

ԵՂԻՇԵԻ ԵՐԿԸ ՈՐՊԵՍ ՎԱՂ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԵԿԵՂԵՑԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

20-րդ դարում հայրաքանական և վաղ քրիստոնեական աստվածաբանությունը մի շարք ուսումնասիրությունների է արժանացել¹: Եկեղեցին մեկն է այն փրկագործական հաստատություններից, որոնց վերաբերում են այս աստվածաբանական ուսմունքները: Ներկա հոդվածը ևս մի փորձ է վերականգնելու քրիստոնեական ուսմունքի վաղ փուլերն իրենց գլխավոր աստվածահատկություններով և մանրամասներով հանդերձ, հենվելով հիմնականում հայկական եկեղեցու կարկառուն դեմքերից և հայ հին գրականության լավագույն արձակագիրներից մեկի՝ Եղիշե վարդապետի վկայության վրա²: Իհարկե, այսպի-

սի մի ուսումնասիրություն չի կարող հավակնել առարկայի սպառիչ հետազոտության: Իմ նպատակն է պարզապես հետազոտողների ուշադրությունը հրավիրել Եղիշեի աստվածաբանության մի քանի առանձնահատկությունների վրա, որ կարող է հիմք հանդիսանալ հետագա ուսումնասիրության համար: Այս առիթով պետք է նշել, որ թեև հայկական եկեղեցու աստվածաբանությունը և հոգևոր գիտությունը ունեն խորություն և ինքնատիպություն, սակայն դրանք սովորաբար չեն արժանացել հետազոտողների ուշադրությանը, որը սահմանափակվել է հիմնականում հունական և ատրական մշակույթի՝ որպես ողջ քրիստոնեական Արևելքի ներկայացուցիչների, ոլորտով:

¹ Խորհրդանշային աստվածաբանության ուսումնասիրության ամփոփումը տե՛ս R. Murray, *Recent Studies in Early Symbolic Theology*, Heythrop Journal, 6 (1965), 412-33.

² Եղիշեի մատենագիտությունը տե՛ս Հ. Անասյան, «Մատենագիտություն» (Եղիշեի վասն վարդանայ և հայոց պատերազմին, հրատ. Ե. Տեր-Մինասյան, Երևան, 1957, էջ 204-219): Այս մատենագիտության «Գրականություն» բաժինն ընդգրկում է Եղիշեի բոլոր երկերը, սակայն հրատարակությունների և թարգմանությունների բաժնում սահմանափակվում է Եղիշեի «Պատմությամբ»: Հմմտ. նաև մի շարք հետազոտություններ, որոնք նշված չեն այդ մատենագիտության մեջ. Բ. Համլեյան, «Արտաշատի ժողովքը և անոր մասնակցող եպիսկոպոսները», Բազմավեպ, 109 (1951), էջ 256-62, 110 (1952), էջ 4-10. Գույնի՝ «Հայ եպիսկոպոսներու ինքնագլուխ ձեռնադրության մասին նկատողություն մը», Բազմավեպ, 110 (1952), էջ

149-152. Մովսեսյան, «Հայագիտական դիտողություններ. Եղիշե», Հասկ, 35 (1966), էջ 277-78. Ն. Ակիևյան, Պ. Տեր-Պողոսյան, «Մատենագրական հետազոտություններ. Արրահամ Զևնակացի Խոստովանող եպիսկոպոս Բզնունյաց», Հանդես Ամսօրյա, 84 (1970), էջ 386-404. Վ. Կ. Չալոյան, «Հայոց փիլիսոփայության պատմություն», Երևան, 1975, էջ 85-88. R. W. Thomson, «The Maccabees in Early Armenian Historiography», Journal of Theological Studies, n. s. 26 (1975) pp. 335-37, 341. Ե. Տեր-Մինասյան, «Եղիշե», Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչներ, 5-18-րդ դարեր, Երևան, 1976, էջ 56-69. Լ. Տեր-Պետրոսյան, Արրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից»-ը (Բնագրագիտական հետազոտություն), Երևան, 1976, էջ 59-60:

Եղիշեն, որը պատմիչ էր և ներքողագիր, մեկնիչ և աստվածաբան, իր հռչակը ձեռք է սեղել շնորհիվ «Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին»³ երկի, որը նրա գլուխգործոցն է համարվում: Նրա, որպես հմուտ աստվածաբանի, սրատեսությամբ ամբողջովին բացահայտվել է այս գործում, քանի որ այն ոչ միայն պատմություն է, այլև պատմության աստվածաբանություն:

Այս աստվածաբանության մեջ կենտրոնական դիրք է գրավում Եկեղեցու էության պարզաբանումը, և Եղիշեի երկի հենց այս կողմին է նվիրված ներկա աշխատությունը: Պետք է ընդունել, որ նրա եկեղեցաբանությունն ավելի խորն է, քան վաղ հայկական Եկեղեցու հարցերը քննող որե-վէ այլ հայ մատենագիրներ:

Սույն հոդվածի հիմնական աղբյուրը Եղիշեի պատմական երկն է, քանի որ այն շատ հարուստ եկեղեցաբանական տեղեկություններ է պարունակում: Բացի այդ

³ Հրատարակությունները և թարգմանությունները տե՛ս Ամասյան «Մատենագիտություն»։ Եղիշեի երկերի ժողովածուն երկիցս հրատարակվել է Վենետիկում՝ «Եղիշե Վարդապետի Մատենագրությունը» (1838, 1859)։ Ես վկայակոչում եմ երկրորդ հրատարակությունը։ Մի մեկնողական քննության աշխատություն, որ չէր ներգրավվել նշված ժողովածուի մեջ, ավելի ուշ հրատարակել են, թարգմանությամբ հանդերձ, Ն. Ակիմյանը և Ս. Կոզյանը՝ Հարցմունք և պատասխանիք ի Գիրք ծննդոց Եղիշե Վարդապետի արարեալ — *Elisée Vardapet, Questions Réponses sur la Genèse*. PO, XX, fasc. 1 (Վիեննա, 1924)։ Եղիշեի «Արարածոց» մեկնությունը, որից հատվածներ են պահպանվել, և որ հիշատակվում է ուշ հեղինակների կողմից, դուռնա չի հայտնաբերվել։ տե՛ս Ն. Ակիմյան, «Եղիշե վարդապետ Կողբացի, Կյանքն և գրական գործունեությունը», Հանդես Ամսօրյա, 65 (1951), էջ 1—3։ Գոյություն ունի այս հարցին վերաբերող մի չհրատարակված ուսումնասիրություն՝ Լ. Խաչիկյան, Եղիշեի «Արարածոց մեկնություն» աշխատությունը (Երևան, 1945), որ հիշատակվում է Ս. Արևշատյանի մոտ՝ «Պատմիչի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը», Բանբեր Մատենադարանի 10 (1971), էջ 12, ծան. 10։ Մարդու հոգուն նվիրված մի փիլիսոփայական-աստվածաբանական աշխատության ծավալուն հատվածներ են պահպանվել 981 թ. մի ձեռագրում (Երևանի Մատենադարանի № 2679, երբեմնի Էջմիածնի՝ № 202. հմմտ. Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, 1, Երևան, 1965, էջ 853)։ Այս հատվածները մտել են Վենետիկյան ժողովածուի մեջ (էջ 369—76) Վենետիկի Միխայելյան միաբանության № 209 ձեռագրից, որն արտազերված է Էջմիածնի ձեռագրից։

մենք փորձել ենք լրացնել այդ տեղեկությունները Եղիշեի մյուս երկերի՝ ճառերի, ներքողների և մեկնությունների ընձեռած նյութերով։

Ես այն համոզմունքն ունեմ, որ Եղիշեի ժողովածուի՝ իր հիմնական բաղադրամասերով նույն հեղինակին պատկանելու հանգամանքը լուրջ տարակուսանքներ չի կարող առաջացնել։ Նույնը կարելի է ասել նրա գրական գործունեության ժամանակի մասին. մենք կարող ենք վստահորեն պնդել, որ այն ծավալվել էր 5-րդ դարի երկրորդ կեսին՝

Վարդանանց՝ Վարդանի և նրա կողմնակիցների, պաշարը, Եղիշեի պատկերացմամբ, պաշար է հանում Եկեղեցու փառքի և ազատության պահպանման։ Ըստ հեղինակի, Եկեղեցու պատկերն ու իրավիճակը ոչ միայն այս կամ այն պատմական իրադարձության դրսևպատկերում են հանդիսանում, այլև ահա անկյունքաբար են կամ առանցքը, որ մեզ հնարավորություն է տալիս ընդհանրացնող հայացքով համաձայնեցնելու միմյանց հետ փրկագործական իրողությունների տարբեր կողմերը և Շրանց ներքին կապերը։ Այստեղ պետք է չմոռանալ այն հանգամանքը, որ հայերի տեսանկյունից Վարդանանց պատերազմը կրոնական պատերազմ չէր բառին դասանում իմաստով, աչիքնքն մի պատերազմ, որ մղում են կրոնական դավաճանք հարկադրելու նպատակով, ինչ-

⁴ Ամբողջ ժողովածուին հատուկ են այնպիսի անհատական ոճական առանձնահատկություններ և մտքեր, որ դժվար կլիներ այլ կերպ բացատրել դրանք։ Սա, իհարկե, ընդհանուր դիտողություն է, և այն կարող է չտարածվել Եղիշեի ժողովածուի որևէ առանձին երկի վրա։ Ինչ վերաբերում է նրա մատենագրական ժառանգության թվագրմանը, այս հարցի շուրջը շատ է գրվել։ Դարիս ստաջին տառնամյակներում որոշ քննադատներ Եղիշեի գործը տեղադրում էին ավելի ուշ՝ 6-րդ կամ 7-րդ դարերում, համարելով, որ այն կախում ունի Ղազար Փարսեցուց։ Սակայն բնագրերի ավելի մանրակրկիտ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ընդհանրապես, Եղիշեն փաստերի ավելի խոր իմացություն է ցուցաբերում, և նրա հաղորդած տեղեկություններն ավելի լավ են համապատասխանում 440—470-ական թվականների Հայաստանի քաղաքական և եկեղեցական իրավիճակին. տե՛ս մասնավորապես Ե. Տեր-Մինասյանի՝ Եղիշեի Վարդանանց պատմության աշխարհաբար թարգմանության ներածությունը (Երևան, 1946), էջ 14—92, և Բ. Համկյանի վերը վկայակոչված երկու հոդվածները։ Այս հեղինակների առաջ քաշած փաստարկներին կարելի էր ավելացնել և ուրիշներ։

պես դա անում էին պարսիկները: Հայերը կոչվում էին լոկ իրենց կրոնական անկախությունը և ազգային ինքնությունը՝ «Կալական կայարության սպառնալիքից պաշտպանելու համար: Հայերի պաշարի՝ պարսիկներին ցույց տված նրանց դիմադրության տրամաբանական արդյունքը կոչվի դաշտում մահատակվելն էր: Այս առումով շատ կարևոր է «Պատմության» 5-րդ գլխի վերջը. Եկեղեցին ի հայտ է գալիս այստեղ իր բուն դերում, որպես Եղիշեի կողմից պատմական իրադարձությունը քրիստոնեական իմաստով ընկալելու կենտրոն: Եղիշեն նկարագրում է պատերազմի նախօրեի վերջնական պատրաստությունները: Իրադարձությունները տեղի են ունենում հոգևոր վերելքի մթնոլորտում: Հայկական գործի հրամանատարի՝ Վարդանի, և ապստամբության ոգին մարմնավորող Ղևոնդ երեցի ճանդից հետո, «սեղան կանգնեցնելով, ամենատարբեր հորհուրդը կատարեցին, պատրաստեցին մահ ավազան, և եթե գործի բազմության մեջ չմկրտված մարդ կար, ամբողջ գիշերը մկրտեցին. և առավոտյան սուրբ հաղորդություն ընդունեցին և այնպես լուսազգեստ դարձան, ինչպես տերունական մեծ սուրբ զատիկն»⁵: Գլուխն ավարտվում է մի վեհապառն օրհնաբանությամբ. «Եվ գործի ամբողջ բազմությունը մեծ զվարճությամբ և սաստիկ ուրախությամբ աղաղակեցին և ասացին. «Թո՛ղ մեր մահը արդարների մահվան հետ հավասարվի և մեր արյան թափվելը՝ սուրբ մարտիրոսների արյան հետ. թո՛ղ Աստծուն հաճելի լինի մեր կամավոր զոհաբերությունը և իր եկեղեցին թող հեթանոսների ձեռքը չմատնի»⁶:

Այս խոսքերը սերմ են և հակիրճ, սակայն իենց նրանք են կազմում Եղիշեի պատմության կորիզը: Այն ամբողջությամբ վերցրած ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նույն՝ Եկեղեցու պաշտպանության հիմնական գաղափարի զարգացումը: Վերջինս ամեն առավելագույն ճակատագրական պահերին վերականգնում է Եղիշեի գրչի տակ: Այսպես, օրհնակ, երբ հայ նախարարներին, որոնք մինչև պատերազմի բռնկվելը գնա-

ցել էին պարսկական արքունիք, ձերբակալում են և բանտարկում, նրանք աղաղակում են, հիշելով Աբրահամի զոհաբերությունը. «ընդունի՛ր, Տե՛ր, մեր այս կամավոր նվերը և մի՛ թույլ տա, որ այս անօրեն իշխանը քո եկեղեցին ծաղրմանակի ենթարկի»⁷: Նմանապես, երբ պարսկական մի զորամաս, դավաճան Վասակի ընկերակցությամբ, շրջապատել էր ամրոցում քահանաների հետ միասին ապստամբած հայոց մի զունդ, ամրոցի ներսում գտնվող մարդիկ աղաղակեցին և ասացին. «Ծնորհակալ ենք քեզանից, մեր Տե՛ր Աստված, քանի դեռ շեն են եկեղեցիները... և միաբան և սուսքիմացած է եկեղեցու սուրբ ուխտը, մեզ արժանի արեցիր այս երկնավոր կոչումին: Թո՛ղ մեր մահը հավասարվի քաջ նահատակների մահվանը... և տիրոջ հաճելի լինեն իր եկեղեցիները՝ այն բազմաթիվ կամավոր զոհերով, որոնք բարձրանում են այս սուրբ սեղանի վրա»⁸: Եվ պատմիչը շարունակում է. «Այս ասելով՝ տեղնուտեղը նահատակվեցին երկու հարյուր տասներեք հոգին»⁹:

Եղիշեն՝ նկարագրելով այն սահմանափակումները, որոնք պարսից արքա Հագկերտ երկրորդը պարտադրում է հայերին, և այն տառապանքները, որոնց ենթարկում է նրանց, այս գործողությունների նպատակն արտահայտում է մի պարզ նախադասությամբ. «որպեսզի եկեղեցու փառքը նսեմացնեն»¹⁰: Այնչիև, հայերը հանդուրժում են ամեն տեսակի նյութական և տրմտեսական ճնշում, քանի դեռ «ոչ ոք հայտնի կերպով ձեռք չէր տվել եկեղեցուն»¹¹: Եկեղեցու այդ կենտրոնական նշանակությունը միմյուրած հատվածներ Եղիշեի մոտ շատ կան¹²:

Իսկ այժմ հիմնական գծերով քննենք, թե ինչպես է Եղիշեն պատկերացնում Եկեղեցու իրականությունը, որ փաստորեն նրա աստվածաբանական մտքի և հատկապես՝ պատմության աստվածաբանության կենտրոնն է հանդիսանում:

⁵ II, 48 (49):

⁶ VI, 112 (123):

⁷ Նույն տեղում:

⁸ II, 27 (28),

⁹ Նույն տեղում:

¹² Բացի այն հատվածներից, որոնք մեջբերվելու են հոդվածում, տե՛ս հետևյալները. հեղինակի խոսքն ուղղված Դավիթ Մամիկոնյան երեցին, էջ 10 (5), I, 17 (10), II, 49 (50), III, 85, 72, 73 (70, 77, 79), V, 109 (121), VI, 115, 119 (127, 132), VII, 138, 167, (154, 188):

⁵ Եղիշեի Վարդանանց պատմությունը, թարգմանությամբ և ծանոթագրություններով պրոֆ. դ-ր Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1958, էջ 104 (114): Հետագայի ծանոթագրություններում վկայակոչվում է սույն թարգմանությունը: Փակագծերում նշվում է Ե. Տեր-Մինասյանի քննական հրատարակության (Երևան 1957) համապատասխան էջը:

⁶ Նույն տեղում:

Եկեղեցու հոգևոր ընկալումը

Առաջին հերթին պետք է հատկապես ընդգծել այն հանգամանքը, որ Եկեղեցու հոգևոր էությունը սերտորեն կապված է եկեղեցու՝ նյութական կառույցի հետ: Այնքան սերտ է այդ երկուսի միջև եղած կապը, որ նրանք հաճախ մույն ստորոգյալի ենթական են: Օրինակ. «Պատրաստ ենք հալածվելու և մեռնելու և ամեն տեսակ նեղությունն ու չարչարանք կրելու այն սուրբ եկեղեցիների համար, որ ավանդեցին մեզ մեր նախահայրերը՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի գալաթյան գործությամբ, որով նորից ծնվեցինք... Որովհետև մեզ ճանաչում ենք ... մայր՝ առաքելական կաթողիկե եկեղեցին»¹³:

Այս խոսքերն այնքան ավելի կարևոր են, որքանով որ այս եկեղեցիները նախնիներից ժառանգած լինելու պատկերացումը ստիպում է այս մարդկանց խորանալու հավատի հոգևոր աշխարհի և հոգևոր Եկեղեցին ստեղծող քրիստոնեական շնորհի գիտակցության մեջ:

Ծառ բույանդակալից է այդ իմաստով հետևյալ հատվածը, ուր հայ նախարարներն իրենց հավատի ջատագովությունն են անում Հազկերտի առաջ. «Մի՛, թագավոր, այլևս մի՛ ասի մեզ այդ բանը, որով հետև եկեղեցին մարդու շինածը չէ և ոչ էլ արեգակի տվածը, որի մասին դու թյուրիմացաբար կարծում ես, թե աստված է... եկեղեցիները ոչ թագավորի պարզե են, ոչ նարտարարվեստների գործ, ոչ իմաստունների գյուտ, ոչ զինվորների քաջության ավար, և ոչ էլ դևերի ստապատիր խաբեություն, այլ ինչ էլ որ ասելու լինես երկնավորներիցս, վե՞ր բաներից թե վատթարներից, ոչ մի տեղ նրանցից ամենևին եկեղեցի չի ստեղծվի: Այլ մեծ Աստծու շնորհն է այն, որ տվել է ոչ թե մարդկանցից որևէ մեկին, այլ բոլոր բանական ազգերին, որոնց վիճակված է այս արեգակի ներքո բնակվել: Նրա հիմքը դրված է հաստատուն վե՛ր վրա. ոչ ներքևիները կարող են այն շարժել և ոչ վերևիները սառսնեցնել: Իսկ ինչ որ երկինքն ու երկիրը չեն կարող խախտել, թող մարդկանցից ոչ ոք չխրոխտա հաղթել նրան»¹⁴:

Սա Եկեղեցու աստվածալին, երկնալին, կամ մասնագիտական տերմինով ասած, «գերբնական» էության մի հոյակապ նկարագրությունն է: Սակայն անդրադառնալով մեր առջև դրված խնդրին: «Եկեղեցի»

հասկացության կիրառության մեջ անցումը եզակիից հոգևակի թվին և կրկին եզակիին, որ հեղինակի կողմից առարկայի երկակի ընկալման լեզվական արտահայտությունն է, մատնաշում է սերտ կապը Եկեղեցու՝ որպես հոգևոր էության և եկեղեցիների՝ որպես նյութական կառույցների միջև: Իհարկե, «եկեղեցիներ» հոգևակին, որպես այդպիսին, կարող է նշանակել և տեղական համայնքները: Եվ, իմ կարծիքով, այս իմաստը պետք չէ բացառել: Կարելի է նույնիսկ ասել, որ բառի հոգևակի կիրառության մեջ առկա է որոշ չափով գիտակցված երկիմաստություն: Առավել ևս, Եղիշեի «Պատմության» ամբողջ շարադրանքից և եկեղեցու կառույցների բազմաթիվ անմիջական հիշատակություններից ելնելով՝ պետք է ընդունել, որ դրանք հիմնականում վերաբերում են վերջիններիս: Միայն կիներ կարծել որ «եկեղեցի» բառի եզակի և հոգևակի թվով՝ հոգևոր և նյութական իմաստով, կիրառությունը, գրական ոճի հարց է: Ընդհակառակը, մենք անընդհատ զարգացում ենք դիտում, ավելի խորը և ներքին էությունը մոտենալու իմաստով: Կարելի է ասել, որ այդ երկուսի հարաբերությունը մնան է խորհրդանշանի, կամ արտաքին և շոշափելի նշանի հարաբերությանը իր համապատասխան անտեմանելի և հոգևոր էությունը: Այս ենթադրությունը մենք կարող ենք ամրապնդել մեջբերված հատվածի մանրագնին վերլուծությամբ: Փաստորեն, առաջին նախադասությունը, որ մնան է դուրսի հաստատման, դիտում է Եկեղեցին հենց որպես հոգևոր էություն: Այս աքսիոմատիկ հարաբերությունն արևուն հետևում անաբանվում է նյութական եկեղեցիների որոշակի պատկերով: Հատվածի շարունակության մեջ նորից հատնվում է հոգևոր Եկեղեցու գաղափարը, որն այժմ ավելի հասկանալի է իր տիեզերական լույսով և հզորությամբ հանդերձ, քանի որ նրա խոհրդանշանն են հանդիսանում բազմաթիվ նյութական կառույցներն, ինչպես նաև տեղական համայնքները: Աստվածակցության մեծագույն հետաքրքրությունն է նեո-կաթոլիկ եռակի թվով կիրառված «եկեղեցի» բառի երկիմաստությունը, որ հատվածի միջին մասում տատանվում է նյութականի և հոգևորի միջև, և նրա հետագա անցումը դեպի գույտ հոգևոր բնագավառը¹⁵:

¹⁵ Ահա մի այլ կարևոր անցում «եկեղեցի» բառի կիրառության մեջ հոգևակիից եզակի թվին, «նյութական կառույց» նշանակությունից դեպի «հոգևոր համայնք» նշանակությունը. «Պատրաստ ենք

¹³ III, 63 (67):

¹⁴ II, 53, (46):

Եկեղեցու նյութական ընկալումը

Եկեղեցու կառույցը այն արտոնյալ վայրն է, որտեղ իրենց լիարժեք արտահայտությունն են գտնում քրիստոնեական խորհուրդները և քրիստոնեական կյանքը: Այդ են մատնանշում այն բոլոր բազմաթիվ հատվածները, որոնք վերաբերում են եկեղեցիների, նրանց վեհ փայլին ու շուքին, աշխարհիկ իշխանությունից նրանց ազատ լինելուն, քրիստոնեաներին միավորելու և նրանց միջև իսկական, ողջերին ու հանգուցյալներին միավորող միաբանությունն ապահովելու դերին: Նկարագրելով Վասակի ողորմելի վախճանը, Եղիշեն նշում է. «նրա անունը չհիշվեց սրբերի շարքում, և նա չհիշատակվեց եկեղեցում սուրբ սեղանի առաջ»¹⁶: Այս խոսքերը Եղիշեի տեսանկյունից շատ լուրջ իմաստ են պարունակում: Եկեղեցում, սուրբ սեղանի առաջ չհիշվել, նշանակում է զրկվել հավերժական երանությունից: Եթե մարդ հոգևոր միաբանության մեջ է գտնվում Եկեղեցու, հավատացյալների համայնքի հետ, դա նրա՝ սրբերի հետ միաբանության նշանն է: Եկեղեցու շինության դերի և կարևորության գաղափարը ավելի խորն է յուսաբանված երկու հատվածներում, որոնցում կառույցի խորհրդանշական գործությունը նվիրական իմաստ է ստանում: Երրորդ գլխում բերվում է պարսիկ մի մոգպետի մասին, որի մեջ, անկասկած, արտահայտվել են և Եղիշեի սեփական մտքերը. «...թեպետ փակեց պարսից թագավորը ու կնքեց եկեղեցիների դռներն ամբողջ Պարսից աշխարհում, բայց նրանք ամեն տուն եկեղեցի դարձրին, և ամեն տեղ իրենց

հալածվելու և մեռնելու և ամեն տեսակ նեղություն ու չարչարանք կրելու՝ այն սուրբ եկեղեցիների համար, որ ալանդեցին մեզ մեր նախնայերը՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի գալստյան գործությամբ, որով նորից ծնվեցինք...» (III, 63): Բնագրում երկու հարաբերական դերանուններն էլ պետք է հասկանալ որպես հոգևակի, և նրանց լրիվ գոյագոյությունը, ցույց է տալիս, որ նրանք երկուսն էլ վերաբերում են «սուրբ եկեղեցիներին», եթե բացառենք երկրորդ դերանունը՝ «Տեր Հիսուս Քրիստոսի գալստյան գործությամբ» արտահայտության նկատմամբ կապի հնարավորությունը. «Պատրաստ ենք ի հալածանա... վրան սուրբ եկեղեցուց, զոր ալանդեցին հարքն մեր առաջին գործությամբ գալստյան Տեռան մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որով վերստին ծնաք ի մի յուս հաւատոյն մկրտութեամբ ի Քրիստոս Յիսուս» (էջ 67): Տե՛ս նաև ծան. 13, 19:

¹⁶ VI, 126 (140):

պաշտամունքն էին կատարում, և ամեն մեկն իր անձը վկայարան [martyrium—Պ. Լ. Ջ.] էր համարում, և մարդկեղեն շինվածքն ավելի լավ էին համարում, քան հողեղեցը»¹⁷: Ավելի նշանակալից է մյուս հատվածը: Այս անգամ խոսքը պատկանում է իրեն՝ հեղինակին. «Նրանց մորմուզներն ու երգերը սաղմոսներն էին, իսկ կատարյալ ուրախությունը՝ սուրբ գրքերի ընթերցումը: Ամեն մարդ ինքն իր մեջ եկեղեցի էր՝ և նույն ինքը քահանա. յուրաքանչյուր մարմին սուրբ սեղան էր, և նրանց հոգիները՝ ընդունելի զոհաբերություն»¹⁸:

Այս հատվածները շատ կարևոր են, քանի որ նրանցում ամենից բյուրեղացած կերպով է արտահայտվել եկեղեցու՝ որպես կառույցի և Եկեղեցու՝ որպես հոգևոր էության հարաբերությունը: Փաստորեն առաջին հատվածի վերջին խոսքերը ակնհայտ են դարձնում այն հանգամանքը, որ եկեղեցու իսկական էությունը կարելի է գտնել միայն հոգևոր քննազննման մեջ: Դա այն իսկական էությունն է, որ քրիստոնեական իմաստ և նվիրական արժեք է հաղորդում նյութական կառույցին: Այս ներքին իրականությունը, որը ձև է տալիս շրջափելի իրականությանը, ինչպես պարզվում է մասնավորապես երկրորդ հատվածից, յուրաքանչյուր հավատացյալի գիտակցված սրբազան զոհն է, որի շնորհիվ նա իր տեղն է գտնում Քրիստոսի քահանայության մեջ:

Ամփոփելով մենք կարող ենք ասել, որ յուրաքանչյուր հավատացյալն ներսում գտնվող հոգևոր տաճարը իսկապես կառուցվում է շնորհիվ իր զոհաբերության և նվիրատվության, որ նա կատարում է որպես այդ զոհերն ու նվերները մատուցող քահանա: Այս ներքին իմաստի նյութական խորհրդանշիչն են հանդիսանում քրիստոնեական համայնքի եկեղեցիների շինվածքները:

Եկեղեցին և հասարակությունը

Մենք քննեցինք Եղիշեի եկեղեցու ընկալումը ինչպես նյութական, այնպես էլ հոգևոր իմաստով. սակայն մենք դիտել ենք այս հոգևոր արժեքի միայն զոհաբերական և քահանայական արտահայտությունները, առանց անդրադառնալու Եկեղեցուն հասարակության և համայնքի առումով: Այդպիսի մի ավելի լայն պատկեր

¹⁷ III, 57—58 (60—61):

¹⁸ VI, 113 (125). Բնմտ. նաև ի չարչարանք Տեռան, Եղիշեի մատնագրությամբ, էջ 245:

ստանալու համար մենք այժմ կրնանք մի շարք նոր թեմաներ, որոնք բացահայտում են եկեղեցու մի քանի նոր իմաստները կամ գործառնությունները:

Մայրություն

Եկեղեցին հանդես է գալիս մոր դերում. Եղիշեն հիմնավոր կերպով զարգացնում է այս թեման: Նրա «Պատմության» երրորդ գլխում բազմությունն աղաղակում է. «Պատրիարս եմք հալածվելու... սուրբ եկեղեցիների համար, որով նորից ծնվեցինք մի հավատի հուսով, մկրտվելով Հիսուս Քրիստոսի անունով... Որովհետև մեզ հայր եմք ճանաչում սուրբ ալեքսարանը և մայր՝ առաքելական կաթողիկե եկեղեցին. թող ոչ ոք իբրև չար անջրպետ մեջ ընկնելով՝ մեզ սրանից չբաժանի»¹⁹:

Այս գաղափարն ավելի ընդգծված է 7-րդ գլխում, որտեղ խոսքը եկեղեցու միասնության մասին է. «Բանի որ մեր մայր եկեղեցին մեկ է, որ երկնեց մեզ, և մեկ է մեր հայր Սուրբ Հոգին, որ ծնեց մեզ, ինչո՞ւ պետք է մի հոր և մի մոր գավակները երկպառակտված լինեն և ոչ թե միաբան»²⁰:

Այս ծագումնաբանության տարբեր արտահայտությունները՝ Սուրբ Հոգուց ծնված լինելը, Ալեքսարանի ծննդական գորությունը, մկրտության ավագանի նվիրական ազդեցությունը, որդեգրությունը շնորհի, և եկեղեցուն պատկանելու համար Քրիստոսի հետ միավորումը, այս բոլորը ի մի են բերված մի ընդարձակ պատկերում, երբ Եղիշեն նկարագրում է Վասակի ապրստամբությունը: Այս փաստը չպետք է զարմանալի թվա մեզ: Եղիշեն այնքան է ազդված դավաճանությունից, որ Վասակի կերպարն իր ամբողջությամբ բացասական էությունը «Պատմության» մեջ նույնիսկ ավելի կարևոր տեղ է գրավում, քան հերոս Վարդանին. և Եղիշեի լավագույն էջերի թվին են պատկանում այն հատվածները, որոնցում նա ողբում է դավաճանի ողբերգական ճակատագիրը: Ահա Վասակի ապստամբության նկարագրությունը. «...նա իր կամքով է իր անձը ջոկել և անջատել սուրբ եկեղեցուց, հեռացել և օտարացել Քրիստոսի սիրուց: Որովհետև նա մոռացության էր տվել Աստծու Որդու գալուստը և չհիշեց Սուրբ Ալեքսարանի քարոզությունը, ոչ սպանալիքներից և ոչ էլ ավետիսով մխիթարվեց: Ուրացավ այն ավա-

զանը, որ հղացավ նրան, և չհիշեց քնկալույ Սուրբ Հոգին, որ ծնեց նրան: Անարգեց այն պատկական մարմինը, որով սրբվեց, և ոտնահարեց այն կենդանի արյունը, որով մեղքերի քաղություն ստացավ: Զնչեց որդեգրության գիրը և իր ձեռքով խորտակվեց մատանու հաստատուն կնիքը, դուրս եկավ երանելիների թվից և շատերին ապստամբեցրեց իր հետ»²¹:

Եկեղեցու այս մայրական կերպարն, այնուամենայնիվ, նրա ծնողական դերի արտահայտություններից միայն մեկն է, Եկեղեցին, որ կյանք է տալիս նոր գավակների, հենց այս փաստի շնորհիվ, սերում է, իր անդամներով և իր ներքին էությունը հանդերձ, նույն աստվածային գորությունից: Այսպիսով, Եկեղեցու մայրությունը էապես առնչակցվում է նրա զավակ լինելու հանգամանքին: Այս աստվածային գորության միջնորդներն են (այն գորություն, որի շնորհիվ Եկեղեցին միեկնույն ժամանակ և՛ մայր է, և՛ դուստր) «հարք հոգեկիրք», այսինքն Առաքյալները, Մարգարեները, ճշմարիտ հովիվները, որոնք մարդկանց սրտերում սերմանում են Աստծո քանը և հավատքը²²: Սրանում է Եկեղեցու արտառոց բնությունը, որ միեկնույն գործողության շնորհիվ նա դառնում է մայր և դուստր, ծնող և ծնված:

Ուխտ

Եկեղեցու էությունը բնութագրելու համար Եղիշեի օգտագործած մյուս հիմնական պատկերն արտահայտվում է «ուխտ» բառով, որն իրականում շատ քարդ տերմին է, քանի որ օժտված է տարբեր իմաստներով: Իր հիմնական առումով «ուխտ» բառ Հայկազյան բառարանի, նշանակում է «խոստումն հաստատուն, խօսք հաստատարիմ իբր երդմամբ, չափ, առաջադրություն, դաշն»²³: Անկասկած, Եղիշեն կիրառում է այս բառն իր առաջնային իմաստով, ինչպես, օրինակ, հետևյալ հատվածում. «...նրան էլ [Վահանին—Պ. Լ. Զ.] դեսպան ողարկեցին Հոգեկիր երկիրը... նրանց հետ բանակցելու և դաշն

²¹ VI, 83—84 (91). հմմտ. նույնպես Յերեմուն Տեանի Աշակերտայ, «Եղիշեի Մատենագրությունը», էջ 312, և Քարոզություն Առաքելոց, նույն տեղում, էջ 354:

²² Ի չարչարան Տեանի, էջ 241. հմմտ. նույնպես Ի Քարոզություն Առաքելոց, նույն տեղում:

²³ Նոր բառգիրք Հայկազյան լեզուի, հ. 2, Վեհափ, 1937:

¹⁹ III, 63 (67):

²⁰ VI, 152 (170):

«ուխտ» կնքելու, որ հաստատ մնան այդ միաբանության վրա»²⁴:

Հետագայում, դասական և ետդասական գրաբարում, «ուխտ» բառը ստանում է երկրորդային՝ «կղեր» նշանակությունը: Դժվար չէ պատկերացնել, ինչպես է ա-
«ուխտ»-ը, բառիս վերը նշված իրավական կամ բարոյական տեսանկյունից, հոգևորականության վիճակի համար էական երևույթ է. արանով էլ կարելի է բացատրել նրա կիրառության անցումը բարոյա-
կարատական նշանակությունից դեպի հասարակական-եկեղեցական ոլորտին պատկանող նրա լրացուցիչ իմաստը: Վերջինս էլ հենց շատ հաճախ է կիրառվել Եղիշեի կողմից²⁵:

«Ուխտ եկեղեցույ» արտահայտությունը Եղիշեի մոտ համարյա տեխնիկական տերմին է, որ նշանակում է «հոգևորականություն»: Առավել կամ նվազ հաճախակա-
նությամբ կարելի է հանդիպել «ուխտ»-ով կազմված և նույն իմաստն արտահայտող բառակապակցությունների, ինչպես, օրինակ, «ուխտ քահանայութեան»²⁶:

Նման արտահայտությունները առկա են Ագաթանգեղոսի մոտ, ինչպես, օրինակ, «ուխտ քահանայութեան սրբոյ եկեղեցույ» և «ուխտ սրբոյ եկեղեցույ քահանայութեան», յուրաքանչյուր՝ մեկական անգամ²⁷: Այստեղ կարևոր է այս արտահայտությունների բացակայությունը Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի Վարքի վաղ խմբագրության մեջ (որ թարգմանություն էր հունարենից, և մեզ է հասել միայն հայերենից թարգմանված հունարեն տարբերակով), այն մասերում, որոնց համապատասխանն առկա է պահպանված հայերեն խմբագրության մեջ²⁸: Մենք կարող ենք եզրակացնել, որ խնդրո առարկա արտահայտությունները ներմուծվել են, և բացառված չէ, որ Եղիշեի ազդեցությամբ, 5-րդ դարի վերջին, Ագաթանգեղոսի վերջնական խմբագրման ընթացքում²⁹:

«Ուխտ եկեղեցույ» և «ուխտի մանկունք (եկեղեցույ)» բնույթի արտահայտությունների «հոգևորականություն» նշանակությանը հաճախ կարելի է հանդիպել դասական շրջանում թարգմանված կանոնների ժողովածուներում, ինչպես նաև ավելի ուշ ծիսական և կանոնական բնագրերում³⁰: «Ուխտաւոր» և «ուխտական» ածանցյալ տերմինները նույնպես հաճախակի են հանդիպում նույն կանոնական գրականության մեջ «հոգևորականություն», ինչպես նաև «վանականներ» կամ «կուսակրոններ» նշանակությամբ: Այս ածանցավոր ձևերը չկան Եղիշեի մոտ³¹: Այնուամենայնիվ, նրանց իմաստային կապը վերը նշված արտահայտությունների հետ ակնհայտ է: Վաղ գրականության մեջ «ուխտաւոր» բառը, բացի կանոնական բնագրերից, կարելի է գտնել Եզնիկի մոտ «վանական» կամ «կուսակրոն» նշանակությամբ³², ինչպես նաև Ափրահատի ճառերի (ճառ 8) թարգմանության մեջ, որ հրատարակված է Հակոբ Մծբնացու անվան տակ³³, և Սբ. Բարսեղի դեռևս չհրատարակված³⁴ վանական կանոններում (Գիրք հարցողաց կամ հարցմանց)³⁵: Եղիշեից առաջ մենք գտնում ենք «ուխտական» բառը Կյուրեղ Երուսաղեմացու մոտ, հունարեն *ἐκκλησιαστικός* բառի դիմաց³⁶: Այնուհանդերձ, որքան որ մեր գիտելիքները թույլ են տալիս մեզ պնդելու, Եղիշեն, հավանաբար, առաջին հեղինակն է, կանո-

³⁰ Տե՛ս Կանոնագիրք հայոց, աշխատասիրությամբ՝ Վազգեն Հակոբյանի, Բ. Ա, Երևան, 1964, Բ. Բ, Երևան, 1971:

³¹ «Պատմության» համար մենք ստուգել ենք ըստ՝ Հայկական համաբարբառի, 5, Եղիշեի Վասիլ Վարդանյա և Հայոց պատերազմին, (Երևան, 1957), 1972:

³² Հմմտ. Հայկական համաբարբառ, 1, Եզնիկ, Եղի աղանդոց (Վեհտիկ, 1826), Երևան, 1972, էջ 710:

³³ Հրատարակությունները հետևյալներն են՝ Սրբոյ խորն մարոյ Յակոբայ Մծբնայ Եպիսկոպոսի ճառք. cum praefatione, notis et dissertatione de Asceltis quae omnia nunc primum in lucem prodierunt (Komae, 1756). Գիրք, որ կոչի Զգոն արարեալ սրբոյ Յակոբայ... հայրապետին Մծբին քաղաքի, Կոստանդնուպոլիս, 1824:

³⁴ Գրականությունը տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, 2, Երևան, 1976, էջ 1361—63,

³⁵ Տես Նոր քաղգիրք Հայկազեան ընդունի:

³⁶ Երանելույն Կիրոլի հայրապետի Երուսաղեմայ Կոչումն ընծայութեան, 15 (Վիեննա, 1832), էջ 309, PG XXXIII, 877: Catechesis, XV, VII,

²⁴ III, 72 (78):

²⁵ Օրինակ՝ II, 27 (23), III, 56, 58, 59 (59, 62, 63), IV, 85 (92):

²⁶ III, 52 (54):

²⁷ Հմմտ. Հայկական համաբարբառ, 4, Ագաթանգեղոս (1909), Երևան, 1973, էջ 355,

²⁸ Հմմտ. G. Garrige. Documents pour l'étude du livre d'Agathange, ST, CXXVII (Vatican, 1946, հոհ. բնագիրը, §148, p. 92)

²⁹ Հմմտ. P. Ananian. La data e le circostanze della consecrazione di S. Gregorio Illuminator. — Le Muséon, 74 (1961), pp. 317—24.

նական գրականությունից զատ, որ օգտագործում է «ուխտ եկեղեցույ» արտահայտությունը «հոգևորականություն» իմաստով:

Այս բոլոր արտահայտությունները, և առաջին հերթին՝ «ուխտ եկեղեցույ», ինչպես նաև «ուխտի մանկունք», հուդայա-ասորական ծագում ունեն: Արդեն Աստվածաշնչում կան աթորինակ արտահայտություններ, ինչպես՝ *bney nabb'rit* (Եզեկ. I, 5) «որդիք ուխտին», *b'rit hakk'-hannab-*—«ուխտ քահանայութեան» (Նեեմ. ԺԳ, 29), *b'rit hallēwī*—«ուխտ Ղենայ» (Մադաթ. Բ, 8): Նման արտահայտություններ հաճախ հանդիպում են վաղ ասորական միջավայրում, որ *bney* կամ *bnat* Չյամա «ուխտի (դաշինքի) որդիներ կամ դուստրեր» սովորական բառեր են անամուսնությանը կամ կուսակրոն և ճրգնավոր կյանքին իրենց նվիրած մարդկանց համար³⁷:

Այսպիսի արտահայտություններից անցումը 5-րդ դարի հայկական կանոնական և ճգնափորությանը վերաբերող տերմինաբանությանը առաջինների բնական շարունակությունը պետք է համարել: Սակայն ասորական և հայկական ավանդությունները տարբերվում են միմյանցից: Այսպես, ասորական միջավայրում Չյամա առաջին հերթին նշանակում է, և բացառված չէ, որ հետսեական ազդեցության շնորհիվ, իրենց անամուսնությանը նվիրած հոգևորականներին³⁸, իսկ հայերեն «ուխտ» բառի հիմնական կիրառությունը վերաբերում է Եկեղեցու քահանայապետությունը, անկախ հոգևորականների՝ անամուսնության վիճակին պատկանելուց: Մենք այս բանի պարզ վկայությունն ունենք Առաքելական կանոններում. «Կարգեցին առաքելալքն և եղին հաստատութեամբ եթէ ոք ի կարգէ պաշտօնէից և յուխտէ եկեղեցույ, և կամեացի կուսան լինել բարոյ գործոյ ցանկալ»³⁹:

«Ուխտ» բառի այս կիրառություններից բացի, որոնք հատկանշական են ոչ միայն Եղիշեի համար, մենք մի քանի անգամ

հանդիպում ենք նրա մոտ մի երրորդ կարևոր իմաստի, որը ստացվել է բառիս հասարակական-եկեղեցական լրացուցիչ իմաստի լայնացման ճանապարհով: Այս տեսանկյունից Եկեղեցին կամ քրիստոնեական համայնքն ամբողջությամբ ուխտ է: Իհարկե, ճիշտ է, որ «ուխտ եկեղեցույ» արտահայտությունը համարյա տեխնիկական տերմին է Եղիշեի մոտ, «կղեր» նշանակությամբ, ինչքան մեզ հայտնի է, այն հազվադեպ է օգտագործվում այլ կապակցությամբ: Սակայն դիտենք հետևյալ օրինակները.

1. Արտաշատում Միհրներսեսի համակին պատասխանելու համար հավաքված եպիսկոպոսների անունները թվարկելուց հետո Եղիշեն ասում է. «Այս բոլոր եպիսկոպոսները և բազմաթիվ քորեպիսկոպոսներ և պատվական երեցներ զանազան տեղերից եկեղեցու սուրբ ուխտի հետ միասին (հանդերձ սուրբ ուխտի եկեղեցույ)»⁴⁰:

2. Հայերը, լսելով Աղվանից երկրում պարսիկների գործած անօրենությունների մասին, «արձակեցին (պառգամավորների) ...որպեսզի... թույլ չտան իրենց եկեղեցու սուրբ ուխտին դիպչելու»⁴¹:

3. Երրորդ գլխի վերնագրում, ինչպես երևում է և երկի առաջաբանից կամ ընծայականից, Եղիշեն դիմում է Դավիթ Մամիկոնյան երեցին: Չնայած մենք վրստահ չենք, որ առաջաբանի այս մասի մեզ հասած խմբագրությունն արտահայտում է Եղիշեի բնագիրը⁴², ամենայն հավանականությամբ կարելի է ենթադրել, որ եթե ինչ-որ փոփոխություններ եղել են, նրանք պետք է վերաբերեին վերջին երեք գլխերի վերնագրերին: Այսպիսով, հավանաբար, Եղիշեի գրչին է պատկանում երրորդ գլխի վերնագիրը՝ «Միաբանութիւն ուխտին եկեղեցույ»⁴³: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ «ուխտ եկեղեցույ» այստեղ նշանակում է ամբողջ Եկեղեցին կամ ավելի շուտ հայ քրիստոնյաների ողջ համայնքը, որոնք ստանձնել են իրենց հավատի պաշտպանության գործը: Այս հանգամանքն ակնհայտ է դառնում և ողջ գլխի պատմական բովանդակությունից: Հեղինակի միտքը ներկայացնենք հետևյալ հատվածով. «Այնուհետև տերը ծառայից ավելի չէր երևում, և ոչ էլ փափուկ մեծա-

³⁷ St'u R. Murray, „Recent Studies“, 424f. *Idem*. Symbols of Church and Kingdom. A Study in early Syriae Tradition (Cambridge, 1977), 12—17, 29f.

³⁸ St'u ծան. 37:

³⁹ Canones Apostolici, ed. H. Ghedighian, in: Fonti, Series II, fasc. XXI; Collectio Canonum Ecclesiae Armenae, I (Venice, 1941); Canones Apostolici primi, cen. 32. p. 26; Կանոնագիրք հայոց, Բ. Ա, էջ 46:

⁴⁰ II 31 (28):

⁴¹ III 66 (71):

⁴² Հմմտ. Ե. Տեր-Մինասյան, Եղիշեի «Պատմություն» բնական հրատարակության առաջաբանը:

⁴³ 9 (3), III 52 (54):

ցած ազատը՝ առաջադրված գեղջուկից, և ոչ էլ մեկը մյուսից ավելի պակաս քաջության մեջ: Նրանք ունեւորում էին սիրուն ունեւորներ՝ թուրքներ էլ՝ տղամարդ և կին, ծեր և տղա, և Քրիստոսի անունով բոլոր միաբանվածները: Որվոհեաւ առ հաւարակ բոլորն էլ միեւնոյն գեղջուկ գինւորվեցին և Քրիստոսի հաւատի պատկերման միեւնոյն գրաւը հագան, նշանաւորության միեւնոյն գոտիով ամրացրին իրենց մեջքերը, թե տղամարդիկ, և թե կանայք»⁴⁴: Այսպիսով, եթե ընդունենք, որ այս գլխի վերնագիրը պատկանում է Եղիշեին, «ուխտ եկեղեցւոյ» անկախած վերաբերում է ամբողջ Եկեղեցուն:

Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ վերը նշված բոլոր հատվածներում «ուխտ եկեղեցւոյ» արտահայտությունը, ամենայն հավանականությամբ, նշանակում է հավատացյալների համայնքը որպէս աղայիսին: Նույն նշանակությամբ առնվազն չորս անգամ «Դատմության» մեջ Եղիշեն օգտագործում է «ուխտ քրիստոնէութեան» արտահայտությունը⁴⁵: Ավելին, առնվազն մեկ անգամ մենք գտնում ենք «ուխտ քրիստոնէից» արտահայտությունը⁴⁶: Բոլոր այս դեպքերում, և առավել վստահ դա կարող ենք պնդել III, 68 (73)-ի համար, «ուխտ» նշանակում է ոչ այնքան բարոյաիրավական գործողությունը որպէս աղայիսին, այլ որևէ նվիրական խոսքի, երգման կամ դաշինքի շնորհիվ առաջացած միաձուլ և կոտ կազմակերպություն. այլ խոսքով աւած՝ «դաշինքի մարդիկ»: «Ուխտ քրիստոնէութեան» կամ «քրիստոնէից» հենց իրենք քրիստոնյաներն են, որոնք միավորված և համախմբված են սուրբ խոսքով, իրենց օծումով, Տիրոջ հետ իրենց դաշինքով: Նույն իմաստով է օգտագործում Եղիշեն «ուխտ հայոց»⁴⁷ արտահայտությունը, որն ուղղակիորեն մատնանշում է իրենց կրոնին հավատարիմ հայերին, և առավելապես՝ կուլելու և մաքառելու գնով նրան հավատարմությունը պահելու նրանց պատրաստակամությունը: Վերջինիս նման է կիրառվում «ուխտ առաքինութեան» արտահայտությունը⁴⁸, որում «առաքինութեան» վերացական հավանաբար փոխարինում է «առաքինաց» թանձրացականին, ինչպէս դա հնարավոր

է դասական հայերենում, «առաքինության համայնք» կամ «առաքինների համայնք»՝ որպէս կոտ, խիստ միավորված կազմակերպություն, նշանակությամբ:

Այսպիսով, «ուխտ քրիստոնէութեան» տիպի արտահայտությունների, ինչպէս և «ուխտ եկեղեցւոյ» արտահայտության հասարակական-եկեղեցական կիրառությունը ծագում է «ուխտ»-ից, որպէս բարոյաիրավական հասկացություն: Իհարկէ, այն յուրահատուկ պատմական հանգամանքները, որոնց պայմաններում Եղիշեն գրել է իր երկը, կարևոր են բացատրելու համար, թե ինչու է նա դիտում ողջ քրիստոնէական համայնքը որպէս «ուխտ»: Այս առիթով մենք կարող ենք հիշել ասորական Qyāmā-ի գաղափարի ներքին կապը ճգնաժամի կյանքում մղվող Սրբազան պատերազմի հետ⁴⁹: Մեր կարծիքով, երկու գաղափարական կառուցվածքների այսպիսի համադրումը տեղին է և հնարավոր: Փաստորեն, հեղինակը տարբեր առիթներով ընդգծում է հավատացյալ հայերի «ուխտը», այսինքն՝ պատերազմից առաջ նրանց հանդիսավոր խոստումը⁵⁰: Այս պատմական նախադրյալները, որ կարող էին ոգեշնչել Եղիշեին ողջ քրիստոնէական համայնքը «ուխտ» համարելու, չեն բացառում, որ նա կարող էր ուրիշ, ավելի խորը պատճառներ ունենալ այդպէս ընկալելու քրիստոնէական համայնքը: Փաստորեն, հոգևորականությունը ուխտ է կազմում սուրբ խոսքի միջոցով Տիրոջը նվիրագործված լինելու շնորհիվ. նույն եղանակով քրիստոնյաները ուխտ են կազմում իրենց Մկրտության սուրբ և հանդիսավոր խոստման շնորհիվ: Հոգ չէ, որ այս հարաբերությունը արտահայտված չէ Եղիշեի մոտ պարզորոշ կերպով: Մենք բավական փաստեր ունենք աղայիսի եզրակացություն անելու համար: Մենք արդեն նշել ենք, որ նա տարբեր առիթներով ընդգծում է հավատացյալ հայերի հանդիսավոր խոստումը և աղայիսի պատճառով նա կարող է խոսել «Հայոց ուխտ»-ի՝ որպէս հավատացյալ հայերի մի կոտ կազմակերպության մասին: Այսուհետև մենք կարող ենք, հետևելով Եղիշեի եկեղեցաբանությանը և կրոնական ուսմունքին, «ուխտ քրիստոնէութեան» արտահայտության հիմքը տեսնել մկրտության և դաշինքի մեջ:

Հավանաբար, Եղիշեի կողմից Եկեղեցին՝ ուխտի իմաստով ըմբռնելու համար

⁴⁴ III 62 (67):

⁴⁵ III 68, 73 (73, 78), VI 114 (126), VII 167 (187):

⁴⁶ I 14 (7):

⁴⁷ III 69 (75), IV 83, 86 (90, 93):

⁴⁸ IV 87 (95):

⁴⁹ Հմմտ. Murray, Symbols of Church, 16f.

⁵⁰ Օր.՝ III 62, 68, 75 (66, 73 82):

հնարավոր է մի վաղ քրիստոնեական արահետ գտնել նախնական ասորական ավանդության մեջ, որը, սակայն, դեռու լիովին մեկնաբանված չէ: Մենք ի նկատի ունենք վաղ ասորի հեղինակների այն հատվածները, որոնցում Չյճոմ-ի գաղափարը կարծես տարածվում է մկրտվածների ողջ համայնքի վրա⁵¹:

Կարող ենք եզրակացնել, որ Եկեղեցու հասարակական կացության ամանակաբե-վոր կողմերից մեկը «ովստն» է: Եկեղեցին ուխտ է կազմում, առաջին հերթին, իր պաշտոնյաների նկատմամբ: Բայց Եկեղեցին ուխտ է կազմում նաև իր բոլոր անդամների բազմության նկատմամբ: Պաշտոնյաները և հավատացյալները կապված են միմյանց հետ այնպիսի ամուր, անքակտելի պարտավորությամբ, ինչպիսին ուխտըն է, մարդկանց Աստծու հետ և միմյանց միջև ամենաարքայան կապը: Եկեղեցին իր բուն էությանը Աստծու և մարդկանց և Քրիստոսի հավատացյալների՝ միմյանց միջև այս դաշինքի մարմնավորումն է:

Այս համառոտ ակնարկի նպատակն էր ներկայացնել Եղիշեի կողմից Եկեղեցու ըմբռնման հիմնական, առանձնահատկությունները: Եկեղեցին խորապես հոգևոր էություն է, աստվածային՝ իր ծագումով, իր հիմքերով և իր նպատակով: Իր գործունեության տեսանկյունից այն մայր է, որ ծնում է մարդկանց հավերժական

կյանքի համար, իսկ իր ընկալող էության մեջ այն Աստծու զավակների և Քրիստոսի եղբայրների համայնք է: Ինչպես իր գործող, այնպես էլ ընկալող արտահայտություններում այն ուխտ է, մի կուռ միություն, որ միավորված է Քրիստոսի հավատի և սիրո ամուր կապերով, տոգորված և սնված է արքայան կյանքով: Իր բնությամբ հասարակական կազմակերպություն լինելով, Եկեղեցին իր առանձին անդամներով հանդերձ, մի անբաժանելի ամբողջություն է: Յուրաքանչյուր քրիստոնյայի մեջ արտահայտվում և իրականանում է շնորհված կյանքը և Աստծու փառաբանությունը: Վերջապես, Եկեղեցու հոգևոր էությունը, ինչպես հասարակական, այնպես և անձնական կողմերով, խորհրդանշական արտահայտություն է գտնում (որ մի իսկական ազդու և իրապատում խորհրդանիշ է) եկեղեցու կառույցի մեջ, հավատացյալների ժողովի այդ արտոնյալ վայրում*:

* Սույն հոդվածը նախապես լույս է տեսել անգլերեն լեզվով. տե՛ս Boghos Levon Zekiyan, Elise as Witness of the Ecclesiology of the Early Armenian Church.—In: „East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period“, Dumbarton Oaks Symposium 1980, Dumbarton Oaks, 1982, p. 187—197 Հայերեն թարգմանությունը կատարել է Մաշտոցյան Մատենադարանի գիտական աշխատակից, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Գոհար Մուրադյանը:

⁵¹ Հմմտ. Murray, Symbols of Church, 14f.

