

ՄԻՋԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ

ՎԻԵՆՆԱՅԻ ՀԻՆԳ ԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՐԴՅՈՒՆՔՆԵՐԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ժիշտ է, որ Վիեննայի հինգ խորհրդակցությունները (1971 թ., 1973 թ., 1976 թ., 1978 թ., 1988 թ.) դեռևս թափառար չափով չեն ազդել միջեկեղեցական հարաբերությունների և մամավամդ պաշտոնական համաձայնագրերի վրա, սակայն դրանց աստվածաբանական ճշանակությունը մեծ է և անհրաժեշտ՝ վերամիավորման համար և դրա շուրջ տարվող երկխոսությունների հարցում: Այս կոնֆերանսների արդյունքներն արդեն մասամբ գործի են դրվում Եկեղեցիների պետերի կողմից և ապագայում հաստատապես դրանք արժեքավոր նյութ կհանդիսանան պաշտոնական աստվածաբանական երկխոսության համար: Իմ ներկա աշխատության մեջ ես կշանամ արժևորել և համառոտ ներկայացնել այդ հինգ խորհրդակցությունների գլխավոր արդյունքները և նրանց աստվածաբանական եզրակացությունները:

1. ՔԱՂԿԵԴՈՆԻ ԺՈՂՈՎԸ

Օտտ աստվածաբաններ և այլ քահանայապետեր համոզված էին և դեռ շարունակում են համոզված մնալ, որ հիմնական «կովախճորը» Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու և Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջև հանդիսանում էր և այժմ էլ հանդիսանում է Քաղկեդոնի ժողովը: Ուստի, Վիեննայի Ա խորհրդակցությունը թացառապես նվիրված էր Քաղկեդոնի ժողովին: Հայտնի աստվածաբաններ վերլուծեցին այդ հակամարտությունը և Արևելքի կողմից Քաղկեդոնի մերժման պատճառները: Կասկած չկա, որ ելույթ ունեցողները և ընդհանրապես խորհրդակցության քոլոր մասնակիցները նկատի ունեին և թիշում էին Բյուզանդական Ուղղափառ և Արևելյան Ուղղափառ աստվածաբանների միջև ոչ-պաշտոնական քննարկումների դրական արդյունքները: Վիեննայի Ա խորհրդակցության ուսումնասիրությունները և քննարկումները ցույց տվեցին, որ, բացի աստվածաբանական պատճառներից, կային նաև այլ փաստեր և գործոններ, որոնց ներգործում, հրահրում և առիթ էին ծառայում քրիստոսաբանական վեճերի՝ կապված Քաղկեդոնի ժողովի հետ (451 թ.): Գրիմայերը նշում է Կապադովկյան-Ամսիոքյան և Կյուրեղյան-Ալեքսանդրյան աստվածաբանական դպրոցների միջև մրցակցությունը, պարզեցված, հստակ, ճշգրիտ և ամփոփոխ քրիստոսաբանական եզրաբանության պակասը, որոշ քահանայապետերի պողթևությունները, հանկարծական մղումով գործելու հատկությունը, մախանձը, կասկածամտությունը և վերջին, բայց ոչ նվազ կարևոր՝ քաղաքական գործոնը: Բառացիորեն նա հաստատում է.

«Վերջինը, բայց ոչ նվազ կարևորը, պարզվում է, այն է, որ ականավոր քաղաքական գործիչները վճռորոշ դեր են խաղացել Քաղկեդոնի պատմության մեջ: Համենայն դեպս, ոչ ոք չի կարողանա պնդել, թե քաղաքականությունը

աստվածաբանության պատմության վրա այնպիսի ազդեցություն ունեցող, որ աստվածաբանությունը չկարողանար այլևս հավատարիմ մնալ իր օրենքներից և կանոններից: Որքան ավելի լավ հասկանա՞մք, որ ամբողջական քննարկումները կենտրոնացվեցին հիմնականում ամենաքիչ համար ընդհանուր հավատի աստվածաբանական մեկնաբանության շուրջ, ինչը հաստատվեց նաև Բյուզանդիո կայսեր կողմից, այնքան ավելի քիչ ի վիճակի կլինե՞նք պնդել, թե քաղաքական ցատկահարումներն էին ցեղային հանդիսանում «Զաղկեդոնի դոգմային» (Ա խորհրդակցություն⁶, էջ 39):

Նմանապես Դե Վրիսը քննադատում է թե՛ ժողովի մասնակիցների և թե՛ երկու կողմերի հետևորդների անհամբերությունը և անհամոզուծողականությունը:

«Մենք փաստորեն պետք է ընդունենք, որ «Զաղկեդոնի ժողովը չիրականացրեց սպասելիքները: Այն ոչ միայն չվերականգնեց խաղաղությունը Տիեզերական եկեղեցում, այլև առաջացրեց հերձված, որը, դժբախտաբար, շարունակվում է մինչև օրս: Ողբերգական փաստ է, որ «Բրիտանիայի անմեկնելի խորհուրդը մարդկային եզրերով արտահայտելու փորձն ավարտվեց քրիստոնյաների անհաշտ պայքարով՝ քրիստոնյաների դեմ: Միջնդեռ մյուսն էլ իրենց քանց էին ցանկանում՝ հաստատել, որ գոյություն ունի միայն մեկ «Բրիտանիա», որը միևնույն ժամանակ կատարյալ Աստված է և կատարյալ մարդ: Այս վեճն առաջացավ այդ ժամանակվա մարդկանց անկարողությունից՝ հավատալու, որ նույն ճշմարտությունը կարելի է արտահայտել տարբեր քառերով, որոնք կարող են նույնիսկ ակնհայտորեն իրարամերձ լինել» (Ա խորհրդակցություն, էջ 60):

Վ. Ս. Սամուելը նշում և ընդգծում է այն փաստը, որ «Զաղկեդոնում Դիոսկորոս Պատրիարքը պաշտպանեց և հրապարակայնորեն առաջարկեց «Բրիտանիայի մարդեղության կամ նրա երկու բնությունների միության վերաբերյալ չորս ստորոգելիները»:

«Այս կոնտեքստում պետք է նշել, որ «Զաղկեդոնում հենց Դիոսկորոսն էր, որն առաջին անգամ «Զաղկեդոնական բանաձևի չորս հայտնի ստորոգելիները բովանդակող մի հայտարարություն արեց: Հոկտեմբերի 8-ին նա ասել է. «Մենք չենք խոսում ոչ՝ խառնման, ոչ՝ բաժանման, ոչ՝ էլ այլալույծության մասին: Թող մզովյալ լինի նա, ով խոսում է խառնման, բաժանման կամ շփոթման մասին» (Ա խորհրդակցություն, էջ 53):

Հետագա զեկուցումներն ու քննարկումները հստակեցրին «Զաղկեդոնի խնդիր(ներ)ը և հանգեցրեցին այն եզրակացության, որ աստվածաբանական բազմակարծության հիման վրա քրիստոսաբանության մեջ անհրաժեշտ էր մի նոր համաձայնություն (Ներսիսյան, Ա խորհրդակցություն, էջ 82): «Մեր խնդիրն է խորացնել Հայրերի հավատքը, ինչպես նաև այն հարմարեցնել մեր ժամանակին և ըմբռնմանը: Այս առումով մեր ժամանակը նույնպես մեզ պիտի առաջնորդի դեպի «Զաղկեդոնի ընդունումը», - առաջարկում է Գրիմպայերը (Ա խորհրդակցություն, էջ 151): Պիետ Օունենբերգը նույնպես հիմնահարցի լուծում է փնտրում որպես քրիստոսաբանական բազմակարծություն:

⁶ Այս և հաջորդող թուր մեքերումները քաղված են «Pro Oriente» հրատարակությունների «Wort und Wahrheit» 1-5 հավելվածից. Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների և Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու աստվածաբանների Վիեննայի խորհրդակցությունների (1971 թ., 1973 թ., 1978 թ., 1978 թ., 1988 թ.) զեկուցումներ և սղագրություններ: Հերդեր Վերլագ, Վիեննա:

«Իմ կարծիքով, առաջին, մախմական լուծումը /և Աստված գիտե, թե որքան այն կտևի/ լինելու է այն, որ մենք ընդունենք եզրաքառությունների և մտածելակերպերի տարբերությունների փաստը որպես միևնույն Տեր Հիսուս Քրիստոսի արտահայտությունները: Այնուամենայնիվ, ես չեմ կարծում, թե բազմակարծությունը նշանակում է թույլ եկեղեցական խոչընդոտների լուծում: Նախևառաջ կուզեմայի շեշտել, որ բազմակարծությունն արտահայտում է միայն կեսն այն ամենի, ինչ մենք ընդունում ենք կամ դեպի ինչը ձգտում ենք: Մեկ հավատքի ընդունումը մյուս կեսն է» (Ա խորհրդակցություն, էջ 160):

Այս խորհրդակցությունների և քննարկումների արդյունքներն արտահայտվեցին խորհրդակցության հաղորդագրության մեջ հետևյալ կերպ.

«Մենք հավատում ենք, որ մեր Տերն ու Փրկիչը՝ Հիսուս Քրիստոս, Աստծո մարմնացյալ Որդին է՝ կատարյալ Իր աստվածությամբ և կատարյալ Իր մարդեղությամբ: Իր աստվածությունը անջատ չէ Իր մարդեղությունից ոչ մեկ պահով, անգամ մեկ ակնթաթ: Իր մարդեղությունը մեկ է Իր աստվածության հետ՝ ամխառն, անշփոթ, անբաժանելի և անանջատելի: Մենք տեսնում ենք, որ Քրիստոսի խորհրդի աստվածաբանական մեկնաբանության մեջ դեռևս կան տարբերություններ, քանի որ մեր եկեղեցական և աստվածաբանական ավանդություններում առկա են տարբերություններ: Այնուամենայնիվ, մենք համոզված ենք, որ երկու կողմերի սույն զանազանվող բանաձևերը կարող են հասկացվել Նիկիայի և Եփեսոսի հավատքին համապատասխան» (Ա խորհրդակցություն, էջ 182):

Երկու տարի անց, 1973 թ. մայիսին, Պողոս Զ Պապը և Ղպտիների Օնեոկա Գ Պատրիարքը համատեղ հայտարարության մեջ մեջբերեցին կամ գրեթե բառացիորեն կրկնեցին Վիեննայի առաջին խորհրդակցության (Բ խորհրդակցություն, էջ 184-185) քրիստոսաբանական բանաձևը: Ահա այս կերպով քրիստոսաբանության մի համաձայնեցված տարբերակ հրապարակավ հռչակվեց պաշտոնական և պատասխանատու քահանայապետերի կողմից: Այնուամենայնիվ, այն հարցը, թե արդյոք մի նոր Տիեզերական ժողով պետք է ապագայում հռչակի քրիստոսաբանական համաձայնությունը, դեռևս բաց է մնում: Իմ խոնարհ կարծիքով, Բաղկեղոնի խնդիրն արդեն լուծված է, և պաշտոնական արարողությունների անհրաժեշտությունը չկա:

2. ԺՈՂՈՎՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Վիեննայի Բ և Գ խորհրդակցությունները ուսումնասիրեցին և քննարկեցին Տիեզերական և տեղական ժողովների բնագավառներն ու խնդիրները, ինչպես նաև ժողովականությունը: Հատկապես Դ խորհրդակցության ժամանակ բավականին ուսումնասիրվեց Վատիկանի Ա ժողովը: Այդ քննարկումների արդյունքները մույմպես դրական և հաշտարար էին:

Ժողովականության գաղափարի սկզբնաղբյուրները հիմնավորապես ուսումնասիրվեցին Վիեննայի Գ խորհրդակցության ժամանակ: Վաղ քրիստոնեական Եկեղեցու առաջին հիմնադիր հավաքը Առաքելական ժողովն էր (Գործք Առաքելոց, ԺԵ), որը գումարվեց Երուսաղեմում՝ լուծելու հեթանոս քրիստոնյաների թլփատության շուրջ Անտիոքյան վեճը: Այդ ժողովը կարող է դիտվել իբրև հրեական Սանեդրինի շարունակություն կամ նմանություն, «որն ուներ ազդեցիկ հեղինակություն, լուծում էր վեճեր, դատում և վճիռ էր արձակում նրանց նկատմամբ, ովքեր խախտում էին օրենքն ու ավանդությունը, և մույնիսկ մահվան էր դատապարտում ծանր մեղսագործներին» (Գ խորհրդակցություն, էջ 93):

Ժողովի մասնակիցները ոչ միայն Առաքյալներն էին, այլ նաև երեցները և համայնքը: «Ակնհայտ է, որ որոշումը կայացնում էին Առաքյալներն ու երեցները, իսկ դատավճիռը հայտարարվում էր Հակոբի ջերանով, սակայն այնտեղ էր բազմությունը և իր ակտիվ ներկայությամբ վերահսկում էր դատավարությունը» (Գ խորհրդակցություն, էջ 100): Առաքելական ժողովի նախատիպի հիման վրա ստեղծվեց և կազմակերպվեց տեղական համայնքային ժողովը:

«Երկրորդ դարում Երուսաղեմում և այլուր տեղական Եկեղեցին դեռևս հանրային հավաքներում կանոնավորում և կարգավորում էր ինքն իրեն և այդպիսով թե՛ աստվածաբանորեն և թե՛ օրգանապես ապահովում իր միությունը: Երրորդ դարում ծխական կամ թեմական այսպիսի հավաքներից առաջացան այլ տիպի ժողովներ՝ տարածքային կամ շրջանային, կամ ազգային: Մինչև սկզբում այդ եկեղեցական հավաքները ազատ և ժողովրդավար էին, քանի որ բազմությունն ակտիվորեն մասնակցում էր դրանց, հետագայում դրանք դանդաղորեն վերածվեցին կառուցվածքային և «եպիսկոպոսական» ժողովների՝ ստանձնելով բացարձակ իշխանություն և հեղինակություն ամրամների վրա» (Գրիգորյան, Գ խորհրդակցություն, էջ 100-101):

Մանրակրկիտ քննարկումները տարան այն ընդհանուր համաձայնության, որ Տիեզերական ժողովները կարևոր են Քրիստոսի՝ իր Առաքյալների միջոցով մեզ վստահված հավատքի ավանդությունը փոխանցելու գործում:

Գ խորհրդակցության հաղորդագրության մեջ ասվում է.

«Մենք ցանկացանք հաստատել Եկեղեցիների իրավունքը՝ ժողով գումարել, երբ որ ամրաժեշտ և հնարավոր լինի, թեև կարիք չկա պարբերաբար հրավիրել Տիեզերական ժողովներ՝ իբրև Եկեղեցու մշտական կառույց: Մենք ընդունում ենք անկախ Եկեղեցիների միջև վեճերի լուծման և ժամանակակից աշխարհում մեր Եկեղեցիների առջև ծառացող պրոբլեմներին ու խնդիրներին միասին դիմակայելու նպատակով համակարգող կառույցների կարիքը» (Գ խորհրդակցություն, էջ 223-224):

Տիեզերական ժողովների թվի շուրջ նույնպես լուր համաձայնություն կնքվեց: Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները Տիեզերական են ճանաչում միայն Նիկիո (325 թ.), Կ.Պոլսի (381 թ.) և Եփեսոսի (431 թ.) ժողովները, Ուղղափառ Եկեղեցին ընդունում է յոթ Տիեզերական ժողովներ, մինչդեռ Հռոմի կաթոլիկ Եկեղեցին Տիեզերական է հայտարարում մեկ պապական ժողովները՝ այդպիսով Տիեզերական ժողովների թիվը հասցնելով քսանմեկի: Կարևոր է նշել, որ չորս ոչ-պաշտոնական խորհրդակցությունների ընթացքում (Արևուս /1964 թ.), Բրիստոլ (1967 թ.), Ժնև (1970 թ.), Ադիս Աբեբա (1971 թ.) Բյուզանդական Ուղղափառ աստվածաբաններն ավելի շուտ ամփոփող վերաբերմունք դրսևորեցին՝ պնդելով, որ առաջին յոթ «Տիեզերական ժողովների» ընդունումը պետք է նախապայման հանդիսանա պաշտոնական հաշտության համար: Հռոմեական կաթոլիկ աստվածաբանների մոտեցումը որոշակիորեն տարբեր էր և ճկուն: Արևելյան Ուղղափառների հետ միասին նրանք կարող էին հաստատել.

«Մենք համաձայն ենք, որ առաջին երեք Տիեզերական ժողովները, Եկեղեցում իրենց ավելի համընդհանուր ճանաչման պատճառով, ունենի ամբողջականության ավելի բարձր աստիճան, որ չունենի հաջորդ ժողովները» (Բ խորհրդակցություն, էջ 176):

Խորհրդակցությունների որոշ մասնակիցներ վիճում էին, որ, բացի

ժողովական որոշումների կանոնական ընդունումից, դեռևս կա տեղական կամ Տիեզերական ժողովների հոգևոր ճանաչման հնարավորությունը: Յուրաքանչյուր եկեղեցի կարող է ժողովի բովանդակությունն աստիճանաբար յուրացնել իր հոգևոր կյանքում՝ քննական ուսումնասիրության միջոցով և Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ: Այստեղ ծագում է խնդրի մի խելամիտ լուծում՝ ճանաչել կամ չճանաչել հետագա ժողովները: Զրիստոսաբանական վեճի լուծումից կամ քրիստոսաբանական համաձայնեցված մեկնության և բանաձևի հասնելուց հետո, մասնավոր եկեղեցիների իրավունքը և պարտականությունը պետք է լինի ժամանակի ընթացքում ընդունել մյուս Տիեզերական ժողովներն իրենց եկեղեցական ծեսի, կանոնների և աղոթական կյանքի մեջ (Բ խորհրդակցություն, էջ 72-73): Ինչ վերաբերում է Քաղկեդոնի ժողովին, ապա այս ժողովի պաշտոնական ընդունումը բարդ է. քանի որ այն կապված է բանադրանքի հետ, որը փոխադարձորեն երկու կողմերից էլ հայտարարվել է: Նույն խնդիրը կա նաև Զ (680-681 թթ., Կոստանդնուպոլիս) և Է (787 թ., Նիկիա) «Տիեզերական ժողովների» պարագայում, որոնք անհրաժեշտ համարեցին դատապարտել Ալեքսանդրիայի Պատրիարք Դիոսկորոսին (Եվսիբեի հետ միասին) որպես աստվածատյացի, և Անտիոքի Պատրիարք Սևերոսին (Ապոլինարի և Թեմիստիոսի հետ միասին) որպես հերետիկոսի և Աստվածամայրիոյի (Բ խորհրդակցություն, էջ 70-73):

Ժողովների գաղափարից բնականաբար քիչնց ժողովականության հարցը: Վիեճմայի խորհրդակցությունները մույնպես ուսումնասիրեցին այս հարցը, և քոյր մասնակիցները համաձայնվեցին, որ Եկեղեցին կամ որևէ Եկեղեցի պետք է լինի ժողովական մարմին՝ եպիսկոպոսի ղեկավարության ներքո: Եպիսկոպոսը պահպանում և գործադրում է իշխանությունը ոչ թե համայնքից վերև և համայնքի վրա, այլ համայնքի մեջ: Անհրաժեշտության դեպքում եպիսկոպոսները ժողով են հրավիրում և որոշումներ կայացնում՝ քրիստոնեական հավատքի առաքելական ավանդությունն ապահովելու նպատակով: Մինչդեռ Հռոմեա-Կաթոլիկ աստվածաբանները կարծես թե կառչած էին Տիեզերական Եկեղեցու կառույցի և Տիեզերական Ռովի գաղափարին, Արևելյան Ուղղափառներն ավելի շատ կողմնակից էին տեղական Եկեղեցուն և տեղական Ռովիվներին կամ Պատրիարքներին:

«Հնագույն Ասորա-Ալեքսանդրյան սովորությունը չի ճանաչում Տիեզերական Ռովի կամ Տիեզերական Պատրիարք: Եպիսկոպոսը տեղական Եկեղեցու եպիսկոպոսն է, քանզի նա Ընդհանրական Եկեղեցուն է: Տեղայնության հասկացությունը կարող է քաղաքից տարածվել միտրոպոլիտական շրջանի՝ թեմի կամ մույնիսկ մի ամբողջ ազգի վրա, սակայն Տիեզերական եպիսկոպոսի կամ Պատրիարքի գաղափարը գոյություն չունի վավերական Արևելյան ավանդության մեջ: Դա Հռոմի և Կ. Պոլսի կայսերական Եկեղեցիների մասնավոր պահանջն էր, որը մյուս Եկեղեցիները միշտ հարկադրված էին ընդունել... Տեղական Եկեղեցին միշտ Ընդհանրական Եկեղեցու տեղական արտահայտությունն էր, սակայն ավանդությունը չէր ըմբռնում Ընդհանրական Եկեղեցու Տիեզերական դոսկորոն» (Պատվոս Մար Գրեգորիոս, Գ խորհրդակցություն, էջ 139):

Քանի որ Եփեսոսից հետո (431 թ.) տեղի ունեցած ժողովները համենայն դեպս որոշ չափով առիթ և պատճառ են հանդիսացել փճաբանությունների համար, հանձնարարելի է ըստ հնարավորին խուսափել Ընդհանրական ժողովներից:

«Ժողովները կարող են հրավիրվել, երբ քացարձակապես անհրաժեշտ է

դիմակայել որևէ գլխավոր խնդիր: Առավելագույն մերկայացուցչությունը ցանկայի է, սակայն առաջին դարից հետո ամբողջական մերկայացուցչությունը երբեք հնարավոր չի եղել» (Պաուլոս Մար Գրեգորիոս, մույն տեղում):

Մենք կարող ենք եզրափակել Եկեղեցու ժողովականության և ընդհանրականության շուրջ մտորումներն ու քննարկումները՝ մեջքերելով Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի Սալամանկայի բանաձևը (1973 թ.):

«Մեկ Եկեղեցին պետք է պատկերացնել իբրև տեղական Եկեղեցիների ժողովական ընկերակցություն, որոնք ճշմարտապես միավորված են: Այդ ժողովական ընկերակցության մեջ յուրաքանչյուր տեղական Եկեղեցի տիրապետում է, ուրիշների հետ հաղորդության մեջ, ընդհանրականության ամբողջականությամբ, վկայում է մույն առաքելական հավատքը և դրանով իսկ ճանաչում ուրիշներին որպես Քրիստոսի մույն անդամներ և մույն Հոգով առաջնորդվողներ (Գ խորհրդակցություն, էջ 101-102):

3. ՊԱՊԻ ԳԵՐԱԳԱՀՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԵԿԵԼԵՑՈՒՆԸ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Այս հարցերը լայնորեն ուսումնասիրվեցին և քննարկվեցին Բ, Գ, Դ և Ե խորհրդակցություններում: Պետրոսի առաքելության դերը՝ կապված Տիեզերական ժողովների հետ, բավարար չափով լուսաբանվել է Հռոմեա-Կաթոլիկ և Արևելյան Ուղղափառ աստվածաբանների կողմից: Ընդհանուր առմամբ հաստատվել է, որ «Պետրոսի առաքելության դերը միջնադարյան ժողովներում միանգամայն տարբեր էր այն դերից, որ այն կատարել էր առաջին հազարամյակի Տիեզերական ժողովներում» (Վիլիելմ Դե Վրիս, Բ խորհրդակցություն, էջ 150): Առաջին հազարամյակում, Դ դարից հետո, Պապերն իրենց իրավունք էին վերապահում վավերացնել ժողովների որոշումները: Երկրորդ հազարամյակում, 1054 թ.-ի ողբերգական հերձվածից հետո, իրադրությունն ամբողջապես փոխվեց, և Պապը դարձավ ժողովի հզոր տեր և միապետ: Այդ ժողովներն արդարացիորեն կոչվում են պապական ժողովներ:

Թեև բացահայտորեն չհայտարարվեց, սակայն Արևելյան Ուղղափառ աստվածաբանների ընդհանուր կարծիքը հակված էր ընդունել Պապի նախաթոռությունն ընդհանուր ժողովներ գումարելիս: Ես կարծում եմ, որ թուր Եկեղեցիներն էլ կհամաձայնվեին, որ Պապը կարող էր հրապիրել «Տիեզերական» ժողովներ՝ նախապես խորհրդակցելով այլ Եկեղեցիների պետերի հետ: Պապը և մյուս Պատրիարքները հաջորդաբար կարող էին նախագահել այդ ժողովներին:

Ըստ Ամբա Գրիգորիոսի (Ղպտի Ուղղափառ Եկեղեցուց)՝ «մենք մի խորհրդակցական տիեզերական մարմնի կարիք ունենք, որտեղ բոլոր պետերը նստում են միասին որպես հավասարներ և եղայրներ՝ միասին խոսելու և ծառայելու Աստծո Տիեզերական Եկեղեցուն, գործելու Աստծո ժողովրդի հոգիների փրկության համար, պաշտպանելու ուղղափառ հավատքը, միասնաբար գործելու սիրո, խոնարհության և ծառայության ոգով, տարածելու քրիստոնեական հավատքը ոչ-քրիստոնեացիներին, լուծելու մեր ընդհանուր կոչմանն ու ժառանգությանը մարտահրավեր նետող խնդիրները:

Այս տիեզերական մարմնի գլուխը երբեմն կարող է լինել Հռոմի եպիսկոպոսը, մեկ ուրիշ անգամ՝ Ալեքսանդրիայի կամ Անտիոքի եպիսկոպոսը, կամ էլ՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը» (Դ խորհրդակցություն, էջ 230):

Ես կարծում եմ, որ այս առաջարկի իմաստը միացյալ Տիեզերական Եկեղեցու մեջ Տիեզերական ժողովների ժողովական և համատեղ ղեկավարությունն է: Այս կապակցությամբ վատիկանի Բ ժողովի որոշումը, որն ընդունում է Հռոմի քահանայապետի վետոյի իրավունքը, այսինքն՝ այն, որ որոշ դեպքերում Պապը կարող է մերժել Ընդհանուր ժողովների որոշումները, բաց է մնում քննարկման և լուծումների համար: Տարբեր առիթներով ես առաջարկել եմ Տիեզերական ժողովների եզրակացությունների վավերացման իրավունքը վերապահել երեք անձանց՝ Պապին, Կ. Պոլսի Տիեզերական Պատրիարքին կամ Ալեքսանդրիայի Պատրիարքին: Այնուամենայնիվ, Ընդհանուր ժողովների որոշումների հաստատման իրավունքը տալով երեք կամ չորս եկեղեցապետերին, դոգմաների հռչակումն ինքնաբերաբար կվերահսկվի:

Մի նոր և իսկական Տիեզերական ժողով կարող է ուղղել կամ լրացնել վատիկանի Ա ժողովի որոշումը:

Մեկ այլ խնդիր, որ վատիկանի Ա ժողովի արդյունքն է, անսխալականության հարցն է: Հենց ամենասկզբից էլ նկատելի էր մեկնաբանման որոշակի փոփոխություն հատկապես դարձվածաբանության մեջ: Երկու կողմն էլ խուսափեցին «Պապի անսխալականություն» արտահայտությունից՝ նախընտրելով խոսել «Եկեղեցու անսխալականության» մասին: Արևելյան Ուղղափառ աստվածաբաններն առարկեցին «Տիեզերական ժողովների անսխալականության» դեմ: Լուռ համաձայնություն կնքվեց «Եկեղեցու անսայթաքելիություն» տերմինի շուրջ:

«Անսայթաքելիությունը շատ ավելի օգտակար եզր է, և ոչ թե այն պատճառով, որ Հ. Բունզը նախընտրում է «անսայթաքելիություն» տերմինը «անսխալականություն»-ից: Մինչ կարելի է ապացուցել, որ Եկեղեցին հաճախ սխալվել է՝ սխալ համարելով այն, ինչն այսօր մենք ճիշտ ենք համարում, այնքան էլ ճիշտ չէ ապացուցել, որ Եկեղեցին ամբողջությամբ հեռացել է ճշմարտությունից, թեև շատ մարդիկ սկսել են պնդել այդպես: Անսայթաքելիություն գաղափարը երբ ստորոգված է Եկեղեցուն որպես ամբողջություն, ունի որոշ ռիսք, թեև միայն հավատքը, և ոչ թե բանականությունը, կարող են վստահորեն այդ հաստատել» (Պաուլոս Մար Գրեգորիոս, Բ խորհրդակցություն, էջ 46):

Հռոմեա-կաթոլիկ աստվածաբանները թեթևակիորեն հակված էին վերագրել անսխալականությունը Տիեզերական ժողովներին, բայց ոչ «պապական ժողովներին», որոնք կաթոլիկներն անվանում են «Տիեզերական»:

«Հարցը վերաբերում է այն ժողովների տիեզերական բնույթին, որոնք տեղի ունեցան Ե և Ը դարերից հետո համապատասխանաբար: Ինչպես քաջ հայտնի է, միաժամանակ եղել են ամեն տեսակի ժողովներ, որոնք չեն կարող իրենց արժեքով և բնույթով հավասար նկատվել, ներառյալ Գրանք, որոնք կաթոլիկների կողմից համարվում են «տիեզերական ժողովներ»: Զուտ պատահականորեն չկա ոչ մի պաշտոնական ցուցակ այն ժողովների, որոնք կաթոլիկ Եկեղեցու կողմից ճանաչվում են որպես տիեզերական հեղինակություն ունեցող» (Ջ. Գ. Ռեմմերս, Բ խորհրդակցություն, էջ 65):

Եկեղեցին ընդհանուր առմամբ դարերի ընթացքում Սուրբ Հոգու շնորհով, որն ապրում է նրանում, պաշտպանել է իր հավատքի առաքելական ավանդությունը գաղթակցություններից և շեղումներից: Եկեղեցին, որպես ճշմարիտ քրիստոնեական հավատքի պահապան, անսայթաքելի է ըստ Արևելյան Ուղղափառ աստվածաբանների, կամ անսխալական՝ ըստ Հռոմեա-կաթոլիկ աստվածաբանների:

«Եկեղեցի՛մ, իբրև հավատքի հաղորդություն, ... իրավացիորեն կարող է բնութագրվել որպես "ex-sese" անսխալական, այսինքն՝ այս համայնքում բնակվող պնտեկոստների հոգու շնորհիվ: Եկեղեցի՛մ, իբրև հաղորդություն, երկրորդական կամ պասիվ դեր չու՛նի անսխալականության շնորհի մեջ՝ սոսկ հավատարմորեն հետևելով վարդապետության միջոցով հաստատված դավանաբանությանը: Թեև եկեղեցու անսխալական պաշտոնական ուսուցումը և կառավարումն անշուշտ բովանդակվում են եկեղեցու անասամեղի հավատքի մեջ: Հավատքի կոնսենսուսը չպետք է ամբողջապես կախյալ համարվի պաշտոնական ուսուցումից» (Ռեմմերս, Բ խորհրդակցություն, էջ 57):

Թեև երկու կողմերի աստվածաբաններն էլ կարծես թե արձագանքեցին անսխալականության - անսայթաքելիության համաձայնության շուրջ, լարվածությունը, եթե չասենք՝ հակադրությունը տեսության և պրակտիկայի միջև մնում է գլխավոր խոչընդոտը կամ խանգարող գործոնը վերջնական և պաշտոնական համաձայնության համար: Այն տալավորությունն է ստեղծվում, որ Պապի անձի շուրջ չափազանց մեծ իշխանություն է կենտրոնացված. Հոռմենա-Կաթոլիկ եկեղեցին դեռևս հանդիսանում է "Papskirche", այլ ոչ թե իրական ժողովական հաղորդություն:

Գերազահության մեկ այլ վիճելի կողմն է իշխանության հարցը: Ուղղափառ եկեղեցիները զարգացրել են կառավարման որոշակի ժողովական և կոլեգիալ համակարգ և ազգային կամ ռեգիոնալ ամուր ու կայուն անկախություն, որից նրանք ոչ մի դեպքում և ոչ մի գնով չեն հրաժարվի:

«Արևելյան շատ եկեղեցիներ, Դ դարից ի վեր, իրենց ընտրությունների, կառավարման և աստվածաբանական քննարկումների մեջ ընդգրկել են համայնքի անդամներին՝ այդպիսով կիրառելով և արտահայտելով ժողովականություն, որն իր սկզբունքային կետերում պտուղն էր և է քրիստոնեության ամենավաղ ավանդությունների» (Գրիգորյան, Գ խորհրդակցություն, էջ 101):

Հետևաբար, Հոռմենա-Կաթոլիկ եկեղեցու՝ Տիեզերական եկեղեցու նկատմամբ իշխանության հավակնությունը ոչ միայն իրապաշտական չէ, այլև բնավ ոչ հաշտարար: Նույնիսկ այն փաստարկը, որ ռեգիոնալ եկեղեցիները կարող են պահպանել ազգային կարգավիճակն ու բնույթը սեփական ծեսերի հիման վրա, բավարար վստահություն և ապահովություն չի ներշնչում: Բաղձալի միությունը կարող է իրականացնալ բազմակարծության սկզբունքի և համակարգի հիման վրա, որը միայն կարող է երաշխավորել անկախ եկեղեցիների ինքնությունը:

Գերազահության հետ անմիջականորեն կապված է հեղինակության հարցը: Մինչ Ուղղափառ եկեղեցիներում հեղինակությունն ապակենտրոնացված է և այն տարածված է սինոդների և ալելի փոքր ժողովների վրա, Հոռմենա-Կաթոլիկ եկեղեցում Պապը դեռևս հսկայական ուժ և հեղինակություն է վայելում թե՛ կառավարման, թե՛ հավատքի հարցերում: Վատիկանի Բ ժողովը ցանկացավ և խոստացավ կոլեգիալություն և ժողովականություն, սակայն թվում է, թե նման մի համակարգի իրականացումը երկար ժամանակ է պահանջում: Վիեննայի խորհրդակցությունների ամբողջ ընթացքում Հոռմենա-Կաթոլիկ աստվածաբանները ցուցաբերեցին իսկապես հաշտարար ոգի և ճկուն մոտեցում հարցին՝ հայտարարելով, որ «Պապը ոչ թե վեր կամ դուրս է եպիսկոպոսաց դասից, այլ դրա մի մասն է»: Սակայն արմատական հարցը մնում է բարի կամքի և գործնականի միջև լարվածության պարզեցումն ու վերացումը:

«Պապը ոչ թե վեր կամ դուրս է եպիսկոպոսաց դասից, այլ նա դրա մի մասն է: Նորա տեղը ճիշտ կենտրոնում է, ուստի՛ն՝ զագաթին: Եվ դա նաև ճիշտ տեղն է՝ հավատքի իր հատուկ խոստովանության համար: «Քանի որ Տիրոջ կամքի համաձայն Սբ. Պետրոսը և մյուս առաքյալները կազմում են միակ առաքելական ժողովը, հետևաբար Հռոմի եպիսկոպոսը՝ Պետրոսի հաջորդը, և եպիսկոպոսները՝ առաքյալների հաջորդները, կապված են միմյանց հետ» (Վատիկան, Երկրորդ եկեղեցական կանոնադրություն, թիվ 22): Արդյո՞ք ընթացիկ պրակտիկան համաձայն է այս տեսությանը: Սա այն հարցն է, որ պետք է ուղղվի ոչ միայն Պապին և Վատիկանում իր օգնականներին, այլ միևնույն ժամանակ՝ քոլոր եպիսկոպոսներին: Եվ ամզամ Պապի եզակի հիմնական «ֆունկցիան չի կարող իրագործվել, եթե կոլեգիալության ոգին կոմկրետ ձև չստանա» (Պոլ-Վերներ Օիլե, Դ խորհրդակցություն, էջ 199):

Հռոմի գերագահության հարցը կրկին քարձրացվեց և ուսումնասիրվեց ըստ Նոր Կտակարանի, վաղ Տիեզերական ժողովների և Եկեղեցու պատմության տեղեկությունների: Պատվոս Մար Գրիգորիոսը ներկայացրեց իր սեփական աստվածաշնչային և պատմական մեկնաբանություններն ու ժխտեց Հռոմի հավակնությունը՝ նվիրապետական գերագահություն ունենալ Բրիստոսի ողջ Եկեղեցու վրա: Նա ասաց.

«Երբ վերցնում ենք Սուրբգրական վկայագրությունը որպես ամբողջություն, այն չի ասում, թե Պետրոսն է Եկեղեցու հիմքը: Պետրոսն ինքը երբեք մեզն հավակնություն չու՛մի իր իսկ մամակներում (վավերական կամ անվավեր), ոչ էլ Մարկոսի Ավետարանում, որը ժամանակակից քննադատությունն ընդունում է որպես Պետրոսյան ծագում ունեցող» (Ե խորհրդակցություն, էջ 127):

«Նիկիական կանոնը, որը պատվո մախամեծարություն է տալիս Հռոմի եպիսկոպոսին, ինչպես արդեն հաստատել ենք, այն ժամանակվա քաղաքական ընթացակարգի խնդիր էր: Եթե այսօր այդ պատվո մախամեծարությունը վերականգնվի, ապա դա կլինի ոչ թե քաղաքական ընթացակարգի հիման վրա, այլ մեծապես Նիկիական կանոնի նկատմամբ հարգանքի հիման վրա, հիմ ավանդության նկատմամբ հարգանքի հիման վրա և այդ Եկեղեցու մեծության ու կարևորության հանդեպ հարգանքի հիման վրա» /Ե խորհրդակցություն, էջ 132/:

Խնդրի լուծման իր առաջարկը նույն եզրակացությունն էր, ինչ ավելի վաղ խորհրդակցություններինը, այսինքն՝ Տիեզերական Եկեղեցու կառավարման և կոլեգիալ համակարգի զարգացումը:

«Եկեղեցում հեղինակությունը պետք է մշտապես կիրառվի ժողովական կամ կոլեգիալ հիմունքով: Դա նշանակում է, որ ցանկացած անձ, լինի դա ազգային կոմֆերանսի առաջնորդ, նահանգի արքեպիսկոպոս, թեմի եպիսկոպոս թե ծխական քահանա, Եկեղեցում գործադրելու է իր իշխանությունն ազգային կամ շրջանային եկեղեցական խորհրդի, նահանգային խորհրդի, թեմական խորհրդի (քահանաների և այլոց հետ) կամ ծխական խորհրդի հետ միասին» (Ե խորհրդակցություն, էջ 135):

Կարդինալ Դր. Ֆրանցիսկոս Բյոնիգոն «Հռոմեական գերագահությունը որպես պատմական զարգացում» համառոտ ուսումնասիրության մեջ շեշտում է այն փաստը, որ Բրիստոնեական Եկեղեցին ամենասկզբից ի վեր աշխարհի տարբեր մասերում դրսևորել է որոշ քաղմաձեություն: Նա մեքբերում է կատարում Սբ. Հովհաննեսի (ԺԷ), «Առաքելական կանոններից» (ԼԴ), Նիկիական ժողովի Զ

կանոնից, ինչպես նաև վատիկանի A ժողովի թիվ 14 դեկրետից և Հովհաննես Պողոս A Պապի "Euntes in Mundum No 10" կոնդակից (Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու հազարամյակի կապակցությամբ) և փորձում է բացատրել գերազառության ըմբռնման տարբերությունն Արևմուտքի և Արևելքի Եկեղեցիներում: Որպես եզրակացություն կարդիմալը չի ներկայացնում որևէ հստակ հաստատում: Ավելի շուտ նա եկեղեցաբանական հարցեր բարձրացրեց Եկեղեցու ապագա ժողովական կառուցվածքի շուրջ: Գրիգորյանը եզրափակիչ մի դիտողության մեջ նույնպես առաջադրեց մեամատիկ մի հարց.

«Ինչպիսի՞ն է լինելու Տիեզերական Եկեղեցու կառուցվածքը. օրգանական ցվիրամետական մարմի՞ն, թե՞ համայնքների միություն՞ կապված միմյանց հետ սիրով, ներդաշնակությամբ և հիմնական դոգմաներով: Որոշ աստվածաբաններ համոզված են, որ եթե Եկեղեցիները կարողանային ձևավորել և հիմնել մի ժողովական համայնք, ապա ավելի հեշտ կլինի լուծել գերազառության և հեղինակության խնդիրները» (Ե խորհրդակցություն, էջ 142):

4. ՍՈՒՐԲ «ՀԵՐԵՏԻԿՈՍՆԵՐԸ» ԵՎ

«ՀԵՐԶՎԱԾՈՂ» ՍՈՒՐԲԵՐԸ. ՆՁՈՎՔՆԵՐԻ ՀԱՐՅԸ

Դարեր շարունակ քաղկեդոնյան և ոչ-քաղկեդոնյան Եկեղեցիները որպես հերետիկոսների կամ հերձվածողների դատապարտել են աստվածաբանների, որոնք այլ Եկեղեցիներում խորին հարգանքի են արժանացել և նույնիսկ երբեմն դասվել սրբերի շարքը: Ահա այդպիսի աստվածաբանների մի ցուցակ.

Ա. Նրանք, ովքեր պաշտամունքի են արժանացել Հոմեոս-Կաթողիկ և Արևելյան Բյուզանդական Ուղղափառ Եկեղեցիներում, սակայն բանադրվել են Հնագույն Արևելյան Եկեղեցիների կողմից.

1. Լևոն Մեծ Պապ (և իր տոմարն ու Զաղկեդոնի ժողովը).
2. Փլաքիանոս Պատրիարք.
3. Անատոլիոս Պատրիարք.
4. Գեմնադիոս Պատրիարք:

Բ. Նրանք, ովքեր պաշտամունքի են արժանացել Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիներում, սակայն բանադրվել են Հոմեոս-Կաթողիկ և Բյուզանդական Ուղղափառ Եկեղեցիների կողմից.

1. Դիոսկորոս Պատրիարք.
2. Մար Սևերիոս Պատրիարք.
3. Տիմոթեոս Կուզ Պատրիարք.
4. Փիլոքսենոս Մաքրոզացի (Քսենայա):

Պարզվեց, որ նգովքների վերաբերյալ քննարկումները շատ արդյունավետ եղան, և արդեն իսկ Բ խորհրդակցության ժամանակ (1973 թ.) զեկուցումների և քննարկումների ընթացքում խնդրի դրական լուծում գտնվեց: Այս հարցում նույնպես առաջարկվեց հանդես բերել ավելի շատ հանդուրժողականություն և ավանդությունների բազմազանություն.

«Այս «վիճելի» Պատրիարքները կամ աստվածաբաններն անշուշտ «հերետիկոսներ» չեն այն իմաստով, որ իրենց ուսմունքներն ըստ էության հակասում են Եկեղեցու դոգմային: Տարածայնություններն ու տարբերությունները դավանաբանական բանաձևերի մեջ անհրաժեշտաբար չեն նշանակում

հակասություն կամ մեղմում: Նման բանաձևերում մույնպես պետք է բազմազանություն համոզությամբ: Քրիստոնեական եկեղեցիների պատմության մեջ արդյո՞ք գալթականություն չէ այն, որ նրանք փոխադարձաբար դատապարտել են Լևոն Պապին և Դիոսկորոս Պատրիարքին մույն բառերով և տոմով, ինչ որ Նեստորիոսին և Եփեսոսյան: Ե՞նթե և ինչպե՞ս կհատուցվի պատշաճը սուրբ «հերետիկոսների» կամ «հերձվածող» սրբերի՞ վերացնելով դատապարտության մզովքը» (Գրիգորյան, Բ խորհրդակցություն, էջ 115):

Հոռմեա-կաթոլիկների կողմից մույնպես բազմազանությունն առաջարկվեց իբրև ապաքինման միջոց.

«Ավելի ճիշտ է այս միության համար ուղի հարթել ողջ կաթոլիկ դոգմայի մի մոտ և առաջադնել ըմբռնման միջոցով: Եկեղեցիները ստիպված կլինեն մասնաշաղկապ թուրքի համար ընդհանուր պատմական և ընկերային իրադրության հետ: Ամեն դեպքում Հիսուսի աշակերտների միությունը պետք է ի հայտ գա մի շատ ավելի բազմաձև եկեղեցում (որը հենց այս պատճառով էլ ավելի քիչ հակված կլինի փնտրել հերետիկոսների, քան առաջնորդում), ավելի բազմակարգական, քան այն դարեր շարունակ եղել է իր աստվածաբանության և կանոնական իրավունքի մեջ» (Հորսթ Հերման, Բ խորհրդակցություն, էջ 125-126):

Քննարկման թուրք մասնակիցները գտան, որ ճիշտ և հանձնարարելի է վերացնել մզովքն ընդդեմ այլ եկեղեցիների վարդապետների: Այնուամենայնիվ, որոշ աստվածաբաններ գտան, որ «հարմար չէ պաշտոնապես վերացնել մզովքը: Բավական է այն այլևս չլիքառել գործնականում և մոռանալ դրա մասին» (Դե Վրիս, Բ խորհրդակցություն, էջ 129):

Այս բանավեճի եզրակացությունը գոհացրեց թուրքին.

«Մի հատվածի կողմից մյուս հատվածի վարդապետների և հայերի նկատմամբ ներկայումս արտասանվող մզովքի հարցում մենք այն կարծիքին էինք, որ հարկ չկար պնդել, որ այդ վարդապետներն ու հայերն ընդունվեն մրանց կողմից, ովքեր պաշտոնապես դատապարտել են նրանց: Նզովքների պաշտոնական վերացումը կարող է մասնաճանաչել չլինել: Հնարավոր է, որ եկեղեցիները պարզապես ծիսական կառույցից դուրս թողնեն մյուս կողմի սրբերի և վարդապետների մզովքը, ինչպես որ որոշ եկեղեցիներ արդեն սկսել են անել» (Բ խորհրդակցություն, էջ 176):

Ե ոչ-պաշտոնական խորհրդակցությունը Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների և Հոռմեա-կաթոլիկ եկեղեցու միջև (1988 թ.) մվիրված էր Վիեննայի առաջին չորս խորհրդակցությունների աստվածաբանական նշանակության մասին որոշ ուսումնասիրություններին և լուրջ քննարկումներին, ինչպես մասնաշաղկապ մասնակից եկեղեցու արձագանքներին՝ ի պատասխան այդ կոնֆերանսներին: Բոլոր զեկուցողներն արտահայտեցին իրենց խոր գոհունակությունը և բարձր գնահատանքը խորհրդակցությունների արդյունքների վերաբերյալ, որոնք է՛լ ավելի սերտացրեցին մի կողմից Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների և մյուս կողմից՝ Հոռմեա-կաթոլիկ եկեղեցու միջև էկումենիկ հարաբերություններն ու բարեկամությունը և ուղի հարթեցին պաշտոնական երկկողմանի և բազմակողմանի երկխոսությունների համար: Ամշուշտ հատուկ ուշադրություն և կարևորություն տրվեց ամենավիճաբարույց Քաղկեդոնի ժողովի (451 թ.) վերաբերյալ քրիստոսաբանական համաձայնությանը:

Հայր Զոն Լոմզը հաստատում է.

«Թե՛ Պողոս Զ-ն և թե՛ Հովհաննես Պողոս Բ-ն բազմիցս իրենց հրապա-

ռականից ուղերձներում զջել են իրենց համաձայնությունը և այդ խորհրդակցությունների արդյունքների ընդունումն առ այն, որ հին քրիստոսաբանական վեճերը մեր Եկեղեցիների միջև հիմնականում լուծվել են: Քաղկեդոնի ժողովի բանաձևի մեկնության տարբեր շեշտադրումները դեռևս մնում են, բայց թվում է, թե պարզ է, որ Հռոմեա-Կաթոլիկ Եկեղեցու պետերն ի վիճակի են եղել պնդել, որ Քրիստոսի խորհրդի վերաբերյալ իրենց հավատքը, որը վեր է բոլոր բանաձևերից, փաստորեն նույնն է, ինչ Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիներին» (Ե խորհրդակցություն, էջ 70):

Ղպտի Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչ, Դամյեթի միտրոպոլիտ Ամբա Բիշոյը նույնպես դրական է գնահատել Վիեննայի խորհրդակցությունները:

«Վիեննայի առաջին Pro Oriente խորհրդակցության ժամանակ (1971 թ., սեպտեմբեր) երկու կողմերի աստվածաբանների ընդունած հաստատումը հատուկ կարևորություն ստացավ: 1988 թ. փետրվարի 12-ին քրիստոսաբանության վերաբերյալ մի համաձայնեցված հայտարարություն ստորագրվեց խառը հանձնախմբի կողմից, որը երկխոսություն էր վարում Ղպտի Ուղղափառ Եկեղեցու և Կաթոլիկ Եկեղեցու միջև, և որը գումարվեց Եգիպտոսի Նիտրիական անապատի Աբ. Բիշոյի վանքում:

Չորս խորհրդակցությունների զեկուցումներն ու արձանագրությունները շատ օգտակար եղան Ղպտի Ուղղափառ Եկեղեցու և տեղական Կաթոլիկ Եկեղեցու երկխոսության մեջ» (Ե խորհրդակցություն, էջ 50):

Հայր Կ. Մ. Ջորջը Քերալայից Հնդկի Ուղղափառ Եկեղեցու համար Վիեննայի խորհրդակցությունների նշանակությունը արտահայտեց հետևյալ հաստատումով.

«Եկեղեցին գիտակից էր այս խորհրդակցությունների պատմական մեծ նշանակությանը, որ տեղի ունեցան գրեթե 15 դարերի փոխադարձ բաժանումից, կասկածանքից և դատապարտությունից հետո: Սա աշխարհիկ պատմության մեջ արտասովոր երևույթ է: Մեր Եկեղեցին հավատում է, որ Սուրբ Հոգին գործում է այս հանդիպումների մեջ, և հենց Սուրբ Հոգու մղումով է արտահայտվում Վիեննայի խորհրդակցության կարևոր բնույթը» (Ե խորհրդակցություն, էջ 53):

Եթովպական Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչ Մելաքե Թաբորե Թեշոմա Ջերիհունը Ադիս Աբեբայից նույնպես ընդգծեց քրիստոսաբանական համաձայնության կարևորությունը, որ ձեռք էր բերվել Վիեննայի խորհրդակցությունների ժամանակ.

«Երբ հետադարձ հայացք ենք նետում պատմությանը, ապա տեսնում ենք, որ, սկսած 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովից, երկու Եկեղեցիների աստվածաբաններն էլ, դժբախտաբար, շատ խանդավառ էին՝ դատապարտելու միմյանց իբրև նեստորականների և եվտիքեականների: Այնուամենայնիվ, Վիեննայի Ա խորհրդակցությունից (1971 թ.) ի վեր հսկայական առաջընթաց է կատարվել՝ խուսափելու այդ գծությունից, տարաձայնությունից և դատապարտությունից: Այս առումով այդ աստվածաբանական ֆորումը ծառայել է իբրև մտավորական մի կառույց, որը քրիստոնեական աշխարհին կարող է տալ ճշմարիտ ուսմունք, այսինքն՝ չըմբռնել Կաթոլիկ Եկեղեցին որպես նեստորական, իսկ Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները՝ որպես միաբնակներ եվտիքական առումով: Երկու կողմերն էլ միաձայնորեն հերքել և մերժել են այս երկու հերետիկոսությունները: Երբ նրանք արդեն գնացել են այդ քայլին, նրանք կարող են բավականին ուժեղ լինել՝ միության ոգով խուսափելու տարաձայնախիչ բառերից» (Ե խորհրդակցություն, էջ 65-66):

Վիեճակի Ե Էկումենիկ խորհրդակցության ժամանակ զեկուցումների և քննարկումների առարկա դարձան երկու մոր թեմաներ, որոնք էին՝ աստվածաբանական (երրորդութեանական, քրիստոսաբանական և եկեղեցաբանական) կետերն աղոթող եկեղեցիների ծիսական տեքստերում և եկեղեցական միության մոդելները:

5. ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԿԵՏԵՐԸ ԾԻՍԱԿԱՆ ՏԵՔՍՏԵՐՈՒՄ

Այս թեմայի շուրջ զեկուցումներ եղան երկու հոռմեա-կաթոլիկ աստվածաբանների կողմից՝ Եղվարդ Զ. Կիրմարտին (Հոռմ), Հայր Ֆիլիպ Հարմոնցուրթ, (Գրագ), և երկու Արևելյան Ուղղափառ Ռեղիմակների կողմից՝ Կեֆայի Տիմոթեոս Արքեպիսկոպոս (Ադիս Աբեբա), Հայր Մ. Կ. Թոմաս, (Գյոթեմգեմ): Բոլոր զեկուցողներն էլ մկարագրեցին և վերլուծեցին Ս. Հաղորդութեանական աղոթքի գրական-աստվածաբանական կառուցվածքը, ինչպես մաս դրա կառույցը, և շեշտեցին մասն աղոթքների ընդհանրական բնույթը: Բոլորն էլ համաձայնվեցին, որ ամենակարևոր դավանական սահմանումներն իրենց արտահայտությունն են գտել ծիսական ավանդության և տեքստերի մեջ: Եզրակացությունը ցնցող էր.

«Դավանական սահմանումները, որոնք ծիսական արտահայտության մեջ որևէ ազդեցություն չունեն, ավելի քիչ են համապատասխանում եկեղեցու հավատքին, մույմիս եթե աստվածաբանները դրանք բարձր են գնահատում:

Տոմերը, որոնք մշվում են միայն մի քանի եկեղեցիներում, առնչվում են այդ եկեղեցիների յուրահատուկ հոգևոր ավանդություններից կամ փաստերին և պարտադիր չեն այլ եկեղեցիների համար» (Հարմոնցուրթ, Ե խորհրդակցություն, էջ 113):

Տիմոթեոս Արքեպիսկոպոսը մեջ բերեց աղոթքներ և աստվածաբանական բանաձևումներ Եթովպական Ուղղափառ եկեղեցու ավանդությունից (Ե խորհրդակցություն, էջ 99-102): Կիրմարտին «Ընդհանրական» եկեղեցու Պատարագի ուղղափառության պահպանումը կապեց Հոռմի եպիսկոպոսի գերագահության հետ և դրան տվեց «խորհրդական իշխանության» մշանակություն.

«Կաթոլիկ տեսանկյունից Պապը Հոռմի տեղական եպիսկոպոսն է և միայն Հոռմի տեղական եպիսկոպոսը: Սակայն մա ողջ եկեղեցում և ողջ եկեղեցու համար առաջին եպիսկոպոսն է: Հետևաբար, ցրա առաջնային իշխանությունը խորհրդական իշխանությունն է: Այս առաջնային իշխանության իրական շնորհը Բրիտոսի ամսիջական պարզևն է կանոնականորեն ըմտրված Հոռմի եպիսկոպոսին, երբ վերջինս ընդունում է այդ պաշտոնը: Այլ կերպ ասած՝ Տիեզերական եկեղեցում ուսուցանելու և ղեկավարելու խորհրդականորեն հանձնված արմատական իշխանության հատուկ գործնականացումը, որ տրված է բոլոր եպիսկոպոսներից եպիսկոպոսական ձեռնադրության շնորհիվ, տեղի է ունենում Հոռմի տեղական եկեղեցու եպիսկոպոսության ըմտրությամբ և ընդունմամբ» (Ե խորհրդակցություն, էջ 95):

Այս զեկուցումներին հաջորդող քննարկումների ընթացքում Գրիգորյան եպիսկոպոսը և Մար Գրիգորիոսը մերծեցին Հոռմեա-կաթոլիկ եկեղեցու հավակնությունը՝ Հոռմի եպիսկոպոսի խորհրդական իշխանության կամ գերագահության վերաբերյալ: Մար Գրիգորիոսի խոսքերը շատ հստակ էին և հատուկ.

«Միության վերաբերյալ պապականության մոտեցումը եղել է բաժանման գլխավոր պատճառը: Այստեղ եմ կատարվել մեծագույն բռնություններն ուրիշ եկեղեցիների նկատմամբ և դեռ շարունակում եմ կատարվել: Տեղական ծեսի վերաբերյալ մոտեցումը հավակնությունն է: Մենք չենք կարծում, որ Ս. Հաղորդությունը պահանջում է Պապի համաձայնությունը: Մենք վայելում ենք եկեղեցու ամբողջականությունում առանց Հոռմի հետ հաղորդության» (Ե խորհրդակցություն, էջ 110):

8. ՍՊՍԳՍ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹՅԱՆ ՄՈԴԵԼՆԵՐԸ

Վիեննայի Ե խորհրդակցության երկրորդ ճոր թեման էր՝ «եկեղեցական միության մոդելները»: Այն հարցին, թե «Ինչպիսի՞նչ ապագա միություն ենք մենք տեսնում», պատասխանեցին Լիբանանի Լեռան արքեպիսկոպոս Մար Թեոֆիլոս Զորջ Սալիբան, Հայր Թադրոս Մալաթի Յակոբը, (Հայր Բիշոյ Ագիգը Միլանից ընթերցեց Հայր Թադրոսի զեկուցումը, որը չէր կարողացել ժամանել Վիեննա) և պրոֆ. Ֆիլիպ Հարմոնջուրթը:

Սալիբան արքեպիսկոպոսը նշեց, որ եկեղեցական միության հարցում «միակ խնդիրը գերազահությունն է, եկեղեցու կառավարումը», և ապա շարունակեց.

«Եթե մանրակրկիտ քննենք, թե ինչպես են դեպքերն ընթացել անցյալում և այժմ, և թե ինչ ենք սպասում այս միությունից, ապա բխվում ենք գերազահության խնդրի հետ: Կ. Պոլսի ժողովը (381 թ.) մերժեց գերազահությունն տալ և որոշեց մյուս Աթոռների հաջորդականությունը, և Հոռմի եպիսկոպոսին համարեց առաջինը հավասարների մեջ, այլ ոչ թե Պատրիարքների միախազահ: Մյուս Աթոռների քոլոր Պատրիարքները և մյուս եպիսկոպոսները մույն աստիճանի վրա ու մույն դիրքի վրա են» (Ե խորհրդակցություն, էջ 118):

Հայր Մալաթին իր իղձն արտահայտեց «վաղ եկեղեցում՝ մախաբադեղոնյան ժամանակաշրջանին վերադառնալու», «մեկ հավատի իրական կիրառության» վերաբերյալ: Նա ասաց.

«Այն ժամանակ Արևելքում և Արևմուտքում կային առաքելական Աթոռներ, և ամեն մեկն ուներ իր մշակույթն ու ավանդությունները, սակայն բոլորն էլ ունեին Սուրբ Գրքի և առաքելական ավանդության վրա հիմնված մեկ հիմնական հավատք: Նրանք բոլորն էլ վայելում էին մեկ ներդաշնակ հայրաբանական մտածողություն: Այսպիսով, միություն՝ մեզ համար նշանակում է բավականություն ստանալ եկեղեցական կյանքից, որը «նոր կյանք է Բրիստոսով»: Այս «նոր կյանքի» հիմքը ճշմարտությունն է, որն անքակտելիորեն կապված է սիրո հետ» (Ե խորհրդակցություն, էջ 116-117):

Պրոֆ. Հարմոնջուրթը քննարկեց ապագա միության մոդելները և վերջում պաշտպանեց «հաշտ բազմազանության մոդելը», որը լայնորեն քարոզվել և քարոզվում է եկեղեցիների Համաշխարհային խորհրդի «Հավատքի և Կարգի» հանձնաժողովի կողմից: Իր եզրակացության մեջ զեկուցողը հայտարարեց.

«Ես համոզված եմ, և բոլորս պիտի համոզված լինենք, որ մույնիսկ պաշտոնապես ձևակերպված դոգմաները երբեք չկարողացան պարզել Աստծո խորհրդի ողջ խորությունը: Եթե ընդունենք այս սկզբունքը, ապա կարող ենք ասել, որ մույն խորհրդի շուրջ տարբեր մտածողությունը և հակասական արտահայտությունները չեն խանգարում կամ մույնիսկ կործանում ճշմարիտ

հավատքի միությունը, այլ կարող են օգնել մեզ ճաշակել Աստծո անսահման մեծությունը» (Ե խորհրդակցություն, էջ 123):

Որոշ մասնակիցներ արտահայտեցին իրենց վերապահումներն ու կասկածները նախաքաղկեդոնյան ժամանակաշրջանի մոդելներից վերադառնալու շուրջ: Կիրմարտիցն առաց.

«Նախաքաղկեդոնյան ժամանակաշրջանին վերադառնալը լավ մոդել չի թվում: Չի կարելի ակնկալել, որ Եկեղեցու մի պատմական իրադրության հետ կապված զարգացումները կպարունակեն այն թուր խնդիրների լուծումները, որոնք առաջ են գալիս նոր մշակութային և պատմական իրավիճակներում» (Ե խորհրդակցություն, էջ 123):

Գրիգորյան եպիսկոպոսն արեց հետևյալ մեկնաբանությունը.

«Գոյություն ունի դասական մոտեցում. կա՛մ մենք նախ միանում ենք, ապա լուծում խնդիրները, կա՛մ էլ նախ լուծում ենք խնդիրները, ապա միանում, ինչպես փորձում է անել Էկումենիկ շարժումը: Pro Oriente-ն ցանկանում է օգնել Եկեղեցիներին՝ քննարկել և որոշել: Ես մույնպես գտնում եմ, որ վերադառնալը Բաղկեդոնին հնարավոր չէ, որովհետև այդ ժամանակաշրջանից ի վեր նոր ավանդություններ են զարգացել» (Ե խորհրդակցություն, էջ 124):

Հայր Լոմզը շեշտեց.

«Ե դարի Եկեղեցին բավարար մոդել չէ մեզ համար, քանի որ այն արդեն իսկ կայսերական Եկեղեցի էր, որտեղ կայսրն էր հրավիրում ժողովներ: Այս ժողովականությունն այսօր տարբեր է այն ժամանակվա ըմբռնումից» (Ե խորհրդակցություն, էջ 125):

Սույն աշխատությանը են պատկիմ ու երջանկությունն ունեցա ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրել այն հիմնական աստվածաբանական և եկեղեցաբանական հարցերի և նրանց տարբեր բնագավառների վրա, որոնք խորապես վերլուծվել և քննարկվել են Վիեննայի մեր հինգ խորհրդակցությունների ժամանակ: Պապերն ու Պատրիարքները, աստվածաբաններն ու հոգևորականներն արդեն զնահատել են, այսպես կոչված, «Lainz խոսակցությունների» արդյունքները: Խորհրդակցությունների արդյունքների իրական արժեքը կորոշի պատմությունը: Թող աստված օրհնի Pro Oriente-ի արդյունավետ գործունեությունը, ինչպես նաև այն Էկումենիկ ջանքերը, որոնք ուղղված են Եկեղեցիների և ազգերի վերամիավորմանը, և պարզևի մեզ քաջություն և հույս՝ շարունակելու սիրո և աստվածաբանության երկխոսությունն առանց հիասթափության և հուսահատության:

ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Վիեննա

**Անգլերենից թարգմանեց
ԼԱՐԻՍԱ ՆԱՎԱՍՏՐԴՅԱՆԸ**