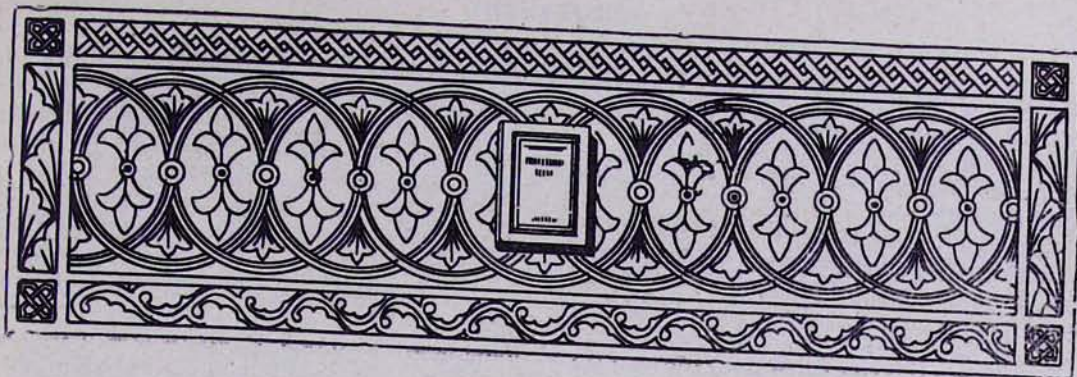




Ա. ՀԱՏԻՏՅԱՆ

«ԱՐԱՐԱՏ»-Ը ԵՎ ՀԱՅ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

1968 թվականի մայիսի 1-ին լրացավ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի առաջին պաշտոնաթերթը «Արարատ» ամսագրի հրատարակության հարյուրամյակը:

Մի հարյուրամյակ առաջ Մայր Աթոռի հովանու տակ, Ամենայն Հայոց Հայրապետի անմիջական ղեկավարության ներքո և միաբանության, Գևորգյան ճեմարանի դասախոսական կազմի մասնակցությամբ հրատարակված հայ առաջին կրոնական մամուլի կազմակերպման հիմնական նպատակն է եղել «հայկազուն սերնդոց սրտի և հոգւոյն եռանդն ու աշխտօքը» վառել, «կրթության և զարգացման սիրով և ազգային դաստիարակության» միջոցով բանալ «հայրենյաց կենտրոնեն հայրենի հնությանց թանգարանը» և «ազգային մեծագործությանց պատմական հիշատակները» կենդանացնել «ի մըխիթարություն հեռավոր ազգայնոց, որոնք ժամանակավ հատված գնալով ի պտույտս այլ և այլ աշխարհաց, առ գետս բարեյացւոց կնստին և կհիշեն զՀայաստան» («Արարատ», 1868, Յառաջաբան, էջ 1):

«Արարատ»-ի հրատարակության հիմնական նպատակներից մեկն է եղել նաև հայ կյանքում բարձրացումն ու ամրապնդումը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի առաքելության, պաշտպանությունը հայ եկեղեցու ուղղափառության, ինքնուրույնության և անկախության, ազգային նկարագրի, որպես արևելքի հնագույն ու պատմական եկեղեցիներից մեկի:

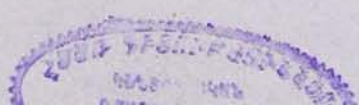
«Արարատ»-ի կատարած դերը մեր եկեղեցու մատենագրության և պատմության մեջ առանձնահատուկ է և եզակի: «Արարատ»-ը եվրոպական իմաստով ու չափանիշներով, կրոնական միակ ու լուրջ ամսագիրն է եղել, որի կրոնա-քարոյական, եկեղեցագիտական, հայ դավանության նվիրված հարցերի խորը ուսումնասիրությամբ, գիտական մակարդակին, ծավալին ու թափին չի հասել ոչ մի այլ կրոնական մամուլ:

«Արարատ»-ը կոչվում է ամսագիր «կրոնական, պատմական, բանասիրական և քարոյական գիտելեաց» և «Յառաջաբան»-ում բացատրվում է նրա հրատարակության նպատակն ու բովանդակության «կարգադրությունը», ըստ որի «կրոնականին մեջ պիտի դրվին եկեղեցական կարգաց և արարողությանց վրա տեղեկություններ, կաթողիկոսաց գործեր, սուրբ հարց գրվածքներ, ազգային մատենագրաց կենսագրություններ և ձեռագիր մատենից ծանոթություններ» (Յառաջաբան, էջ 3):

«Արարատ»-ը հրատարակվեց ավելի քան կես դար և եղավ հայ կրոնական մամուլի, ինչպես նաև մեր լրագրության պատմության մեջ լավագույն, բովանդակային և երկարակյաց ամսագրերից մեկը:

Տարիների ընթացքում «Արարատ»-ի շուրջ համախմբվեց ինչպես հայագիտության, այնպես էլ աստվածաբանության նրվիրված պատմական հոգևորականների մի խումբ, որոնք լուրջ ու գիտական ուսումնա-

11.255



սիրությանը առաջ մղեցին հայ աստվածաբանական միտքը, արժեքավոր ուսումնասիրություններ հրատարակելով հայ դավանաբանական մտքի պատմության ու զարգացման մասին:

Հայ դավանաբանական գրականության պատմությունը շատ հարուստ է և հետաքրքիր, որը սկիզբ է առնում 5-րդ դարի ընթացքի, որը սկիզբ է առնում 5-րդ դարի 80-ական թվականներին, երբ Ալեքսանդրիայի պատրիարք և ուղղափառ միաբնակության պարագլուխ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» ընդհանուր եկեղեցական գրականության մեջ դարագլուխ կազմող աշխատությունը թարգմանվում է հայերենի, որով և պաշտոնապես հայ եկեղեցին Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի օրոք (478—490) իր վերաբերմունքն է ճշտում Քաղկեդոնի ժողովի դեմ. (Կարապետ ծ. վրդ. և Երվանդ վրդ. «Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրիոյ հակաճառությունն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի», ս. Էջմիածնի տպարան Մայր Աթոռոյ 1906 թ., էջ 6):

Կուզի «Հակաճառությունը» հայ եկեղեցու դավանաբանական գրականության մեջ ևս «դարագլուխ կազմող» գործ է և «առաջնորդ ու օրինակ է հանդիսացել հայ դավանաբանների համար» (նույն տեղ, էջ 6):

Հայ դավանաբանական գրականությունը «մաքաթման ու պաշարի մի գրականություն է» ոչ միայն ի պաշտպանություն հայ եկեղեցու ուղղափառության, այլ նաև հայ ժողովրդի ազգային ինքնությունության պահպանման տեսակետից հայրենասիրական «մաքաթման ազգային մի գործ» (Մանուկ Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա. հատ., էջ 80):

Հայ եկեղեցու դեմ քաղկեդոնականների մղած պայքարը ուներ նաև ազգային ճնշման բնույթ: Հայերի մոտ դրա արդյունքը այն եղավ, որ նրանց մեջ առաջացրեց դառնություն և վճռականություն՝ ամրապինդ փարվելու ճշմարիտ և ուղղափառ հավատին և վարդապետությանը:

Ե-րդ դարը մեր եկեղեցու պատմության և մատենագրության մեջ կրոնական, եկեղեցական ու մշակութային գաղափարախոսությունների հակամարտությանը պայքարի մի ժամանակաշրջան է, «ուսումնական քաղաքական կոիվ» գեներով (Աբեղյան, 83), 451 և 480 թվականներին պարսիկների դեմ և ապա կրոնական պայքար գրականության միջոցով նեստորականության, եվտիքականության և Քաղկեդոնի դեմ 480-ական թվականներից սկսած:

Եվ ահա Կուզի «Հակաճառություն»-ը հայերենի է թարգմանում դավանաբանական, կրոնական, մշակութային պայքարների ժա-

մանակ, «այնպիսի պատմական շրջանում, երբ հայոց եկեղեցին ստիպված էր անհրաժեշտաբար մասնակցություն ունենալ դավանական վեճերի մեջ» (Կարապետ ծ. վրդ., «Հակաճառություն», էջ 14):

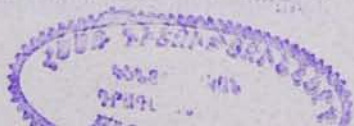
Արդարև, Կուզի «Հակաճառություն»-ը ամենալավ գեներն էր մատակարարում հայ եկեղեցու դավանության և ուղղափառության պաշտպան մեր վարդապետներին՝ նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ մաքաթմելու համար: Ընդհանրապես բոլոր ուղղափառ միաբնակների ձեռքում այս գիրքը հզոր մի միջոց էր Քաղկեդոնի դեմ պայքարի մեջ, ամբողջ արևելքում:

Մեր բանասիրության մեջ անվիճելիորեն ճշտված է «Հակաճառություն»-ի հայերեն թարգմանության վերջնական թվականը. «480 իետր. 29—484 իետր. 28. ահա այս քառամյակն է Տիմոթեոս Կուզի հայ թարգմանության հաստատուն և անխախտելի թվականը» (Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, «Արարատ», 1908, էջ 572), որով և հերքվեց «հին մաշված հաղորդումը թե հայերը իբր մինչև Դմիհի ժողովը, Ներսես Բ, եղել են քաղկեդոնական, երկաթնակ» (Աբեղյան, էջ 615)... Դա հին քաղկեդոնականների տեսակետն է, որ պատմագիր Մ. Չամչյանի և առհասարակ Մխիթարյան վարդապետների ազդեցությամբ, ընդհանրաժամ է եղել մի ժամանակ (613): «Նրանց (Մխիթարյաններին) հարկավոր էր դավանաբանական վեճերի ժամանակ ասել թե իրենք են պահել հաղկական, հին դավանանքը և ոչ թե հայ եկեղեցին» (Աբեղյան, 615): «Նորագույն հետազոտություններն, ընդհակառակն, գուցե են տալիս, որ օտարների աղ տեսակետը սխալ է. հայոց կաթողիկոսները, նույնիսկ 5-րդ դարից սկսած, երկաթնակության հակառակ դիրք են բռնել և հալոց եկեղեցու դավանությունը եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների» (Աբեղյան, 616):

Կրոնական, դավանական այս պայքարը շարունակվում է հաջորդ տարիներին ևս, և հայ եկեղեցու վարդապետները «կարողանում են պաշտպանել քրիստոնեությունը՝ մոգությունից, և հայոց եկեղեցին՝ ասորիներից և հույներից» (Մ. Աբեղյան, էջ 84) և այդ պատճառով «մեր եկեղեցական գրականության ամենահարուստ ճյուղերից մեկն է հանդիսանում՝ դավանաբանական գրականությունը» (Կարապետ ծ. վրդ., «Հակաճառություն», էջ 22), որին հավատարիմ են մնում հետագա դարերում մեր բոլոր դավանաբանները, մեծ վեճերի ընթացքում: Ընդհանրապես քրիստոնեական մտածողության խորությունն ու թափը ևս առանձին ուժով հանդես են եկել աստվածաբանական, քրիստոսաբանական գիտության մեջ, դավանա-



«Արարատ»-ի 1896 թ. տիտղոսաթերթը



բանական սուր վեճերի ժամանակ IV—VI դարերում. (Պրոֆ. Ն. Սագարդա «Յոյն արեւելքի հին եկեղեցական աստվածաբանական գիտությունը իր ծաղկման շրջանում (IV—V դարերում)», արտատպություն «Արարատ» ամսագրից, թարգ. ոռու., Արտակ վրդ. Մեքատյան, Վաղարշապատ, 1910 թ.):

Ե դարում հայ դավանաբանական միտքն ու քրիստոսաբանական մտածողությունը արտահայտվում են մաս Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի դավանաբանական թողություն (Գիրք թղթոց, մատենագրություն մախնեաց, Թիֆլիս, 1901, է), հայրաբանների գրքերի թարգմանության, ինչպես մաս Մովսես Խորենացու դավանաբանական թղթում (Արեւյան, էջ 618) «քերթողահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը», Մանդակունու «Ապացույց լերկուց բնութեանց ասել զփրկիչն կամ մի բնութիւն» ճառում, ինչպես մաս Լազար Փարպեցու թղթի մեջ «Ողղափառութիւնն ըստ Լ. Փարպեցւու և Մ. Խորենացու և հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին» (Արեւյան, էջ 623—637):

Այս գրվածքներով հայ եկեղեցին դավանաբանական վեճերում իր դիրքը ճշտեց, որից մա հետագայում չշեղվեց:

Զ դարի առաջին քառորդին Դվինի Ա ժողովում Բաբգեն Ա կաթողիկոսի օրով (506) պաշտոնապես ժողովական որոշումով, մի անգամ ևս աներկմիտ և բացարձակ կերպով «հաղկեղունը «դատապարտվում է հայոց եկեղեցու կողմից» (Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյան, «Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները Ասորոց եկեղեցիների հետ», ս. էջմիածին, 1908, էջ 115—116): Զ դարում հայ եկեղեցին արևելքում համարվում է ուղղափառության ամրոց և սյուն՝ ուղղափառ միաբնակ եկեղեցիների, այդ թվում՝ ասորական, պարսից, վրաց, աղվանից եկեղեցիների համար: Այդ եկեղեցիների համար դավանաբանական, քրիստոսաբանական հարցերում, հայ եկեղեցին և հայերը համարվում են «սինը հաւատոյ, լոյս աշխարհի, քարոզիչք արդարութեան, աշակերտք առաքելոցն, բծիշկ իմաստունք հիւանդաց... հայր էք դուք մեր արդարութեան և մեք որդիք եմք ձեր հաւատովք, գի հաւատ մեր և ձեր մի է... հաւասար է հաւատ մեր ընդ ձերում հաւատոցդ» (Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյան, «Հայ եկեղեցու հարաբերություն», 1908, էջ 95—97):

Այնուհետև էլ հայ եկեղեցին միշտ հաստատ է մնացել իր հնագույն ընդհանուր դավանաբանական դիրքերի վրա, դավանաբանական վեճերի ժամանակ: Մեր եկեղեցական մատենագրությունը հարուստ է դավանաբանական գրականության գոհար էջերով:

Ահա թե ինչո՞ւ «Արարատ» ամսագիրը իր հրատարակության առաջին իսկ օրից եղավ հայ դավանական մտքի հանդեսը, հայ եկեղեցու ուղղափառության, պաշտպանության ամբիոնը, հայ եկեղեցու դավանաբանական գրականության նվիրված բնագրերի հրատարակությամբ և ուսումնասիրությամբ:

Ամսագրի հիմնական բաժիններից մեկը կրոնականն էր: Այդ մասին «Արարատ»-ի «Ցառաջաբան»-ում նշվում է. «Արարատայ առաջին մասը կրոնական դնելով, մտքերնիս այն չէ որ հաւատոյ խնդիրներու վրա պիտի խօսինք և հաւատոյ վեճեր նորոգենք... այլ բացատրել հայ եկեղեցու կարգն ու կանոնը, պարզաբանել հայ եկեղեցու պատմության վերաբերյալ հարցեր, ներկայացնել հայոց եկեղեցու առաքելականությունը, առաքելական հաջորդականությունը, նվիրապետության հաստատման պատմությունը, դավանաբանական դիրքը, ուղղափառությունն ու ազգային նկարագիրը եկեղեցու պատմության նոր ուսումնասիրությունների լույսի ներքո, մատենագիտական, գիտական հիմնավորումով:

«Արարատ»-ի մեջ հայ եկեղեցու դավանության վերաբերյալ հողվածների ուսումնասիրությունն ու հրատարակությունը հարկ է բաժանել երկու շրջանների. Ա շրջան՝ 1868—1895, Բ շրջան՝ 1895—1919:

«Արարատ»-ի առաջին շրջանում հրատարակված դավանաբանական հողվածներն ու ուսումնասիրությունները կրում են ավելի պահպանողական-պատմական, մատենագրական-ջատագովական, քան գիտական նկարագիր: Առաջին շրջանում աստվածաբանական, լուրջ ու գիտական ուսումնասիրությունների մասին մտածել, դեռևս վաղ էր, քանի որ Մայր Աթոռում այդ տարիներին չկային հմուտ և խորապես գիտական պատրաստություն ունեցող աստվածաբաններ, որոնք հանդես եկան «Արարատ»-ում 1895 թվականից հետո: Առաջին շրջանում «Արարատ»-ում, աստվածաբանական-դավանաբանական բնույթի հողվածներ են ստորագրում ամսագրի առաջին խմբագիր Արեւ արքեպ. Մխիթարյանը «Հայոց ազգի դարձն ի քրիստոնեություն», «Անընդհատ շարունակություն առաքելական յաջորդութեան ուղղափառ ս. եկեղեցու հայոց», «Ամենատարբերորդություն» (չափածո), «Պատմություն ժողովոց հայց. եկեղեցույ», «Պատմություն հայաձայն, ուրացողաց և հերձուածողաց և բաժանելոց յեկեղեցեաց հայոց»: Հուսիկ վրդ. Մովսիսյան՝ «Հայ եկեղեցու պատմություն», Օրմանյան սրբազան՝ «Աթոռ Հայաստանեայց», Վահրամ եպս. Մանկունու «Հայց. եկեղեցույ անցեայն», Գաբրիել եպս. Այվազյան (Այվազովսկի)՝ «Նիկոյ եպս. և

պատմությունն դարձին հայկազանց Լեհաստանի ի կաթողիկոսին», Արշակ Տեր-Միքելյան՝ «Աստուածաբանական գիտելիքներ»-ի մի ամբողջ շարք (1893, էջ 7, 117, 219, 299, 383, 487, 366, 679), «Հարցմունք երկաթնակացն»: Ամսագրի 1879 թվականին հրատարակվում է նաև «Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսիսի և Դավթի հարցմունք ըստ երկաթնակացն» ճառի բնագիրը, իսկ 1892 թվականին Միաբանի երկու կարևոր աշխատությունները. «Անանիա Նարեկացի, գիր խոստովանությունեան» և «Գիրք հերձուածոց» ուսումնասիրությունների բնագրերը:

1888-ից «Արարատ»-ում բացվում է «Ա. Էջմիածնի գրադարան» բաժինը, ուր որոշվում է հրատարակել ձեռագիր բնագրեր, նաև հայ եկեղեցու դավանության վերաբերյալ, որպես «հում նյութ» ապագայում հայ դավանաբանության ուսումնասիրությանը զբաղվողների համար նոր լույս սփռելու հայ եկեղեցու պատմության և դավանության «մութ և անձանդ» մնացած հարցերի վրա. («Արարատ», 1895, էջ 93):

«Արարատ»-ում տպագրված առաջին շրջանի դավանաբանական հոդվածներն ու բնագրական ուսումնասիրությունները զուտ հայ եկեղեցական պատմության և մատենագրության շրջանակներում էին կատարվում: Առաջին շրջանի միակ աստվածաբան էր համարվում Արշակ Տեր-Միքելյանը, որի ուսումնասիրությունները «չոր ու ցամաք դատողություններ են, դավանաբանական հարցեր շոշափող, համեմված զանազան սխոլաստիկ բացատրություններով» (Գյուտաբեղա, «Կարապետ եպիսկոպոսը (Տեր-Մկրտչյան) իբրև հոգևորական», ս. Էջմիածին, 1917, էջ 19):

«Արարատ»-ի 1869 և 1888 թվերում կան հրատարակված երկու արժեքավոր կոնդակներ, որոնք չափազանց կարևոր նշանակություն են ունեցել ժամանակին և այսօր էլ ունեն, ընդհանրապես հայ եկեղեցու դավանության և ի մասնավորի հայ եկեղեցու պատմության և նրա միջապետական կենտրոն Մայր Աթոռի առաքելական հեղինակության համար:

1868 թվականի դեկտեմբերի 14 թվակիր և 1417 համար գրությամբ Կ. Պոլսի Պողոս պատրիարք Թաթևաբյանը Գևորգ Թ կաթողիկոսին գրում է, որ Հռոմի Պիոս Թ պապը իրեն՝ որպես Թուրքիայի հայոց պատրիարքի՝ հրավեր-նամակ է ուղարկել յատիներեն և հայերեն լեզվով՝ մասնակցելու 1868 թվականի դեկտեմբերին Վատիկանում գումարվելիք ժողովին:

Պատրիարքը գրում է, որ «մեք որպես պարսոն էր պատասխանի արարաք, այսպես թե՛ է՝ և մեր գերագույն Հայրապետ ի ս. Էջ-

միածին, գլուխ Հայաստանեայց եկեղեցույ որ միայն ունի զիրաաստություն ի վերայ սրբոյ եկեղեցույ մերոյ և ամենայն հոգևոր հովուաց նորին, վասնորոյ և նմա անկ է քննադատել զհրապարակին: Ի վեր է քան զձեռնհասություն մեր, և՛ որ ընդ մեզք եպիսկոպոսաց ամենեցուն խօսիլ ինչ յաղագս բանիս այտորիկ» («Արարատ», 1869, համար 10, էջ 153):



Տ. Արևի արքեպ. Միքիթարյան.
«Արարատ»-ի առաջին խմբագիրը

Կ. Պոլսի պատրիարքը խնդրում է Ամենայն Հայոց Հայրապետին պատասխանել պապի գրության՝ ավելյանելով, որ «յանձն առնեմք իմաստութեան մեծի հայրապետիդ առնել զոր արժանն է»:

Նման հրավեր-տետրակներ ուղարկվել են նաև Արևմտյան Հայաստանի «վիճակաւոր եպիսկոպոսաց Տաճկաստանի» առանձինն առանձինն: Պապի հրավեր-տետրից չի ուղարկվել ոչ Մայր Աթոռ և ոչ էլ Ռոմաստան՝ հայոց թեմական առաջնորդներին:

Գևորգ Դ-ը պատասխանում է Պողոս պատրիարքին 1870 թվականի փետրվար 11 և համար 11 թվակիր նամակով:

Կաթողիկոսը գրում է, որ հանգամանորեն քննության է առել «Հռովմայ արքայան հայրապետի» հրավեր-տետրակը և ինքն էլ լինելով «մի ի հովուապետաց քրիստոնեական հօտին, թէև ցանկամք միութեան կաթողիկե եկեղեցույ և փափաքիմք համապագ տեսանել զկրճիմն հակառակութեան բարձեալ ի միջոյ, բայց ցավ ի սիրտ պապի նամակից և այնտեղ առաջ քաշած գերագահության հիվանդագին ձգտումից երևում է, որ եկեղեցիների բաղձայի միությունը «անյուսալի իմն երևի այժմէն իսկ ի ժողովոյ անտի»:

Հայոց Հայրապետը նշում է, որ Հռոմի

պապը միության կոչ անելուց առաջ, պետք էր պատմության լույսի տակ և դավաճաբանական հարցերի ուսումնասիրությամբ «կանխառ Խե.ամուտ լինէր այնմ թէ՛ ուստի՝ սկիզբըն էառ պատակտուն եկեղեցույ ի միութենէ, և զսէ՝ արդեօք դաւանութեամբ և սիրով ի միութին Գլխոյն Քրիստոսի զօդեալ անդամք որոշեցան ի միմեանց» և առաջ եկալ պապիսով քրիստոնէական մեկ ու ընդհանրական եկեղեցու ծոցում «ցաւալին այն բազմադարեան գծողութիւն»:

Այնուհետև Հայոց Հայրապետը քրիստոնէական ընդհանուր եկեղեցու պատմության և դավաճաբանական հարցերի ուսումնասիրության լույսի ներքո, եկեղեցիների միության բաժանումը, պատակտունը արդյունք է համարում Հռոմի Աթոռի ա՛յն աշխատանքներին և փառասիրությանց, որոնց նպատակն էր «նախապատիւ և գերազան» ցոյց տալ Հռոմի Աթոռը, «քան զայլ Աթոռս Արեւելեայց»:

Եկեղեցիների միությունը վերականգնելու առաջին պայմանն է համարում Հայոց Հայրապետը, «ի բառնալ գնախասկիզբն գրծողութեան ի միջոյ», այսինքն հրաժարվել «նախապատիւ և գերազան Աթոռ» լինելու հիմնադրահին փառասիրությունից: Երկրորդ, բանակցությանց սեղանի շուրջ նստել արեւելեան եկեղեցիների հետ «հաւասար ընդ հաւասարի», (Շնորհալի): Երրորդ, վերադառնալ «նախնի հարցն արքոց»՝ հին Հայրապետների սկզբունքներին և եկեղեցական կանոններին և ավանդություններին, այն է՝ «քստ օրհնի խորհրդակցել ընդ Արեւելեան եկեղեցույ Հովուապետս իրաքանչիւր ազգաց, յայտնել կանոնական յօդածովք զբուն նպատակ իւր և զկեսս խնդրոց քննելեաց ի ժողովի անդ»: Չորրորդ, արեւելեան եկեղեցիների «հաւանութիւնն» առնելուց հետո միայն «համակրութեամբ որոշել զտեղի և գծամանակ ժողովոյն»:

Գևորգ Դ պապիչ կերպով պատասխանում է պապի նամակ-հրավերին, կանոնական, պատմական և դավաճաբանական տեսանկյուններից և եզրակացնում է, որ Պիոս Թ՝ պապի նամակում այդ կանոնական կետերը չեն հարգված «հակառակ իմաստից ողջամիտ վարդապետութեան», որով Հռոմի Հայրապետը «ի կարծիս տալ ձկտիլ զանձն իւր ցուցանել գերագոյն իշխող և գլուխ քրիստոնէութեան, ոչ ճանաչելով զՀովուապետս Արեւելեան եկեղեցոյ համապատիւս ինքեան աստիճանօք և իրաւասութեամբ և առաքելական յաջորդութեամբ պատուեալս, զոր Հոգին սուրբ հաւասար իշխանութեամբ և ընդհօք զարդարեաց»:

Հայատառնյայց առաքելական եկեղեցին, եզրակացնում է Հայոց Հայրապետը, հավա-

տարիմ իր նախնյաց սուրբ դավանության և կանոնական իրավունքի, ինքնուրույնության և անկախության, որպէս արեւելքի հնագույն եկեղեցիներից մեկը, չի ընդունում, որ Հռոմի Աթոռը «միութեան կենտրոն» է, չի ընդունում նաև պապի «անխալալականություն» նորամուտ վարդապետությունը, որովհետև ըստ մեր հավատքին և դավանության «Գլուխ եկեղեցույ զՓրկիչն մեր միայն զՔրիստոս ճանաչեմք», իսկ Հռոմի Աթոռը «իւրովն կարծեցեալ միապետական գերիշխանութեամբ ինքնին իսկ ևս քան զևս հեռանայ ի միութենէ կաթողիկէ եկեղեցույ»:

Գևորգ Դ-ը շեշտելով հայ եկեղեցու առաքելականությունը «ի ձեռն արքոց Առաքելոցն Թադէոսի և Բարդուղիմէոսի» նշում է, որ հայ եկեղեցին «ցաւսօր կայ անդրդուելի ի դրանց դժոխց ինքնուրոյն իրաւասութեամբ», և զգուշացնում է հայ ժողովրդին օրինականությունից գուրկ գտնելով պապի առաջարկը, «չտալ տեղի շփոթից և տարաձայնութեանց» («Արարատ», 1869, համար 10, էջ 153—155):

«Արարատ»-ի 1869 թվականի ապրիլ համարում (էջ 175) տպված է նաև «պատճեն հրահրագրի Պիոս Թ՝ պապի առ ամենայն եպիսկոպոսոսն արեւելաժէս եկեղեցեաց որք առաքելապետական պառօնոյն հետ հաղորդակցութիւն չունին»:

Պապի հրավեր-նամակին պատասխանում են նաև Արևմտյան Հայաստանի թեմակալ առաջնորդները նույն ոգով ու բովանդակությամբ, նույն վճռականությամբ, շեշտելով միաժամանակ, որ հրավեր-նամակը պետք է ուղղված լինէր Ամենայն Հայոց Հայրապետին, «որոյ իրաւասութեան ներքոյ միայն կգտնվիմք ի հոգևորս»: («Արարատ», 1869, էջ 175):

«Արարատ»-ի 1889 թվականի փետրվար համարում (էջ 65—85) տպված է նաև Մակար Ա կաթողիկոսի 1888 դեկտեմբեր 8 թվակիր և 471 համար «թողութիւն ընդհանրական... առ համօրէն դասս եկեղեցականաց և ժողովրդականաց հայոց», արդ թվում Սսի և Աղթամարի կաթողիկոսներին, Երուսաղէմի և Կ. Պոլսի պատրիարքներին, բոլոր թեմակալ առաջնորդներին, ուղղած կոնդակը, կնոն ԺԳ՝ պապի հուլիս 25 թվակիր գրության առթիւ, որով Հայատառնյայց եկեղեցին հրավիրվում է մի ավելորդ անձամ ևս «ի հնազանդութիւն Հոռվմայ գահին», ինչպէս իբրև թէ «ի հնումն եղել է» (էջ 86):

Մակար Ա կաթողիկոսի կոնդակը հուլայապ, բովանդակալից մի գրություն է գրաբար լեզվով հայ եկեղեցու պատմության և հալ դավանության մասին, և միաժամանակ մի կոտ, ջախջախիչ պատասխան, պատմական, եկեղեցագիտական, դավաճաբանական

տեսակետից, որով Հայոց Հայրապետը մալսագործացնում է իր «շնորհածին» ժողովրդին և հայ եկեղեցու հոգևորականությանը, որպեսզի «մի ոք իցէ որ զձեզ կողոպտիցէ մարտարությունս և սնուտի խաբէութեամբ», և ապա հորդորում է պիկո պահել հայ եկեղեցու ավանդությունները, ուղղափառ դավանությունը, ինքնուրույնությունն ու անկախությունը, որովհետև «ոչ է հաւատն մեր հնացեալ զի նորոգեացի և ոչ է թերի՝ զի լրացի» (Սիմեոն Երևանցի):

Պապի գիրը ուղղված էր հայ եկեղեցու դարավոր գոյության, ինքնուրույնության, անկախ մկրտապետության և ազգային-հայրենասիրական առաքելության դեմ:

Մակար Ա-ի պատասխանը բովանդակալից է, սպառիչ ու վճռական որպես պաշտոնական, հայ եկեղեցու մկրտապետության գերագույն պետի պատասխանը, մախնաց ոգով և մախանձախնդրությամբ:

Մակար կաթողիկոսը իր կոնդակում խոսում է մալս հայ եկեղեցու դավանության մասին, շեշտելով, որ մա միշտ անփոփոխ է մնացել իր դավանական դիրքի վրա «ի դարս դարս յարածիս ժամանակացն անցելոց» (էջ 70), և որի դավանությունը խարքալվել է Աստվածաշնչի, ավանդության և առաքին երեք տիեզերական ժողովների որոշումներից և վճիռներից բխած դավանության և եկեղեցական վարդապետության վրա, հավատարմությամբ պահպանել է արևելյան մախնական քրիստոնեության ժառանգությունը, ինչ ձևով որ այն կազմվել է առաքյալներին անմիջապես հաջորդող դարում:

Առանց արդարացուցիչ պատճառի չէր, որ Հաղաստանյայց առաքելական եկեղեցին դավանաբանական հարցերում և վեճերում իրավունք ունեցավ Եփեսոսի ժողովից այս կողմ չանցնել, որովհետև այդ ժողովով վերջացավ բոլոր գլխավոր եկեղեցիների համակարծիք, համամտության շրջանը: Ըստ հայ եկեղեցու՝ ճշմարիտ դավանության հիմնակետը կազմող ընդհանուր եկեղեցու համաձայնությունը և դավանական միությունը խանգարվեց Եփեսոսի ժողովից հետո և այնուհետև՝ դավանական կերպարանքի ներքո հուզված խնդիրների իսկական հիմքը կազմում էին պատրիարքական Աթոռների առաջնության հարցերը, որոնց հետևանքով էլ «եպիսկոպոսացն Հռովմայ է տեսնել ապաքեն չարիս... անդ բոցացեալ խարոյկք հաւատաքնությունսն, անդ կենդանամահ կտտանք և սպանությունք անձանց՝ իբրև ի հերձուածս եղելոց... անդ վաճառումն շնորհաց և արքութեանց... և առհասարակ բարձումն ամենազն գթոց և խաղաղութեան ի շահ երկրաւոր տիրապետութեան գահուն Հռովմայ» (74):

Կոնդակում պատմական ստույգ տվյալներով հերքվել է մա «Դաշանց թղթի» պատմական կեղծիքը, «իբրու թէ սուրբ եկեղեցիս Հայց. լեալ իցէ երբեք ընդ իշխանութեամբ եկեղեցույն Հռովմայ» (էջ 75):

Հայոց Հայրապետները անցյալում, նշում է Մակար կաթողիկոսը, մանավանդ կիլիկյան շրջանում, կաթողիկ եկեղեցու հետ հարաբերության մեջ են մտել սուկ քաղաքական



S. Մարոս արքեպ. Սմբատյան

ականկալությունների հաշվույն և «վասն պաշտպանութեան հայրենեաց», և կոպիտ «մոլորություն» է կարծել, թե եղել են «դաշինք և ուխտադրությունք յանուն հնազանդութեան Աթոռոյն Հայաստանեայց, ընդ իշխանութեամբ եպիսկոպոսին Հռովմայ» (75): Իսկ մեր քաղաքական անկախության բարձրագույն հետո, հայ եկեղեցին «բարձր, ի օրոյս պանծալի ինքնուրույնությունն ըստ հարազատ շաղաղ՝ աւանդելոց մեզ յառաքելոց արքոց և ի մերոց յուսաորչաց» (75):

Մակար կաթողիկոսը կիլիկյան շրջանում հայ և կաթողիկ եկեղեցական հարաբերու-

թյունները գնահատում է ի վնաս հայ եկեղեցու: Այդ փորձերը Հոռոմի մեղքով եղան պատճառ «ի Կիլիկիա և ի Հայս ծանու և անբերելի նեղութեան ազգիս մերոյ... որ ոչ հաւեր ի պայծառութիւն ինչ եկեղեցւոյն Քրիստոսի և յաճեցումն կենդանի հաւատոցն՝ այլ ընդ հակառակն, ի վտարումն և ի պառակտումն հօտին Քրիստոսի և ի հեղումն անմեղ արեանց»: Ապա եզրակացնում է Հայոց Հայրապետը, որ այս բոլորով Հոռոմի Աթոռը «ոչ զլոյս և ոչ զկենդանի հաւատս որոնէ, այլ գերիշխան բռնակալութիւն իւր ի վերայ եկեղեցւոյն Քրիստոսի, մի հանգամանք, որի հետ չի կարող հաշտվել հայ եկեղեցին, իր պատմության կենսափորձով և իր դավանության պատճառով:

Մակար Ա-ը իր բողոքի, ընդվզումի արդար և ձաղկող ձայնն է բարձրացնում, որ մեր օրերին էլ Հոռոմը և նրա արքանչակները անխիղճ կերպով զրպարտում են հայ եկեղեցուն, և «բերանով քահանայապետին խրեանց զհայս մոլորեայս քարոզեն և ստութիւնս յօդեն անվայելս» և կոչ են անում, որ հայ եկեղեցին վերադառնա Վատիկանի փարախը, որպէսզի վերահաստատուի «միութիւն ընդ Հոռովմայ, յորմէ հեռացեալ են», իբր «նախնիք իրեանց»: Հայերի դարձը դեպի կաթողիկոսային գնահատումն է մեծ խոստումներով, խաջներով. «մտանել մայրոց ի ծոց եկեղեցւոյն Հոռովմայ եղիցի, պատճառ ոչ միայն յաիտենական փրկութեան հուզոց» հայության, «այլ և բարօրութեան կենաց և առ հասարակ ամենայն ցանկալի բարեաց սշխարհի» (81):

Մակար կաթողիկոսը վճռականապէս հերքում է, որ երբեք հայ եկեղեցին չի եղել իր ողջ պատմության ընթացքում «ընդ իշխանութեամբ եկեղեցւոյն Հոռովմայ, ո՛չ ի դարս նախնականս և ոչ զկնի այնոցիկ ցներկայս իսկ» (82):

Մակարը վերջում կոչ է անում իր ժողովրդին «միացեալք միով Տերամբ Յիսուսիս Քրիստոսի, ի հաստատութիւն հաւատոյ ինդ հովանեաւ Առաքելական Աթոռոյս ւրոյ կաթողիկէ Էջմիածնի» պինդ պահել հայ եկեղեցու դավանությունը, ազգային նկարագիրն ու ոգին, ինչպէս մեզ ավանդել են մեր լուսաբնակ նախնիք «ի խրատ և ի զգուշութիւն ապագայիցն» (էջ 83):

1895 թվականից սկսած «Արարատ»-ում հրատարակվում են հայ դավանաբանական մտքի ուսումնասիրության նվիրված գիտական, լուրջ կշիռ ունեցող հոդվածներ, երբ արդեն Մայր Աթոռում պատրաստվել էր հմուտ աստվածաբանների երիտասարդ և խոստմնալից մի սերունդ, օժտված գերմանական կրթությամբ, և որը ասպարեզ էր իջնում հայ ժողովրդի կրոնական, մշակութա-

յին, հայրենասիրական զարթոնքին նվիրվելու և ծառայելու խոստումով և կոչումով: Այս նոր սերունդը կարողացավ իր հմտությամբ, համայնարանական պատրաստությամբ և կայուն իր գիտելիքներով, հայ եկեղեցու դավանության վերաբերյալ իր գիտական ուսումնասիրությունների, հետազոտությունների մեջ մտցնել աստվածաբանական սիւներ: Այդ աստվածաբան սերնդի գլուխն էր կանգնած Կարապետ վարդապետ (հետագայում՝ եպիսկոպոս) Տեր-Մկրտչյանը, որը սկսավ «կրոնիկ, բարոյականությանը նայել կյանքի տեսակետից. նա կրոնը ժողովրդի հառաջդիմության անհրաժեշտ ուժ է համարում և այդ ուժը քննության, վերլուծության ենթակա» (Գյուտ արեղա, «Կարապետ եպիսկոպոսը», էջ 19):

Կարապետ վրդ. Տեր-Մկրտչյանի խմբագրության տարիներին, 1894 դեկտեմբեր—1899, «Արարատ»-ը թևակոխում է իր պատմության ամենաբեղուն մեկ շրջանը, հայագիտական և մանավանդ դավանաբանական հարցերի ուսումնասիրության և հրատարակության տեսակետից: Այդ տարիներին փոխվում է ամսագրի գաղափարական բովանդակությունն ու ընդհանուր դիմագիծը, մանավանդ կրոնա-բարոյական հարցերի ուսումնասիրության բնագավառում: Մայր Աթոռում հասած եկեղեցական նոր սերունդը, իր վրա կրում էր շունչն ու ազդեցությունը Օրմանյան սրբազանի աստվածաբանական կրոնական դասախոսությունների. «Ամեն երեկո Օրմանյան սրբազանի շուրջ բոլորած՝ ծրագրեր էինք կազմում ապագայի մասին, թե ինչպէս պետք է շարունակեինք եկեղեցական ու հայագիտական հրահանգություններ և ուսումնասիրություններ, ինչպէս պետք է մի նոր միաբանության սկիզբը դնեինք» (Երվանդ Տեր-Մինասյան, «Կարապետ եպիսկ. Տեր-Մկրտչյան», կյանքն ու գործունեությունը, էջ 8): Այս նոր սերունդը «կրոնի էությունը տեսնում էր մանավանդ նրա բարոյական ուժին ու ներգործության մեջ և դեմ էր այն տեսակետին, ըստ որի ս. Գրքի ամեն մի տեղեկությունն և խոսք անսխալական, անքննադատելի էր համարվում» (Գյուտ արեղա, «Կարապետ եպ.», էջ 24 և 28):

Կարապետ վարդապետի խմբագրության տարիներին և մանավանդ 1895 թվականից սկսած «Արարատ»-ը ունենում էր նաև մասնավոր «Յաւելում» նոր բաժինը, որ հայ եկեղեցու դավանության վերաբերյալ վերաբերյալ հրատարակվում են մի շարք հնագույն բնագրեր և ուսումնասիրություններ:

Կարապետ վարդապետը «շարունակ աշխատել է և պաշտպանել հայոց եկեղեցին և ս. Էջմիածինը, արտաքին և ներքին հարձակումների դեմ: Ո՛վ չի հիշում այն օրերը, երբ

Մխիթարյան ամբողջ բանակը հրապարակ իջավ հայոց եկեղեցու հերետիկոսությունն ապացուցանելու և հայոց եկեղեցու բոլոր նշանավոր հայրապետներին գաղտնի կամ հայտնի կաթողիկոս հռչակելու: Միայն Կարապետ վարդապետն էր որ ամբողջ հայ հոգեւորականության միջից սարի նման կանգնեց Մխիթարյան միաբանության դեմ և յուր զորեղ գրչով ու հմուտ պատմական փաստերով սանձ դրեց հակառակորդների հավակնոտ և հանդուգն լեզուներին և միամիտ փորձերին» (Երվանդ Տեր-Մինասյանց, «Կարապետ եպս. Տեր-Սկրտչյան, էջ 33—34):

Կարապետ վարդապետը «Արարատ»-ի 1898 թվականի մեջ, էջ 199—204 և 344—349, «Աստվածաբաններ պետք են» հոդվածում, ուսումնասիրության նյութ էր դարձնում աստվածաբանությունը՝ որպես կոնկրետ մի գիտություն՝ Աստծու և կրոնքի մասին, և շեշտում, որ աստվածաբանությունը «վերացական տեսությունների մի ժողովածու չէ, այլ «պատմական հետազոտությունների վրա հաստատված քրիստոնեական մի աշխարհահայեցողություն, մի գիտություն, որով պետք է առաջնորդվի յուրաքանչյուր ոք՝ ով կամենում է քրիստոնյաներ դաստիարակել» (201): Նա միաժամանակ գտնում է, որ հոգեվոր ծառայության կոչված մարդը՝ քահանա, վարդապետ, եպիսկոպոս, ուսուցիչ կամ քարոզիչ, Աստվածաշնչից պետք է քաղի «իրեն ոգևորող հավատի հիմունքները և այդ հավատից բխող բարոյական սկզբունքները»: Այդ նպատակին հասնելու համար խարապետ վարդապետը անհրաժեշտ էր գտնում, որ հոգևորականը ուսումնասիրի սուրբ Գիրքը և պատմականորեն հետազոտի այն: Սա արդեն աստվածաբանության հարց է: Իզուր չէր, որ անցյալում մեր մեծ աստվածաբանները, մանավանդ Սյունյաց դպրոցում, կոչվում էին «հմուտք և մեկնիչք և Գրոց»: Աստվածաբանության երկրորդ յորժն է ուսումնասիրել յուրաքանչյուր եկեղեցու պատմությունը, դավանությունը, բարոյական ըմբռնումները և եղած տարբերությունները մյուս եկեղեցիներից:

Արդարև, անհրաժեշտ էր հոգևորականի համար աստվածաբանության գիտությունն ու ուսումը, որպեսզի նա իմանա, «թե ինչ դավանություն ունի իր եկեղեցին, ինչի համար են այդ եկեղեցու հայրերը դարեր շարունակ հալածանք ու տառապանք կրել, արյուն ու արտաատք թափել այս կամ այն դավանության կետը պաշտպանելիս» (202): «Այլ է, — եզրակացնում էր աստվածաբանության հմուտ յիցեցնիատ Կարապետ վարդապետը, — կրոնական վեճը, այլ է կրոնական խնդրի պատմագիտական հետազոտությունը» (202):

Ինչպես հայտնի է, Վատիկանի ժողովից հետո հայ կաթողիկոս մամուլը, «ի վերուստ» հրահանգված, ինչպես ցույց են տալիս Գեվորգ Դ և Մակար Ա կաթողիկոսների կոնդակները, անհրաժեշտ հարձակման է անցնում հայ եկեղեցու և նրա դավանության դեմ: «Արարատ»-ը Կարապետ վարդապետի գլխա-



S. Կարապետ եպս. Տեր-Սկրտչյան

վորությամբ, իր վրա է վերցնում հայ եկեղեցու դարավոր ուղղափառությունը և ազգային նկարագիրը պաշտպանելու շնորհակալ գործը, մեր նախնյաց ոգով և նախանձախնդրությամբ, հայ դավանաբանական հին էջերի ուսումնասիրությամբ և հրատարակությամբ:

Այս մտածումների լույսի տակ «Արարատ»-ի 1896 թվականի ապրիլի համարում (էջ 155) Կարապետ վարդապետը ստորագրել է մի ընդարձակ ու հետաքրքիր ուսումնասիրություն «Բնության խնդրի նկատմամբ մեր և Մխիթարյան հայրերի ունեցած հայացքը» թեմայի շուրջ: Հոդվածը շարունակվել է նաև ամսագրի օգոստոս համարում, էջ 358, «Կրկին բնության խնդիրը և Մխիթարյան հայրերը» թեմայով:

Հոդվածը հայ եկեղեցու դավանության պաշտպանության նվիրված մի կոտև հոյակապ ուսումնասիրություն է, գիտականորեն և մատենագրական հարուստ փաստերով հիմնավորված, երկու բնությանց միավորության վարդապետության մասին, հայ եկեղեցու դիրքի շուրջ:

«Արարատ»-ի 1895 թվականի նոյեմբեր համարում, էջ 386, Ն. Քարամյանը քննության առնելով օտարների թյուր կարծիքը Քրիստոսի բնությանց վարդապետության վերաբերյալ հայ եկեղեցու դիրքի մասին, ըստ որի իբր մեր եկեղեցին եկտիքական կամ նեստորական մտքով ընդունել է «միաբնակությունը», գրել էր, որ «մեր սուրբ եկեղեցու մասին այս տեսակ մոլորության տարածելուն շատ են նպաստել միարարները (սուրբ) և դրանց արժանի ծառանգ Մխիթարյանները, որոնք եկրոպագվոց համար հեղինակավոր անձինք են հայոց վերաբերյալ խնդիրներում»: Քարամյանի այս ճիշտ նկատողությունը առիթ է տվել Հ. Վ. Հացունուն, որ «Բազմավեպ»-ի 1896 թվականի մարտ համարում հակաճառելով Քարամյանի դեմ, նրա այդ արդար նկատողությունը համարի «անհրաժեշտ հալածանք Մխիթարյաններու դեմ» և հարձակում գործի հայ եկեղեցու վրա: Կարապետ վարդապետը քննության առնելով Հ. Վ. Հացունու պատասխանը, գտնում էր, որ «այնտեղ այնպիսի գաղափար է արտահայտվում մեր եկեղեցու դավանության մասին, որ մենք անուշադիր և անպարտասխան թողնել չենք կարող» (էջ 156):

Կարապետ վարդապետը բարձր գնահատելով հանդերձ Մխիթարյանի հայրերի կատարած մշակութային, մատենագրական-ագասիրական գործը, գտնում էր, որ Մխիթարյանները կարողիկ պրոպագանդայի «ամեն առանձնահատկություն ոչնչացնող ճնշման ներքո, մեծապես նպաստել են մեր եկեղեցու, մեր ամբողջ պատմության մասին սխալ գաղափարներ տարածելու» օտար եկեղեցական շրջանակների մեջ: Կարապետ վարդապետը, որպես վերջին փաստը, հիշում է Հ. Վ. Հացունու վերաբերմունքը, որի ոչ միայն «արգահատումը է առաջացնում», այլ նաև վրդովմունք, որովհետև, ըստ Հ. Վ. Հացունու, իբր հայ եկեղեցին վերջին շրջանում բաժանվելով ընդհանրական—իմա՝ պապական եկեղեցուց, հակառակ է ընթանում «ընդհանրական եկեղեցվու վարդապետությանց», մինչ Լուսավորիչներ, Օձնեցիներ, Ծնորհայիններ ընդունել են դրանք... Եզրակացությունը, ասում է Կարապետ վարդապետը, ըստ Հացունու, պարզ է, մինչև Գրիգոր Տղա, հայ եկեղեցին, իր հայրապետներով, եղել է քաղկեդոնական, երկաթը-

նակ, իսկ դրանից հետո է, որ «մոլորվել» է, հեռացել է ուղղափառությունից և դարձել եկտիքական կամ նեստորական միաբնակ: Կարապետ վարդապետը իր հոգու ամբողջ կորովով ըմբոստանում է և բողոքում «Արարատ»-ի էջերում «այս անհիմն տեսությունից առաջ եկած մոլորության դեմ» (էջ 156) և պատմական, եկեղեցական, մատենագրական փաստերով և արդի «եկրոպական և պատմագիտական առաջնակարգ և անկողմնակալ ներկայացուցիչներից» մեջբերումներով եզրակացնում. «Մենք կասենք և կըկրկենք որ մի գուտ պատմական սխալ է միայն, թեև շատ տարածված սխալ—կարծել՝ թե «մի բնություն» դավանելը, նույն է, ինչ որ միաբնակ լինել: Եթե Կյուրեղ Աղեքսանդրացին Քաղկեդոնի ժողովում իբրև ուղղափառ ճանաչված լինելով՝ նույն վարդապետությունն ունի, ինչ որ այդ ժողովը, և թե ուրեմն մեր եկեղեցին «մի բնություն» դավանելով նույն իմաստով, ինչ որ Կյուրեղ, կամ միաբնակ պիտի է համարվի ըստ բառին, կամ երկաթնակ ըստ գաղափարին»:

Կարապետ վարդապետը մեջբերում է կատարում նաև նույն տեղում գերման մեծ գիտնական Ա. Հառնակի մի գրվածքից, որ հայոց եկեղեցու մասին ասված է, թե նա «միաբնակ չէ, այլ կիրեղեան» (A. Harrack—Lehrbuch der Dogmengeschichte, B 11, SS 377 anm. 3—Freiung 1B 1894):

Այնուհետև Կարապետ վարդապետը քննում է այն հարցը, թե հայ եկեղեցին առաջին անգամ «իր վճիռը կայացրեց» Քաղկեդոնի դեմ Ե դարի 80-ական թվականներից, Մանդակունու օրով, և մերժեց երկու բնությանց վարդապետությունը:

Հայ եկեղեցին «առաջին անգամից» նեթ այս վեճերի վերա նայել է իբրև ավելորդ բանաբաղությունների և նախնի ընդհանրական եկեղեցու ողջամիտ ու լրացմա՝ կարոտ վարդապետության մեջ մտցրած ներմոծությունների վրա. ուստի և նա հրաժարվեցավ նոցա կամայական բացատրությունները դավանություն դարձնել յուր համար և որոշեց պահպանել նույն դրությունը, ինչ որ պարզաբանել և հայոց ընդունած վերջին տիեզերական ժողովի միջոցով իշխող էր դարձրել կորովին Կյուրեղ Աղեքսանդրացին:

Ըստ կյուրեղյան բանաձևին, որին հետևում է հայ եկեղեցին, «մարդեղությունից հետո Քրիստոսի մեջ ոչ մի բաժանում չի կարելի, թե՛ քրիստոնեական հավատը պահանջում է աստվածայինը և մարդկայինը այնպես սերտ կերպով միացած ընդունել, որ ոչ մի մարդկային կիրք կամ գործողություն առանց աստվածային մասնակցության տեղի ունեցած չլինի՝ և ընդհակառակն» (1896, էջ 158):

Նույն համարի «Յանկուած»-ում հրատարակվել է նաև Հովհան Օճնեցու «խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնացելոյ Բանին Բրիստոսի և ընդդէմ դաւանողաց գմի Բրիստոս յերկուս բնութիւնս» ճառը (էջ 192), որ «շատ գեղեցիկ կերպով բացատրված է բնությանց խնդիրը, ինչ ոգիով մեր երջանիկ մայրերը ըմբռնել են»: Օճնեցին ևս աշխատել է «հին խմորը»՝ քաղկեդոնականությունը, վերացնելու համար: Կարապետ վարդապետը Օճնեցու «Ծառ ընդդէմ երևութականաց» և «ընդդէմ դաւանողաց գմի Բրիստոս յերկուս բնութիւնս» ճառերը գնահատում է որպէս «կրկին հուշարձաններ կանգնեցրած մեր եկեղեցու ուղղամիտ վարդապետության համար» (162):

Կարապետ վարդապետը դավանաբանական այս հարցերին մոտենում է ոչ զուտ աստվածաբանական մտահոգություններով միայն:

Նա անհրաժեշտ և կարևոր է գտնում հայ եկեղեցու հավատո դավանության, բողոքականության, դավանաբանական դիրքի ուսումնասիրությունները, մեր օրերում ազգային-եկեղեցական մտահոգություններով ևս. «Ժամանակ է այս հասկանալ, — ընդգծումը իրենց է, — ժամանակ է հասկանալ, թե որտեղ են մեր գոյության արմատները և որտեղից է մեզ մահացու վտանգ սպառնում», հասկանալ որ կրոնական խնդիրներ պարզելը, կրոնական թշնամություն սերմանել չի նշանակում, այլ նշմարտության բացահայտումը և որոնումը՝ հայ ժողովրդի և հայ եկեղեցու գոյության արմատներին:

Կարապետ վարդապետի սույն գրվածքին պատասխանել է «Բազմավեպ»-ում ռմ Շիրակացի Հ. Վ. Հացունու ոգով և մեթոդով, որը «տրամաբանության և բարոյագիտության տարբեր կանոններով է առաջնորդվում» և «որի գրիչը ոչ մի տեղ կանգ չի առնում, առանց գուցե զգալու յուր արածը» որ Համեմատման անձնական վիրավորանքներ է հասցնում» (335), առանց ըստ էության և հանգամանորեն, պատմական փաստերով պատասխանել կարողանալու, ամբաստանելով ձրի կերպով «Արարատ»-ը որ իբր «տարիներ առաջ իսկ իրեն կետ նպատակի դրած էր արդեն հարձակողական եկրպով կրոնական խնդիրներ հարուցել, հակամիութնաբան հոսանք մը առաջ բերելու համար»:

Կարապետ վարդապետը այս անգամ ևս մատենագրական, պատմական անհրաժեշտ փաստերի գիտական հիմնավորումով, պատասխանում է Շիրակացուն «որը զրախոսությանը է զբաղվում» քան յուր զհուսական ուսումնասիրություններով, որ «Միութնաբանց վերջին ժամանակի գործունեությունը կվկայե որ, վեներելի միաբանությունը շատ

է մնացել ժամանակից և դժբախտաբար հետզհետե կորցնում է իր նախկին միջ նշանակությունը մեր գրականության համար... նա գրեթե չի ենթարկվում ժամանակակից գիտության, մանավանդ հսկայական քայլերով առաջ գնացող պատմագիտության ազդեցությանը և եղծում է հայոց պատմությունը և հայ եկեղեցու դավանությունը և մատենագրությունը. կաթոլիկությունը ընդունակ է դարձնում մարդոց սեր սպիտակ տեսնելու»:



Գալուստ Տեր-Մկրտչյան (Միաբան)

Կարապետ վարդապետը նշում է, որ դավանաբանական, պատմական, մատենագրական հարցերի շուրջ կարելի է միշտ վիճել, օրինականության և ազնվության պայմաններում, անկողմնակալորեն, «մենք, ատում է նա, վիճելիս մարդու բարոյական արժանավորությունները և մտավոր ընդունակությունները նորա դավանության հետ չենք կապում», ինչպես անում է Շիրակացին, որը առանց հիմքի հայ եկեղեցու մեծ հայրապետներին և վարդապետներին, Լուսավորչից մինչև Գրիգոր Դ Տղա (1198 թ.), որոնք մեծ անուն են ունեցել և վաստակ, դավանաբանական նշանավոր գրվածքներ են թողել, «ուզեն չուզեն պետք է անպայման քաղկեդոնական, կաթոլիկ եղած լինեն, իսկ նորա, որոնց հակաքաղկեդոնական լինելը չընդու-

նել անկարելի է, տգետ են և անհասկացող»:

Շիրակացու մոտ քաղկեդոնական են դուրս բերվել աչապես նաև, բացի Ե դարի մեր մատենագիրներից, Վրթանես Քերթոզ, որը իր «Ընդդեմ պատկերամարտից» ճառում, թելադրում էր «ամենևին չհաղորդուել ընդ Հոռոմս հնազանդեալս ընդ քաղկեդոնական ժողովոյն, մի՛ գիրս, մի՛ պատկերս և մի՛ նըշխարս ի նոցանէ ընդունել», Մաթուսաղա՝ որի ընդդեմ Քաղկեդոնի գրած ճառը կամ դավանական թողութիւն, ոչ մի կասկած չի թողնում, որ նա հակաքաղկեդոնական է, Ան. Շիրակացի, որ իր «Ի յայտնութիւն Տեառն» ճառում պաշտպանում է հայ եկեղեցու դարավոր և պատմական կարգը ընդդեմ հույների և կաթողիկոսների հունվար 6-ին կատարելու «ծնունդն և մկրտութիւնն», հետևելով «սրբոց առաքելոցն և երանելեաց հարցն ի Նիկիա և մերոց վարդապետացն»։ Ստեփանոս Սյունեցիին, որ հալածում էր քաղկեդոնականներին, և նրա ողջ մատենագրությունը պաշտպանություն է հայ եկեղեցու դավանության, և ուղղված ընդդեմ Քաղկեդոնի և երկաթակության։ Օձնեցի, որ իր «ընդդեմ Երևութականաց» ճառում գրում է, «Յերկուց բնութեանց մի բնութիւն բանին մարմնացելոյ խոստովանի ամենայն աստուածասէր հոգի», և կամ «գուգամասնեալ զերկուսն ի մի գոյացոյց, յետ միաորութեանն ի բաց բարձելոյ յերկուս հատմանն»։ «Երկնչիս յերկուս ասել բնութեանց, երկիւղ մեծ գոյ, զի թէ և **ասեմք մի բնութիւն բանին մարմնացելոյ**, ոչ աղայէս խելայել մտածութեամբ, որպէս թէ միոյն ի միւսէն բարձեալ»։ Այսինքն՝ աստվածային բնությունը չի իշխում մարդկային բնության վրա, ոչ էլ մարդկայինը ենթարկվում աստվածային բնության, այլ «յերկուց մի» մի բնությունն անխառն, անշփոթ միավորությամբ:

Կարապետ վարդապետը նշում է, որ «մեր վեները Միթթարյանների հետ «հիրաւի ապարդյուն է, որովհետև մենք ձգտում ենք խնդիրը **պատմագիտական** հիմունքների վրա դնել, իսկ նոքա նաչում են նորա վերադավանաբանական հայացքով»:

Այնուամենայնիվ, Կարապետ վարդապետը ջախջախում է նաև իր հակառակորդին ո՛չ միայն պատմագիտական տեսանկյունից, այլ նաև դավանաբանական դիրքերից, ապացուցելով, որ հայ եկեղեցին երբեք չի ընդունել քաղկեդոնականությունը, Ե դարի 80-ական թվականներից և ցույց է տալիս, թե ինչ է իսկապես հայ եկեղեցու դավանաբանությունը բնութանց հարցում և ինչով է տարբերվում հայ եկեղեցու դավանությունը քաղկեդոնականությունից և աղանդավոր միաբնակությունից:

Այնուհետև նա քննության է առնում «յերկուց բնութեանց մի բնութիւն» կամ «մի անձն յերկուց բնութիւն» բացատրությունը և շեշտում, որ դրանք նույն իմաստը չունին, և հայ եկեղեցու հայրապետներն ու վարդապետները հետևելով ս. Կյուրեղի միշտ «դավանել են յերկուց բնութեանց մի բնութիւն» և ոչ երբեք «մի անձն յերկուս բնութիւն», ինչպես Քաղկեդոնի ժողովն է դավանում (էջ 361): Կարապետ վարդապետը նույն տեղում մեջբերում է կատարել նաև «Migne-ի և Mansi ահագին հատորներից», որ ասվել է նույն հարցի վերաբերյալ. «խոստովանիմք... ոչ յերկուս բնութիւնս զմի Որդին՝ մին երկրպագելի և միւսն ոչ երկրպագելի այլ մի բնութիւն բանին Աստուծոյ մարմնացեալ» («Արարատ», 1896, էջ 361):

Կարապետ վարդապետը «Արարատ»-ի 1896 թվի հունվարի համարում, էջ 3—4, ստորագրել է նաև մի այլ հոդված «Աստուածայայտնութեան տոնի ճիշտ օրը ըստ պատմութեան», որ ապացուցում է, որ «քննադատական ստույգ պատմություններով Քրիստոսի ծննդյան և մկրտության հիշատակները հունվարի 6-ին կատարելու մեջ իրավունքը հայ եկեղեցու կողմն է» և թե հայ եկեղեցու հայրապետները և վարդապետները այդ հարցի վերաբերյալ «բանակովի մեջ գործ էին դնում իրենց եկեղեցվո հնավանդ սովորությունը օտարների դեմ պաշտպանվելիս», և թե մեր եկեղեցին «հունվարի 6-ին կատարելով աստվածահայտնության տոնը հետևում է մինչև Դ դար ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդունված ավանդության» (էջ 3): Հայ եկեղեցին անփոփոխ պահելով հնավանդ «նախնական սովորությունը», ցույց էր տալիս իր «հարազատ և ավանդապահ լինելը և շարունակում է պահպանել այն խորհրդավոր կապը, որ կա Քրիստոսի և ծննդյան և մկրտության մեջ» (էջ 4):

«Արարատ»-ի նույն համարի (1896) «Յանւելում» բաժնում (էջ 49—52) Կարապետ վարդապետի հաստատություն իր տեսության, հրատարակել է եկեղեցու հին հայրերի վկայությունները ի նպաստ հունվարի 6-ին, այն քաղելով Մայր Աթոռի ձեռագիր «Գիրք թղթոց» դավանաբանական ժողովածուից, հետևյալ վերնագրով. «Վկայութիւնք վասն ծննդեան Քրիստոսի և մկրտութեան տաւելի ի միում ատուր ի յունուարի վեցն»: Վկայությունները բերված են «ի Կղեմայ առաքելասահման կանոնացն, Մակարայ Երուսաղեմայ հայրապետին, Յովհաննու Երուսաղեմայ հայրապետին, Նեկտարեայ Հոռոմայ հայրապետին, Գրիգորի աստուածաբանի, սրբոյն Բարսղի, Հեաղոդիտայ եպիսկոպոսի, Սեբերիանոսի եպիսկոպոսի ի Ղուկասու աւետարանի մեկնութենէն, ի թղղ-

թին Մեկիտոնի եպիսկոպոսի, Կիպրիանոսի եպիսկոպոսի» և այլն: Այնուհետև վկայություններ հայ վարդապետներից, «Յովհաննիսի հայոց կաթողիկոսի, Գրիգորի Արծրունեաց եպիսկոպոսի, Կոմիտասի հայոց կաթողիկոսի, Ստեփաննոսի Սիմեաց եպիսկոպոսի, Անանիայի հայոց վարդապետի, Ներսէսի (Վրայեցոյ) հայոց կաթողիկոսի» (Շնորհալի) և այլն:

«Արարատ»-ի 1896 ապրիլ համարի «Յաւելում»-ում (էջ 192—199) Կարապետ վարդապետը հրատարակել է ձեռագրերի համեմատություններով ու ծանոթագրություններով «Յովհաննոս իմաստասիրի, հայոց կաթողիկոսի, խոստովանութիւն անշարժ լուսոյ մարմնացելոյ հանին Քրիստոսի, և ընդդէմ դաւանողաց զմի Քրիստոս յերկրու բնութիւնս» ճառը: Մայիս համարի «Յաւելում»-ում (էջ 252—256) «Թուղթ Յովհաննոս Երուսաղեմի եպիսկոպոսի առ Աբաս աղուանից կաթողիկոս» թուղթը: Հոկտեմբերի համարի «Յաւելում»-ում (էջ 477—488) «Պատասխանի ի հայոց թղթոյն աղուանից Վրթանիսի Քերթովի»: Նոյեմբերի «Յաւելում»-ում (էջ 531—536) «Թուղթ Կոմիտասայ հայոց կաթողիկոսի ի Պարսս»:

Բազմահմուտ բանասեր, մատենագետ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան (Միաբան) «Արարատ»-ի 1902 թվի փետրվար համարում (էջ 183—200) հրատարակել է ծանոթագրություններով և ձեռագրական համեմատություններով «Պետրոս Սիմեաց եպիսկոպոսի հարցմունք յաղագս մարմնատրութեան Տեառն զանազանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պետրոսի Սիմեաց եպիսկոպոսի և իմաստասիրի», և ապա էջ 200—203, նույնի՝ այսինքն «Երանելոյն Սիմեաց եպիսկոպոսի յաղագս հաւատոյ» ճառը:

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը «Արարատ»-ի 1902 մարտ-ապրիլ համարում հրատարակել է «Ստեփաննոսի իմաստասիրի ասուցեալ վասն անապականութեան մարմնոյն որ աճէ և նուազէ՝ ապականացու է. և վասն զի մարմինն Քրիստոսի աճէր և զարգանայր և ապականացու ոչ էր, զի Աստուծոյ մարմին էր՝ վկայութիւնք սրբոց և աստուածագանից, որք անապական խոստովանին յարգանդէ և յափտեանս յափտեցից»:

Միաբանը իր հոդվածի տողատակի ծանոթության մէջ նշում է, որ Սյունեցու սույն ճառը «մեզ հասած միակ նշանավոր վավերագիրն է, որ մեծ լույս է սփռում 8-րդ դարի առաջին կեսին պատմության... և նաև Զ—Ը դարերի կրոնական, դավանաբանական մեծ վեճերի և կուսակցությանց մասին Հայաստանում»: Միաբանի սույն ուսումնասիրու-

թյունը լույս է տեսել նաև առանձին գրքուկով Խրիմյան Հայրիկի հրամանով 1902 թվին Մայր Աթոռի տպարանից:

Այնուհետև Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանը «Արարատ»-ի 1906 թվի մարտի համարի «յաւելում»-ում հրատարակում է «Դարթի փիլիսոփայի բան հաւատոյ ընդդէմ հերձուածողաց» ուսումնասիրությունը և թրգագիրը (էջ 261—269) և «Նորին Դարթի ի հրամանէ Անաստասու հայոց կաթողիկոսի» ճառը (էջ 270—273):

«Արարատ»-ում հրատարակված հայ դավանաբանական գրականության մաս են կազմում նաև հետևյալ կարևոր աշխատությունները, որոնց մասին առանձին հոդվածներ գրվել են ժամանակին ամսագրում, բայց հետագայում լույս են տեսել նաև որպես առանձին և ընդարձակ ուսումնասիրություններ:

Դրանցից են՝ «Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրիոյ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Ծ. վարդապետի և Երուսաղ վարդապետի արդեամբք տ. Սուքիասայ արքեպիսկոպոսի, և Էջմիածին, տպարան Մայր Աթոռոյ, 1908: Այս գրքի և նրա դավանաբանական նշանակության մասին խոսվեց վերևում:

Երկրորդ աշխատությունը, որ կարևոր է հայ եկեղեցու պատմության և դավանության զարգացման համար, Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանի «Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորոց եկեղեցիների հետ, հայկական և ասորական աղբիւրների համաձայն» գերմաներեն հրատարակված կարևոր աշխատության ավելի ընդարձակ և ճշիւացած հայերեն հրատարակությունն է:

Սույն հրատարակության նպատակն է եղել ցույց տալ պատմական, մատենագրական փաստերով, որ «մեր եկեղեցին ոչ միայն միաբնակ է, բառիս սովորական իմաստով, այլ մինչև Ը դարը կողմնակից է եղել հույիական կամ խստագույն միաբնակության» (Յառաջաբան, էջ Դ—Ե):

Երրորդ աշխատությունը 1914 թվականին Մայր Աթոռի տպարանից լույս տեսած «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցույ յողղափառ և ս. հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ» աշխատությունն էր, աստվածաբան Կարապետ եպիսկոպոսի հրատարակությամբ, Դարաշամբիսի Ստեփանոս Նախավկայի վանքի ձեռագրի հիման վրա:

Դա բացառիկ արժեք ներկայացնող մի հրատարակություն է՝ ի պաշտպանություն հայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքի: Այս ժողովածուն կազմվել է Դվինում, Կոմի-

տաւ կաթողիկոսի օրով «եկեղեցական հայրերի դավանական գրվածքներից հարմարագույն կտորները ընտրելով և ի մի հավաքելով, որպէսզի հարկավոր դեպքում իբրև վկայություն բերվին սուրբ հավատքի պաշտպանության» (Ներածություն, էջ XI): Այնուհետև նշվում է դավանաբանական այդ կարեւոր աշխատության անվան նշանակությունը: Ժողովածուն կոչվում է «Կնիք հաստույ», որովհետև այնտեղ բերված սուրբ հայրերի վկայությունները, «դավանական տեսությունները կնիք են դառնում և հաստատում, որ ժողովածուն կազմողների պաշտպանած հայոց եկեղեցու դավանությունը նույնն էր, ինչ որ ընդունել է մի և անբաժան ընդհանուր սուրբ եկեղեցին» (Ներածություն, էջ XI):

«Արարատ»-ի շուրջ հավաքված Մայր Աթոռի միաբաններ և Գևորգյան ճեմարանի ուսուցիչներ, 1913 թվականին հրատարակում են «Ժողակաթ»-ը: Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, գիրք առաջին, նվիրված հայ գրի և տպագրության մեծ հոբելյանին, 412—1512—1912, ուր մի շարք կարևոր հոդվածներ են ստորագրում Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանը՝ «Յովհան Մանդակունի և Յովհան Մայրավանդի» (էջ 84), Գարեգին վարդապետը՝ «Զազաանից ժողովը» (էջ 22), Հրաչյա Աճառյանը՝ «Տիմոթեոս Կուզ և ս. Գրքի նորաբեր թարգմանությունը» (էջ 1), Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը՝ «Հայ մատենագրութեան հնագույն թուականները» (էջ 154), և այլն, որոնք նույնպես մեծ կարևորություն ունեն հայ դավանաբանական գրականության պատմության ուսումնասիրության համար:

«Արարատ»-ը զբաղվել է նաև ընդհանուր աստվածաբանական հարցերով: Այստեղ պետք է կարևորությամբ նշել ռուս նշանավոր աստվածաբան, պրոֆ. Ն. Սագարդայի «Յոյն-արևելքի հին-եկեղեցական աստուածաբանական գիտությունը իր ծաղկման շրջանում (IV—V դդ.) նրա գլխավոր ուղղությունները և բնորոշ յատկությունները», որոնք լույս են տեսել «Արարատ»-ի 1910 թվականի մի շարք համարներում (539—707), Արտակ վրդ. Սմբատյանի թարգմանությամբ, հրատարակվել է նաև որպես առանձին բրոշյուր, Մայր Աթոռի տպարանից 1910 (էջ 1—77):

«Արարատ»-ի 1917 թվականի ապրիլ-մայիս համարում, էջ 355—360, հունիս-հուլիս՝ 449—506, սեպտեմբեր-դեկտեմբեր՝ 806—812, 1918՝ 49, լույս է տեսնում նաև ռուս գիտնական Ֆ. Մ. Ռոսելկինի 1915 թվականի հրատարակած մի ընդարձակ աշխատություն, որը կոչվում է «Կ. Պոլսի Փոտիոս պատրիարքի առաջին պատրիարքությունը», որի Թ գլուխը (էջ 237—262) նվիրված է

հույն պատրիարքի ջանքերին, հայ եկեղեցուն հունական եկեղեցու հետ միացնելուն: Ծառ կարևոր աշխատություն է սա՝ թարգմանված Հուսիկ արքեպ. Ջոհրապյանի կողմից, չափազանց արժեքավոր բացատրություններով, սրբագրություններով և լրացումներով:

Հնարավոր չէ մի հոդվածում հանգամանորեն ներկայացնել «Արարատ»-ում հիսուն տարիների ընթացքում լույս տեսած ուսումնասիրությունները, հայ դավանաբանական գրականության վերաբերյալ:

Մեր սույն հոդվածը ցանկանում ենք ավարտել Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի հետևյալ խորհրդածություններով՝ տպված «Արարատ» ամսագրի 1898 թվականի հոկտեմբերի համարում (էջ 431):

«Հայոց եկեղեցվո առաջին մասնակցությունը դավանական վեճերի մեջ և Բաբգեն կաթողիկոս» հոդվածում Կարապետ եպիսկոպոսը նշում է.

«Տարբեր բան է նոր վեճեր հարուցանելը և տարբեր՝ դարեր առաջ եղած վեճերն իբրև պատմական երևույթ քննության առնելը: Հիշալի տխուր հիշողություններ շատ կան, որոնք իրավունք են տալիս մեզ խորշելու դավանական վեճերից, բայց ուրանալ չենք կարող, որ նոքա ահագին դեր են խաղացել մեր եկեղեցվո պատմության մեջ և այդ պատմության բազմաթիվ էջերը մութ կման մեջ հասնար, եթե նոցա ծագման ու տարածման պարագաները չուրջ ուսումնասիրության առարկա չդարձնենք»:

Մեր եկեղեցու պատմության և դավանական գրականության ուսումնասիրությամբ զբաղվողների համար շատ կարևոր է իմանալ, «թե ե՞րբ և ի՞նչ հանգամանքներում... հայ եկեղեցին» ստիպված եղավ բաժանվել Քաղկեդոնից այս կողմ հույն և կաթոլիկ եկեղեցիներից և իր «մաքառումն սկսեց յոր ինքնուրույնությունն պահպանելու և ձևակերպելու համար» («Արարատ», նույն տեղ, էջ 431):

Ընդհանրական, մի և առաքելական եկեղեցու բաժանումից հետո 14 դարեր են անցել և այնքան վեճերից, պայքարներից հետո էլ կողմերը մնացել են անխախտ իրենց դավանաբանական դիրքերի վրա:

Դժբախտաբար Քրիստոսի մարմնի վրա բացված վերքը դեռ չի բուժվել, թեև մեր օրերին բուժման փորձեր կատարվում են և բարի նշաններ երևում այդ ուղղությամբ, էկումենիկոզ ոգով:

Այսպես, գոհունակությամբ պետք է արձանագրել, որ այնքան դարավոր պայքարներից, դավանաբանական վեճերից հետո, Վատիկանի վերջին ժողովը արևելյան եկեղեցիների և նրանց դավանաբանական դիրք

քի մասին ընդունել է հետևյալ պաշտոնական հայտարարությունը, որը խոստումնալից և խրախուսիչ մի քայլ է դեպի քրիստոնեական եկեղեցիների համագործակցությունը և սկիզբը՝ նաև ապագա եկեղեցական ցանկալի միության:

«Հայտնյալ ճշմարտության ուսումնասիրությունը տարբեր մեթոդներով և տառերը ընթացքով կատարված է Արևելքի և Արևմտքի մեջ ճանչնալու և արտահայտելու համար աստվածային իրողությունները: Ուստի զարմանալի չէ, որ հայտնյալ խորհուրդին ինչ ինչ տեսակետները երբեմն ավելի լավ ճշմարված և ավելի հստակորեն բացատրված ըլլան անոնցմե մեկուն կամ մյուսին մեջ, այնպես որ կարելի է ըսել թե աստվածաբանական այդ տարբեր բանաձևումները՝ հաճախ ավելի իրար կրացնեն, փոխադարձաբար, քան թե իրարու կրնող հիմնան: Ինչ որ կվերաբերի Արևելքի աստվածաբանական հարազատ ավանդություններուն, հարկ է ընդունիլ որ անոնք կարմատանան սքանչելիորեն Աստվածաշնչին մեջ, կմշակվին և կարտահայտվին ծիսական կյանքով, կսնանին Առաքյալներու կենդանի ավանդությամբ, արևելյան հայրերու և հոգեվոր հեղինակներու գրություններով և կրճգտին ճշմարիտ ուղղություն մը տալ մարդկային կյանքին, մանավանդ թե՛ քրիստոնեական ճշմարտություններու կատարյալ հայեցողություն» (Վավերաթյոթեր Վատի-

կանյան Բ տիեզերական ժողովի, Վենետիկ, Ս, Ղազար, 1967, էջ 158):

Հա եկեղեցին միշտ ջերմ պաշտպան է եղել եկեղեցիների միության, դավանելով, որ Քրիստոսի բոլոր եկեղեցիները իրենց հավատացյալներին ցույց են տալիս փրկության ճանապարհը և շեշտում, որ յուրաքանչյուր եկեղեցի պետք է անփոփոխ պահի իր դավանությունը, որովհետև նա է, ներկան անցյալի հետ կապող թելը և թե բոլոր եկեղեցիների համար համագործակցության կանոն պետք է լինի «միություն ի կարևորս, ազատություն լեռնաբայական և սեր լամենայնի» սկզբունքը:

«Արարատ» ամսագիրը պատվով կատարեց իր առաքելությունը և հայ դավանական մտքի պատմության և զարգացման վրա ունեցավ մեծ ազդեցություն:

«Արարատ»-ի հրատարակության հարյուրամյակի առթիվ ամենայն հարգանքի և երախտագիտության արժանի են Մայր Աթոռի լուսամիտ, զարգացած և իրենց հոգևոր կոչման բարձրության վրա գտնվող այն միաբաններն ու Գևորգյան ճեմարանի դասախոսներն ու մտավորականները, որոնք եռանդով, նվիրումով և ազգային արժանապատվությամբ հիսուն տարիներ շարունակ իրենց մատենագրական, գիտական ուսումնասիրություններով ճոխացրին մեր դավանաբանական գրականության գանձարանը՝ ի փառս հայ մշակույթի:

