչմանն և միոյ մօր և մի որովայնի ծնունդ աւազանին, և մի մարմին և արիւն փրկական. Եւ մի գլուխ և պսակ և զգեստ ունիմք զՔրիստոս», Ս. Հակոբյանց տպարան, Երուսաղեմ, 1993, էջ 533:

[5] Ս. Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Catechetical Lectures, ԺԸ. 23:

[6] Հովհան Օձնեցի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Է., Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսություն, Անթիլիաս, Լիբանան 2007, էջ 96:

[7] Հմմտ. Ա. Կղեմես 44:

[8] Հմմտ. Գործք Ի. 28, The Letter of the Romans to the Corinthians (Հռոմեացիների նամակը կորնթացիներին, Ա. Կղեմես), 42-44:

[9] «Նմանապես, թող յուրաքանչյուր ոք հարգի սարկավագներին, ինչպես Հիսուս Քրիստոսին, այնպես, ինչպես նրանք պետք է հարգեն եպիսկոպոսին, որը Հոր օրինակն է, ինչպես նաև երեցներին՝ որպես Աստծո խորհուրդ և առաքյալների խումբ: Առանց նրանց՝ որևէ խումբ եկեղեցի կոչվել չի կարող»: Իգնատիոս Անտիոքացի, Letter to the Trallians, 3,1, անգլերեն թարգմանությունը՝ The Apostolic Fathers (Առաքելական Հայրերը) գրքից, խմբ. Մայքլ Վ. Հոլմս, Բեյքեր Բուքս, 1999, էջ 161:

[10] Նիկիայի առաջին տիեզերաժողով, կանոն 4. «Միանգամայն ցանկալի է, որ եպիսկոպոսը նշանակվի շրջանի բոլոր եպիսկոպոսների կողմից: Բայց եթե դա դժվար է՝ կապված խիստ անհրաժեշտության հետ կամ երկար ճամփորդության պատճառով, թող գոնե երեք հոգի հավաքվեն և կատարեն ձեռնադրությունը, բայց միայն այն բանից հետո, երբ բացակա եպիսկոպոսները մասնակցեն քվեարկությանը և տան իրենց գրավոր համաձայնությունը: Սակայն յուրաքանչյուր շրջանում գործընթացները հաստատելու իրավունքը պատկանում է մետրոպոլիտ եպիսկոպոսին»: Անգլերեն թարգմանությունը՝ Decrees of the Ecumenical Councils (Տիեզերաժողովների որոշումները) գրքից, հ. 1, խմբ. Նորման Փ. Թաներ, Լոնդոն/Վաշինգտոն, 1990, էջ 7:

[11] Իգնատիոս Անտիոքացի, Letter to the Smyrnaeans (Նամակ զմյուռնիացիներին), 8. 2, The Apostolic Fathers (Առաքելական Հայրերը) աշխատության մեջ, խմբ. Մայքլ Վ. Հոլմս, Գրանդ Ռեփիդս 1999, էջ 189-199 :

[12] Հմմտ. Իրինեոս Լիոնացի, Adversus Haereses (Վտանգավոր աղանդներ), IV, 26, 5. «Ահա թե որտեղ են տնկվել Աստծո շնորհները, որպեսզի մենք դաստիարակվենք ճշմարտությամբ, այսինքն՝ նրանց միջև, որոնցում միավորված են առաքելական հաջորդականությունը Եկեղեցում, անվիճելի ազնիվ վարքագիծը և վարդապետության անեղծ մաքրությունը»:

[13] Օր. Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովը, կանոն 6. «Եգիպտոսի, Լիբիայի և Պենտապոլիսի հին սովորույթները պետք է պահպանվեն, որի համաձայն Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսն իրավասություն ունի բոլոր այս վայրերի նկատմամբ, քանի որ նման սովորույթ գործում է նաև Հռոմի Եպիսկոպոսի դեպքում: Նույն կերպ, Անտիոքում և այլ շրջաններում պետք է պահպանել եկեղեցիների արտոնությունները»: Անգլերեն թարգմանությունը՝ Decrees of the Ecumenical Councils (Տիեզերաժողովների որոշումները) գրքից, հ. 1, խմբ. Նորման Փ. Թաներ, Լոնդոն/Վաշինգտոն, 1990, էջ 89:

[14] Վաղ շրջանի Եկեղեցում շրջանային առաջնորդություններ էին հաստատվում Հռոմեական կայսրության ներսում (օր. Հռոմում, Ալեքսանդրիայում, Անտիոքում), ինչպես նաև Հռոմեական Կայսրության սահ-

մաններից դուրս (օր. Հայաստանում, Վրաստանում և Աղվանքում), նաև բոլորովին վերջերս շրջանային առաջնորդություններ են հաստատվել տարբեր երկրներում (օր. Եթովպիայում և Հնդկաստանում):

[15] Canones Apostolorum (Առաքելական կանոններ), VIII, 47, 34, խմբ. Ֆ. Ֆանկ, I, 572-574 էջեր:

[16] Նիկիայի առաջին տիեզերաժողով, կանոն 6 «Ընդհանրապես ակնհայտ է հետևյալ սկզբունքը. եթե որևէ մեկը եպիսկոպոս է դառնում առանց մետրոպոլիտի համաձայնության, այս մեծ ժողովը որոշում է, որ նման մարդը չի կարող եպիսկոպոս լինել: Սակայն եթե անձնական մրցակցության պատճառով երկուսը կամ երեքը համաձայն չեն լինում բոլորի ընդհանուր քվեների հետ, պայմանով, որ դա խելամիտ է և եկեղեցու կանոնի համապատասխան, մեծամասնության ձայնը պետք է գերիշխի»: Անգլերեն թարգմանությունը Decrees of the Ecumenical Councils (Տիեզերաժողովների որոշումները) գրքից, հ. 1, խմբ. Նորման Փ. Թաներ, Լոնդոն/Վաշինգտոն, 1990, էջ 9:

[17] Օր. Քրիստոսաբանական համաձայնագրեր՝ ստորագրված Կաթոլիկ և Ղպտի Ուղղափառ, Ասորի Ուղղափառ, Մալանկարա Ասորի Ուղղափառ եկեղեցիների միջև:

[18] Անգլերեն թարգմանությունը "The Commonitory" գրքից, գլուխ II, ծան. 6, Եկեղեցու Հայրերը Նիկիայի ժողովի ժամանակ և հետո, հտ. 11, էջ 132:

[19] Հմմտ. Պողոս Զ Պապի և Շենուդա Գ Պապի միջև ստորագրված համատեղ հայտարարություն, 10 մայիսի, 1973 թ.:

[20] Կաթոլիկ Եկեղեցու և Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի համատեղ աշխատանքային խումբ, Հոգևորության մարտահրավեր և համապատասխան վկայության կոչ, 1995 թ., ծան. 15:

Թարգմանությունն անգլերենից՝
ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆԻ

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՋՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ
ֆիզ. մաթ. գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՀԱՐԵՎԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ. ՋԱՏԻԿ ԵՎ ՄՈԱՋԱՏԻԿ

Տերունական գլխավոր տոները՝ Ս. Ծնունդը և Ս. Հարությունը (Զատիկը), Հիսուս Քրիստոսի հիշատակի ամենամեծ տոներն են:

Մինչև Ե. դար բոլոր քրիստոնյաները Ս. Ծնունդը նշում էին հունվարի 6-ին: Հետագայում այլ ազգերն այն սկսեցին տոնել Արևի տոնին՝ դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը կամ Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ին: «Ե. դարուն, երբ արդէն Հայ Եկեղեցւոյ կարգադրութիւնները լիապէս կազմուած էին Թարգմանչաց ձեռօք, Յոյնք Ծնունդն ալ զատեցին և զայն դեկտեմբերի 25-ին դրին, Յունուար 6-ին դնելով Յայտնութիւնն ու Մկրտութիւնը: Բայց այս նոր բաժանումը մեր մէջ ընդունելութիւն չգտաւ՝ հակառակ Յոյներուն և Լատիններուն ջանքերուն»[1]*, - գրում է Մ. Օրմանյանը:*

Հայ Առաքելական Եկեղեցին առաջնորդվում է Նիկիայի տիեզերաժողովի սկզբունքով, որտեղ Անդրեաս տոմարագետի կողմից որոշվեց եկեղեցական տոների և հատկապես Քրիստոսի կյանքի հետ կապված կարևորագույն օրերի վերջնական, անփոփոխ հաշվարկը[2]*. «Ի միում աւուր արասցուք զԾնունդն և զՄկրտութիւն. զերկոցունցն ողջ պահեսցուք զկարգն՝ հետևելով սրբոց առաքելոցն և երանելի հարցն, որք ի Նիկիա... Անդրէաս՝ եղբայր Մանգնոսի եպիսկոպոսի, սա հրաման առեալ ի ժողովոյն Նիկիաէ՝ դնել տումար և կարգել... եաւթնտասներորդն մարտի, որ է աւր արարչութեան, և եաւթներորդ ապրիլի, որ է աւր Աւետեաց Կուսին, և ի վեցե-*

[1] **Մ. Օրմանեան**, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս, 1957, էջ 11, 12:
[2] **Հ. Քյոսեյան**, Անանիա Սանահնեցի, Էջմիածին, 2000, էջ 310:

բորդն յունուարի, որ է աւր Ծննդեան և Յայտնութեանն Փրկչին մերոյ ի միում աւուր հանդիպին յամենայն տարւոջ»[3]:

Հայ Եկեղեցու կողմից Ս. Ծնունդն ու Ս. Հայտնությունը նույն օրը տոնելու որոշումը առիթ է տվել մյուս եկեղեցիների դժգոհության: Ձեռագրերը հայտնում են, որ այդ պատճառով հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունները շարունակվել են երկար ժամանակ՝ երբեմն հասնելով ընդհարումների. «Յոյներու և հայերու միջև Ծննդեան տօնին առթիւ կատաղի վիճաբանութիւններ տեղի կունենային»[4]:

Հայ Եկեղեցին առաջնորդվում էր առաքյալների ավանդած կարգով. այդ մասին Ա. Շիրակացին գրում է. «Տաւն սրբոյ Ծննդեանն Քրիստոսի ԺԲ. (12) աւուրբ յառաջ քան զտաւն Մկրտութեանն ոչ կարգեցաւ ի սրբոց առաքելոցն: Քանզի գրեալ է ի վեցերորդ գլուխ կանոնացն այսպէս, եթէ կարգեցին առաքեալքն և եդին հաստատութեամբ, թէ եղիցի տաւն Ծննդեանն և Յայտնութեանն Տեառն և Փրկչին մերոյ գլուխ և առաջնորդ տաւնից եկեղեցւոյ... որ աւր է Զ. (6) յունուարի ըստ Հռովմայեցւոց»[5]:

Ս. Ծննդյան և Ս. Մկրտության տոնակատարությունը նույն օրը նշելու որոշումը բացատրելիս մեր Եկեղեցին հիմնականում վկայակոչում էր Ղուկաս ավետարանչին. «Յորում աւուր քանիաւնութեան յունուարի ծընաւ, ի նոյն քանիաւնութեան ամսոյն և մկրտեցաւ՝ ըստ վկայութեան Ղուկայ աւետարանչի, որ գրէ՝ ինքն՝ Յիսուս էր ամաց իբրև երեսնից սկսեալ... որպէս սքանչելին Անդրէաս ցուցանէ յերկերիւրեակ բոլորին... զԾնունդն և զՄկրտութիւնն յոր քանիս ամսոյն ծնաւ, ի նոյն և մկրտեցաւ ի Յորդանան ի Յովհաննէ»[6]:

Հայ Եկեղեցին հիշեցնում էր, որ Նիկիայի ժողովում Անդրեաս տոմարագետի հաստատած կանոններն ընդունվել են բոլորի կողմից, և հավատարիմ է մնացել դրանց, ընդ որում՝ «Անդրէաս ոչ թէ հայոց վարդապետ էր, այլ Հոռոմոց... Եւ արդ, մեք հայաստանեայքս ոչ եթէ ի մերոց մտաց խորհեալ առնեմք զԾնունդն Քրիստոսի ի Զ. (6) յունուարի և ի նմին աւուր զՄկրտութիւն նորա ի Յորդանան, ի միասին տաւնախմբելով զտաւնսն զերկոսին՝ զԾննդեան և զՄկրտութեան»[7]:

Բայց քանի որ վեճերը շարունակվում էին, ամեն անգամ հարկ էր լինում անդրադառնալ հարցին:

---

[3] Նույն տեղում:

[4] **Հ. Ն. Ակինեան**, **Հ. Տէր-Պողոսեան**, Մատենագրական հետազոտութիւններ, ՀԱ, 1975, թ. 4-6, էջ 135, 136:

[5] **Ա. Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 283:

[6] «Գիրք թղթոց», 2-րդ հրատարակութիւն, Երուսաղէմ, 1994, էջ 651:

[7] **Հ. Քյոսեյան**, նշվ. աշխ., էջ 310:

Այսպես, տոնը մանրամասն բացատրում է Գրիգոր Տաթևացին.

«Հարց. - Վասն է՞ր ազգս Հայոց զտօն Ծննդեանն Քրիստոսի և Մկրտութիւն ի մի աւուր կատարեմք:

Պատասխանի. - Ասէ Աւետարանն, թէ Յիսուս էր ամաց իբրև երեսնից եկեալ ի Մկրտութիւն, որ ստոյգ ի նոյն Ծննդեան օրն իմանի, ապա թէ ոչ՝ պարտ էր ասել, թէ Յիսուս էր ամաց իբրև Լ. (30) և միոյ սկսեալ ի Ծննդենէն եկն ի Մկրտութին... Եւ այս ամենայն ազգաց յայտ է, որ ի Յունուարի վեցն տօնեն Մկրտութեան, ապա ուրեմն նույն օրն է և Ծնունդն»[8]:

Դեռևս Ե. դարում հասկանալի էր, որ վիճաբանությունը զուտ տոմարական չէր. «Բայց մեք... առ ձեզ այդ ոչ ինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ հրամայէք գործ ճշմարտութեան, այլ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և ճարտարութեան»[9], - արձանագրում է Անանիա Շիրակացին:

Եկեղեցիների միջև հակասությունները միայն Ծննդյան տոնի հետ կապված չէին: Այսպես, Մ. Աբեղյանը Ա. Շիրակացու Հայտնության և Զատկի ճառերի մասին գրում է. «Այդ երկու աշխատությունները, թեպետ ոչ դավանաբանական բովանդակությամբ, բայց հակաքաղկեդոնական, իսկապես հակաբյուզանդական պայքարի գրականության մի կարևոր օղակն են կազմում: Այդ տոնակատարությունների խնդիրը մինչև վերջը հուզումներ է առաջ բերել հայերի և հունադավանների միջև»[10]:

Հայ-հույն եկեղեցիների տարաձայնություններն ուղղված էին ոչ միայն եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահպանելու գործին. «Միջին դարերում հայ ժողովուրդը, դավանաբանական տեսակետից անջատվելով հույն եկեղեցուց, դրանով ոչ միայն ուզում էր պաշտպանել Հայ Եկեղեցու ինքնուրույնությունը Հույն Եկեղեցուց, այլև՝ մասնավորապես իր քաղաքական ինքնուրույնությունը, որը շարունակ ոտնձգությունների էր ենթարկվում Բյուզանդիայի կողմից»[11]:

Եթե Ս. Ծննդյան տոնի դեպքում ամեն անգամ ճշգրիտ հաշվարկի կարիք չկար, ապա նույնը չի կարելի ասել Զատկի տոնակատարության մասին: Այդ առիթով հակասությունները ամենամյա չէին, բայց և այնպես համեմատաբար երկար ժամանակաընթացքում դարձյալ անհամաձայնություններ էին առաջանում, որոնք ի վերջո բերում էին լուրջ ընդհարումների:

---

[8] **Գրիգոր Տաթևացի,** Գիրք հարցմանց, Երուսաղէմ, 1993, էջ 482:
[9] **Ա. Աբրահամյան,** նշվ. աշխ., էջ 289-290:
[10] **Մ. Աբեղյան**, Հայոց հին գրականության պատմություն, գ. 1, Երևան, 1944, էջ 380:
[11] **Հ. Բարթիկյան**, Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Երևան, 2002, էջ 29-30:

«Պակաս դժվարություն չէր պատճառում Զատկի տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր, ուրեմն, թե՛ լուսնական և թե՛ արեգակնային շրջաններից: Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր»[12]*, - գրել է Մ. Աբեղյանը:*

Եկեղեցական տոները հաճախ հարմարեցնում էին նախկինում նշանավոր օրերի հետ: Այսպես, որոշ աղբյուրներ հայտնում են, որ մինչև Ե. դարը Հռոմի եպիսկոպոսները արգելում էին Զատիկը տոնել ապրիլի 21-ից հետո, որպեսզի Հռոմի հիմնադրման (ապրիլի 21) օրվա տոնակատարությունը չհանդիպի Քրիստոսի չարչարանքների յոթօրյակի հետ[13]*:*

Ըստ մեկ ուրիշ աղբյուրի, որը հենվում է «Պիղատոսի ակտերի» մի անհայտ տարբերակի վրա, Քրիստոսի չարչարանքը եղել է մարտի 25-ին, այդ պատճառով Զատիկը պետք է տոնել «պատմական» ճշգրիտ օրը՝ մարտի 27-ին[14]*:*

Այն մասին, թե ինչու է Զատիկը տոնվում մարտ կամ ապրիլ ամիսներին, մեր ձեռագրերում կարդում ենք. «Այս ի յիշատակ Տեառն ի ժամանակի չարչարանացն եդաւ յազգս ամենայն քրիստոնէից: Վասն զի չարչարանք նորա յետ հասարակածին դիպեսցի ի լրմանն լուսնի: Արդ, որ յետ հասարակածին լրումն լինի թէ՛ ի մարտի և թէ՛ յապրիլի, զնա եդին նշան անմոլար ի յիշատակ եկեղեցւոյ, զի հաւասար և համախոհ կատարեսցին բնաւքս»[15]*:*

Հայտնի է, որ մինչև 325 թ. բոլորը Զատիկը տոնում էին հրեաների հետ միասին, այսինքն՝ գարնանամուտից հետո գալիք լիալուսնի օրը. «Ոչ ընդհանուր աշխարհ ուսան վասն նեղութեան հալածանացն, որ ի վերայ քրիստոնէից, այլ տաւնէին զոյգ ընդ, հրէիցն, տաւն խառնակ և տաւնէին անսուրբ»[16]*:*

Նիկիայի ժողովից հետո որոշվեց այն տեղափոխել գարնանամուտի հաջորդ կիրակի. «Զսուրբ տաւն Զատկիս հաստատեաց Տէր ի վրայ Լուսնի: Լո՛ւր բանին, որ ասէ թէ զչորեքտասներորդ աւր ամսոյս յաղագս լուսալիրն լինելոյ... Հրէայք շաբաթ անուանեն, թէպէտ և չիցէ շաբաթ: Բայց մեզ քաւ լիցի տաւնել ընդ նոսա և կրել նզովս, քանզի ամենայն ջան սրբոց հարցն վասն ի նոցանէ զատուցանելոյ էր, յոր և Հայաստանեացս առաւել ճշմարտապէս անուանի Զատիկ Տեառն, այսինքն՝ զատուցեալ յա-

---

[12] **Մ. Աբեղյան**, նշվ. աշխ., էջ 380:
[13] **И. А. Климишин**, Календарь и хронология, Москва, 1981, с. 103.
[14] Նույն տեղում:
[15] Օրինակ, ՄՄ ձեռ. թ. 1973, թ. 157ա:
[16] **Ա. Աբրահամյան,** նշվ. աշխ., էջ 295:

մենայն հեթանոսականաց և հրէականաց տաւնից... և հրամայեցին մեզ հարքն՝ մի՛ տաւնել ի լրմունս Եբրայեցւոցն»[17]*:*

Տոմարագետների նոր սերունդ կրթելիս սովորեցնում էին. «Ընդէ՞ր ի կիրակէ փոխի Զատիկն»:

«Պատասխանի. - Յառաջին ժամանակս ի ԺԴ.անն (14) Լուսնի կատարէին զՋատիկն ընդ Հրէայս, մինչև ժողովն Նիկիա սահմանեցին միաշաբաթու տաւնել»[18]*:*

Ըստ Նիկիայի ժողովում Կոստանդիանոսի ուղերձի՝ ուղղված ժողովից բացակայող եպիսկոպոսներին, չի կարելի Զատիկը տոնել հրեաների հետ միասին, քանի որ նրանք երբեմն այն տոնում են տարեկան երկու անգամ[19]*. «Յաւուրս երանելւոյն Կոստանդիանոսի և զսուրբ ժողովն Նիկիոյ... ասացաւ ի թագաւորէն՝ մի՛ ևս այնուհետև առնել տաւն խառնակ ընդ տիրասպան ազգին հրէից տուեալ հրաման... առնուլ և աշակերտս յամենայն ազգաց քրիստոնէից և ուսուցանել զնոսա տոմար և զատուցանել զքրիստոնէականս ի հրէականէն»*[20]*:*

Մեծոփի դպրոցում Հ. Ղրիմեցին ունկնդիրներին եբրայական ամիսների օրինակով ցույց է տալիս, որ եթե Ավագ լրումը լինի Ավելյաց 4-ին (կամ որ նույնն է՝ մարտի 20-ին) և այդ օրը շաբաթ լինի, ապա Զատիկը կընկնի հաջորդ օրը՝ Ավելյաց 5-ին (կամ որ նույնն է՝ մարտի 21-ին): Այդպիսով, մի տարվա մեջ երկու Զատիկ կստացվի, մեկը տարեսկզբին, մյուսը՝ տարեվերջին[21]*:*

Տոմարագետին հարց է տրվում՝ եթե Լուսնի լրումը կիրակիին հանդիպի, «ընդէ՞ր յերկուշաբթի ոչ առնենք Զատիկ»[22]*:*

Տոմարագետը համբերատար պատասխանում է, որ դա եղավ Կոստանդիանոս արքայի հրամանով: Կարելի էր Զատիկը տոնել նաև «լուր օր», բայց մինչև այդ՝ այն տոնում էին հրեաների հետ մեկտեղ «յորում աւուր և դիպէր ԺԴ.ն (14) Լուսնին, ընդ հրէիցն առնէին քրիստոէայքն զՋատիկն: Վասն որոյ բարեպաշտ արքայն ոչ հաւանեալ այսմ, խնդրեաց ի հարցն, թէ ոչ է պարտ քրիստոնէիցս ի հետ տիրասպան ազգին հրէից առնել զՋատիկն ի լուր աւուրսն, այլ ի կիրակի, յորում Յարութիւն Քրիստոսի եղև»[23]*:*

---

[17] Նույն տեղում, էջ 292, 297:
[18] ՄՄ ձեռ. թ. 1973, թ. 150ա:
[19] **И. А. Климишин**, նշվ. աշխ., էջ 102:
[20] **Ա. Աբրահամյան,** նշվ. աշխ., էջ 295:
[21] **Հ. Ղրիմեցի**, Տոմարագիտական աշխատություններ, աշխատասիրությամբ Ջ. Էյնաթյանի, Երևան, 1987, էջ 150:
[22] Նույն տեղում:
[23] Նույն տեղում:

Զատիկ հաշվելու համար առաջնորդվում էին Լուսնի 19-ամյակներով[24]: Դրանց հիման վրա կազմվում էին զատկացուցակներ 84 (19x4), 95 (19x5), 200 (19x10+10) (Անդրեասի զատկացուցակ) տարիների համար:

Հայտնի է, որ Անդրեասի 200-ամյա (353-552 թթ.) զատկացանկի ավարտից հետո քրիստոնյա ժողովուրդները ինը տարի շարունակ չփոթում էին Զատկի հաշվարկը և նրա հետ կապված մյուս տոները[25]: Բանն այն է, որ 200 տարի անց ցանկի առաջին տարուց նորից շարունակել հնարավոր չէր, քանի որ հերթական 19-ամյակը լրանալու համար պակասում էր 9 տարի: Եվ միայն Ալեքսանդրիայի տոմարագետների ժողովը Էաս Ալեքսանդրացու ղեկավարությամբ Զատկի 532-ամյա շրջանը հայտնաբերելուց հետո կարգավորեց այդ շփոթությունը[26]: Սակայն Էասի զատկացուցակը (19x28) միանշանակ չընդունվեց բոլոր եկեղեցիների կողմից: Կոստանդնուպոլսի եկեղեցին ընդունեց Իրիոնի ցուցակը:

Մ. Աբեղյանն այս մասին գրում է. «Հայերը ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան» Զատիկը, այլ Ալեքսանդրիայի «Էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում, և առաջանում էր «ծռազատիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ աղմուկների հայերի և հույների միջև»[27]:

Մ. Օրմանյանը մանրամասնում է. «Բիւզանդական հայրապետութիւնն ալ զբաղեցաւ նոյն խնդիրով, և իր գիտուններուն խումբը Իրիոն Բիւզանդացւոյ նախագահութեամբ, որչափ ալ ընդունեցաւ 532 տարիներու շրջանը, բայց լուսնոյ լրումներուն հաշւոյն մէջ չորս տեղ մանր տարբերութիւն մը մուծեց, որով լուսնոյ լրումը փոխանակ կիրակիին սկիզբը իյնալու, շաբաթ օրուան վերջը կը մնար»[28]:

Լիալուսնի օրվա ճշգրիտ հաշվարկը խախտելիս այնպես էր ստացվում, որ «հնար կ՚ըլլար յաջորդ կիրակի օրը Զատիկ տօնել, և ոչ 7 օր յետաձգել, ինչպէս ըրած էր Էասեան հաշիւը: Շրջանին այդ 4 տարիներն են ծռազատիկ կոչուածները, յորս Էասեան Զատիկը ապրիլի 13-ին նշանակուած է, իսկ Իրոնեանը ապրիլի 6-ին, որուն համար ալ ըսուած է, թե Իրոն պատառեաց զկանոն Զատկին»[29]:

---

[24] **Н. Идельсон**, История календаря, Ленинград, 1925, с. 140-145. **Ф. А. Брокгауз**, **И. А. Ефрон**, Энциклопедический словарь, т. 22 А, СПб, 1897, с. 953.

[25] Տես ՄՄ ձեռ. թ. 2001, թ. 149ա-152ա:

[26] ՄՄ ձեռ. թ. 1973, թ. 144ա. **Ա. Աբրահամյան,** նշվ. աշխ., էջ 296. Նույնի Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 273. **Կիրակոս Գանձակեցի,** Պատմութիւն Հայոց Երևան, 1961, էջ 42:

[27] **Մ. Աբեղյան**, նշվ. աշխ., էջ 380:

[28] **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Ա., Էջմիածին, 2001, էջ 662:

[29] Նույն տեղում:

Այս հարցին տարբեր դարերում անդրադարձել են գրեթե բոլոր հայ նշանավոր մտածողները: Այսպես, Հովհաննես Սարկավագը գրում է. «Եռիոն տգիտաբար կործանեալ զապրելի հինգ հաստատեաց, զոր ամենայն Ղե. (95) ամի զաւր լրման մեծի պասեքին շաբաթ բերէ հինգ ապրելի: Եւ յորժամ հանդիպի յաւուր մեծի պասեքին շաբաթ, ո՛չ գոյ հնար և ճար անցանել ընդ աւուրն այն՝ այլ ի նոյն կործանել, զոյգ ընդ անաստուած և տիրասպան ազգին հրէից տաւնեն զաւր մեծի Զատկին Յարութեան Տեառն: Այս է պատճառք խանգարման Զատկին Յունաց»[30]:

ԺԳ. դարում Կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «Իրիոն ոմն ի դրան Յուստիանոսի, զոր ոչ կոչեցին ի ժողովն, քամահանս վարկաւ անձին իւրում... զհակառակն արար, փոխեաց... զապրիլի զվեցն ի հինգ... այն վեց եղեալ՝ իննսուն և հինգ՝ կիրակի ածէ մեզ, և այն հինգ՝ նոցա շաբաթ: Ըստ Իրիոնի գործելեացն ըստ Հրէայսն առնեն զՋատիկ և ի սուրբ ժողովոյն Նիկիայ անկանին նզովքն, որք օրինադրեցին ոչ առնել Զատիկ ընդ խաչահանունսն: Իսկ մեք ի միւս կիրակէն տամք և զերծանիմք ի նզովից, զի Հայք ոչ ընկալան զթիւր օրինակն, որպէս և ոչ զժողովն Քաղկեդոնի»[31]: Զատկի շեղվելու մասին գրում են՝ «Յետ ութ ամի երևեցաւ եղծումն իրացն»[32]: Սամվել Անեցին նշում է. «Իռիոն պատառեաց զկանոն Զատկին»[33]:

Ծռագատկի առաջին դեպքի ճշգրիտ ժամանակի մասին Մ. Օրմանյանը արձանագրում է. «Այդ ծռութիւնը չուտ ալ տեղի ունեցաւ, վասն զի յետ ութ ամի երևեցաւ եղծումն իրացն, այսինքն է՝ Էասի 561-ին կազմած շրջանէն 8 տարի ետքը, և իրօք ալ 570-ին ճշմարտուած է այդ տարբերութիւնը կամ առաջին ծռագատիկը»[34]:

Անանիա Շիրակացին խորհուրդ է տալիս ապագա սերունդներին. «Եւ զի՞նչ պարտ է մեզ զԻրոնին պատմել, և կամ ընդդիմանալ նմա, այդ զնորայն ի նորայն թողցուք աշակերտս հաւանեալս. և մեք տաւնեսցուք մի՛ աշխարհապէս, այլ աստուածաբար, մի՛ երկրաւորաւրէն, այլ գերաշխարհիկ... մի՛ տաւնեսցուք յերկոտասաներորդում ամսեան յառաջ քան զհասարակել տունջեան և գիշերոյ, այլ յամսեանն առաջնում տաւնեսցուք, քանզի յամսեանն առաջնում չարչարեցաւ Քրիստոս զկնի հասարակելոյ

---

[30] **Ա. Աբրահամյան,** Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 270:
[31] **Կիրակոս Գանձակեցի**, նշվ. աշխ., էջ 43:
[32] Նույն տեղում:
[33] «Սամուէլ Անեցի և շարունակողներ. Ժամանակագրութիւն», աշխատ.՝ Կարեն Մաթևոսյանի, Երևան 2014, էջ 143:
[34] **Մ. Օրմանեան**, նշվ. աշխ., էջ 663:

տունջեան և գիշերոյ, որպէս և ի սկզբանցն ստեղծաւ մարդն առաջին զկնի հասարակելոյ տունջեան և գիշերոյ»[35]*:*

Բարձրագույն վանական դպրոցներում այդ հարցերը քննարկվում էին ամենայն մանրամասնությամբ: Այսպես, «Հարցումն. - Ընդէ՞ր է, զի Ծնունդն Քրիստոսի ի քանիս ամսոյն առնեն ամենայն ազգ, և զՅարութիւն՝ ո՛չ, զի թէպէտ ոմանք ի դեկտեմբերի ԻԵ.ն (25) առնեն... սակայն քանիք Ծննդեան զայն ասեն»[36]*, - հարցնում են Հ. Ղրիմեցուն Մեծոփի դպրոցում:*

Տոմարագետն ունկնդիրներին բացատրում է՝ այդ երկու տոների տարբերությունն այն է, որ մի դեպքում կարևոր է ճշտել ամսաթիվը, իսկ մյուս դեպքում՝ «զաւուրն պատկերն». «Զի Յարութիւն Քրիստոսի Զատիկ է, և Զատիկն տարւոյն մուտ է[37]*... իսկ Ծնունդն Քրիստոսի ո՛չ ունի զմուտս հասարակաբար տարւոյն, այլ առանձնակի տարւոյն, որ ինքեան միայն է: Եւ աստ ընդդիմաբար ունիմք զխնդիրն, զի ի Ծնունդն զքանիս ամսոյն միայն խնդրեմք և զաւուրն պատկերն՝ ո՛չ, իսկ ի Յարութեան զաւուրն պատկերն խնդրեմք և զքանիս ամսոյն՝ ո՛չ... Վասն այն խնդրեմք ի Ծննդեան զքանիս ամսոյն, զի անաւելորդ և աննուազ բերիցէ զժամանակս թուաբերութեան ամացն Քրիստոսի, իսկ ի Յարութեան զաւուրն պատկեր, զի մի՛ օր Յարութեան ի մէջ այլ աւուրցն տարակուսանօք լիցի»*[38]*:*

Ասենք, որ Զատիկը բոլոր եկեղեցիների կողմից միևնույն օրը տոնելու խնդիրը չի կորցրել իր կարևորությունը նաև այսօր:

Այսպես, 1969 թ. Վազգեն Ա. Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի նախագահությամբ գումարված եպիսկոպոսական ժողովի՝ սեպտեմբերի 29-ի նիստում ընդունվել է հետևյալ բանաձևը. «Երբ քրիստոնյա եկեղեցիները համաձայնին Ս. Հարության տոնը կատարելու անշարժ հաստատուն օր մը, Հայոց եկեղեցին ևս կմիանա որոշումին և սուրբ Զատիկը կտոնե տարվան անշարժ օր մը, ապրիլի Բ. կամ Գ. կիրակին»[39]*:*

Զգոն եպիսկոպոս Տեր-Հակոբյանի «Զատիկի հարցը» գրքում կարդում ենք. «Պետք է արձանագրել, որ Զատկի օրը որոշելու մասին Բ. դարից սկսած արևելյան և արևմտյան եկեղեցիների և աստվածաբանների միջև

---

[35] **Ա. Աբրահամյան,** Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 298:
[36] **Հ. Ղրիմեցի**, նշվ. աշխ., էջ 151:
[37] Եկեղեցական տոները հիմնականում սկիզբ են առնում Զատկի օրվանից:
[38] **Հ. Ղրիմեցի**, նշվ. աշխ., էջ 151:
[39] «Եպիսկոպոսաց ժողովի գումարում Մայր Աթոռում», Դ. նիստ, «Էջմիածին», ԺԵ., 1969, էջ 24:

ծագել են սուր տարաձայնություններ և հակամարտություններ Զատկի թվականը արեգակնային տոմարի համաձայն ճշտելու մտահոգությամբ»[40]*:*

Այնուհետև կարդում ենք. «Այսօր Կաթոլիկ Եկեղեցու համար էլ միջեկեղեցական կարևոր հարցերից մեկն է մյուս եկեղեցիների հետ Զատիկը միևնույն օրը նշելու կամ «Զատկի միացման» խնդիրը... Կաթոլիկ Եկեղեցին... Զատկի տոնի «կայունացումը» կամ «հաստատուն դարձնելը» համարում է լոկ կարգապահական մի հարց և ոչ դավանաբանական կամ ծիսական լուրջ խնդիր, որով և ենթակա՝ որոշ լուծման, կարգավորման, եթե այդ է պահանջում ընդհանուրի բարիքը, պայմանով որ հարգվին Զատիկը կիրակի մը - ապրիլ 9-25-ի միջև տոնելու Նիկիական կանոնը»[41]*:*

Զատկի պատմությունը ուսումնասիրողները կարծում են, որ հարմար կլիներ տոնը չկապել Լուսնի հետ. «Անշարժ Զատկի հարցը ոչ միայն կղերը կը հետաքրքրէ՝ այլ նաև քաղաքական ընկերութիւնը շատ մը միջազգային դիւանագիտական և առևտրական պատճառներու համար, և թէ այլևս ամենքը վճռական պետքը կը զգան ունենալու անփոփոխ տումար մը Զատկի անշարժ թուականով... Զատկի անշարժ թուականին ապրիլի առաջին կամ երկրորդ կիրակի հաստատուիլը պատահմամբ չէ եղած, այլ կշռադատ հաշուով մը՝ որով կարելի ըլլայ հաշտեցնել եկեղեցական տարին քաղաքականին հետ»[42]*:*

Հեղինակը համոզված է, որ եթե տոնը չկապվեր գարնան օրահավասարի հետ, ապա հետագա տարաձայնություններից կարելի էր խուսափել. «Կրնանք ցավիլ, որ Նիկիոյ ժողովին հարք թիկունք ունենալով կայսերական իշխանութիւնը, գլխովին չլքին Լուսինը՝ անփոփոխ կերպով Զատիկն հաստատելով ապրիլի առաջին կամ երկրորդ կիրակին, վասն զի այդ ոճով եկեղեցական տարին պիտի զուգադիպէր քաղաքականին հետ»[43]*:*

Ձեռագրերում հաճախ կարելի է հանդիպել «յետ ՂԵ. (95) ամի մոլորեցան Յոյնք ի Զատկէն»[44] *արտահայտությանը, քանի որ 532-ամյա շրջանում չորս անգամ (3x95+247) տարվա Ավագ լրման և Զատկի տվյալները կրկնվում են:*

Այդ մասին տեղեկություններ կան նաև հարևան եկեղեցիների տոմարական հաշվարկներում: Այսպես, ռուսական տոմարի պատմության

---

[40] Տես **Ա. Հատիտյան**, Զգոն եպս. Տեր-Հակոբյան. Զատիկի հարցը (գրախոսություն), «Էջմիածին», 1972, Գ., էջ 45:

[41] Նույն տեղում, էջ 46:

[42] **Հ. Գ. Նահապետյան**, Անփոփոխ տոմարը և անշարժ Զատիկը, «Բազմավեպ», 1923, թ. 1, էջ 22-23:

[43] Նույն տեղում, էջ 23:

[44] Տես ՄՄ ձեռ. թ. 701, թ. 69ա:

ուսումնասիրողները գոհունակությամբ նշում են, որ «1136 թ. Ռուսաստանի կրթյալ եկեղեցականները գիտեին Զատկի ճշգրիտ հաշվարկի ոչ միայն 532-ամյա շրջանի, այլև ավելի փոքր շրջանների՝ 95, 247 տարիների Զատկի օրվա կրկնության մասին»[45]*:*

Հայոց տոմարի 532-ամյա աղյուսակներում Զատկի լրումների 19-ամյա շարքն այսպիսին է եղել. ա. Ապրիլ 13, բ. Ապրիլ 2, գ. Մարտ 22, դ. Ապրիլ 10, ե. Մարտ 30, զ. Ապրիլ 18, է. Ապրիլ 7, ը. Մարտ 27, թ. Ապրիլ 15, ժ. Ապրիլ 4, ժա. Մարտ 24, ժբ. Ապրիլ 12, ժգ. Ապրիլ 1, ժդ. Մարտ 21, ժե. Ապրիլ 9, ժզ. Մարտ 29, ժէ. Ապրիլ 17, ժը. Ապրիլ 6, ժթ. Մարտ 25[46]*:*

Ապրիլ 6 (Լուսնի լրում), Ապրիլ 13 (Զատիկ) դեպքը տեղի է ունենում 19 ամյակի 18-րդ տարում:

Առաջին և երկրորդ ՇԼԲ.-երի աղյուսակները քննարկելիս պարզ է դառնում, որ երկուսում էլ ապրիլ 6-13 զատկական հաշվարկը տեղի է ունենում 18, 113, 208, 455 տարիներին:

ԺԸ. դարում հրատարակված մի գրքում հեղինակը մանրամասն բերում է այդ չորս ծռազատիկների տվյալները, որոնք պատահել են յուրաքանչյուր 532 ամյակի ընթացքում: Հեղինակը գրում է. «Ի մէջ 532 ամ շրջանին, այսինքն 18-ին, 113-ին, 208-ին, 455-ին պատահի Աւագ լրումն ի կիրակէ, և մեք ի միւս կիրակէն տամք զԶատիկն, որպէս գրեալ է: Եւ նոքա Ա. (1) օր յետ բերեն զլրումն ի շաբաթի օրն, և միւս օրն, որ է կիրակէ, Զատիկ առնեն»[47]*:*

Ի տարբերություն առաջին ՇԼԲ.-ի, որը վերականգնված է մի պատառիկի հիման վրա, երկրորդ ՇԼԲ.-ում ծռազատիկների տարիներին նշված է. «Մոլորին Յոյնք»[48]*:*

Իմիջիայլոց, 455 թվականի ծռազատկից 95 տարի հետո այն կրկնվում է հաջորդ ՇԼԲ.-ի 18-րդ տարում (532-455 =77, 77+18=95):

Ասենք նաև, որ եթե ՇԼԲ.-ի թվականները փորձենք վերածել Քրիստոսից սկիզբ առած թվականների, ապա կստանանք առաջին 532 ամյակի ծռազատկի տարիները՝

552+18=570 թ. մ. թ.

---

[45] **И. А. Самойленко, Л. А. Лев**, “К определению времени изготовления “Пасхального месяцеслова”, Развитие методов астрономических исследований, Москва-Ленинград, 1979, с. 131.

[46] Տե՛ս **Ա. Աբրահամյան,** Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 263-281: «Պատճէն տումարի (7-15 դդ.)», աշխատ.՝ Ջ. Ա. Էյնաթեանի, աշխատ. և խմբագր.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2002, էջ 220-247:

[47] **Կ. Սեբաստեան**, Բուն տումար Հայոց, Կ. Պոլիս, 1760, էջ 19:

[48] «Պատճէն տումարի», էջ 231, 243, 291:

552+113=665 թ. մ. թ.
552+208=760 թ. մ. թ.
552+455=1007 թ. մ. թ.
Երկրորդ ՇԼԲ.-ի համար համապատասխանաբար ստանում ենք՝
1084+18=1102 թ. մ. թ.
1084+113=1197 թ. մ. թ.
1084+208=1292 թ. մ. թ.
1084+455=1539 թ. մ. թ.

Մի սերնդի կյանքում ծռազատիկ պատահելու հավանականությունը շատ փոքր էր, քանի որ 532 տարիների ընթացքում այն պատահում էր ընդամենը չորս անգամ:

Հայտնի են նույնիսկ դեպքեր, երբ հայ և վրաց թագավորները տոնը նշում էին միասին: Այդ մասին տեղեկություն կա Հովհաննես Դրասխանակերտցու գրքում. «Թագավորն Վրաց Ատրներսեհ պատուասէր պայմանի և սրընթաց ոտիւք արագեալ ի տէս արքայի Սմբատայ (891-915 թթ.) առ ի միասին տօնախմբել զօր մեծի պասեքի Զատկին՝ յուղարկեցաւ յարքայէ բազմաբաշխ և երևելի ընծայիւք»[49]:

570 թվականից հետո պատահած ծռազատիկներից երկուսի մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ծռազատիկն... որ 570 թուականէն ետքը երկու անգամ ևս տեղի ունեցած էր՝ 665-ին և 760-ին 95 տարիներու հեռաւորութեամբ, նրանց մասին պատմական յիշատակներ չեն հասած»[50]: Սակայն 665 թ.-ի մասին Մ. Օրմանյանը ունի վարկած, որը հեռու չէ իրականությունից: Հայտնի է, որ Անաստաս Ակոռեցու հանձնարարությամբ է Ա. Շիրակացին ստեղծել «անշարժ... տոմար ըստ այլոց ազգաց, զի միշտ անշարժք լինիցին տօնք տարեկանաց կամ յեղափոխ եղանակք ժամանակաց... Իսկ նորա ջան ի վերայ եդեալ ըստ բոլոր ազգաց պայմանի՝ անշուշտ յօրինեալ զկարգ հայկականս տօմարի, զի բարեձևագունից ոմանց և զմերս կշռադատեալ՝ մի կարօտասցուք գալ ի զուգաւորութիւն Հռովմայեցւոց»[51]: Մ. Օրմանյանը այդ հանձնարարությունը Շիրակացուն՝ կապում է նաև 665 թ. ծռազատկի հետ. «Նկատի առնելով Անաստասի մահուան 667-ի հանդիպիլը և վերոյիշեալ ծռազատիկի տարին, կրնանք նույն 665 տարին իբր տոմարական խնդիրին թուականը նշանակել... Թէպէտ պատմիչներ չեն յիշեր, սակայն...

---

[49] «Յովհաննէս Դրասխանակերտցու Հայոց Պատմութիւնը», Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ., Անթիլիաս - Լիբանան, 2010, էջ 480:
[50] **Մ. Օրմանեան**, հ. Ա., էջ 1362:
[51] **Յովհաննէս Դրասխանակերտցի**, նշվ. աշխ., էջ 414:

ծռազատիկի պատահարը շատ լաւ կրնար Անաստասի մտադրութիւնը հրաւիրել տոմարի խնդրով զբաղելու»[52]*:*

532-ամյա շրջանի չորրորդ ծռազատիկը տեղի ունեցավ 760 թվականից 247 տարի անց, «որով ծռազատիկի յիշատակն ալ մոռցուած էր»[53]*: Խոսքը 1007 թ. մասին է:*

Մատթեոս Ուռհայեցին գրում է, որ 1007 թ., երբ Վասիլ թագավորը պատերազմում էր բուլղարների դեմ, մեծ խռովություն եղավ Կոստանդնուպոլսում և ամբողջ Հունաց աշխարհում, «վասն զի յաւուր մեծ Զատկին մոլորեալ եղեն ի կատարելոյ զսուրբ Յարութեան օրն Զատկին... և զսուտ և զխաբեբայ գրոց տումարն հակառակամարտին Ռիօնի ընկալան և զճշմարտագիր տօմարն մեծին Անդրէասի ոչ ընկալան. այլ ածին նոքա զլրումն Զատկին ի կիրակէն ի շաբաթն, և զկնի աւուր մի Զատիկ արարին, զոր պարտ էր զկնի ութ աւուրն կատարել... Եւ եղև սուգ մեծ ի վերայ եկեղեցւոյն Կոստանդինուպօլսի, և առաւէլ ի սուրբ և յաստուածակերտ քաղաքն Յերուսաղէմ, զի հպարտութեամբ ածին Զատիկն ի յաւուր Ծաղկազարդին... Եւ ոչ վառեցաւ լոյս կանթեղացն ի սուրբ գերեզմանն»[54]*:*

Երուսաղեմում ապրող «անհավատները», տեսնելով այդ խառնաշփոթը, օգտվելով առիթից, «կոտորեցին սրով զամենայն քրիստոնեայսն՝ հոգիք իբրև տասն հազար: Եւ լցաւ սուրբ Գերեզմանն Քրիստոսի արեամբ աղօթաւորացն, և դեռ մինչև ցայսօր կան ոսկերք նոցա ի յայրին անդ»[55]*:*

Բացի սպանություններից, այլազգիները նաև կործանեցին եկեղեցին, «զսպասս և զգանձս նորին առնուլ զաւարի»[56]*: Սամվել Անեցին «կը գոհանայ ըսել, թէ մոլորեցուցին Յոյնք զՋատիկն, և ոչ վառեցաւ լոյսն յԵրուսաղէմ, վասն որոյ կոտորեցին անօրենքն քրիստոնէիցն տասն հազար ոգիս»*[57]*:*

Հայ Եկեղեցու պատմության մասին կարևոր է Մ. Օրմանյանի կարծիքը. «Յիրաւի պետք է զարմանալ, երբոր ոք դիտէ Հայոց Եկեղեցւոյն ընթացքը... Հայ Եկեղեցին միշտ բարեմտությամբ ընդունած է միաբանութեան առաջարկները... բայց միշտ հեռացած չէ իւր ինքնուրոյն և առանձնայատուկ կացութեան դիրքէն... Հայեր երբեք Յոյներու առաջարկներուն առջև կա-

---

[52] **Մ. Օրմանեան**, հ. Ա., էջ 870, 871:
[53] Նույն տեղում, էջ 1362:
[54] «Պատմութիւն Մատթէոսի Ուռհայեցւոյ», Երուսաղէմ, 1869, էջ 51-53:
[55] Նույն տեղում, էջ 53:
[56] **Ա. Տէր-Յովհաննիսեան**, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1890, էջ 122:
[57] **Սամվել Անեցի**, նշվ. աշխ., էջ 202. **Մ. Օրմանեան**, հ. Ա., էջ 1362:

նուխէն դուռները չգոցեցին, բայց երբեք ալ վերջնականապէս հաւանութիւն չտուին և դրական կերպով առաջարկի մը չհամակերպեցան»[58]*:*

Երկրորդ ՇԼԲ.-ի ծռազատիկների մասին կխոսենք հաջորդ հոդվածում:

РЕЗЮМЕ

В средние века разногласия различного характера между армянской и соседними церквями иногда переходили в прямое противостояние. Одним из таких случаев является установление даты Пасхи, так как 4 раза в течение 532 лет (552-1084 гг.) армянская церковь этот праздник отмечала на неделю позже других церквей. В статье приводится история этих 4-х случаев (570, 665, 760, 1007 гг.), когда церкви обвиняли друг друга в неумении установить верную дату Пасхи.

SUMMARY

In the Middle Ages there were differences of opinion between Armenian and neighboring Churches, which sometimes were transformed into confrontation. One of them was the date of Easter, because four times during 532 years (552-1084) the Armenians celebrated this feast a week later than the other Churches. The article relates the history of these four years (570, 665, 760 and 1007), when Churches accused each other of being unable to establish the correct date of Easter.

[58] **Մ. Օրմանեան**, Հայոց եկեղեցին և իր պատմութիւնը, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 63:

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՐՏՈՒՇ ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ
Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության
Ժառանգավորաց վարժարան

ԴԱՎԹԻ XLՁ. ՍԱՂՄՈՍԻ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ԵՐԵՔ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Աստվածաշնչային թեմաները, իրենց ունեցած հոգևոր ու կրոնաբարոյական խորհրդից բացի, ազգային վերաիմաստավորումների են ենթարկվել համաշխարհային գրականության մեջ՝ կապվելով տարբեր ժողովուրդների իղձերի ու ձգտումների հետ: Դավթի սաղմոսները ևս պատմական որոշակի իրավիճակներում և ժամանակներում հարաբերվել են մի շարք իրադարձությունների հետ, որը նպաստել է նրանց այլաբանական նորովի մեկնաբանմանը:

Ասվածը բնորոշ է հատկապես նոր շրջանի հայ գրականությանը: Օսմանյան և ցարական՝ գնալով խստացող գրաքննության պայմաններում, ԺԹ. դարի կեսերից սկսած, հայ դասական գրողներն անդրադառնում են Աստվածաշնչի թեմաներին ու հայոց պատմության տարբեր դրվագներին՝ նրանց միջոցով արտահայտելու իրենց մտատանջող հարցերը, ինչպես նաև ներկայացնելու հայության ծանր վիճակը և ազատագրական ձգտումները:

Հայ իրականությանը համահունչ էր հատկապես Դավթի ՃԼԶ. (ՃԼԷ) սաղմոսն իր ողբերգականությամբ և ապագայի հանդեպ հույսով ու հավատով, որը առկա վիճակին չհամակերպվելու և պայքարի կոչ էր:

Այն հոգեհարազատ է եղել նաև Բայրոնին, ում «Եբրայական մեղեդիներ» շարքում «Բաբելոնյան ջրերի մոտ» վերնագրով բանաստեղծությունը հիշյալ սաղմոսի գրական մշակումն է:

Հայ դասական գրականության մեջ Դավթի ՃԼԶ. սաղմոսը չափածո մշակման են ենթարկել Ռաֆֆին՝ «Իսրայելը Բաբելոնում» (1856 թ.), Ավետիք Իսահակյանը՝ «Իսրայելացիք Բաբելոնում» (1893 թ.) և Հովհաննես Թումանյանը՝ «Գերության մեջ» (տպ. 1916 թ.):

Թումանյանը նաև երկու բանաստեղծություն ունի խորագրված «Տրտմության սաղմոսներից» (1898 թ.), որոնցից առաջինը գրված է Դավթի ԺԲ., իսկ երկրորդը՝ ՃԱ. սաղմոսի հետևողությամբ: Գրության թվականն իսկ հուշում է, որ այս բանաստեղծությունները գրված են համիդյան ջարդերի անմիջական ծանր տպավորության ներքո:

Այժմ վերլուծենք Ռաֆֆու, Իսահակյանի և Թումանյանի համանման ստեղծագործությունները՝ դրանք հարաբերելով իրար, ինչպես նաև գրական սկզբնաղբյուր հանդիսացող Դավթի սաղմոսի և վերջինիս՝ Բայրոնի մշակման հետ:

Դավթի հիշյալ սաղմոսում ասվում է, որ բաբելոնյան գերության ժամանակ գետի ափին նստած իսրայելացիներին գերեվարողները պարտադրում էին եբրայական երգեր երգել իրենց համար: Նրանք, սակայն, հրաժարվում էին օտար երկրում օրհնության իրենց խոսքերն ասել: Օրհներգելու փոխարեն նրանք Երուսաղեմին հավատարմության և իրենց գերեվարողներին ուղղված վրեժի խոսքեր են հնչեցնում՝ լեցուն ապագայի հավատով:

Սյուժետային առումով Բայրոնը հարազատ է մնացել սաղմոսին՝ բանաստեղծորեն վերարտադրելով գերվածների հոգեվիճակն ու հույզերը: Դավթի սաղմոսին և Բայրոնի բանաստեղծությանը նույն ընկալմամբ շատ ավելի մոտ է Ռաֆֆու գրածը, որը կարևորում ենք՝ պայմանավորված հետևյալ հանգամանքներով:

Երիտասարդ բանաստեղծն ընդհանրություն էր գտել հիշյալ սաղմոսի տողերի ու արևմտահայության ազատագրման ժամանակի իշխող գաղափարների միջև, երբ դեռևս 1890-ական թվականների ջարդերի աստիճանին չէին հասել տեղի ունեցող բռնություններն ու հարստահարությունները: Ուստի՝ Ռաֆֆու գրածը հիմնված է հայրենիքի և հայ ժողովրդի ազատագրության ընդհանուր գաղափարի վրա:

Ռաֆֆին գրել է գրաբարյան ոճավորմամբ՝ գրական արևելահայերենով: Ի տարբերություն Թումանյանի և Իսահակյանի, ովքեր որոշակիորեն փոխել են սաղմոսի սյուժեն՝ միաժամանակ աշխատելով հարազատ մնալ սաղմոսի տողերին, Ռաֆֆին հակառակն է կատարել: Նա սաղմոսի տողերը միանգամայն ազատ վերաշարադրանքով է ներկայացրել, բայց փոխարենը չի փոխել սաղմոսի սյուժետային զարգացման ընթացքը:

Սաղմոսի առաջին երեք տողերում ասվում է «Ի գետս Բաբիլացւոց անդ նստէաք լայաք, որպէս յիշեցաք մեք անդ զՍիօն: Ի մէջ ուռեաց նոցա կախեցաք զկտակարանս մեր»:

Րաֆֆու «Իսրայելը Բաբելոնում» բանաստեղծության առաջին տան մեջ սաղմոսի հիշյալ հատվածը հետևյալ ձևով է ներկայացված.

Պանդուխտ երկրի ուռիներեն
Մեր քնարները՝ տխուր և մունջ
Մենք կախեցինք, և զեփյուռեն
Հնչեն լարերն դառն մրմունջ[1]:

Սաղմոսի տողերի ազատ ընկալմամբ Րաֆֆին ընդհանուր հոգեվիճակն է արտահայտել: Համընկնում է միայն ուռիներից քնարները կախելու մասին տողը: Ընդ որում, որպեսզի «զկտակարանս մեր» խոսքերն ավելի հասկանալի լինեն, Րաֆֆին դարձրել է «մեր քնարները»: Ինչպես կտեսնենք, սաղմոսի այս բառը տարբեր ձևերով են ներկայացրել նաև Թումանյանն ու Իսահակյանը:

Երկրորդ տունն անհամեմատ ավելի է հեռացել սաղմոսի հաջորդ տնից, ուր ասվում է, որ գերեվարողները պահանջում էին իսրայելացիներից՝ իրենց համար երգել Սիոնի օրհնության խոսքերը: Րաֆֆին հատվածին այլ մեկնաբանություն է տվել.

Մեր գերիչքը կարեկցաբար
Ասում էին ստիպելով,
«Մեզ Սիոնի երգեք երգեր,
Մի՛ վրդովեք մեզ ձեր լալով»:

1893 թ., երբ Իսահակյանը գրում էր «Իսրայելացիք Բաբելոնում» բանաստեղծությունը, արդեն սկսվել էին համիդյան ջարդերը, և հարցականի տակ էր դրված հայ ժողովրդի ֆիզիկական գոյությունը: Իսահակյանը Դավթի սաղմոսի հետ իր բանաստեղծության ունեցած ընդհանրությունը շեշտելու նպատակով վերնագրի ներքո գրում է. «Դավթի Սաղմոս. գլուխ ՃԼԶ.»: Նման մատնանշումը ցույց է տալիս, որ ոչ թե սաղմոսի տողը կամ տողերն են բնաբան և հիմք ծառայել, այլ՝ ողջ սաղմոսը: Իրապես, Իսահակյանի բանաստեղծությունը զուգահեռ է ընթանում սաղմոսին, սակայն այն վերաշարադրանք կամ պարզ փոխադրություն չէ, թեև

[1] **Րաֆֆի**, Երկերի ժողովածու, հ. Ա., Երևան, 1983, էջ 44:

յուրաքանչյուր տող հարաբերվում է սաղմոսի համապատասխան տողի հետ: Իսահակյանն ավելի հուզական և պատկերավոր է դարձրել սաղմոսի՝ առանց այն էլ հուզիչ տողերը: Սաղմոսն սկսվում է. «Ի գետս բաբիլացւոց անդ նստէաք լայաք որպէս յիշեցաք մեք անդ զՍիօն» խոսքերով, որոնք, որպես բանաստեղծության մուտք, այսպես են ներկայացված լեգենդի առաջին չորս տողերում.

Եվ Բաբելոնի Հորձուտ գետերի
Ճոխ ափերի մոտ վշտահար նստած՝
Լուռ լալիս էինք, երբ մեր պանծալի
Սիոնն հիշում...Եվ կախում էինք
Մենք ուռիների դալար ճյուղերից
Սուրբ կտակները մարգարեների...[2]

Ինչպես երևում է համեմատությունից, գետի համար Իսահակյանն ավելացրել է «Հորձուտ» բնորոշումը, պատկերն ավելի ահարկու դարձնելու նպատակով: Եթե սաղմոսի հիշյալ տողում պարզապես ասվում է, որ գետի ափին նստել և լալիս էին, ապա այստեղ պատկերային հակադրությամբ նշվում է, որ գետի ճոխ ափերին վշտահար նստել էին, որով ընդգծվում է, որ գերության մեջ ոչ մի բան չի կարող գրավչություն ունենալ:

Լեգենդի երրորդ տողում սաղմոսին համահունչ ասվում է, որ լալիս էին և Սիոնը հիշում: Չորրորդ տողի ընդգծված երկրորդ մասը և հաջորդող երկու տողերը կապվում են սաղմոսի երկրորդ՝ «Ի մէջ ուռեաց նոցա կախեցաք զկտակարան մեր» տողի հետ: Առաջին տան չորրորդ տողում Իսահակյանն ավարտել է սաղմոսի առաջին տողը և ապա սկսել երկրորդը՝ անջատումը ներկայացնելով բազմակետով, որով տողն իրարից անկախ երկու մասի է բաժանվել:

Սաղմոսի երկրորդ տողի հետ կապված՝ Իսահակյանը երկու կարևոր հավելում է կատարել: Ուռիների համար ավելացվել է «դալար» բնորոշումը, իսկ «զկտակարանս մեր» սաղմոսի խոսքերը, որպեսզի ավելի ընկալելի լինեն ընթերցողին, վերաշարադրել է՝ բացատրելով իբրև «Սուրբ կտակները մարգարեների»:

Սաղմոսի հաջորդ տողերում ասվում է. «Անդ հարցանէին գերիչք մեր զբանս օրհնութեան գերեվարի մեր, ստիպէին զմեզ և ասէին. օրհնե-

[2] **Ա. Իսահակյան**, Երկերի լիակատար ժողովածու, տասնչորս հատորով, հ. Գ., Երևան, 2014, էջ 8:

ցէք մեզ յօրհնութիւնէ Սիօնի»: Այս հատվածին համապատասխանում են երկրորդ տան առաջին երեք տողերը.

- Ինչո՞ւ էք լալիս», մեր գերիչները
Ասում էին մեզ, - ինչո՞ւ չէք հնչում
Զքնաղ Սիոնի անուշ երգերը...:

Իսահակյանն «օրհնությունը» դարձրել է «անուշ երգերը», իսկ Սիոնի համար ավելացրել «չքնաղ» բնորոշումը: «Իսկ զիա՞րդ օրհնեսցուք զօրհնութիւնս Տեառն՝ յերկիր օտար» տողի Իսահակյանի մշակումը պահել է անգամ սաղմոսի ռիթմը, հուզական այն հարցումը, թե ինչպես կարող են օտար երկրում երգել Տիրոջ օրհնությունները:

Հաջորդ երկու տողերը սաղմոսի բարձրակետն են, որոնք Երուսաղեմը շարունակ հիշելու պատգամ են եղել հրեա ժողովրդին, անկախ նրանից, թե տարագրության ինչպիսի ճանապարհներին են նրանք գտնվել. «Եթէ մոռացայց զքեզ Երուսաղէմ, մոռասցի զիս աջ իմ: Կցեսցի լեզու իմ ի քիմս իմ, թէ ոչ յիշեսցից զքեզ, թէ ոչ նախ նուագեցից զքեզ Երուսաղէմ, սկիզբն ուրախութեան իմոյ»:

Իսահակյանը գրում է.

-Օհ, Երուսաղէմ... եթե ուրանամ,
Ես քեզ մոռանամ, թո՛ղ իմ բազուկս
Եվ ինձ մոռանա, լեզուս Հավիտյան
Թող կպչի քիմքիս, եթե միշտ չհիշեմ,
Չփառաբանեմ Քեզ, իմ նազելիս,
Բերկրանքիս աղբյուր, Սուրբ Երուսաղեմ...

Սաղմոսում ասելիքը կառուցվում է մոռանալ-հիշել հակադրության վրա, որին Իսահակյանը ավելացնում է նաև ուրանալը: Սաղմոսերգուն Երուսաղեմին շարունակ դիմում է «զքեզ» ձևով: Իսահակյանը առավել բանաստեղծականություն հաղորդելու համար դիմում է երեք տարբեր բնորոշումներով՝ «Օհ», «Նազելիս» և «Սուրբ»: Տպավորության ուժեղացման համար սաղմոսի «նվագել»-ը դարձված է «փառաբանել»:

«Սկիզբն ուրախութեան իմոյ» խոսքերն Իսահակյանը դարձրել է «Բերկրանքիս աղբյուր», որպեսզի ընդհանրությունը սաղմոսի հետ բառացի չլինի:

Սաղմոսի հաջորդ երկու տողերում հիշվում են Եդոմի որդիները, ովքեր կործանեցին Երուսաղեմը՝ ասելով, թե մինչև հիմքերը պետք է քան-

դել այն. «Յիշեա Տէր զորդիսն Եդոմայ՝ յաւուրս Երուսաղէմի: Ոյք ասէին. Քակեցէք, քակեցէք մինչև ի հիմն հասուցէք»:

Գրական մշակման մեջ այն ներկայացվում է չորրորդ տնում.

Տէ՛ր Վրեժխնդի՛ր, Տէ՛ր Իսրայելի,
Հիշի՛ր Եդովմի բիրտ որդիներին,
Որոնք Սաղեմի դժբախտ օրերի
Տառապանքներում մռնչում էին,-
-Վա՜հ, տապալեցէ՛ք, հիմնիվեր քանդէ՛ք,
Սիոնն ու Մորիան թող փոշում թաղվին...

Աստծուն ուղղված խոսքում Իսահակյանն ավելացրել է «վրեժխնդիր» բառը, ինչպես որ Հին Կտակարանում Աստված երևալով իսրայելացիներին քանիցս ասում է, որ Ինքը վրեժխնդիր Աստված է: «Զորդիսն Եդոմայ» խոսքերի ազդեցությունն ուժեղացնելու նպատակով Իսահակյանը դարձրել է «Եդովմի բիրտ որդիներ»: Նրանց ասած խոսքերն ավելի ընդարձակ վերաշարադրանքով են ներկայացված, ուր ընդգծվում է Երուսաղեմի հանդեպ եղած դաժանությունը, որպեսզի ավելի ընկալելի և ընդունելի լինի վերջին տան մեջ ներկայացվող անեծք-վրեժխնդրությունը: Այն Սաղմոսի վերջում արտահայտվում է Բաբելոնի դուստրերին ուղղված հետևյալ խոսքերով. «Դուստր Բաբիլացւոց թշուառական, երանի որ հատույց զհատուցումն քո, զոր դու մեզ հատուցիր: Երանի, որ կալաւ զմանկունս քո և էհար զքարի»: Վրեժխնդրությամբ լեցուն այս տողերում երանի է տրվում այն օրվան, երբ ի հատուցումն բաբելացիների արածի, Բաբելոնի դուստրերի մանուկները կվերցվեն նրա ձեռքերից և քարին կխփվեն:

Իսահակյանն այս տունն առավել ուժգին է ներկայացրել. նախ՝ որպես ազգային վրեժխնդրության արտահայտություն և երկրորդ՝ որովհետև Իսահակյանին ընորոշ էին վրեժխնդրության և հատուցման կոչերը, որոնք արտահայտվել են նրա մի շարք բանաստեղծություններում.

Օ՛, թշվառ Դո՛ւստր, դոռոզ Բաբելոն,
Անհուն երանի, որ ոճիրներիդ
Արդար հատուցումն պիտի ընդունես.
Օ՛, երնե՛կ նրան, որ պիտի փոխա,
Որպես հուր-հեղեղ կլանելուքեզ
Եվ մանուկներիդ արյամբ հագենա...

Սաղմոսում երկու անգամ կրկնվող «Երանի որ» դարձվածքը Իսահակյանը ևս հիշատակում է երկու անգամ հետևյալ ձևով՝ «Անհուն երանի, որ...» և «Օ՜, երնե՛կ նրան, որ»:

«Որ հատույց զհատուցումն քո» խոսքերը, արևմտահայության տառապանքներին համահունչ ձևով, Իսահակյանը դարձրել է «Արդար հատուցումն պիտի ընդունես»:

Սաղմոսում վրեժխնդրությունն իր բարձրակետին է հասնում վերջին տնում, ուր երանի է տրվում այն օրվան, երբ Բաբելոնի դստեր մանուկը քարին կխփվի: Իսահակյանն այստեղ ավելացրել է մեղավոր քաղաքներին հրով պատժելու Աստվածաշնչի տարբեր հատվածներում հիշվող տողերը և լեգենդը եզրափակել է մի էական փոփոխությամբ. վրեժխնդրությունը հանգում է ոչ թե մանուկներին քարերին խփելով ջախջախելուն, այլ նրանց արյամբ հագենալուն:

Դժվար է ասել՝ որ պատկերն է ավելի մեղմ, սակայն ակնհայտ է՝ Իսահակյանը գտել է, որ բանաստեղծության տող չի կարող դառնալ մանկանը քարին խփելով ջախջախելու մասին ասվածը: Ինչպես կտեսնենք, այս հարցը մտատանջել է նաև Թումանյանին:

Սաղմոսում՝ իսրայելացիներն անիծելիս վրեժխնդրության խոսքեր են միայն ասում, սակայն չեն երգում, ինչպես որ պահանջում էին նրանց գերողները: Իսահակյանի և Թումանյանի բանաստեղծություններում գերյալները երգում և վրեժի են կոչում Բաբելոնի դեմ: Նման փոփոխությունը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ երկու հայ մեծ բանաստեղծները սաղմոսի հոգևոր խորհուրդը ներկայացնելուց, այն բանաստեղծականորեն վերարտադրելուց բացի՝ նաև հայ ժողովրդին են վրեժի ու պայքարի կոչել: Այնինչ, Բայրոնի քերթվածում, իսրայելուհիները միայն հետևյալ ուխտն են անում.

> *...չերգել բնավ, քանի հողը գերի է մեր.*
> *Ո՛չ, չենք երգի քո երգերը, Սիո՛ն, երգերդ սրբազան,*
> *Ո՛չ, չի լսի թշնամին բիրտ, քանի մեջն ենք մենք գերության[3]:*

Քանի որ անգլիացի բանաստեղծը Դավթի սաղմոսին անդրադարձել է պատմաքաղաքական միանգամայն այլ միջավայրում, դուրս է թողել վրեժին վերաբերող վերջին մասը: Պատճառներից մեկը, թերևս, եղել է այն, որ նա չի ցանկացել բանաստեղծության նյութ դարձնել մանուկներին քարերին խփելու տողը: Բայրոնն իր հայրենիքի համար վրեժխնդրու-

[3] **Բայրոն**, Երկերի ժողովածու, թրգմ. Ս. Տարոնցու, 1965, էջ 56:

թյան գաղափարն արծարծելու անհրաժեշտություն չուներ, որ Բաբելոնի դեմ վրեժի կոչեր:

Այնինչ, հայկական իրականությամբ պայմանավորված՝ Իսահակյանը, ապա և Թումանյանը առանձնակի կրքով և գեղարվեստական չիկացմամբ են գրել վրեժի կոչող երկու երանիներին վերաբերող հատվածները:

Ա. Մուշեղյանը գրում է. «Բայրոնի մոտ Իսրայելի դուստրերը հրաժարվում են երգել Սիոնի երգերը, քանի դեռ իրենց հողը գտնվում է գերության մեջ, մինչդեռ Իսահակյանի բանաստեղծությունը վրեժի պոռթկում ունի և արդար հատուցման ակնկալիք գերյալ ժողովրդի ճակատագրի համար»[4]:

Բաֆֆու և Իսահակյանի կողմից այս ստեղծագործությանը դիմելը և Բաբելոնի դեմ վրեժի կոչելը ուներ նաև այլաբանական մի կարևոր խորհուրդ ևս: Այդ բանաստեղծությունների գրության ժամանակ Բաբելոնը գտնվում էր Օսմանյան կայսրության տարածքում, հետևաբար վրեժխնդրությունը Բաբելոնի դեմ վրեժի կոչ էր՝ ուղղված նաև Օսմանյան կայսրությանը:

Թումանյանն իր մշակումը ուղղակիորեն վերնագրել էր «Գերության մեջ», որովհետև 1916 թ. նկատի ուներ հայ գաղթականներին: Ճակատագրի զարմանալի մի ընդհանրությամբ գերեվարված իսրայելացիների նման հայության քարավանները ևս քշվում էին դեպ Բաբելոն՝ Միջագետք: Այս ընդհանրությունը նկատի ունենալով Է. Ջրբաշյանը գրում է. «Ավելորդ է ապացուցել, որ այդ պատկերներով Թումանյանը ներկայացնում էր Միջագետքի և սիրիական անապատների ճանապարհը բռնած բազմահազար հայ գաղթականների վիճակն ու տրամադրությունները»[5]:

Բաբելոնի դուստրերին ուղղված երկու «երանիներից» առաջինը վերաբերում էր հատուցմանը, երկրորդը՝ մանուկներին քարերին հարվածելուն: Ի տարբերություն Իսահակյանի, Թումանյանը առաջին «Երանի»-ին ընդհանրապես չի անդրադառնում: Իսահակյանը, ինչպես տեսանք, մանուկներին քարերին հարվածելու տողը վերափոխել էր: Թումանյանը բերել է այս պատկերը՝ անգամ խտացնելով սաղմոսում ասվածը: Թումանյանի լավատեսությանը ոչ հարիր նման տողն, ըստ երևույթին, գրվել է թուրքական գազանությունների անմիջական ծանր տպավորությունների ներքո, որոնց ականատեսն է եղել բանաստեղծը՝ Առաջին աշխարհամարտի օրերին լինելով Արևմտյան Հայաստանում.

---

[4] **Ա. Մուշեղյան**, Ավետիք Իսահակյան, Վաղ տարիներ, 1875-1898, Երևան, 1983, էջ 131:
[5] **Է. Ջրբաշյան**, Թումանյանի գրական ժառանգությունը, Երևան, 2000, էջ 267:

-Ո՛վ անօրէն դու Բաբելոն, երնեկ բազկին ոխառու,
Որ կըզարկի աչքիդ առաջ զավակներըդ քարերի:

Սաղմոսի առաջին «Երանի» փոխարեն Թումանյանը, որպես վրեժ և սպասում, մի նոր «Երանի» է ավելացնում, որպես գերյալների կողմից ասվող երկրորդ երգ: Վերջինս թեև արտաքուստ վերաբերում է Իսրայելի գերված զավակներին, սակայն ուղղակիորեն արձագանքն է այն հարցի, թե երբ է արդարությունը արթնանալու հայերի համար.

Երնեկ օրին, երբ կըզարթնի Իսրայելի Եհովան
Ու կըլսի Հառաչանքը մեր գերեվար քընարի...

Իսրայելացիների խոսքը, ի պատասխան գերողների ասածի, Իսահակյանի և Թումանյանի կողմից որպես նրանց երգ է ներկայացվում: Եթե Իսահակյանի մշակումը ավարտվում է երկու երանիներով, ապա Թումանյանն ունի էական մի հավելում: Գերեվարողները, իսրայելացիների երգերը չհասկանալով, զարմանքով իրար են հարցնում.

-Մի՞թե դեռ էլ կենդանի է Իսրայելը աշխարհում,
Մի՞թե նըրան չսպանեցինք պատերազմի դաշտերում...

Այս հարցադրումը վկայում է բանաստեղծի խորը լավատեսության և այն հավատի մասին, որ թուրքական յաթաղանը անզոր էր բնաջնջելու անապատները քշվող ժողովրդին:

Դավթի ՃԼԶ. (136-րդ) սաղմոսի Ռաֆֆու, Իսահակյանի և Թումանյանի գրական մշակումները, լինելով պատմաքաղաքական տարբեր իրավիճակներում, ուղղակիորեն կապվել են իրենց ժամանակի հայկական իրականության հետ: Հիշյալ և մի քանի այլ սաղմոսների տողերը գրական նորովի մեկնաբանման են ենթարկվել՝ դառնալով ազգային ակնկալիքների բանաստեղծական արտահայտությունները:

РЕЗЮМЕ

Армянские поэты часто обращались к библейским темам, находя общие черты между различными историями Библии и положением армянского народа. Наиболее частыми были обращения к “Книге Псалмов”. По примеру царя Давида армянские поэты уповали на Господа в решении судьбы своего народа. В этих произведениях художественные интерпретации строк псалмов выражали наци-

ональные чаяния и надежды. В этом смысле особенно характерно обращение к 136-ому (137-ому) Псалму Давида. Армянские писатели, напрямую ассоциируя его с армянской действительностью, трактовали последний как клятву, данную в неволе - всегда оставаться связанным с родиной и помнить о ней. Стихотворение, написанное по мотивам данного псалма, «У вод вавилонских», есть также у Байрона. В статье проведен сравнительный литературоведческий анализ созданных на основе 136-го псалма Давида произведений Байрона, Раффи (1856г.), Аветика Исаакяна (1893г.) и Ованнеса Туманяна (1916г.). Показано, каким образом каждый из поэтов в разных историко-политических условиях обработал и истолковал данный псалом.

SUMMARY

Armenian poets often used biblical themes, as they found generalities between different biblical stories and the situation of the Armenian nation. Armenian poets especially used the Book of Psalms, and following King David asked God to protect the Armenian nation. In such works, psalm verses were subjected to artistic interpretation becoming expressions of national expectations. In this sense, David's Psalm 137 is especially typical. Armenian writers connected it directly to the Armenian reality as an oath of loyalty to the motherland in captivity. Byron also made the literary elaboration of this psalm. The article, with a historical approach and literary analysis, compares David's Psalm with literary elaborations of Byron, Raffi (1856), Avetik Isahakyan (1893) and Hovhannes Tumanyan (1916). It shows what commentaries each of them used in different historical-political situations in literarily elaborating this psalm.

ԱՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ
արվեստագիտության թեկնածու, ՀՊՄՀ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԱՅՎԱԶՈՎՍԿԻՆ ԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԵՎ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԳԵՂԱԳԻՏԱԿԱՆ ԴԱՇՏՈՒՄ

Համաշխարհային ծովանկարչության ամենափայլուն անհատականություններից մեկը՝ Հովհաննես Այվազովսկին (1817-1900 թթ.), դեռևս երիտասարդության տարիներին գրավել է ռուս ու եվրոպացի արվեստասերների ուշադրությունը: Փոքր-ինչ ավելի ուշ նա համարվել է իր բնագավառի բացարձակ մեծություններից մեկը:

Հովհ. Այվազովսկու մասին տարբեր երկրներում բազմաթիվ լեզուներով հրատարակվել են տարաբնույթ աշխատություններ. կարելի է ասել, որ մեծ ծովանկարչի արվեստի, նրա գաղափարական դիրքորոշման և գեղագիտական նախասիրությունների վերաբերյալ բաց մնացած էջեր գրեթե չկան: Այնուամենայնիվ, փորձել ենք Հովհ. Այվազովսկու արվեստին մոտենալ փոքր-ինչ այլ դիտակետից՝ ռուսական ու եվրոպական գեղագիտական զանազանվող դաշտի խորքի վրա:

Հովհ. Այվազովսկու հանճարը, բնավորության և կամային հատկանիշները զգալի չափով գալիս են նրա ազգային պատկանելությունից՝ հայ տոհմիկ ընտանիքի ավանդույթներից ու բարքերից:

Ս. Պետերբուրգի գեղարվեստի ակադեմիա ընդունված պատանին սկզբից ևեթ բախտ է ունենում ընդգրկվելու Ռուսաստանում հայտնի բնանկարիչ, տաղանդավոր մանկավարժ-պրոֆեսոր Մ. Վորոբյովի ու մարտանկարիչ Ա. Զաուերվեյդի դասարաններում: Շահեկան եղավ նաև մի որոշ ժամանակ ֆրանսիացի հայտնի ծովանկարիչ Ֆիլիպ Տաների մոտ կատարելագործվելու շրջանը: Վերջինս Նիկոլայ Ա. կայսեր հրավերով Ս. Պետերբուրգում էր:

Ակադեմիան ավարտելուց ու Եվրոպա գնալուց առաջ Հովհ. Այվազովսկին երկու տարով գործուղվում է Ղրիմ՝ բնանկարչության ոլորտում առավել հմտանալու: Դա, ըստ էության, կարևոր շրջան եղավ նկարչի

կյանքում ստեղծագործական պրպտումների ու սկզբունքորեն նոր որոնումների համար:

Եվ իրոք, արդյունքն անսպասելի էր. այստեղ, գործնական համառ ջանքերի շնորհիվ, Հովհ. Այվազովսկին ձեռք բերեց ոչ միայն կատարողական վարպետություն, այլև հակվեց բնանկարի հանդեպ միանգամայն նոր մոտեցման, որը կարծես անհարիր էր ժամանակի ակադեմիական ուսուցման համակարգին: Խոսքը բնության գրկում պլեներային բացօթյա աշխատանքների մասին է. մի բան, որը պատշաճ ուշադրության չի արժանացել Հովհ. Այվազովսկուն նվիրված ուսումնասիրություններում: Մինչդեռ դա նկարչի կողմից բնությունը խորապես զննելու, ճիշտ հետևություններ և համարձակ ընդհանրացումներ կատարելու արդյունավետ շրջան դարձավ. երևույթ, որ էական նշանակություն ուներ կերպարվեստի համաշխարհային զարգացման նոր միտումներին արձագանքելու առումով: Դա Հովհ. Այվազովսկու ժառանգությանը այսօր նորովի մոտենալու գործոններից է: Հովհ. Այվազովսկին դիպուկ և բնորոշ կերպով կարողանում է բնությունից ստացած տպավորություններն անմիջական անաղարտությամբ հանձնել կտավներին: Կարելի է ասել՝ Հովհ. Այվազովսկու՝ որպես բնախույզ նկարչի կայացումը եղավ այստեղ՝ Ղրիմում:

Դեռևս ուսանողական տարիներին Հովհ. Այվազովսկին առանձնահատուկ վերաբերմունք է ունեցել բնության նկատմամբ՝ փորձելով գտնել նրա գաղտնիքները՝ շարունակ փոխակերպվող պահի տեսլականը, «կանգնեցնել» դրա վայրկենական ընթացքը: Եվ դա նրան հաջողվել է: Այդտեղ բնանկարիչ հետազոտողին մեծապես օգնում է նաև հիշողությունը՝ համեմված պայծառ երևակայությամբ: «Ակադեմիական կրթության որոշ կանոններ, - գրում է արվեստաբան Մինաս Սարգսյանը, - իրենց չեն արդարացնում բնությունը անմիջականորեն, այնպես, ինչպես կա, պատկերելու համար: Այդ պատճառով նա ձգտում է բնությանը տեղում, իր հարափոփոխ էության մեջ տեսնելու, դրա իրական գեղեցկությունը ճաշակելու, նրա տարաբնույթ երևույթների մեջ թափանցելու մեծ պահանջի, քան այն, ինչը տվել է նրան ակադեմիան»[1]:

1839 թ. մարտին արվեստաբան Ա. Տոմիլովին գրած նամակում Հովհ. Այվազովսկին խոստովանում է. «Որքան փոփոխություններ են կատարվում բնության մասին իմ հասկացողություններում, որքան հմայիչ բաներ եմ տեսնում, և դեռ որքան նորություններ կլինեն առաջիկայում,

[1] **Մ. Սարգսյան**, Մեծ ծովանկարչի կյանքը, Երևան, 1990, էջ 43:

որոնք այժմ դեռ թաքնված են ոսկեգօծ հորիզոնում, որին հասնելու համար շատ ժամանակ է անհրաժեշտ»[2]:

Նկարիչը մի առիթով ասել է. «Բնությունը եղած է միշտ իմ վարպետը, թեև երբեմն անոր խորթ ու բարդ կողմերն ուղղելու հանդգնություն ունիմ և արվեստին անոր ազդելու»[3]:

Հատկապես կարևորում ենք բնապատկերներում «երբեմն անոր խորթ ու բարդ կողմերն ուղղելու հանդգնության» մասին խոսքերը: Ըստ էության, նկարիչը չի ցանկանում մնալ բնության պասիվ գերին. նա, ի շահ բնությունից ստացած անմիջական տպավորության պահպանման, կատարում է որոշակի խմբագրումներ: Նրա էյուդային մի քանի բնապատկերները վկայում են, որ Հովհ. Այվազովսկին երբեմն համարձակ մոտեցում է ցուցաբերում՝ ընդհանրացված ու հակիրճ ներկայացնելով բնությունը՝ մի բան, որը հետագայում սկզբունքորեն զարգացրին տպավորապաշտ նկարիչները: «Բնության իդեալականացումը մի ծայրահեղություն է, որից միշտ խուսափել եմ իմ նկարներում, - գրում է Հովհ. Այվազովսկին, - միշտ զգացել եմ բնության լիրիզմը, ճիգ եմ արել այն թարգմանել»[4]:

Նկատենք նաև, որ Հովհ. Այվազովսկին վաղ շրջանի իր աշխատանքները համարել է «տպավորությունների աշխատանքի մեթոդ՝ արագ, առաջին վրձնահարվածներով»[5]: Ընդ որում, կատարման թեթևությունը՝ համեմված արևելյան հախուռն խառնվածքով, նորություն էր այդ ժամանակի բնանկարչության մեջ: Երիտասարդ նկարիչը խորթ և անընդունելի է համարել բնության արհեստական գեղեցկացումը, գունային արտաքին էֆեկտներով տարվելը: Նրա համար ամեն մի գործ, նույնիսկ փոքրիկ էյուդը, պահանջում էր զգայական անմիջական մոտեցում: Հովհ. Այվազովսկին գրել է. «Ես պատրաստում եմ երեք պատկեր. դրա համար ամառվա երեք ամիսներին պետք է միայն էյուդներ անել բնությունից»[6]: Նկարիչը խորապես գիտակցել է, որ միայն բնության գրկում աշխատելը (որոնումները) հնարավոր կդարձնի այդ ժանրի կտավներում լուսաօդային միջավայրի փոփոխվող պահերի արտացոլումը գտնելը: Այդ առումով բնութագրական են նկարչի բացօթյա մի քանի աշխատանքները՝ «Ցալթա» (1838 թ., Թեոդոսիայի Հովհ. Այվազովսկու անվան պատկե-

---

[2] **И. Айвазовский**, Документы и материалы, составители М. Саргсян, Г. Арутюнян, Г. Шатирян, Ереван, 1967, с. 26.

[3] **Մ. Սարգսյան**, նշվ. աշխ., էջ 192:

[4] **И. Айвазовский**, Русская старина, Санкт-Петербург, октябрь, 1878.

[5] **Ռ. Շիշմանյան,** Հովհաննես Այվազովսկի, «Բնանկարն ու հայ նկարիչները», Երևան, 1958, էջ 63:

[6] **Մ. Սարգսյան,** նշվ. աշխ., էջ 70:

Նկ. 1. Թիֆլիսի տեսարան, 1869, կտավ, յուղաներկ, 130x170 սմ,
Ստավրոպոլի մարզային գեղարվեստի թանգարան

Նկ. 2. Հին Թեոդոսիան, 1839, կտավ, յուղաներկ,
Թեոդոսիայի Այվազովսկու անվան պատկերասրահ

Նկ. 3. Վենետիկ. Առագաստանավեր, թուղթ ջրանշանով, ջրաներկ, մատիտ, 30.2x43.3 սմ, Հայաստանի ազգային պատկերասրահ

Նկ. 4. Վենետիկի ծովային տեսարան, թուղթ, մատիտ, 31x42.5 սմ, Հայաստանի ազգային պատկերասրահ

բասրահ), Հայաստանի ազգային պատկերասրահում պահվող «Յալթայի ժայռոտ ծովեզրը», «Փոթորկոտ ծով», «Ծովափ» (1845 թ.), «Իտալիայի տեսարան Վեզուվով» (1844 թ.), «Իտալական տեսարան», «Թեոդոսիայի նավահանգիստը», «Խաղաղ ծով», «Լուսնյակ գիշեր ծովափին»: Դիտողի աչքը շոյում են իրիկնային լուսավորության մեղմ աղջամուղջը և օդային միջավայրի համոզչականությունը: Ավելին՝ կան դեպքեր, երբ նկարիչը ոչ միայն էտյուդը, այլև ցուցադրման համար նախատեսված աշխատանքները, օրինակ՝ «Հին Թեոդոսիան» (1839 թ., Թեոդոսիայի Հովհ. Այվազովսկու անվան պատկերասրահ, նկ. 2), ամբողջությամբ նկարել է բնության անմիջական գրկում: Միայն բարբիզոնցիները և իմպրեսիոնիստները այդ մեթոդը սկզբունքորեն խորացրին, կանոնակարգեցին ու կիրառեցին, որը նորույթ էր Եվրոպական արվեստում:

Ասենք, որ բավականին շատ են բացօթյա պայմաններում կատարված գրաֆիկական գործերը: Թղթի վրա մատիտով, սեպիայով կամ կավճամատիտով պատկերված ծովանկարներում միանգամից երևում է պլեների հրաշագործ ազդեցությունը: Դրանցից առավել հետաքրքրական են Հայաստանի ազգային պատկերասրահում պահվող «Վենետիկ: Առագաստանավեր» (Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, նկ. 3), «Վենետիկի ծովային տեսարան» (Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, նկ. 4) աշխատանքները:

1860-ական թվականների՝ Հովհ. Այվազովսկու ճանապարհորդած տարիների աշխատանքները՝ «Ժայռին զարնվող ալիքը» (1860 թ., Հայաստանի ազգային պատկերասրահ), «Դարյալի կիրճը» (1868 թ., Հայաստանի ազգային պատկերասրահ), «Կովկասյան լեռների շղթան» (1869 թ., Յարոսլավիայի գեղարվեստի թանգարան), ըստ էության, բնությունից կատարված էտյուդային տպավորությունից հեռու չեն: Հնարավոր է, որ դրանցից մեկը կամ երկուսը, «Հին Թեոդոսիայի» նման, ավարտված լինեն դրսում:

Բացօթյա աշխատանքի տպավորությունը զգացվում է նաև Հայաստանի ազգային պատկերասրահում պահվող «Փոթորիկ ծովի վրա» (1876 թ.), «Ծովի տեսարան առագաստանավով» (1888 թ.), «Սև ծովը» (1895 թ.), «Ճանապարհ ծովափին» (1899 թ.) ստեղծագործություններում:

Նույնիսկ մեծածավալ կտավների դեպքում Հովհ. Այվազովսկին պլեները չի մոռացել: 1841 թ. Վ. Գրիգորևիչին ուղարկած նամակում գրում է. «Հռոմեական մամուլը սիրով և մեծահոգաբար ընդունեց իմ նկարները: Հանդեսներում ինձ անսահման գովերգում են: Այդ ամենն ուրախաց-

նում է, բայց չմտածեք, որ դա ինձ վնասում է: Ես խստորեն շարունակելու եմ գննել բնությունը»[7]:

Մեծ ծովանկարչի աշխատանքային ոճի, նրա արվեստի բացահայտման գործում մեծապես կարևորվում է կտավի վրա նրա աշխատելու ուրույն եղանակը: Ոչ միայն պլեներային բնույթի, այլև արվեստանոցային-հաստոցային կտավներում հեղինակը ընդհանրապես չի ընդունել լրացուցիչ ուղղումներ կատարելը: Նա ամեն կերպ աշխատել է պահպանել առաջին վրձնահարվածների տպավորությունները: Երբեմն, նման առիթներով, ի հեճուկս նրան ուղղած նկատառումների, վարպետը պատասխանել է. «Իմ աշխատանքները վերջացնելուց հետո գուցե և նկատում եմ ինչ-որ բաներ, բայց հանգստանում եմ այն մտքից, որ առաջիկայում լավերը կնկարեմ: Ձեմ սիրում նկարը ինձ մոտ շատ պահել ու մզմզալ»[8]:

Ըստ էության, նկարչի մեջ իշխում է «էտյուդային» անմիջական մոտեցման հոգեբանությունը. առաջին վրձնահարվածներով ստեղծված տպավորությունը պահպանում է թեկուզ և հիշողությամբ, այն էլ՝ ֆենոմենալ հիշողությամբ:

Հովհ. Այվազովսկու ստեղծագործական առանձնահատուկ այդ եղանակը, ասել է թե՝ լրացուցիչ ուղղումներից (մակերեսը ծանրաբեռնելուց) խուսափելը հանուն առաջին վրձնահարվածների տպավորության, երևի թե նորույթ էր: Այդ մեթոդը հետագայում, կատարման հետաքրքիր եղանակների կիրառմամբ, ուրույն միջոց եղավ իմպրեսիոնիստ նկարիչների համար:

Անգամ թեմատիկայի առումով Հովհ. Այվազովսկու մեկ-երկու աշխատանքները հիշեցնում են իմպրեսիոնիստներին. «Թիֆլիսի տեսարան» (1868 թ., Վրաստանի գեղարվեստի պետական թանգարան, Թբիլիսի), «Թիֆլիսի տեսարան» (1869 թ., Ստավրոպոլի մարզային գեղարվեստի թանգարան, նկ. 1)[9]:

Մինչ իմպրեսիոնիստները՝ գոյություն ուներ նաև «Բարբիզոնյան դպրոցը». համոզված ենք, որ Հովհ. Այվազովսկին հիանալի գիտեր այդ

---

[7] **И. Айвазовский,** նշվ. աշխ., էջ 52:

[8] Անդ, էջ 126:

[9] Ի դեպ, Հովհ. Այվազովսկու՝ գրեթե նույն կոմպոզիցիոն հորինվածքով ու թեմատիկայով «Թիֆլիսի տեսարանը» հիշեցնում է Ստեփանոս Ներսիսյանի (1815-1884 թթ.)՝ Հայաստանի ազգային պատկերասրահում ցուցադրվող, 1860-ական թթ. ստեղծած «Խնջույք Քուռ գետի ափին: Թիֆլիս» նոր շրջանի հայ կերպարվեստում թերևս կենցաղային ժանրի առաջին աշխատանքը:

դպրոցի և՛ առաջին, և՛ երկրորդ սերնդի ներկայացուցիչներին[10]*, մանավանդ՝ նույն տարիներին նա եղել էր Փարիզում:*

Ըստ էության, Ղրիմյան շրջանում Հովհ. Այվազովսկին դրսևորում է ստեղծագործելու ակներև միտում: Դա առավել նկատելի է նրա գետային նկարներում, որոնք, ցավոք, չեն դարձել մասնագիտական լայն քննության առարկա: Ուկրաինայում կատարած շրջագայության ժամանակ նա կտավին է հանձնել ուկրաինական ջրառատ գետերի մի քանի գեղեցիկ տեսարաններ:

Հովհ. Այվազովսկու և բարբիզոնյան դպրոցի, հետագայում նաև իմպրեսիոնիստների աշխատանքների թեկուզ և մասնակի առնչությունների հարցը, կարծում ենք, կարոտ է համակողմանի քննության: Ղրիմում արված բացօթյա աշխատանքները, նաև ուկրաինական գետային նկարները հատկանշվել են հնարավորին չափ իրականության վերարտադրման անմիջականությամբ. հիշենք թեկուզ Մոսկվայի պետական Տրետյակովյան թանգարանում ցուցադրվող «Ջրաղացը գետի ափին: Ուկրաինա» (1880 թ.) նկարը: Թվում է, թե Հովհ. Այվազովսկին այդ ոլորտում ռուսական միջավայրից մի քայլ առաջ էր անցել: Նա աշխատում էր նույնիսկ իր հաստոցային կտավներում չկորցնել առաջին վրձնահարվածների շահեկանությունը: Դա մեծ մասամբ արդյունք էր մեկից և արագ աշխատելու եղանակի՝ ինչպես ստացվում էր, այդպես էլ մնալու էր, մի բան, որը նույնիսկ մեկ հարյուրամյակ անց անհասկանալի մնաց որոշ արվեստագետների:

Հովհ. Այվազովսկու՝ այդ շրջանի աշխատանքների գնահատման առումով բացառություն կարող է համարվել արվեստաբան Գարեգին Քոթանջյանի խոսքը. «...երիտասարդ Այվազովսկին, ֆրանսիացի իմպրեսիոնիստների գեղարվեստական նվաճումներից անկախ, սկսեց ուղիներ փնտրել միջավայրի լուսաօդային բնութագիրը գեղարվեստական լեզվով ներկայացնելու հարցը լուծելու համար»[11]*: Այդուհետև Գ. Քոթանջյանը մի քանի հաջող համեմատություններ է կատարում Հովհ. Այվազովսկու և իմպրեսիոնիստների կտավների միջև:*

Եվ իրոք, Հովհ. Այվազովսկու պլեներային աշխատանքներում տեսնում ենք տեսողական պատրանքի հասնող հավաստի պատկերներ, որտեղ

---

[10] ԺԹ. դ. 30-60-ական թվականներին ֆրանսիացի մի խումբ ռեալիստ նկարիչներ գնում են Փարիզից ոչ հեռու գտնվող Բարբիզոն կոչվող գյուղը՝ Ֆոնտեբլո անտառի մոտակայքում՝ բնանկարներ կատարելու: «Բարբիզոնյան դպրոցի» ներկայացուցիչ ֆրանսիացի բնանկարիչներն իրենց խմբի անունը կապեցին Բարբիզոն գյուղի անվան հետ:

[11] **Գ. Քոթանջյան**, Իմպրեսիոնիզմի գեղարվեստական ժառանգությունը և հայ գեղանկարչությունը, Երևան, 2014, էջ 19:

նկարիչը որոշակի տեղ է հատկացնում լույսի գեղարվեստական մեկնաբանման հնարավորություններին, մանավանդ՝ տաք և սառը երանգների նուրբ փոխանցումներին: Ի դեպ, աշխատելու արագ ու հակիրճ եղանակը ավանդապահ (նաև կարծրամիտ) արվեստագետների մոտ «կիսատության և անավարտության» տպավորություն է թողել: Գեղարվեստական մշակույթի գիտակ Վ. Գրիգորևիչին ուղարկած նամակներից մեկում երիտասարդ Հովհ. Այվազովսկին դժգոհում է, որ իր ձևի մեջ ավարտված որոշ աշխատանքներ ոմանք ճիշտ չեն ընկալում և սկսում են դիտողություններ անել. «Ես ենթադրում եմ՝ դրանց (ուղարկած նկարների՝ Ա. Հ.) առնչությամբ ևս կհայտնվեն որոշ մարդիկ ու կասեն, որ ավարտված չեն: Դա պայմանավորված է նրանով, թե այցելուն ինչպես է ուզում տեսնել այն...»[12]: Սա նման է նրան, թե ինչպես էքսպրեսիոնիստներին սկզբում չէին ընդունում: Այստեղ տեղին է մեջբերել Ռ. Շիշմանյանի խոսքերը. «Այն պարզաբանությունները, ընդհանրացումները, որ ծովանկարիչը ներմուծել է իր ստեղծագործություններում՝ նյութի ըմբռնման և կատարման յուրահատուկ տեխնիկայի մեջ, չպետք է դիտել որպես թերություններ, այլ որպես առավելություններ, քանի որ նրանց շնորհիվ նկարչի հետապնդած վերջնական միտքը դառնում է ավելի վճիտ, հաջորդական ու դյուրամատչելի հասարակությանը»[13]:

Ս. Պետերբուրգի գեղարվեստի ակադեմիայի նախագահին ուղղված նամակում Հովհ. Այվազովսկին կարծես ավելի հստակ է շարադրում իր մոտեցումը. «Ես կատարել եմ մի քանի աշխատանքներ. մեկը ներկայացնում է լուսնյակ գիշեր, երկրորդը՝ պարզ օր հարավային ափում, և երրորդը՝ փոթորիկ: Բացի այդ ամենը, ես կատարել եմ մի քանի նոր փորձեր և էսքիզներ. այժմ մտածում եմ անդրադառնալ մանրամասն մշակմանը...»[14]:

Կարելի է ենթադրել, թե ինչ է նշանակում «մի քանի նոր փորձերը»:

Ըստ էության, Հովհ. Այվազովսկու ստեղծագործություններում զգացվում է բնության նկատմամբ յուրովի մոտեցման ձգտումը. և ոչ միայն դա: Այդ շրջանում նա խուսափում է ավելորդ շահեկանություններից, որի համար նրան երբեմն քննադատում էին: Կարևորը նրա գործերում դառնում է կենդանի շնչի արտահայտումը, դինամիկ շարժումը: Այդ թանկագին հատկանիշները Հովհ. Այվազովսկին մասամբ պահպանում է նաև իր մեծածավալ աշխատանքներում՝ միայն թե կերպարային հուզական կողմին հավելելով արտաքին փայլ:

---

[12] **И. Айвазовский**, նշվ. աշխ., էջ 32:
[13] **Ռ. Շիշմանյան**, նշվ. աշխ., էջ 53-54:
[14] **И. Айвазовский**, նշվ. աշխ., էջ 28:

Մենք խնդիր չունենք անդրադառնալու ծովանկարչի ստեղծած կոմպոզիցիոն-հաստոցային մեծ ու փոքր աշխատանքներին: Դրանց մասին բազմիցս գրվել է:

Հովհ. Այվազովսկու աշխատանքների մեծ մասը աչքի է ընկնում կատարման թեթևությամբ, որը գալիս է առաջին վրձնահարվածների մաքրությունից և հաճելի թափանցիկությունից: Դա ինչ-որ չափով պայմանավորված էր նաև նկարչի՝ արագ աշխատելու մեթոդով: Նշեցինք, որ նա չի սիրել կտավը լրացուցիչ ուղղումներով ծանրաբեռնել, ինչը կորցնում է առաջին տպավորությունը: Նրա ստեղծած ծովապատկերները, ամեհի փոթորիկները օդալուսային հարափոփոխ պահեր են, երբեմն էլ՝ ազատ իմպրովիզացիաներ՝ պայմանական, վերացականության հասնող սիմվոլիկ լուծումներով, որոնք զարմանք և հիացմունք են առաջացնում դիտողի մեջ. համոզվում ես Օ. Լյասկովսկայայի համարձակ խոսքերի ճշմարտացիության մեջ. «Հովհ. Այվազովսկին անվիճելիորեն եղավ ԺԹ. դարի համաշխարհային նկարչության ամենախոշոր ծովանկարիչը»[15]*:*

РЕЗЮМЕ

Задача статьи - полнее раскрыть одну из самых блистательных индивидуальностей в мировой маринистической живописи - Ованеса Айвазовского. Для решения этого вопроса предпринята попытка рассмотреть творчество художника с несколько непривычного ракурса: с точки зрения российских и европейских эстетических приоритетов и предпочтений. Статья обращена к пленэрной живописи художника, его этюдам, которые не столь хорошо известны широкому кругу любителей искусства. В начале своего творческого пути Айвазовский был увлечен созданием работ на месте, на лоне природы и сохранением впечатления первого ощущения.

SUMMARY

With an endeavor to introduce Hovhannes Ayvazovski, one of the most brilliant maritime artists of the World Art we have made an attempt to approach the Painter not from a traditional perspective, i.e. from a standpoint on the grounds of the variety of predilections of Russian and European aesthetics. The paper dwells on the plein-air works created by this Master, which are not quite known to broader circles of art lovers. Initially, Ayvazovski would indulge in working on site, in the open country, in nature's lap dedicated to the task to absorb the immediate perceptions and to keep the first impressions alive.

[15] “Великий русский маринист”, Москва, 1981, N 1, с. 81.

ՆԱՐԵԿ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ
ԵՊՀ

ՀԱՅ-ՎՐԱՑԱԿԱՆ ՍԱՀՄԱՆԱՅԻՆ-ՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ՎԵՃԵՐԸ 1922-1936 ԹԹ.

Ներածություն. Հայաստանի և Վրաստանի միջև սահմանային-տարածքային խնդիրները մշտապես ունեցել են քաղաքական բնույթ, սակայն մշակութային ենթատեքստ. վերջինով կարծես փորձ է կատարվել հաստատել առաջինը: Երկու երկրների միջև վիճելի տարածքներում առկա են մեծ քանակության հայկական մշակութային արժեքներ և մասնավորապես եկեղեցական շինություններ, որոնք հայ մշակութային կյանքի պահպանման գործընթացում առանցքային նշանակություն են ունեցել: Հաշվի առնելով այս ամենը՝ վրացական իշխանությունները, բացի սահմանային նկրտումներից, հավակնություններ էին ներկայացնում նաև վանքերի տարածքների նկատմամբ, ինչը, կարծում ենք, հեռուն գնացող նպատակներ էր հետապնդում, քանի որ փորձ էր կատարվում հիմնավորել տարածքային հավակնությունները՝ մատնանշելով վիճելի շրջաններում հոգևոր-մշակութային կենտրոնների առկայությունը: Զարմանալի չէ, որ նույն բնույթի վեճեր են եղել նաև խորհրդայնացումից հետո՝ 1920-1930-ական թթ.:

Սահմանային վեճերի ընթացքը. Անդրկովկասյան Հանրապետություններում խորհրդային կարգեր հաստատվելուց մի քանի ամիս անց՝ 1921 թ. նոյեմբերի 6-ին, Վրաստանի հեղափոխական կոմիտեի և Հայաստանի ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի միջև, ի դեմս նրանց ղեկավարների՝ Բուդու Մդիվանիի և Ալեքսանդր Մյասնիկյանի, ստորագրվեց համաձայնագիր, ըստ որի՝ հաստատվեց երկու երկրների սահմանը: Այդ համաձայնագրով սահմանն սկսվում էր Ուչթափալար սարից, ոլորապատ գծով արևմուտքից ձգվում արևելք՝ մինչև Օրթուլ-Դաղ լեռնանցքը, և Օքյուզ Դար գծից ուղղվում դեպի հյուսիս-արևելք, իսկ հետո դեպի արևելք՝ թողնելով դեպի հյուսիս Մադաթովի լիճը և Տրոիցկոյե գյուղը, իսկ դեպի հարավ՝ Տատոյ-

խարաբա, Կարմիր Խարաբա Դարաքոյ գյուղերով գիծը հասնում էր Լեգլի Դաղ սարը, ուղիղ գծով լեռան գագաթով դեպի Իրգանչայ գյուղը, ապա գիծն ուղղվում էր դեպի Կուլուդաշի բարձունքը, Սաատի, Ջանդար գյուղ, Աղքյորփի գյուղերը, ապա ուղիղ գծով դեպի Օփրեթ գյուղը՝ մինչև Խոջորնու գյուղի քանդված մատուռը, Բրդաձոր գյուղը, Սադախլու կայարանը, ապա գիծը շարունակվում է Թափա դաղ սարով՝ հասնելով մինչև «Աղբյուր» անունով տեղանքը: Համաձայնագրի ծանոթագրությունում գրված էր, որ Իրգանչայ, Սաատի, Ջանդար, Աղքյորփի, Օփրեթ, Խոջորնի, Բրդաձոր, Սադախլու գյուղերը անցնում են Վրաստանին[1]: Խորհրդային Հայաստանի կազմում մնաց Լոռու տարածքը, «այսպես կոչված անգլիական սահմաններում՝ Վորոնցովկայի, Պրիվոլնոյի, Տափաստանի, Ալավերդու շրջանի հետ»[2]: Խորհրդային Վրաստանի իշխանությունները, սովորության համաձայն, ձգձգում էին Հայաստանին հանձնել Վորոնցովկայի և Պրիվոլնոյի շրջանները: Միայն Հայաստանի արտգործժողկոմ Ա. Մռավյանի վճռականության և հետևողականության շնորհիվ 1922 թ. հունվարի 24-ին հնավոր եղավ ՀՍԽՀ գերիշխանությունը հաստատել այդ շրջաններում[3]: Սա թերևս սահմանային խնդիրներում հայկական կողմի ցուցաբերած վճռականության և հետևողականության եզակի օրինակներից էր, որ հետագա տարիներին գրեթե չի հանդիպում կամ հաջողությամբ չի պսակվում:

Նշված սահմաններով Հայաստանը և Վրաստանը մտան Անդրկովկասյան դաշնության մեջ, և հետագա տարիներին նրանց միջև առկա սահմանային խնդիրները հիմնականում լուծվում էին՝ հիմնվելով այս համաձայնագրի վրա:

Անդրկովկասյան Դաշնության կազմավորումից հետո Հայաստանի և Վրաստանի միջև տարածքների և սահմանների ճշգրտման հարցում դեռևս առկա էին լուրջ խնդիրներ, որոնք շարունակաբար ընթացան մինչև դաշնության լուծարումը՝ 1937 թ.: Դրանք կարգավորելու նպատակով ստեղծվեցին հողային հանձնաժողովներ, որոնք ենթակա էին Անդրկովկասյան Դաշնության Կենտրոնական գործադիր կոմիտեին (Կենտգործկոմ): Վիճելի սահմանները կարգավորելու նպատակով ստեղծվել էին նաև տեղական հանձնաժողովներ, որոնց մեջ մտնում էին հանրապետություններից

---

[1] «Վրաստանի ազգային արխիվ» (ՎԱԱ), ֆ, 607, ց. 1, գ. 551, թ. 4, հմմտ. «Հայաստանի ազգային արխիվ» (ՀԱԱ), ֆ. 113, ց. 3, գ. 1, թ. 66, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 55, թ. 10, «Խորհրդային Հայաստան», 1921 թ., նոյեմբերի 27, թ. 223:

[2] Տես **Ա. Սահակյան,** Հայաստանը Անդրկովկասյան Դաշնության կազմում: Խանդավառ միավորումից մինչև անաղմուկ բաժանում, Վանաձոր, 2013, էջ 170-171:

[3] Նույն տեղում, էջ 171:

մեկական ներկայացուցիչներ, ինչպես նաև Անդրկենտգործկոմի կողմից նշանակված անդամ: Վերջիններս միշտ հաշվետու էին Անդրկովկասի նախագահությանը, որը պարբերաբար քննարկում և հաստատում էր նիստերի արձանագրությունները[4]*:*

Անդրկովկասյան դաշնության կազմավորումից հետո Վրաստանի հողժողկոմը հարց բարձրացրեց, որ վերոնշյալ սահմաններով նախատեսված չէին երկու հանրապետությունների ո՛չ աշխարհագրական, ո՛չ տնտեսական, ո՛չ ժողովրդագրական կողմերը, և խնդրեց սահմանները վերանայել: Վրաստանի հողժողկոմատը ներկայացրել էր սահմանագծի նոր նախագիծ՝ Լոք-Լալվարի լեռնաշղթայի ուղղությամբ[5]*: Սահմանների հստակեցման հարցը քննարկվեց 1923 թ. ապրիլի 30-ին Անդրկենտգործկոմին առընթեր վարչական սահմանազատման հանձնաժողովի նիստում, որտեղ որոշվեց Հայաստանի և Վրաստանի սահմանն անցկացնել Լոք-Լալվարի լեռնաշղթայով: Հայկական կողմը, սակայն, ի դեմս Անդրկենտգործկոմի նախագահ Ս. Համբարձումյանի, դեմ արտահայտվեց նոր սահմանագծմանը, քանի որ 1921 թ. նոյեմբերի 6-ի համաձայնագրի հիման վրա 1922 թ. սեպտեմբերի 7-ին Հայաստանի և Վրաստանի հողագործության ժողկոմները համաձայնության էին եկել Լոռու և Բորչալուի գավառների վերաբերյալ: Ըստ այդ համաձայնագրի՝ հայ-վրացական վիճելի տարածքներ հանդիսացող Ախթալայի անտառտնտեսությունը, իսկ այնուհետև հոկտեմբերի 12-ին ստորագրված ակտով՝ Զաթախի անտառաշերտը հանձնվել էին Հայաստանին: Սա էր հիմնական պատճառը, որ հայկական կողմը չէր ցանկանում ընդունել ապրիլի 30-ի որոշումը*[6]*:*

Այսպիսով, Լոռու և Բորչալուի գավառների հարցում կողմերին այդպես էլ չհաջողվեց համաձայնության հասնել: Այն բանից հետո, երբ հայկական կողմը չհամաձայնվեց 1923 թ. ապրիլի 30-ի նոր սահմանագծման հետ, 1923 թ. սեպտեմբերի 18-ին Անդրկենտգործկոմի հողհանձնաժողովը որոշեց հարցին ճշգրիտ մոտեցում ցույց տալու համար տեղում ստուգել այն հանգամանքները, որոնք հիմք են հանդիսացել հայկական կողմի համար՝ չընդունել այդ որոշումը: Դրանք պարզելու նպատակով անհրաժեշտ էր հետազոտել Լոռու և Բորչալուի գավառների սահմանակից անտառների շրջանը և որոշել դրանց տնտեսական նշանակությունը հանրապետությունների համար[7]*: Սակայն այդ աշխատանքները շարու-*

[4] Նույն տեղում, էջ 176:
[5] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 8, գ. 96, թ. 6:
[6] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 1, գ. 168, թ. 19 շրջ.:
[7] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 1, գ. 168, թ. 20:

նակ ձգձգվում էին, ինչն զգալի անորոշություն և լարվածություն էր առաջացնում սահմաններում:

1923 թ. ապրիլի 30-ի՝ Անդրկենտգործկոմի կողմից հաստատված հայ-վրացական սահմանն անցնում էր Գելիկի տարածքով, որը վիճելի էր համարվում Շահնազար գյուղի և Վրաստանի միասնական զինվորական կոպերատիվի միջև: Բանն այն էր, որ այս տարածքը Վրաստանի հողժողկոմը վարձակալության էր տվել միասնական զինվորական կոպերատիվին, սակայն այն գրեթե ամբողջապես գտնվում էր Խորհրդային Հայաստանի տարածքում՝ Շահնազար գյուղի օգտագործման ներքո: Այս վեճի կարգավորման նպատակով Անդրկենտգործկոմի հողհանձնաժողովի ներկայացուցիչը 1925 թ. գարնանը տեղում ուսումնասիրություն կատարեց՝ պարզելու համար զինվորական կոպերատիվի և Շահնազար գյուղի տնտեսական դրությունը՝ երկու կողմերի ներկայացուցիչների մասնակցությամբ: Գելիկի վերաբերյալ բոլոր տեղեկությունները ստանալուց հետո հողհանձնաժողովը, 1925 թ. ապրիլի 5-ի նիստում լսելով երկու կողմերի ներկայացուցիչներին և ծանոթանալով Անդրկենտգործկոմի հողհանձնաժողովի ներկայացուցչի եզրակացությանը, որոշեց տեղամասը բաժանել երկու կողմերի միջև: Անդրկենտգործկոմը հաշվի չառավ այն հանգամանքը, որ տարածքը մեծապես գտնվում է Հայաստանի կազմում և խիստ անհրաժեշտ էր Շահնազարի գյուղացիներին: Այս որոշման համաձայն՝ Գելիկի կենտրոնական մասի 334 դեսյատին տարածքից (ամբողջ տարածքը կազմում էր 858 դեսյատին) 150-ը հատկացվեց Վրաստանի միասնական զինվորական կոպերատիվին, իսկ 184-ը՝ Շահնազար գյուղին[8]*:*

Անդրկովկասյան դաշնության գոյության հետագա տարիներին ևս հայ-վրացական սահմանային վեճերը շարունակվեցին: Բորչալուի և Լոռի-Փամբակի գավառների միջև վիճելի տարածքը կազմում էր շուրջ 21 000 դեսյատին (1 դեսյատինը հավասար է 1.09 հեկտարի), որի սահմաններում գտնվում էր 12 գյուղ: Խնդիրը լուծելու համար 1926 թ. մայիսին Անդրդաշնության Կենտգործկոմի հողային հանձնաժողովը ՀՍԽՀ-ի և ՎՍԽՀ-ի հողագործության ժողկոմատների ներկայացուցիչների մասնակցությամբ վիճահարույց տարածքների ու նրան հարակից շրջանների ուսումնասիրություն կատարեց՝ նպատակ ունենալով պարզել Լոռի-Փամբակի և Բորչալուի յուրաքանչյուր բնակչի առնչությունը վիճահարույց տարածքին: Սահմանները որոշելու նպատակով ստեղծվեց նաև հատուկ հանձնաժողով՝ վրացի Գ. Ստուրուայի ղեկավարությամբ: Վերջինս, սակայն,

[8] Տես ՎԱԱ, ֆ. 607, ց. 1, գ. 68, թ. 20 և շրջ.:

չէր մասնակցում հանձնաժողովի աշխատանքներին: 1928 թ. հուլիս 16-ին Անդրկովկասի փոքր նախագահության նիստում որոշվեց հանձնաժողովի նախագահի պաշտոնում նշանակել Ս. Յաղուբովին[9]: Այս հանձնաժողովին Անդրկենտգործկոմը հանձնարարեց մինչև ամսվա վերջ ավարտել սահմանագծման աշխատանքները[10]: Այդ աշխատանքներն այդպես էլ չտարվեցին, միայն հետազոտվեցին Բորչալուի և Լոռի-Փամբակի գավառներն ամբողջ երկայնքով՝ այդ գավառների սահմանները հաստատելու նպատակով: Այս աշխատանքների ընթացքում պետք է լուծվեր նաև Լոռի-Փամբակի գավառի Ջիլիզա և Բորչալուի Օփրեթ գյուղերի միջև սահմանների հարցը[11]: Վրաստանի տիրապետության տակ գտնվող Ջիլիզայի գյուղացիները 1924 թ. մարտին դիմել էին իշխանություններին՝ Հայաստանին միանալու կամ իրենց նախկին գյուղը տեղափոխվելու խնդրանքով: 1924 թ. մարտի 26-ին Լոռի-Փամբակի գավգործկոմի նախագահությունը մերժեց այդ դիմումը[12]: Խնդիրն իր հանգուցալուծումն ստացավ 1929 թ. սեպտեմբերի 2-ի Անդրկենտգործկոմի նախագահության նիստում, որտեղ որոշվեց անտառների պահպանության նպատակով Ջիլիզա գյուղը միացնել Զանախչիին:

Անդրկովկասյան Դաշնության Կենտգործկոմի նախագահության՝ 1929 թ. փետրվարի 18-ի նիստում քննարկվեց Լոռի-Փամբակի և Բորչալուի գավառների հարցը և որոշվեց հաստատել հողժողկոմներ Երզնկյանի և Ջուղելիի՝ 1928 թ. օգոստոսի 10-ի համաձայնագիրը և հանձնարարել նրանց՝ դրա հիման վրա հարթել բոլոր վիճելի հարցերն ու մանրամասն նկարագրել այդ գավառների միջև սահմանը, այնուհետև ներկայացնել հանձնաժողովի հաստատմանը:

1929 թ. սեպտեմբերի 2-ին Անդրկովկասյան Դաշնության Կենտգործկոմի նիստում Գելիկի և Շահնազարի հողատարածքների վերաբերյալ վիճելի խնդիրը՝ համապատասխանաբար 158,4 և 580,4 դեսյատին տարածքով, որոշվեց թողնել Վրաստանի կազմում: Խորհրդային Հայաստանի Սարիար և Խորհրդային Վրաստանի Սաաթլի գյուղերի միջև վիճելի տարածքը (63,84 դեսյատին) մնաց Հայաստանի կազմում: Հայաստանին մնաց նաև Վարդաձոր և Սադախլու գյուղերի միջև 6,84 դեսյատինով տարածքը: Այսպիսով, շուրջ 950 դեսյատին մակերես զբաղեցնող 7 վիճելի տարածքներից 5-ը (մոտավորապես 879,12 դեսյատին) անցավ Վրաստանի Բորչալու գավառին, իսկ 2 հողատարածք՝ (70,32 դեսյատին) Հայաստանի

[9] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց2. գ. 1407, թ. 80:
[10] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 2, գ. 1407, թ. 80:
[11] ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 1, գ. 267, թ. 21:
[12] **Ա. Սահակյան,** նշվ. աշխ., էջ 184:

Լոռի-Փամբակին: Այս համաձայնությամբ Խորհրդային Վրաստանի Բորչալուի գավառից Խորհրդային Հայաստանին անցան Աղքյորփի, Զանախչի, Բրդաձոր գյուղերը: Այս փոփոխությունների հիման վրա հաստատվեց Բորչալուի և Լոռի-Փամբակի գավառների միջև սահմանը[13]*, որը 1935 թ. մարտի 19-ին մասնակի փոփոխության ենթարկվեց*[14]*: Ակնհայտ է, որ Վրաստանի իշխանությունները, առանց լուրջ դժվարությունների հանդիպելու, ստանալով Անդրկենտգործկոմի աջակցությունը, կարողանում էին վիճելի տարածքային խնդիրները լուծել հօգուտ իրենց: Հայկական կողմը հիմնականում հեշտությամբ համակերպվում էր տարածքային մեծաքանակ կորուստներին: Ասվածի լավագույն վկայությունն է թերևս այն հանգամանքը, որ Բորչալու-Ղարաքիլիսա շրջանի վեճերը լուծող հանձնաժողովը Ս. Թոդրիայի ղեկավարությամբ 1933 թ. հունիսի 26-ի նիստում հաշվի առնելով, որ նշված գյուղերը տնտեսապես պետք է կապված լինեն Բորչալուի գավառին, որոշում կայացրեց Խորհրդային Վրաստանին փոխանցել Զանախչի, Աղքյորփի և Բրդաձոր գյուղերը, որոնք 1929 թ. հանձնվել էին Հայաստանի ենթակայությանը: Այս որոշումը անվերապահորեն հաստատվեց Անդրկենտգործկոմի կողմից, ուր տնօրինում էր ազգությամբ վրացի Ֆ. Մախարաձեն: Գյուղերը Վրաստանին փոխանցելու համար կարևոր հիմք էր համարվում նաև այն, որ գյուղերի ուսումնասիրման ընթացքում վերջիններիս բնակիչները հայտնել էին, որ վարչականորեն անհրաժեշտ է ենթարկվել Բորչալուի շրջանին, չնայած նրան, որ գյուղերի բնակչությունը հայեր էին: Այսպիսով, հաշվի առնելով այս ամենը, ինչպես նաև գյուղացիների ցանկությունը և պատմական ու տնտեսական պայմանները, հանձնաժողովը նպատակահարմար գտավ գյուղերը թողնել Բորչալուի կազմում: Հետագա վեճերից խուսափելու համար նիստում առաջարկվեց նաև հանրապետական սահմանը փոխել այնպես, որ փաստացի հողօգտագործումն անցնի Վրաստանին*[15]*:*

Հարցն «անհապաղ եզրակացություն տալու համար» ուղարկվեց Հայաստանի և Վրաստանի կենտգործկոմների քննարկմանը[16]*: Հայաստանի կենտգործկոմը, որքան էլ տարօրինակ է, 1933 թ. օգոստոսի 3-ին հավանության արժանացրեց գյուղերը Վրաստանին փոխանցելու որոշումը*[17]*: ՀՍԽՀ հողագործության ժողկոմատին մտահոգում էր միայն այն, որ «նոր*

[13] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 2, գ. 1412, թ 87-89:
[14] Տես նույն տեղում, ց. 1, գ. 681, թ. 85 և շրջ.:
[15] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 1, գ. 681, թ. 29-30, 44:
[16] Տես ՎԱԱ, ֆ. 607, ց. 1, գ. 3341, թ. 20:
[17] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 2, գ. 232, թ. 17-20:

սահմանագծում կատարելիս չխախտվի անտառտնտեսության միասնությունը ու չտուժեն այդ տնտեսության շահերը», ուստի սահմանները պետք է անցկացնել նշյալ գյուղերի շնչաբաժին հողերի սահմանագլխով և ժողկոմատի ներկայացուցչի պարտադիր մասնակցությամբ[18]*: Այսպիսով, ՀՍԽՀ և ՎՍԽՀ կենտգործկոմների հավանությամբ 1934 թ. փետրվարի 13-ի՝ Անդրկենտգործկոմի փոքր նախագահության նիստի որոշմամբ այդ գյուղերն անցնան Վրաստանին*[19]*:*

Հայկական եկեղեցիների խնդիրը. Սկսած հայ և վրաց եկեղեցիների բաժանման շրջանից, երկու երկրների սահմանային գոտին եղել է նաև մշակութային-դավանաբանական (առաքելական-քաղկեդոնական) խնդիրների վեճի առարկա: Այդ վեճը զուտ մշակութային ենթատեքստում շարունակվում է նաև 1920-1930-ական թթ.: Մասնավորապես Ախթալայի վիճելի տարածքն ուներ մշակութային կարևորություն, քանի որ այստեղ են գտնվում Ս. Երրորդություն կամ Ս. Աստվածածին վանքերը, վերջինս կոչվում է նաև Մարիամ Աննայի վանք և Առաքելոց կամ սուրբ Գեորգ եկեղեցի[20]*:*

Ինչպես արդեն նշեցինք, 1929 թ. սեպտեմբերի 2-ի Անդրկենտգործկոմի նախագահության նիստում որոշվեց Ջիլիզա գյուղը միացնել Զանախչի գյուղին: Այս տարածքում էր գտնվում Խորակերտի վանքը, որը կառուցել է իշխան Ստեփանոսը 1252 թվականին[21]*: Եկեղեցին այժմ դե յուրե գտնվում է Հայաստանի Հանրապետության կազմում, սակայն փաստացի այնտեղ գնալը առաջացնում է բարդություններ, քանի որ Հայաստանի տարածքով այնտեղ հասնելը գրեթե անհնար է, ուստի անհրաժեշտ է անցնել Վրաստանի սահմանը:*

Վրաստանը հավակնություններ ներկայացրեց նաև Խուճապի[22] *վանքի նախկին կուսանոցի տարածքի նկատմամբ: 1934 թ. սեպտեմբերի 16-ի՝ Անդրկենտգործկոմի փոքր նախագահության նիստում որոշվեց առաջարկել Խորհրդային Հայաստանի կենտգործկոմին՝ քննարկել վանքի փոխանցման հնարավորությունը: 1936 թ. մարտի 14-ին ՀԽՍՀ կենտգործկոմի նախագահության նիստում քննարկվեց Ստեփանավանի շրջանում գտնվող Խուճապի վանքի տարածքը ՎՍԽՀ Բորչալուի շրջանի Աղքյորփի*

---

[18] Տես ՎԱԱ, ֆ. 607, ց. 1, գ. 3341, թ. 23 և 25:

[19] Տես ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 1, գ. 681, թ. 28:

[20] Տես« Հայաստանի Հանրապետության պատմական հանրագիտարան», Երևան, 2015, էջ 449:

[21] Նույն տեղում:

[22] Խուճապի-վանք ՀՀ Կալինինոյի շրջանի Պրիվոլնոյե գյուղում, տես «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», հ. 2, Դ-Կ, Երևան, 1988, էջ 820:

կոլտնտեսությանը հանձնելու հարցը: Նիստում, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ տարածքը ավելի վաղ՝ 1935 թ. դեկտեմբերի 25-ին, հանձնվել է Պրիվոլնոյե գյուղի կոլտնտեսությանը, և կատարվել են որոշակի ներդրումներ, աննպատակահարմար համարվեց այն հանձնել ՎՍԽՀ Բորչալուի գավառին: Հարցը քննարկվեց նաև 1936 թ. մարտի 25-ին Անդրկենտգործկոմի փոքր նախագահության նիստում, որտեղ հաստատվեց 1936 թ. մարտի 14-ի ՀԽՍՀ կենտգործկոմի որոշումը, և հարցը համարվեց փակված[23]*:*

Եզրակացություն. Այսպիսով, Անդրկովկասյան դաշնության տարիներին հայ-վրացական սահմանային վեճերը հիմնականում լուծվեցին հօգուտ Վրաստանի: Դա հասկանալի է, քանի որ հայ-վրացական խնդրով զբաղվող հանձնաժողովները ղեկավարում էին վրացի կամ ադրբեջանցի ղեկավարները: Այսուհանդերձ, վիճելի կարևոր մշակութային արժեքների, մասնավորապես եկեղեցիների գոտիները հաջողվեց պահպանել Հայաստանի տարածքում:

РЕЗЮМЕ

В годы Закавказской Федерации армяно-грузинские территориальные споры в большинстве случаев были решены в пользу Грузии. Это логично, потому что комиссиями, которые занимались армяно-грузинскими проблемами, руководили либо грузины, либо азербайджанцы. Попустительство армянских властей и активность грузинских, с одной стороны, и поддержка Грузии Центральным исполнительным комитетом Закавказской Федерации, с другой, способствовали тому, что уже в годы советской власти у Армении были изъяты значительные территории в пользу Грузии.

SUMMARY

During the years of Transcaucasian Federation, Armenian-Georgian territorial disputes have been solved in favour of Georgia. It is clearly understandable, because the committees regulating the Armenian-Georgian causes were headed by Georgian or Azeri figures. The connivance of the Armenian authorities from the one hand and the activity of the Georgian authorities, as well as the support of the Central Executive Committee of the Transcaucasian Federation on the other hand, contributed to the fact that Armenia lost essential territories.

[23] ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 2, գ. 474, թ. 138-147:

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՍԱՄՎԵԼ ՄԿՐՏՉՅԱՆ,
«ՀԱՅՈՑ ՏՈՆԱԾԻՍԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ»

ՀԱԱ «Գիտություն» հրատարակչությունը 2016 թ. լույս ընծայեց պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր Ս. Մկրտչյանի՝ երկար տարիների գիտական ուսումնասիրությունների արգասիք «Հայոց տոնածիսական մշակույթ» մեծածավալ աշխատությունը, որն, իրավամբ, նոր խոսք է տոնածիսական համալիրի հետազոտության ընագավառում: Գրքի պատասխանատու խմբագիրը պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր Լ. Ա. Սարգսյանն է, խմբագիրները՝ պատմ. գիտ. թեկնածու Լ. Դ. Սիմոնյանը և Թ. Զ. Զաքարյանը, գրախոսողները՝ պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆ. Ռ. Հ. Վարդանյանն ու պատմ. գիտ. դոկտոր Ռ. Ս. Կարապետյանը:

Տոների վերաբերյալ էթնոսոցիոլոգիական և ազգաբանական նման ուսումնասիրությունը հույժ այժմեական է, քանզի մեր ժողովրդի կյանքում 1988-ից մինչև մեր օրերը կատարվում են սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և մշակութային խոշոր տեղաշարժեր, որոնք դրսևորվել են նաև հայոց տոնածիսական համակարգում: Հեղինակն իր առջև խնդիր է դրել հանգամանալից քննել հայոց տոնածիսական համակարգում կատարված փոփոխությունները, բացահայտել այդ գործընթացը պայմանավորող գործոնների ողջ համալիրը, նպաստել նոր կյանքին համապատասխանող պետական տոնացույցի լրամշակմանը, ինչպես նաև կանխորոշել այդ համակարգի զարգացման հիմնական ուղղությունները:

Սույն ուսումնասիրությունը ոչ միայն հույժ այժմեական է, այլև չափազանց կարևոր և՛ գիտական, և՛ կիրառական նշանակությամբ, քանզի գիտնականը նպատակ է դրել ուսումնասիրել հայոց տոնածիսական համակարգի զարգացման, նրա կենցաղավարման հիմնական ոլորտները,

հետազոտել դրա զարգացման գործընթացը՝ բացահայտելով ժամանակաշրջանի քաղաքական, տնտեսական, կրոնական, էթնոմշակութային արժեքային համակարգերով էապես տարբերվող պատմական փուլերի յուրահատկությունները:

Հայագիտության մեջ առաջին անգամ տոնածիսական համակարգն ուսումնասիրվում է էթնոսոցիոլոգիական տեսանկյունով: Բացի այդ, սույն գրքի արժեքը նաև այն է, որ հեղինակին հաջողվել է որոշակի ներդաշնակությամբ համակցել էթնոսոցիոլոգիական և ազգագրական մեթոդները: Թեև վերջինս մեծ մասամբ վերաբերում է անցյալին, սակայն Ս. Մկրտչյանը հայոց տոնածիսական համակարգին առնչվող սոցիալ-մշակութային հիմնախնդիրները քննարկել է պատմական լայն կտրվածքով: Ուզում եմ հատկապես ընդգծել «համակարգ» բառը, քանի որ այստեղ դիտարկվում է ոչ թե առանձին տոն կամ տոների շարք, այլ մի ամբողջ տոնածիսական համալիր, որը պարունակում է տասնյակ տոներ՝ իրենց առանձին խմբերով և ենթախմբերով: Առ այսօր մշակութային այս ֆենոմենը ուսումնասիրվել է ամենատարբեր տեսանկյուններով (կրոնական, տոմարագիտական, ազգագրական, բանագիտական, արվեստագիտական և այլն), սակայն ամբողջ տոնածիսական համակարգի հետազոտության հնարավորություն, այն էլ՝ արդիական կտրվածքով, ունի առավելապես էթնոսոցիոլոգիան: Ս. Մկրտչյանին քաջ հայտնի են նաև մշակութային այս երևույթի վերաբերյալ վերը նշված գիտական ուղղությունները՝ իրենց մոտեցումների բազմազանությամբ: Մենագրությունը գրվել է աղբյուրագիտական հարուստ նյութի, էթնոսոցիոլոգիական և ազգագրական հետազոտությունների մեծաքանակ տվյալների, արխիվային փաստաթղթերի, մամուլի լայնածավալ նյութի օգտագործմամբ, որոնց մեծ մասը գիտական շրջանառության մեջ է դրվում առաջին անգամ: Աղբյուրների այս ցանկում թերևս ամենագլխավորը ՀՀ պատմաազգագրական գրեթե բոլոր շրջաններում կատարված դաշտային հետազոտությունների արդյունքում կրոնա-ավանդական և խորհրդային-աշխարհիկ տոների վերաբերյալ ստացված տվյալներն են:

Ուսումնասիրությունը հարուստ է աղյուսակներով, ուր ամենատարբեր տեսանկյուններով ներկայացված է տոների տարածվածության պատկերը: Այդ աղյուսակները տալիս են կենցաղամշակութային այլ տարրերի հետ տոների փոխկապակցվածության ամբողջական բնութագիրը: Հեղինակը մեծ ջանք և ժամանակ է վատնել հետազոտությունների արդյունքում կազմված աղյուսակների մշակման վրա: Նյութի հավաս-

տիությունն ու արժեքը պայմանավորված է հետազոտված հասարակական մեծ զանգվածի առկայությամբ: Աշխատության մեջ օգտագործվել է հեղինակի գրառած վիթխարի ազգագրական և բանագիտական նյութը, որն ընդգրկում է բավականին տարողունակ ժամանակաշրջան: Սա բացառիկ է իր կարևորության տեսակետից, քանզի դրանով նաև կորստից փրկվել և գիտությանն ի պահ են տրվել անչափ արժեքավոր մշակութային երևույթներ: Դժվար է պատկերացնել, թե ինչ համառությամբ ու ջանասիրությամբ, նյութական սղությունների և բազում այլ դժվարությունների հաղթահարման գնով է հեղինակը կարողացել այդքան նյութ գրառել ու դնել գիտական շրջանառության մեջ: Ավելացնենք նաև, որ գրքում օգտագործվել են շատ արժեքավոր ու եզակի՝ մամուլի տվյալներ Հայաստանի առաջին և երկրորդ հանրապետությունների տոների վերաբերյալ: Աշխատությունը ոչ պակաս արժեքավոր է նաև խորհրդային նոր բանահյուսական նյութն օգտագործելու առումով, ուր արտացոլված է այդ պետության դիրքորոշումն ավանդական տոների և ընդհանուր առմամբ՝ կրոնի նկատմամբ: Հավելենք նաև, որ գրքում օգտագործվել են 30 հեղինակների արխիվային գործ և քննարկվող հիմնախնդրին առնչվող շուրջ 270 մասնագիտական գրականություն, որից շուրջ վեց տասնյակը օտարալեզու է. ամբողջությամբ օգտագործվել է 455 միավոր գրականություն: Դրանց մի մասը վերաբերում է այլէթնիկ ընդհանրությունների տոնածիսական համակարգերին:

Ս. Մկրտչյանի ուսումնասիրությունը, մեր խորին համոզմամբ, ունի ինչպես գիտական, այնպես էլ կիրառական շատ կարևոր նշանակություն, քանզի՝ այն տոնածիսական գործընթացները կարգավորելու, տոնական համակարգերի հետագա զարգացումը կանխորոշելու և, մասնավորապես, պետական տոնացույցը լրամշակելու առաջարկությունների յուրօրինակ փաթեթ է: Պատմահամեմատական հետազոտությունների արդյունքում բացահայտվում է խորհրդային և հետխորհրդային շրջաններում կատարված փոփոխությունների ամբողջական նկարագիրը: Այստեղ ոչ միայն վերհանվում է կատարված փոփոխությունների պատկերը, այլև կանխատեսվում զարգացման միտումները և ուղղվածությունը: Աշխատությունն արժևորվում է ազգային տոնական ավանդույթները սերունդներին հաղորդելու տեսանկյունից, քանի որ այն ունի գաղափարադաստիարակչական ուղղվածություն: Այդ իսկ պատճառով մենք կարևորում ենք սույն աշխատության հրապարակ գալը, որը կարող է ծառայել նաև

որպես դասագիրք՝ ուսումնակրթական, գիտական և մշակութային հաստատությունների համար:

Ի վերջո, անդրադառնանք աշխատության կառուցվածքին: Այն սկսվում է նախաբանով ու ներածությամբ և կազմված է երեք մասից:

Մաս 1. Տոները հայոց ավանդական կենցաղում՝ Նոր տարի, Քրիստոսի ծնունդ, Սուրբ Սարգիս, Տեառնընդառաջ, Վարդանաց, Բարեկենդան, Մեծ Պահք, Ծաղկազարդ, Զատիկ, Համբարձում, Վարդավառ, Ս. Աստվածածնի վերափոխում, Խաչվերաց, Նավասարդ:

Մաս 2-ը կրում է «Հայոց տոնական համակարգը վերջին հարյուրամյակում (Ի. դ.– ԻԱ. դ. սկիզբ)» խորագիրը, որն իր հերթին բաղկացած է երեք գլխից՝ ա) Հայոց առաջին հանրապետության տոնական համակարգը, բ) Հայոց խորհրդային տոնական համակարգի ձևավորումը խորհրդային և ավանդական տոների կենցաղավարման համատեքստում, գ) Հայոց տոնական համակարգի փոփոխման ընդհանուր միտումը խորհրդային և հետխորհրդային ժամանակաշրջանում:

3-րդ մասը բաղկացած է երեք գլուխներից, որոնցում քննարկվել են տոների կենցաղավարման սոցիալական առանձնահատկությունները, տոների տարածումը պայմանավորող առանցքային գործոնները և հայոց կրոնական վարքագիծը: Աշխատությունն ավարտվում է ամփոփումով (երեք լեզվով), սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկով, ծավալուն, բացառիկ աղբյուրագիտական արժեք ներկայացնող հավելվածով և նկարների հարուստ ցանկով:

Ներածական մասում Ս. Մկրտչյանը հիմնավորել է թեմայի արդիականությունը, գիտական նորույթը, գիտագործնական, կիրառական նշանակությունը, հանգամանորեն ներկայացրել աշխատանքի նպատակն ու խնդիրները, մեթոդական հիմունքները, տվել է աղբյուրների և գրականության համալիր տեսությունը: Նա միանգամայն տեղին անդրադարձել է նաև «տոն» երևույթին, ինչպես և կրոնա-ավանդական տոների տիպաբանությանն առնչվող հիմնախնդիրներին, առավել ևս, որ դրանք մեծ մասամբ կատարվել են եկեղեցա-կանոնական և ազգագրական տեսանկյուններով: Այստեղ տրվել է «տոն» երևույթի ընկալման բանալին, նշվում է, որ «տոնը» յուրատեսակ միկրոհամալիր է, ուր առկա են կենցաղի և մշակույթի բոլոր բաղադրիչները՝ բնակարան, ազգակցական, դրացիական, ընտանեկան փոխհարաբերություններ, նախնիների հիշատակում, ամուսնա-հարսանեկան ծիսաշար, երգ և պար, խաղ, ուտեստ և տնտեսական գործունեության փուլեր՝ դրանց հաջողություններն ապա-

հովող ծեսերով ու սովորույթներով, հավատքի դրսևորումներով: Ահա այս կտրվածքով է կատարվել երկար տարիների պրպտումների արգասիք հանդիսացող սույն աշխատանքը:

Ս. Մկրտչյանը միանգամայն տեղին է կարևորում Հայ Եկեղեցու դերը շուրջ մեկ և կես հազարամյակ հայոց կրոնա-ավանդական տոների պահպանման գործում:

Հայոց տոնական համակարգը քննվել է դրա էությունը պարզաբանող հիմնական երևույթների և առավել բնութագրական բաղադրիչների համալիրում. այն է՝ ծագում, կատարման ժամկետ, տոմարական հարցեր, անվանումների ստուգաբանություն, տոնի բարբառային, հոմանիշ և այլէթնիկ անվանումներ, քրիստոնեական կամ եկեղեցական խորհուրդ, հեթանոսական հիմքեր և այլէթնիկ զուգահեռներ, ծիսական կերպարներ, ուխտավայր, նվիրատվություն, փոխայցելություն, մաղթանք, մեռելոց, հավատալիք և այլն: Հեղինակին հաջողվել է բացահայտել տոնածիսական համակարգի կիրարկման հիմնական սոցիալական ոլորտները. սեռա-տարիքային, սոցիալ-մասնագիտական կազմ, ընտանեկան, ազգակցական, ընկերային միջավայր և այլն: Այստեղ արվել են նորովի բացահայտումներ, պարզաբանումներ, որոնք մեզ հայտնի էին հիմնականում նկարագրական տեսքով:

Եվս մի կարևոր հանգամանք. առաջին անգամ ամբողջական կերպով ու համահայկական նյութի ընդգրկմամբ տրված են յուրաքանչյուր տոնի արարողակարգում սոցիալական տարբեր խմբերի մասնակցությունը և դերակատարումը:

Տոնական համակարգն առաջին անգամ քննարկվում է հայոց երեք հանրապետությունների համատեքստում: Աշխատության այս հատվածը ամբողջովին նոր խոսք է մասնավորապես հայ ազգագրության մեջ:

Հետազոտվել են տոների կենցաղավարման սոցիալական առանձնահատկությունները՝ ըստ սեռա-տարիքային, սոցիալ-մասնագիտական, կրթական և ընտանեկան-ազգակցական հատկանիշների: Հեղինակը հատկապես անդրադառնում է ընտանեկան-ազգակցական ոլորտին, քանզի ընտանիքը սերտորեն կապված է անձի կենսագործունեության գլխավոր փուլերի հետ՝ անվանակոչությունից և ամուսնությունից մինչև նախնիների հիշատակման ու հանգուցյալների հետ առնչվող արարողությունները: Որպես ծիսասովորութային խորհրդանշական չափորոշիչներ՝ տոները դարեր շարունակ կարգավորել կամ կանոնարկել են ինչպես ներընտանեկան, այնպես էլ ազգակցական, դրացիական և համայնքային

փոխհարաբերությունները՝ դրանով իսկ ձևավորելով հարաբերությունների որոշակի համակարգ:

Այստեղ որոշակի ուշադրություն է դարձվել տոների կենցաղավարման առանցքային գործոններին, որոնք ինքնուրույն և միաժամանակ սերտորեն փոխկապակցված էթնոմշակութային համալիրներ են. դրանք են՝ փոխայցելություն, էթնիկ ինքնագիտակցություն, պատմական հիշողություն և հայրենիքի ընկալում, միջէթնիկ փոխհարաբերություն, էթնիկ և այլէթնիկ արժեքային համակարգ, ներէթնիկ խմբեր, բնակավայրի տիպ, ժամանց, գեղագիտություն, գաղափարախոսություն, համազգային զարթոնք: Նշված գործոնները հեղինակի կողմից ուսումնասիրվել են հիմնականում արդիական, մասամբ նաև պատմական տեսանկյուններով, հանգամանք, որը հնարավորություն է ընձեռում համակողմանի քննարկելու տոների կենսագործունեությանն առնչվող այդ կարևորագույն հիմնախնդիրները:

Փաստենք նաև, որ հայոց կրոնական և տոնական վարքագծերը հետազոտվել են բազմաթիվ հիմնախնդիրների համատեքստում: Հանգամանորեն քննարկվել է տոների տարածման և մասնակիցների հավատքի վարքագծի միջև գոյություն ունեցող փոխկապակցվածությունը: Տոների կենցաղավարման և հավատքի կապը քննարկվել է նաև դրանց ծագման, բովանդակության կենցաղային ընկալման տեսանկյունից: Ի վերջո, հայոց կրոնական վարքագծի դրսևորումների վերաբերյալ վերլուծությունը հեղինակին հիմք է տվել եզրակացնելու, որ հավատքի բնութագրում առաջնային տեղ են զբաղեցնում տոնածիսական բաղադրիչները: Այստեղ առավել դիտելին այն է, որ Ս. Մկրտչյանը տոնական և կրոնական վարքագծային փոփոխությունները քննում է խորհրդային-հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում՝ դրանց հիման վրա կատարելով բազմաթիվ հետևություններ ու եզրակացություններ, որոնք տալիս են բազում հարցերի պատասխաններ: Քննվում են, էթնոսոցիալական գործոններով պայմանավորված, խորհրդային ու հետխորհրդային շրջանում հայոց կրոնական վարքագծային փոփոխությունները: Հավատքի ակտիվացումը Ս. Մկրտչյանը իրավացիորեն մի կողմից պայմանավորում է համազգային զարթոնքով, մյուս կողմից՝ կենսամակարդակի կտրուկ անկմամբ պայմանավորված սոցիալ-հոգեբանական և նույնիսկ քաղաքական բնույթի դրդապատճառներով. հանգամանք, որը նաև պարարտ հող է ստեղծում աղանդավորական զանազան ուղղությունների տարածման համար:

Հայոց կրոնական վարքագծի դրսևորման առանձնահատկությունները հեղինակը դիտարկում է նաև ըստ սոցիալ-մասնագիտական և սեռատարիքային հատկանիշների: Աշխատության մեջ բերված են նրա եզրահանգումները հավաստող վիթխարի էթնոսոցիոլոգիական հարցումների տվյալներ: Համոզված եմ՝ այդ հարցադրումներն ու եզրահանգումները անպայմանորեն կընդգրկվեն հետազոտական բնույթի ուսումնասիրություններում և բուհական ձեռնարկներում:

Գիրքն ավարտվում է ամփոփումով, որտեղ ի մի են բերված հիմնական արդյունքները: Դրանք շարադրված են հստակ, բխում են աշխատության բովանդակությունից և, մեր համոզմամբ, հիմնականում ընդունելի են ու փաստարկված:

Հանձին այս մենագրության՝ մենք գործ ունենք տարիների գիտահետազոտական տքնաջան աշխատանքի արդյունք հանդիսացող հույժ կարևոր մի ուսումնասիրության հետ, որի արժեքը բացառիկ է:

ՌԱՖԻԿ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ
պատմական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции.....5

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II
в связи с поминальной церемонией в честь памяти солдат,
павших во время апрельской войны.....7
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II
в связи с Праздником Св. Воскресения
Господа нашего Иисуса Христа..... 9

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ

Проповедь иеромонаха Агана Ернджакяна,
читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина
в связи с Праздником сошествия Св. Григория Просветителя
в Хор Вирап 13
Церковь: к единому пониманию.....16
Международная совместная комиссия
по богословоскому диалогу между Католической церковью
и Древневосточными православными церквями: Характер,
организация и миссия Церкви 98

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ДЖУЛЬЕТТА ЭЙНАТЯН - О разногласиях по поводу
церковных праздников Пасхи и Кривой Пасхи между
Армянской и сопредельными Церквями 122

СООБЩЕНИЯ

АРТУШ МКРТУМЯН - Три поэтических интерпретации
136-ого псалма Давида.....135

АРА АКОБЯН - Ованес Айвазовский в европейском
и российском эстетическом поле.....145
НАРЕК МУРАДЯН - Армяно-грузинские
пограничнo-территориальные споры в 1922-1936 гг. 153

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

РАФИК НААПЕТЯН - Самвел Мкртчян.
“Армянская празднично-обрядовая культура” 161

CONTENTS

Instead of the editorial.....5

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the Requiem ceremony for the soldiers fallen during the April war 7
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the feast of Holy Resurrection of our Lord Jesus Christ..... 9

RELIGIOUS

Sermon delievered by Hieromonk Aghan Yernjakyan during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the feast of St. Gregory the Illuminator's entry into the Khor Virap.....13
Church: towards a common vision 16
International Joint Commission for Theological Dialogue between the Catholic Church and the Oriental Orthodox Churches: Nature, Constitution and Mission of the Church 98

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

JULIETTA EINATYAN - Towards differences concerning the feasts of Easter and Distorted Easter between Armenian and neighboring Churches.....122

ESSAYS

ARTUSH MKRTUMYAN - Three poetic commentaries of David's Psalm 136.....135

ARA HAKOBYAN - Hovhannes Ayvazovski in the field of Russian and European aesthetics.....145
NAREK MURADYAN - Armenian-Georgian territorial disputes in 1922-1936.....153

LITERARY REVIEW

RAFIK NAHAPETYAN - Samvel Mkrtchyan, "Armenian festive-ritual culture".....161

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Խմբագրականի փոխարեն 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը
ապրիլյան պատերազմի ընթացքում զոհված զինվորների
Հոգեհանգստյան արարողության առիթով 7
Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը
մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Յարութեան տօնի առիթով 9

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. Աղան աբեղա Երնջակյանի քարոզը՝
խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում
Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մուտն ի Վիրապ տոնի առիթով 13
Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսլական 16
Կաթոլիկ եկեղեցու և Հին արևելյան ուղղափառ եկեղեցիների միջև
աստվածաբանական երկխոսության միջազգային
համատեղ հանձնախումբ. Եկեղեցու բնույթը,
հաստատությունը և առաքելությունը 98

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՋՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ - Եկեղեցական տոների շուրջ
Հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին.
Ջատիկ և Ծոռազատիկ 122

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՐՏՈՒՇ ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ - Դավթի ՃԼԶ. սաղմոսի
բանաստեղծական երեք մեկնաբանություններ 135

ԱՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ - Հովհաննես Այվազովսկին
եվրոպական և ռուսական գեղագիտական դաշտում 145
ՆԱՐԵԿ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ - Հայ-վրացական
սահմանային-տարածքային վեճերը 1922-1936 թթ. 153

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՌԱՖԻԿ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ - Սամվել Մկրտչյան,
«Հայոց տոնածիսական մշակույթ» 161

ԱԲՀ - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Աւգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 և 1865

ԱԺ - Արևելագիտական ժողովածու, Երևան

ԱԻ - Արևելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան

ԱՀ - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916

ԱՖՏ - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երևան

ԲԵՀ - Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան

ԲՀ - Բանբեր հայագիտության, Երևան

ԲՀԱ - Բանբեր Հայաստանի արխիվների, Երևան

ԲՄ - Բանբեր Մատենադարանի, Երևան

ԳԱԹ - Գրականության և արվեստի թանգարան, Երևան

ԳԻ - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան

ԳՀՃ - Գէորգեան հոգևոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին

ԴԱՆ - Դաշտային ազգագրական նյութեր

ԴՀՊ - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917

ԴՀՎ - Դիվան հայ վիմագրության, Երևան

Ե(Լ)Ժ - Երկերի (լիակատար) ժողովածու

ԵՊԿ - Երևանի պետական կոնսերվատորիա

ԵՊՀ - Երևանի պետական համալսարան

ԷԱԺ - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913

ԷՊԱԹ - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան

ԼԻ - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան

ԼՀԳ - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երևան

ՀԱ - Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա

ՀԱԱ - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երևան

ՀԱԲ - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երևան, 1971-1979

ՀԱԲՆ - Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Երևան

ՀԱԲՌ - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երևան, 1942-1962

ՀԱԹ - Հայոց ազգագրության և ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարդարապատ

ՀԱԻ - Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան

ՀԱՊ - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երևան

ՀԲԲ - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երևան, 1944-1945

ՀԺՀ - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երևան

ՀՀ - Հայագիտական հանդես, Երևան

ՀՀ ԳԱԱ - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երևան

ՀՀՀ - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս

ՀՀՀԾ - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երևան

ՀՀՀՍ - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ

ՀՀՄ - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երևան

ՀՀՄԾ - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երևան

ՀՀՑ - Հայագիտության հարցեր, Երևան

ՀՀԾՏԲ - Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երևան, 1986-2001

ՀՊԹ - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երևան

ՀՊՀ - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երևան

ՀՊՀՑ - Հայոց պատմության հարցեր, Երևան

ՀՊՄՀ - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երևան

ՀՍՀ - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երևան, 1974-1987

ՀՏ - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երևան

ՄԱ - Մերձավոր Արևելք, Երևան

ՄԱԵԺ - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, Երևան

ՄՀ - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

ՄՄ - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
ՄՊՎ - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
ՄՑՀՁ - Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
ՆՀԲ - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիւրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
ՆՀԺՊ - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
ՇՀՀԿ - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
ՊԲՀ - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
ՊԻ - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
ՊՄ - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
ՎՀԵՊ - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
ՎՀՀ - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
ՏՀԳ - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
ՑՁՄՄ - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
ՔՀ - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
ՔՀՀ - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
ՕԱՀՀՄ - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
АГВ - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
АО - Археологические открытия, Москва
АПА - Археологические памятники Армении, Ереван
АРА - Археологические раскопки в Армении, Ереван
ВВ - Византийский временник, Ленинград-Москва
ВДИ - Вестник древней истории, Москва
ВЕУ - Вестник Ереванского университета, Ереван
ВОН - Вестник общественных наук, Ереван
ДВ - Древний Восток, Ереван
ДКА - Древнейшая культура Армении, Ереван
ИАЭ - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван
ИАН - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
ИФЖ - Историко-филологический журнал, Ереван
КБС - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
КВ - Кавказ и Византия, Ереван
КДА - Культура древней Армении, Ереван
КСИА - Краткие сообщения института археологии, Москва
КСИИМК - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
МАК - Материалы по археологии Кавказа, Москва
МИАН - Материалы по истории армянского народа, Ереван
МНМ - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
НАА - Национальный архив Армении, Ереван
СА - Советская археология, Москва
СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
СЭ - Советская этнография, Москва
ХВ - Христианский Восток, Санкт-Петербург
AJNES - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
AS - Anatolian Studies, Cambridge
AW - Antike Welt, Mainz am Rhein
BAR - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
CAH - Cambridge Ancient History, Cambridge
IC - Iran and the Caucasus, Leiden
JANER - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
JAOS - Journal of American Oriental Society, Michigan
JAS - Journal of Armenian Studies, Belmont
JSAS - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
MDOG - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
OrCh - Oriens Christianus, Leipzig
PO - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
RÉArm - Revue des études arméniennes, Paris
SMEA - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգևոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխաւորութեամբ և որոշմամբ

ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հայաստանի ազգային և Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հիմնարար գիտական գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատվական հանգույցի» ձևավորման աշխատանքներին:

Այս հանգույցում ի մի են բերվում հայագետների և գիտության տարբեր բնագավառների ներկայացուցիչների հրատարակած հոդվածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցությունն են բերում հայաստանյան և Սփյուռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչությունները, գրադարանները:

Հանգույցը հասանելի է http://www.flib.sci.am/arm/node/2 համացանցային հասցեով:

Օգտվողներին բոլոր նյութերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման կարգավիճակով:

Ունեցեք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտվելով հանգույցից, տարածելով տեղեկատվություն դրա մասին, տրամադրելով թվայնացված նյութեր:

Հայաստանի ազգային գրադարան

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՍՑԷՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин»
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Web կայքի հասցեն՝ www.etchmiadzine.am
էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com կամ mayratoriamsagir@gmail.com
Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am

Հեռ. (+374-10) 517-296/174
Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 06. 06. 2017 թ.

Չափսը՝ 70X100 1/16: Ծաւալը՝ 11 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ