

Տ. ՇԱՆԷ ԱԲԵՂԱՅ ԱՆԱՆԵԱՆ

**ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐԸ
ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ՆԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ (ԺԲ-ԺԴ ԴԱՐԵՐ)**

Խորհրդածություններ և դիպրոդություններ «Նաուարբ և Կարգ»
յանձնախմբի համագումարի առիթով

Սոյն թուականի հոկտեմբեր 7-14-ին Նունասարանի Քանիա (Կրեպե) քաղաքի Օրթոդոքս Ակադեմիայում (ՕԱԿ) կայացաւ ԵՆԻ «Նաուարբ և Կարգ» համագումարային յանձնախմբի հերթական հանդիպումը : Օրակարգային նշանաբանը 2006 թ. Պորպո Ալեգրայում (Բրազիլիա) ԵՆԻ իններորդ Ընդհանուր Նամագումարում ընդունուած «Կոչում» մէկ Եկեղեցի լինելու» բանաձեւն էր : Նայասարանեայց Առաքելական Եկեղեցու պատուիրակութիւնը ներկայացաւ հերետալ կազմով՝ Գերաշնորհ Տ. Նաթան եպս. Յովհաննիսեան (Անգլիայի Նայոց թեմի առաջնորդ, «Նաուարբ և Կարգ» հանձնախմբի մշտական կոմիտէի անդամ), Տ. Անուշաւան եպս. Դանիէլեան (Մեծի Տանն Կիլիկոյ կաթողիկոսութիւն, Անթիլիաս, Լիբանան), Տ. Շահէ արք. Անանեան (Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին) :

Համագումարը բացուեց Ն. Ա. Բարթողիմէոս Ա Տիեզերական Պապրիարքի՝ «Միութիւնն իբրեւ Կոչում, Դարձ և Առաքելութիւն» վերնագրուած զեկույցով : «Կոչում» մէկ Եկեղեցի լինելու» բազմաբովանդակ բանաձեւի քննարկումը արդի ունեցաւ քսանութ համագումարային և խմբակային նիստերով : Նրաւիրում աւելի քան 120 մասնակից-անդամներն ու 38-ից աւելի աստուածաբաններն ու մասնագէտներն իրենց աշխատանքային ամփոփումները ներկայացրեցին 12 աշխատանքային խմբերի արձանագրութիւններով, այնուհետեւ 12 ընդհանուր նիստերով Էկումենիկ շարժման փորձագէտների և աստուածաբանների զեկույցներով լուսարանուեցին վերոնշեալ բանաձեւին առընչուող փաստաթղթերը՝ «Աւանդութիւն և աւանդութիւններ» թեմայի շուրջ 2008 թ. Քեմբրիջում (Անգլիա) աշխատանքային խմբի կողմից ներկայացուած արձանագրութիւնը և «Նաուարբ և Կարգ» հանձնախմբի կողմից «Եկեղեցու բնոյթն ու առաքելութիւնը» խորագրով հռչակագիրը : Թուարկուած փաստաթղթերի շարքին կարեւոր արդէր գրադեցնում նաեւ «Բարոյական խնդիրների ընկալումը և արարելակումը Եկեղեցիների կեանքում» թեման, որի քննարկման համար նախադրեստուած էին չորս հիմնական «դիպուածային պատումների» ձեւով ներկայացուած թեմաներ՝ համասեռամոլութիւն, գլոբալիզացիա, պոռզկիւրիզմ (հոգեւորստութիւն) և մարդկային սաղմի ներարկմամբ կիրառուող բժշկական մեթոդների ուսումնասիրութիւն (stem cell research) :

Անշուշտ, բոլոր եկեղեցիներին և քրիստոնեայ համայնքների ներկայացուցիչներին նոյն Տիրոջը՝ Յիսուս Քրիստոսին աղօթելու ջերմեռանդութեան մէջ արեւելքը նշանակալից իրադարձութիւն է, և դրա համար պարտական ենք Էկումենիկ շարժմանը : Սակայն այսօր այն աւելի ու աւելի զարգանալով առաջ է բերում հարցեր ու մարտահրաւերներ, որոնց պատասխանելը երբեմն երկընտրանքի և դժուարութիւնների առաջ է կանգնեցնում մասնաւորապէս

Ամանդական եկեղեցիներին, իմա՝ Ուղղափառ և Դաթուլիկ քրիստոնեական ընդանիքներին : Վերոնշյալ համագումարին քննարկուող նմանապիպ հարցերից էին «Ամանդություն և ամանդություններ» և «Կոչումը՝ լինելու մէկ Եկեղեցի» թեմաները, որոնք կազմում էին համագումարում ներկայացուող լուսաբանությունների և զեկոյցների մօտ երկու երրորդը :

Նախ և առաջ, հարկ է նշել, որ այս թեմաները սերտորեն կապուած են պարամոնիան հետ՝ դարձելով արդէն դրանց վերնագրերից : Ուղղափառ և կաթուլիկ քրիստոնեական իրականությունների մէջ «Ամանդություն» և «Եկեղեցու միություն» հասկացությունները գրեթէ համաժամանակեայ զարգացում են ապրել այդ Եկեղեցիների աստուածաբանական և կանոնական մարքերի հետ : Դրանք սերտորեն առնչուել են նաեւ պարամաքաղաքական հանգամանքներին, ներմշակութայնացուել են՝ դառնալով բազմաբովանդակ և բազմաշերտ հասկացություններ : Ուստի և ներկայ դարում դրանց քննարկումը ձեռք է բերում երբեմն ներմշակութային և ներքաղաքական երանգաւորում...

Մեր դիպուդություններն այս առիթով առաջ եկան, երբ համագումարի մասնակիցներից մէկը հրաշալիօրէն ձեռակերպեց Ամանդութեան երկիմաստ դերը՝ «մեր նախնիների փայլուն իրագործումները և քրիստոնեական օրինակելի վարքն ու բարքն այնպէս ծանօթ են բազմեւ մեր՝ մեղաւորներին ուսերին, որ առաջ ընթանալն ուղղակի անհնար է դարձել» : Ի՞նչ համարեքսրի մէջ, ի՞նչ նշանակութեամբ այս Կենդանի Ամանդությունը դարձել է ճնշող, գուցէ այն պարզ պարճառով, որ, հակառակ իրենց սրբակեցաղ բարքին, մեր հայրերը չունէին քրիստոնեական եղբայրասիրտին՝ Քրիստոսի բաժանուած Եկեղեցին միացնելու : Միգուցէ այդ Ամանդութիւնն է այսօր անհնարին դարձնում Միութիւնը... Անհերքելի է, որ այս և նմանապիպ այլ հարցեր ծնունդ են տուել և շարունակում են անխաթար կերպով զարգացնել աստուածաբանական մարքի ամենափայլուն դրսեւորումներից մէկը՝ *Էկոմենիկ եկեղեցաբանութիւն*¹: Դաւանաբանական, բարոյական, ծիսական ևն բոլոր հիմնախնդիրները, որ շարունակում են պարճառ դառնալ եկեղեցիների բաժանման, դիպարկում են Եկեղեցաբանական պրիսմակի տակ : Եկեղեցու միութեան եկեղեցաբանական լուծումը, հետևաբար, դիպարկում է իբրեւ բանալի՝ դաւանաբանական վիճալարոյց հարցերը հարթելու համար : Եւ ամանդական ամենաին եկեղեցիներից մէկին՝ Նայասարանայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն պարկանելու նուիրական և պարպաւորեցնող զգացումով մի պահ դառնում ենք դէպի մեր Ամանդութիւնը : Արդեօք իրենց Եկեղեցին և ազգը փոթորկող խնդիրների մէջ մեր սրբազան հայրերը ժամանակ գտել են Տիեզերական Եկեղեցու միութեան մասին մտածելու, և, ինչո՞ւ չէ, լուծումներ առաջադրելու :

Ամենից առաջ պէտք է նշել, որ վերոնշյալ խնդիրների բուռն քննարկման ամենաձաղկուն շրջանը Կիլիկեան թագաւորութեան դարաշրջանն է կամ, ինչպէս հայ միջնադարեան գրականութեան մասնագէտներն են սովոր արտայայտուելու, «արծաթեդարը» : Այս ժամանակաշրջանում սրեղծում են աստուածաբանական երկեր, որոնք պակաս կամ առաւել չափով յարակիցին են մտնում Նայ Եկեղեցու՝ իբրեւ Տիեզերական Եկեղեցու լիիրաւ անդամի կարգավիճակի մէջ : Մրան մեծապէս նպաստում էր նաեւ Կիլիկեան Նայասարանի առանձնայարուկ ռազմավարական և մշակութային դիրքը : Նոր սկսում խաչակրաց

1 Այս խնդրի մասին բոլորովին վերջերս կարարում մի համառօտ ակնարկ է Տ. Տիրապուր քնն. Սարգսեանի յօդուածը՝ «Մի միութեան մասին ենք խօսում», «Էջմիածին», 2009, Դ, էջ 40-54 :

արշաւանքներով հայերն սկսում էին ծանօթանալ մինչ այդ իրենց համար գրեթէ անծանօթ մնացած մի նոր՝ արեւմտեան լաւին կաթոլիկ իրականութեան հետ : Իսկ դրանից առաջ արդէն հին հարեւանի՝ Բյուզանդական կայսրութեան հետ յարաբերութիւնները կարգաւորելու հարուստ փորձ էր գրանցուել : Այսպիսով նորաստեղծ հայոց պետականութիւնն ու նրա հովանու տակ պատսպարած Եկեղեցին հայրնուել էին Արեւմուտքի եւ Արեւելքի միջեւ՝ հիմնականում եկեղեցաբանական խնդիրներին ու մարտահրաւերներին լուծումներ առաջարկելով եւ գործուն կերպով մասնակցելով «համամիութենական տրամախօսութեան»² ուղղափառ եւ կաթոլիկ եկեղեցիների հետ :

Անշուշտ, հայ-բիւզանդական երկխօսութիւնը եկեղեցւոյ միասնութեան համար, ինչպէս արդէն նշուեց, Կիլիկեան թագաւորութեան ժամանակաշրջանով չի սկսուել : Բաղկեղտնի ժողովից քիչ ժամանակ անց բիւզանդական կայսրերը ճիգ ու ջանք չէին խնայում՝ վերականգնելու կայսրութեան մէջ քաղաքական հզօր ենթահէնք ունեցող կրօնական միասնականութիւնը : Մօրիկ կայսրը Ջ դարում, Ներակլը՝ Է-ում, Փոյր պապրիարքը՝ Թ-ում, Նիկողայոս Ա Միսրիկոս պապրիարքը՝ Ժ-ում, լաւագոյն օրինակներն են միութեան հանդէպ եղած նախանձախնդրութեան եւ պապրաստակամութեան³ : Մոյն յօդուածում մենք նպատակ չունենք մանրամասնութեամբ անդրադառնալու հայոց եկեղեցւոյ՝ միջնադարում այլ Եկեղեցիների հետ ունեցած յարաբերութիւններին⁴ : Այսպէս աւելի շուրջ դիտարկելու ենք վերոնշեալ ժամանակաշրջանում պատմաքաղաքական ինչ-ինչ հանգամանքներում հայ Եկեղեցւոյ վարդապետների կողմից առաջ քաշուած եկեղեցաբանական⁵ միութեան արեւելքիները՝ վերլուծելով միայն դրանցից ամենակարեւորները : Սրանք կդիտարկենք իբրեւ «եկեղեցաբանական միութեան մոդէլներ»՝ առանց պատմական եւ աստուածաբանական պարագաների մանրամասնութեանց մէջ մտնելու :

Սկսենք հայոց Արեւելեան վարդապետներից, որոնցից Եկեղեցւոյ միութեան հարցերին առաւել մանրամասնօրէն այս ժամանակաշրջանում անդրադարձել է Միսիրար Գոշը⁶ :

Միսիրար Գոշի թղթի հիմնական թեման կրկնամկրտութեան երեւոյթն է, որը տարածում էր գտել Վրաց եկեղեցւում՝ Յոյների նմանողութեամբ : Թղթի մի սպուար հարուած նուիրուած է Նին եկեղեցւում հերձուածողների մկրտութեանը, թարգմանաբար մեջբերուած են

2 Ն. Լեւոն Զեքիեան, համամիութենական տրամախօսութիւն մը ԺԲ դարում, հայագիտական մատենաշար. «Բազմավէպ» 13, Սբ. Ղազար-Վենետիկ, 1978:

3 Տե՛ս H. M. Bartikian, Les relations des Églises de l'Arménie cilicienne et de l'empire Byzantin et leurs implications politiques, in *Studia Armeno-Byzantina*, vol. II, Yerevan 2002, 896 :

4 հարցի մասին աւելի մանրամասն տե՛ս Igor Dorfmann-Lazarev, *Arméniens et Byzantins à l'époque de Photius* : deux débats théologiques après le triomphe de l'orthodoxie, Lovanii (CSCO 609 ; Subsidia 117) in Aedibus 2004, Արշակ Տէր-Միքէլեան, հայաստանեայց Եկեղեցին եւ Բիւզանդական ժողովոց պարագայք, Մոսկուա 1892, Ա. Բոզոյան, հայ-Բիւզանդական եկեղեցական բանակցութիւնների վաւերագրերը, Երեւան, 1995, Նոյնի, հայ Եկեղեցին Տիեզերական նուիրապետութեան աստիճանակարգում, Գանձասար Զ, Երեւան 1996, էջ 132-147, Gohar Haroutiounian-Thomas, *Le dialogue entre l'Église orthodoxe et les Églises orientales anciennes* : l'Église Apostolique Arménienne (Réponse à un article de Jean-Claude Larchet), *Le Messager Orthodoxe* 137, II (2001), A. Bozoyan, Les relations de l'Église arménienne avec les Églises sœurs (XI^e-XIV^e siècle), *Armeniaca 2 : la culture arménienne hier et aujourd'hui*, sous la direction de R. Dermerguérian et P. Donabédian, Université de Provence, 2007, 157-169 :

5 հարցադրումն իրականում եկեղեցական շրջանակում է առաջացել, սակայն նրա աստուածաբանական ուղղութեան պարզառով այսպէս նախընտրուած ենք «եկեղեցաբանական» բնորոշումը :

6 Միսիրար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն, բնագիրը եւ ծանօթագրութիւնները՝ Պ. Մուրադեանի, «Գանձասար», Զ, էջ 336-407 (այսուհետ՝ «Թուղթ առ Վրացիսն») :

աղօթքներ, որոնք Նայերը կիրառում են Նայ Եկեղեցույ դաւանանքին դարձած քաղկեդոնականներին մկրտելու համար⁷: Ըստ այսմ, Գռչի համոզմամբ՝

«Զի որ զմկրպութիւնդ առնեն՝ թէ Վրացի զՆայ մկրտէ եւ կամ թէ Նայ զՎրացի, զո՞ր Քրիստոս տայ թողուլ եւ կամ զո՞ր խոստովանիլ, զի մի է Քրիստոս եւ ոչ երկու, զի մի հաւար եւ մի մկրպութիւն քարոզի ի Գրոց»⁸ :

Կրկնամկրպութեան երեւոյթի բնութեան պարզաբանում, սակայն, Գռչը շօշափում է Տիեզերական Եկեղեցույ միութեանը վերաբերող բազմաթիւ հարցեր, որոնց մի մասն ուղղակիօրէն պայմանադրուած է նաեւ Նիսիայի Նայասարանի տարածաշրջանային եւ ազգագրական առանձնապարկութիւններով : Գռչի համար միութիւնը նախ եւ առաջ *մարդաբանական* (anthropologique) երեւոյթ է՝ սերտօրէն կապուած մարդու բնութեանը.

«Այլ զայս նախ դիցուք զկամս Աստուծոյ, որ սիրողն է միաբանական կենաց մարդկան, վասն որոյ կարաւորս արար պէտքս ունել միմեանց, եւ յաղագս այնոցիկ շինեցան քաղաքք եւ այլ բնակութիւնք»⁹ :

Սակայն ինչպէս որ մարդկային բնութեանն է թշնամի սաւրանան, այնպէս էլ այդ բնութեան մէջ հաստատուած միութեան հանդէպ ունեցած սիրոյն¹⁰: Բարին Աստուած աշխարհի հանդէպ ունեցած Իր սիրով միացրեց երկու Կրակարանները՝ աշխարհի փրկութեան համար ուղարկելով Իր Միածին Որդուն, Տօր Սէրը, որը միացրեց, մէկ դարձրեց Աստուծոյ խօսքը¹¹ : Այս միութիւնից ծնունդ նաեւ Եկեղեցին՝ մէկ հօտ եւ մի հովիւ նշանակութեամբ¹²: Ըստ այսմ, Եկեղեցույ մէջ առաջացած եւ առաջացող բոլոր բաժանումները Սարանայի եւ մարդկանց ամբարտաւան կամքի ծնունդ են : Եկեղեցական ժողովների (նախ Ընդհանրական, ապա Նայոց Եկեղեցույ) ժամանակագրական թուարկմանը եւ յամառօտ բացառութիւններին յաջորդում է Ամենասուրբ Երրորդութեան եւ Քրիստոսի մասին դաւանանքների մեկնաբանումը, այնուհետեւ՝ եկեղեցական աւանդութիւնների տարբերութիւնների վերհանումը¹³: Նկարագրելով է յարկապէս յոյն իմաստասէրների սրելոծած բաժանումների հետ յամեմատութիւնը.

«Զայս ամենայն բաժանմունս տեսաք, է որ յամբարտաւանութենէ եղեւ եւ ի սարանայէ, է եւ յանգիպութենէ, է եւ յանձեռնաւաստութենէ, բայց ամենայն յանձնիշխանութենէ, զոր եւ առ արտաքին իմաստասէրսն տեսաք, զի բանք նոցա եւ իմաստութիւն հակառակ միմեանց են, որպէս Պղարտոնին եւ Արիստոտելին, Որփեսին եւ Ամոնին, Զենոնին եւ Տոմէրոնին : Այլ զի մի յաճախեցից՝ չառաք զԱնաքսագորաս եւ զԴիմոկրատոս, եւ զի անթիք են, եւ բանք նոցա՝ հակառակ միմեանց, որ ինչ վասն տարերց եւ վասն հոգոց եւ մարմնոց, որք ի դասս-դասս բաժանեցան եւ յանունս, որպէս փիլիսոփայքն եւ ճարտասանքն, քերականք եւ քերթողք, ճեմականք եւ շնականք եւ այլք այսպիսիք»¹⁴ :

7 Տե՛ս «Թուղթ առ Վրացիսն», էջ 341-342:

8 Անդ, էջ 342:

9 Անդ, էջ 343 :

10 Տե՛ս անդ :

11 Տե՛ս անդ :

12 Տե՛ս անդ :

13 Տե՛ս անդ, էջ 352 :

14 Անդ, էջ 354 :

Այս շեշտում յակադրությունը Գոշին մղում է սահմանելու քրիստոնեական միության առանձնապարկությունը, որն իրականանում է մեկ և միակ գլխի՝ Բրիսպոսի շուրջ : Միության սոյն ընկալումը չի կարող որևէ կերպ իմաստաբար առանց սուրբգրային վկայությունների. միության ուղղափառության երաշխավորը Սուրբ Գիրքն է, և ոչ թե՝ արարաբին գիտությունները.

«Արդ զի ի բաժանմունսն են որ ի սպարանայէ է, որպէս Մանրեցիքն և այլքն նմանք նոցա, և է որ ի փառասիրութենէ, որպէս ժողովն Քաղկեդոնի, և է յանկարութենէ, որպէս կարգաց Նայոց Եկեղեցոյ, և յանձնիշխանութենէ, որպէս կարծելն յիրաքանչիւր յազգաց որք լաւ լինել. և է յանգիստութենէ և յանուսումնութենէ, որպէս յիրաքանչիւր յազգս քրիստոնէսն արարաբոյ Գրոց վկայութեանն հակառակի :

...Եւ արդ այսպէս լինէր, թէ զգլխաւոր իրսն ուղղէին....և ամենեքեան Գրոց վկայութեամբ միմեանց հնազանդէին, զԱստուածն ուրախ առնէին»¹⁵ :

Եկեղեցական բաժանումները Գոշը նույնպէս յանդուրժելի է համարում՝ ըստ Աստուծոյ թոյլատրութեամբ : Նրա համոզմամբ այս բաժանումները պարզապէս են քրիստոնեաներին իբրեւ մի փորձաքար՝ յաղթահարելու միմեանց նկատմամբ արեւելիներն ու սիրով իրար միանալու.

«Զի և Աստուած կարող էր զամենայն ազգ մի առնել, այլ բռնադատեաց զմեզ և զամենայն ազգացն ընկալաւ զպաշտամունսն և զկարգ՝ մինչև ի ժամանակ դարաստանին թոյլ տալով»¹⁶ :

Միության իրականացման համար բարարաւ են Սուրբ Երրորդության, Բրիսպոսի աստուածության, Աստուածածնի և իսախ ուղղափառ պաշտամունքը¹⁷ : Գոշի ամենանշանակալի և ուշաբժան դիպրոդությունը կապում ժամանակների վերջում ակնկալուող Փրկիչ-թագաւորի կերպարի վերհանմանը.

«Արդ, այլ ինչ հնար բառաւորայ գայդ հակառակութիւնդ ոչ քրիստոնէսն, բայց եթէ զմիմեանս հաւանիլն և կալ յիրաքանչիւր կարգի ամենայն ազգաց մինչ այց առնէ Աստուած և յարուցանէ թագաւոր ազգաց, որ կարող լինի քրիստոնեական ժողով առնել»¹⁸ :

Այս վերջին արարայայտությունը բառական հերաբրբրական է : Յայտնի է, որ ԺԱ-ԺԳ դարերում վախճանաբանական հայեացքները մեծ տարածում էին գտել՝ կապում մահմեդական քրիստոնեական ժողովուրդների Նայաստան և Եփեսոսյան թագաւորութիւն ձեռնարկած արշաւանքներով : Ըստ այսմ, քրիստոնեաների միությունը չափազանց կարևորում էր՝ ընդդէմ մահմեդականների ուրնձգութիւնների : Միւս կողմից, սակայն, քրիստոնեաներն սպասում էին մի հզօր թագաւորի, որը կկարողանար գլուխ բերել այդ միությունը : Վերոնշեալի լաւագոյն արարայայտությունն է նոյն ժամանակաշրջանում գրուած Կեղծ-Եպիփանի «Ասացեալ յաղագս Նեոնին կամ Նայկականք յաղագս վերջնումն ժամանակաց» երկն է¹⁹ : Այս

15 Անդ, էջ 376 :

16 Անդ, էջ 377 :

17 Տե՛ս անդ, էջ 382 :

18 Անդ :

19 Սոյն երկը հրապարակութեան է պարարտել իտալացի գիտնական **Giuseppe Frasson**-ը՝ ներածութեամբ, ծանօթագրութիւններով և լատիներէն թարգմանութեամբ, քնն «Pseudo Epiphani, Sermo de Antichristo», Venezia-S. Lazaro, 1976 (այսուհետ՝ Pseudo Epiphani) : Սոյն երկի գրախօսութեան համար քնն **Տ. Բարթիկեան**, Գրախօսութիւն (Սոյն Եպիփանու ասացեալ Յաղագս Նեոնին : Յառաջարան, քննական բնագիր, լատիներէն

երկի մեջ բառական բազմիմաստ կերպով կարող է ընկալուել եկեղեցիների միության վախճանաբանական ընկալումը.

«...Պալատություն երկուց եւս ազգաց Նայաստանեայց եւ Յունաց լինի եւս յանհնազանդութենէ եւ ի ծուլութենէ եւ ընդ նոքօք հասանէ աւարտմն եւ քակումն արեւելեան եւ արեւմտեան եկեղեցոյն յանօրէն ազգացն -Քամայ»²⁰;

Երկի հեղինակի համար քրիստոնէից թագաւորի կապարեկարիյա եւ Տրդաւրն ու Կոստանդին Մեծը, որոնց ջանքերով իրականացաւ երկու եկեղեցիների միութիւնը²¹: Նեց այս երկուսի ժամանակաշրջանի նկարագրութեան մեջ է հեղինակն արքայաշայտում իր ամբողջացնող միտքը.

« Եւ զհետ ճշմարտութեան վառեալ ամենայն ազգք հաւարացեալոց ի Քրիստոս արիանան, եւ թուամորթ իշխանք Յունաց խառնելով ի գօրս Փռանկաց. այլ եւ ամենայն դասք քահանայութեանն Նոովմայեցոց եւ Յունաց արդարացեալ եւս լինին անարարութեամբ եւ սրբութեամբ պաշարել առաջի Տեառն, եւ ոչ գնալ ըստ մարմնական ցանկութեանց : Այլ եւ ամենայն դասք հաւարացեալոց Քրիստոսի քահանայապետք եւ քահանայք, թագաւորք եւ իշխանք, եւս եւ ռամիկք գօրաւորք ընդ փիեզերս ամենայն զհարիւր ամն գայն ի խոր խաղաղութեան լինելով, ծառայեն Տեառն սրբութեամբ եւ արդարութեամբ սիրով լինել առ միմեանս»²²;

Ըստ Ստեփաննոս Եպիփանի, քրիստոնէայ բոլոր թագաւորները պետք է միախմբուեն Երուսաղէմում, ամեն մէկն իր թագը պիտի դնի Խաչի առաջ՝ խոստովանելով Քրիստոսին իբրեւ Տէր երկնի ու երկրի : Այս գլխում կարեւոր է յարկապէս Դաւթի թագի յիշատակութիւնը, որը խորհրդանշում է փիեզերական թագաւորի իշխանութիւնը²³: Մանրամասնութիւնների մեջ չմտնելու համար նշենք պարզապէս, որ Գռշի այս արքայաշայտութիւնը եթէ ոչ ուղղակիօրէն, ապա պարմական համալսարանի առումով կապուած է Ստեփաննոս Եպիփանի երկի՝ քրիստոնէայ թագաւորի կապարեկարիյաի հետ : Այսպիսով, եկեղեցոյ միութիւնն ստանում է նաեւ պարմաբաղաբանական եւ վախճանաբանական երանգներ՝ աղերսուելով ժամանակների վերջում յայտնուող քրիստոնէայ թագաւորի կերպարին:

Եկեղեցական միութեան նմանաբանական գաղափարները մեծ փառածում էին գրել Նայոց եկեղեցու հոգեւոր բարձր դասի շրջանակներում : Դրանք յարկապէս ընդգծուած կերպով ի յայտ էին գալիս Կիլիկեան Նայաստանի վարդապետների երկերում : Ներսէս Լամբրոնացին իր նշանավոր «Արեւնաբանութեան» մեջ թուարկում է եկեղեցական բոլոր այն նշանաւոր գործիչներին, ովքեր եկեղեցական միութեան ջարագովներն էին²⁴ : Վաստարականից

թագմանութիւն եւ ծանօթագրութիւններ : Աշխատաւորեց Յովսէփ Ֆրասսոն : Նայկական Մարենադարան, Բուսգիր եւ քննութիւն : Նոյն, Նայկական կաճառի Ս, Ղազարու Վենետիկ, Բ, Վենետիկ, Ս, Ղազար, 1976), *Նայ-Բիզանդական հեղափոխութիւններ*, հայերէն յօդուածներ, հր. Ա. Երեւան, 2002, էջ 403-407 :

20 Pseudo Epiphani, էջ 33-34 :

21 Ակնյայտ ակնարկ է արւում «Դաշանց թղթին» :

22 Անդ, էջ 61-62 :

23 Այս առումով փնէս Frasson-ի դիտողութիւնները (անդ, էջ 241-243) :

24 «...բոլոր հարց, որք մերում ճշմարտութեանս ջարագովք են, նոյն ինքն՝ մեր աշխարհս եւ սուրբ Առաքնս եւ որ ի սմա՝ հովիւք սուրբք, եւ բոլոր գաւառն Վաստարականի եւ որ անդ՝ հոգակաւոր ուխտն Վարագ, եւ երեւելի արքն Ստեփաննոս փրագուն՝ ուսուցիչն մեր...բոլոր գաւառն Տարոնայ եւ որ ի նմա՝ իմաստուն եպիսկոպոսն Եսայի, եւ վարժապետ Թեոդորոս...գաւառն Եկեղեցաց եւ լեառն սրբոյն Գրիգորի եւ որ ի նմա՝ հարքն եւ եպիսկոպոսն, որք գրովն բարեհամբաւեն զմեր ճշմարտութիւնս...իշխանքն Խաչենոյ

մինչև Խաչեն ընկած փարածաշրջաններում առկա վարդապետների և ուսուցիչների թուարկումը վկայում է այդ այսպես կոչված *Էկումենիկ* շարժման ընդգրկումության մասին : Յառաջ, Գոշի թղթից բացի Արևելեան վարդապետների այս *Էկումենիկ* շարժման մասին այլ վաղագրեր հեղափոխական ուսումնասիրությունների համար չեն պահպանուել : Առանց նշանակալի և Կիլիկիան հայաստանում Սր. Ներսէս Շնորհալու և Ալեքս Աբսուխ բիզանդական կուսակալի հանդիպմամբ ծնունդ առած բանակցությունները, որոնք շարունակուեցին ընդհուպ մինչև ԺԴ դարի 40-50-ական թուականները²⁵ : Շնորհալու՝ համամիությունական շարժման մասին գաղափարները հիմնականում պահպանուել են Ներսէս Լամբրոնացու խմբագրած «Պատմա խնդրայ միաբանության թագաւորին Նորոնց Էմանուէլի և սրբոց կաթողիկոսացն հայոց թողթքն, գոր գրեցին առ միմեանս» խորագրով վաղագրերի ժողովածուում²⁶ : Չնայած եկեղեցաբանական հարցեր հիմնականում չեն քննարկում Շնորհալու թղթերում, այնուամենայնիւ արտայայտում որոշ գաղափարներ պարզապէս հոգ են նախապարասել հեղափոխական *փրամսխությունների* զարգացման համար :

Շնորհալու համար աստուածաբանական երկխոսությունների նախապայման հիմքերն են Սր. Գիրքը և Ամուղությունը՝ արտայայտում եկեղեցույ հայրերի երկերում : Մանուէլ կայսեր ուղղումը նամակներում Շնորհալին նշում է.

«Վասն որոյ և *մեք խօսելով յԱստուածաշունչ գրոց* ընդ առաքեալ իմաստասէրս ի սուրբ թագաւորութենէլ...»²⁷.

«...Ջոր և արարաք սակաւութ՝ ոչ ի մէնջ, այլ ի սրբոց վարդապետաց եկեղեցույ բանից՝ յորոց նախ քան գրածսնունն...»²⁸:

Նկարագրելով է Շնորհալու այն միտքը, որ եկեղեցական փափագելի միության համար անհրաժեշտ է հայոց թագաւորական իշխանությունը, որից իր հաստատումն է ստանում քահանայապետական կարգը և որը խորհրդանշում է ազգային-եկեղեցական միությունը : Քահանի որ փութալ ժամանակաշրջանում հայոց պետականությունը դեռևս չէր վերականգնուել, ապա Շնորհալին դրա լիազորությունները թողնում է համագաղափարական ժողովին.

«Բայց քանզի աթոռ թագաւորութեան մերոյ՝ որով և քահանայապետական իշխա-

և որ անդ՝ վանորենայք, որք գաշակեպոյն մեր գՅովսէփ և գկարգաց մեր վարժապետ որպէս հրեշտակ պարունեն և կաթողիկոսութեանն Ադուանից ընծայեն» («Տեառն Ներսէսի Լամբրոնացու»՝ Տարսնի եպիսկոպոսի Արևմտաբանության և թողթ և ճառք», Վենետիկ, 1838, էջ 203-242, հմմտ. Գ. Մուրադեան, Դասական հանդուրժողականության և ազգամիջեան համերաշխության գաղափարը ԺԲ-ԺԳ դարերի հայաստանում, «Գանձասար», Դ, Երևան 1993, էջ 101):

25 Տե՛ս Ն. Բարթիկեան, Իսահակ Անգեղոս կայսեր նամակը հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Տղային, «Հայ-Բիզանդական ուսումնասիրություններ», հր. Ա, էջ 181-186:

26 Վաղագրերի նկարագրության համար տե՛ս Ա. Բոգոյան, Հայ-Բիզանդական..., էջ 29-90; 127-141: Շնորհալու թղթերի հրապարակության համար տե՛ս «Ընդհանրական թողթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալույ, Երուսաղէմ, 1871; «Վանոն սրբոյ մկրտութեան ըստ կարգաւորութեան հայկական Ուղղափառ Եկեղեցու և Խոստովանութիւն հաւաքոյ ի Ներսիս Շնորհալու և թղթակցութիւնք նորին ընդ ինքնակալին Յունաց Մանուէլի Ծիրանածին Կոմնիւնսի և Միքայէլի Պատրիարքին, թարգմանեաց ի հայկականէ ի հելլէն բարբառ Տիմիթրիոս Զօլաբեան», Կ. Պոլիս 1881 (այսուհետ՝ Խոստովանութիւն հաւաքոյ): Ներկայ ուսումնասիրության համար նախընտրելի են համարել այս վերջին հրապարակությունը՝ հաշվի առնելով նաև յոնաբլեն զուգադիր թարգմանությունը: Շնորհալու և Մանուէլ կայսեր միջև կայացած բանակցությունների համար տե՛ս նաև Ն. Լևոն Զեքիան, նշ. աշխ.:

27 «Խոստովանութիւն հաւաքոյ», էջ 60:

28 Անդ, էջ 61:

նությւնն յառաջանայ, բարձնալ է այժմ ի բռնակալութենէ այլազգեաց, նորին աղագաւ եւ Նայրապետութեանս հալածեալ ի հայրենի աշխարհէ եւ Աթոռոյ՝ յօրարաշխարհ փարաբերի պանդխտութեամբ, յորոյ պարտաւոր է ունիմք մերձ գորս ըստ ժամանակիս եպիսկոպոսունք եւն Նայաստանայց եւ վարդապետք, եւ առանց խորհրդակցութեան նոցա՝ անմարթ է գկապարեալն փալ պարասխանի հարցմանց ձերոց, զի մի՛ փոխանակ միաբանութեան գանազան պարտաւոր պացուք բաժանմանց, եւ շարժում եւ փոփոխական երևուցին բանք մեր»²⁹ :

Այս առումով Շնորհալին շար մօտ է կանգնած Գռի արարահայրած այն գաղափարին, թէ եկեղեցական միութեանց մէջ էական դեր է խաղում քրիստոնէայ թագաւորի փալարը՝ իբրեւ միասնականութեան խորհրդանիշ : Նաջորդ կարեւոր քայլը, որ նախապետում է Շնորհալին, երկխօսութեանը *համամիութենական* (ecumenique) բնոյթ փայլն է : Յայտնի է, որ Բիզանդական աշխարհիկ եւ հոգեւոր պետերն Արևելքի հակաբաղկեղծական եկեղեցիների հետ առանձին-առանձին յարաբերութիւններ էին մշակում եւ ձգտում չմիայնակ այդ բանակցութիւնները³⁰ : Ընդհակառակը, Շնորհալու համար խնդիրը ոչ այնքան աշխարհաքաղաքական էր, որքան հոգեւոր-եկեղեցական³¹ : Նա կայսեր ուղարկած պարզամտութեւնի՝ Թեոփիլոսի եւ հայագգի Յովհաննէս Ուրմանի հետ իր հանդիպումներն սկսեց ասորական եկեղեցոյ այդ ժամանակի նշանաւոր դէմքերից Յովհաննէս եպիսկոպոսի եւ Միքայէլ Մեծի աշակերտ Թեոփիլոսի ներկայութեամբ, չնայեալ ասորոց պարբիարք Միքայէլն արդէն մերժել էր Մանուէլ կայսեր՝ բանակցութիւններ սկսելու հրաւերը³² : Նայոց հայրապետի մտաւորութիւնն աւելի շար ուղղութեամբ էր՝ վերականգնելու Բրիտանի պատակարարած մարմինը, վերագային եւ վերդաւանական այս մօտեցմամբ Շնորհալին մինչեւ օրս էլ շարունակում է իր ուրոյն փեղն գրադեցնել համամիութենական երկխօսութիւնների պարմութեան մէջ : Ըստ նրա, «եւ թէ յաղագս մարդկան հաճոյից կամ երկիւղի եւ պարկառանաց աղագաւ ծածկեցաք ի մերոց դաւանութեանց հաւարոյ եւ ոչ գրեցաք, կամ թէ աւելի ինչ գրեցաք՝ գոր ոչ ունիմք, որպէս զի ընդունելի լինել առ ի ձեռք, ընդ անհաւարիցն եւ հերձուածողացն ընկալցուք գղարաստան առաջի արեւին Աստուծոյ, քանզի հաւար ծածկեալ կամ կեղծաւորեալ՝ ոչ է հեռի յանհաւարութենէ»³³ :

Շնորհալու մտածամբ, սակայն, այս բանակցութիւններն իրենց պսակումին չեն արժանանում : Մեծ հայրապետի գործը շարունակում է Կիլիկեան Նայաստանի նիստ նշանաւոր գործիչը՝ Ներսէս Լամբրոնացին : Վերջինս իրաւամբ կարող է Կիլիկեան համամիութենական շարժման հիմնադիր-փրեսաբանը համարուել : Լամբրոնացու ջանքերն այս ուղղութեամբ թերեւս ամենահետադանն ու ծրագրաւորածն էին. Նոյնկայի 1178 թ. եկեղե-

29 Անդ, էջ 60:

30 Տե՛ս Ա. Բոգդեան, Նայ-Բիզանդական..., էջ 162 :

31 «Եւ հաւարացաք ոչ մարդկային լինել գայս խնդիր, այլ աստուածային փրկութիւն եւ բարձրագոյն», Անդ, էջ 53 :

32 Տե՛ս Արշակ Տէր-Միքէլեան, նշ. աշխ., էջ 177 :

33 «Ընդհանրական թողթը սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ», էջ 106 : Յարկանշական է այս առումով Ն. Լեւոն Զեքիեանի դիտողութիւնը. «Անունը որ կը փորձուին, հայ թէ օրար, մեր Ս. Նայրապետներու եւ նոյնիքն Շնորհալիի եկեղեցաբանական վերաբերումները մեկնաբանել քաղաքական կամ ազգայնական եւ կամ այլ կարգի բնական շարժաթիւներով՝ պէտք էին գուցէ լրջօրէն խորհրդածել սրբալոյս Նայրապետի այս խօսքերուն վրայ, գոնէ ի յարգանս իր իսկ համոզումին» (նշ. աշխ., էջ 39) :

ցական ժողովի համար նրա պարբերապես նիստերն արդեն իսկ որոշակի գերխնդրի լուծման ծրագիր էին ենթադրում³⁴: Նոռմկլայի այս ժողովում աստուածաբանական և հայրաբանական ապացույցներ գտնելու միտումով Ներսէս Լամբրոնացին Կոստանդին Ներսարսեցու հետ թարգմանում է հերետիկ երկերը.

ա. Նեղոս Դոքսապատոսի երկը՝ պարբերաբանական հինգ աթոռների վերաբերեալ.

բ. Եպիփան Կիպրացու՝ «Վասն նախապարի նկեղեցեաց իւրաքանչիւր աթոռոց մայրաքաղաքաց» աշխատությունը.

գ. «Կարգադրություն Աստուծով սբոց մայրաքաղաքաց և մկրտապոլսաց և արհեստիսկոպոսաց» խորագրով մատենան³⁵ :

Ներսէս Լամբրոնացու՝ Նոռմկլայի ժողովին ներկայացուած երկերի հաջորդականությունը հետևեալն է.

1. Արենաբանություն,
2. Գլխակարգություն Նոռմոց... և լուծմունք առնթեր եղեալ,
3. Խնդիրք Նայոց,
4. Խորհրդածություն... և Պապարագի մեկնություն³⁶:

Լամբրոնացու՝ եկեղեցական միության վերաբերեալ գաղափարների մի իրարեսակամիտում է նրա «Արենաբանությունը»³⁷, որտեղ կենդանի և հոգեշունչ խօսքերով նա բացատրում է համամիությունական շարժման մասին իր պարկերացումները: Ի պարբերություն Շնորհաբա, Լամբրոնացու հայեացքներն առելի եկեղեցաբանական են³⁸: Քրիստոսաբանությունից եկեղեցաբանություն անցումն առելի շեշտուած է. Լամբրոնացու համար եկեղեցական միության *մոդելը* Քրիստոսի հանդէպ հաւարքի վրայ կառուցուած քրիստոնէական համայնքն է: Քրիստոնէության պարմությունը յամենապերով Իսրայէլի՝ անապատում թափառելու իրականության հետ՝ Լամբրոնացին գրում է.

«Կանգնեցին մեզ առաքեալքն սուրբք հրամանաւն Քրիստոսի, մինչդէռ յանապատ հեթանոսացն հալածանացն շրջեաք, խորան վկայութեան մաքուր հաւարոց... Եւ Քրիստոս իբրև գորդի իշխէ ի վերայ տանն իւրոյ, որոյ տունն իսկ մեք եմք. և տանս քահանայապետ Քրիստոս...»

Ձիաւարոյ խորանս յերկրի կանգնեցին, որպէս զի ներգործութիւն գործոյն Աստուծոյ՝ տացէ Աստուծոյ, և մի՛ մարդկային մարմնոյ»³⁹:

34 Ա. Բոգոյեան, Տայ-Բիւզանդական..., էջ 185-188 :

35 Անդ, էջ 176 :

36 Անդ, էջ 187 :

37 «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արենաբանութիւն և ճառք», Վենետիկ, 1787:

38 Սրա ամենացայտուն արքայադրութիւնն է Անրիոքի պարբերաբանական աթոռի խնդրի առաջաշումը Ներսէսի կողմից (տեսն Ա. Բոգոյեան, Տայ-Բիւզանդական..., էջ 192-205, Նոյն, Տայ Եկեղեցին Տիեզերական..., էջ 139-147):

39 «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արենաբանութիւն և ճառք», էջ 6-7, 9:

Եկեղեցւոյ եւ Քրիստոսի խորհրդական միութիւնն է պայմանաւորում եկեղեցական միութեան իրականութիւնը: Լամբրոնացին ընդգծում է, որ առկայ եկեղեցական-դաւանաբանական փարբերութիւնները պարկանում են Զինուորեալ եկեղեցւոյ՝ այս աշխարհի վրայ ունեցած դերին ու առանձնայարկութիւններին: Ըստ այսմ, Զինուորեալ եկեղեցւոյ մէջ է, որ մեկնաբանում ու փարբեր փեսութիւնների առաջացման պարճառ է դառնում Քրիստոսի հանդէպ կեղեանի հաւաքը: Իրականում, սակայն, խորհրդաւորապէս (in mysterium) Քրիստոսի եւ Եկեղեցւոյ միութիւնը երկրի վրայ չի կարող զանազանուել ըստ ազգային-դաւանական առանձնայարկութիւնների:

«Այլ զի՛նչ, ամենեցուն ձեր աչք ի յոյսն եւ ի գլուխն ձեր Քրիստոս հայի, ինձ չի՛ք այլ հնար գծե՞զ քակրելոյ, բայց թէ՛ այլեւայլ գառ նա հայելն ուսուցից առնել»⁴⁰:

Շնորհալու վերդաւանական մօտեցումն աւելի է շեշտում Լամբրոնացու խորհրդածութիւններում: Ընդհանրապէս, հարկ է նշել, որ Լամբրոնացին յստակ զանազանութիւն է մրցնում հաւարի եւ դաւանանքի միջեւ: Դաւանանքը պէտք է անհրաժեշտաբար փորձուի Քրիստոսի բովով:

«Արկցուք գնոսա ի բովն Քրիստոսի, եւ նովա փորձեսցուք զընտրութիւն»⁴¹:

Ի՛նչ կմնայ Քրիստոսի բովով անցկացնելուց յետոյ, ահա գլխաւոր յարցադրումը, որ առաջնորդող դերակարարութիւն պիտի ունենայ հետագայ քրամախօսութեանց ընթացքին: Եկեղեցաբանութեան քրիստոսաբանական (in Christi)⁴² ընկալումն այդ դարաշրջանի համար բոլորովին նոր մի խօսք էր: Այն, իբրեւ գործընթաց, բոլոր քրիստոնէական եկեղեցիներին փրանում է ինքնաքննութեան եւ ինքնամաքման ճանապարհով. այն ամէնը, ինչ քրիստոնէից հաւարքի ու կեանքի մէջ են ներմուծուել ազգային-էթնիկական առանձնայարկութիւնների ճանապարհով եւ գերիշխող դարձել Քրիստոսի հաւարքի նկարմամբ, պէտք է մի կողմ դրուեն՝ չխաթարելու համար Քրիստոսի եկեղեցւոյ միութիւնը:

«...սերն ոչ ազգի առ իւրն ազգ, այլ ամենեցուն քրիստոնէից լինել ի Քրիստոս մի ազգ...

...Խոնարհեսցի ակն առ ունկն, եւ ունկն աչացն լիցի ուսուցիչ, եթէ սխալեացն յորմէ աւանդեացն՝ վերստին ուսցի, եւ եթէ ամբողջ պահեսց գիտեցուածս, գկաղակարծութիւն հասարակեսցէ...Մի՛ դանդաղեսցուք՝ մանաւանդ եւ փութասցուք բժշկել եւ բժշկիլ»⁴³:

Քրիստոնէական միութեան մէջ բժշկուելու գաղափարը շատ հարազատ է Լամբրոնացու համամիութենական հայեացքներին: Նրա համար բժշկուել նշանակում է մի կողմ թողնել մարդկային աւանդութիւնները, ամբողջովին նուիրուել Քրիստոսի վարդապետութեանը:

«Զհայրենեացն օրէնս պահեսցուք ամբողջ, մի՛ ջանասցուք լուծանել զօրէնս Աստուծոյ, եւ գմերս հասարակել զաւանդութիւն: Բարձցուք զգայթակղութիւն եղբարցն յանձանց, եւ լիցուք նոցա բժիշկք. փացուք յանձինս կամաց նոցա փղի, եւ փիթեսցուք նոցա»⁴⁴:

Քրիստոսի օրինակով խոնարհուելու այս կամքն ու յանձնառութիւնն է Եկեղեցւոյ ճշմա-

40 Անդ, էջ 13 :

41 Անդ, էջ 28 :

42 Եկեղեցւոյ միութեան փարբեր փեսակների աստուածաբանական վերլուծութիւնների համար փնտրում **Boghos Levon Zekian**, «Das ökumenische Ideal der christlichen Einheit», in *Kirche im ökumenischen Perspektive*, herausgegeben von Peter Walter, Klaus Krämer und George Augustin, Freiburg/Basel/Wien, 2003, 202-203:

43 «Ներսէսի Լամբրոնացւոյ Արեւաբանութիւն եւ ճառք», էջ 39, 41:

44 Անդ, էջ 38 :

րիւր բնութագիրը, էութիւնը: Նամամիութենական շարժման մեծ Կեսաբանը մարգարէական ոգով փոխադարձ խոնարհութեան և ինքնաբնութեան իր կոչն է ուղղում բոլորին.

«Արդ զի՞նչ կարծէք վայելուչ. ի նիւթոց նիւթ և ի ժամանակէ ժամանակ գոսսա փոխել, եթէ զնոյն յամառութեամբ պահելով, զխաղաղութեամբ միատրութիւն եկեղեցոյ -Քրիստոսի լուծանել»⁴⁵:

Նարէկ Եկեղ, որ Լամբրոնացոյ այս ազգայական և յամարձակ կոչերն ու արեւնաբանութիւնները գրգռում էին Արեւելեան վարդապետներին մի սպուար գանգուածի՝ Գրիգոր Տուրեորդոյ զլիառութեամբ⁴⁶: Այս ներհակութիւններն աւարտում են Լեւոն Բ թագաւորի՝ Ներսէս Լամբրոնացոյն պալատից հեռացնելու հրամանով⁴⁷: Լամբրոնացին բոլոր այս մեղադրանքներին պատասխանում է «Առ Լեւոն» թղթով, որտեղ և լուսաբանում է իր հասցէին ուղղուած դատաւանութեան և Մայր Եկեղեցոյ դատանանքից հեռանալու մեղադրանքները⁴⁸: Իհարկէ, պարծառն աւելի խորն էր ու հեռահար, որովհետեւ Լեւոն Բ թագաւորն ինքն էլ սրիպուած էր ընկրտութիւն կարարել Լամբրոնացոյ և Արեւելեան վարդապետներին միջև: Կարելի է այս առումով ինչ-ինչ ենթադրութիւններ անել⁴⁹, սակայն մէկ բան պարզ է. Լամբրոնացին իր հայեացքներին մէջ շարունակում է հաւատարիմ մնալ քրիստոնէութեան ոգուն ու շնչին՝ միատրելու համար -Քրիստոսի եկեղեցին՝ կենդանի մարմինը քրիստոնէական հաւարի: Նրա համար մարդկային և քաղաքական բոլոր պարծառներն ու հանգամանքները, որոնք պառակտում են -Քրիստոսի եկեղեցին, աղերսում են Սաբանայի՝ Եկեղեցոյ հակառակորդի հետ⁵⁰: Մարդկային և ասպուածային կամքերի յակադրութեանց այս բացայայտումը Լամբրոնացոյ երկերում նրա ասպուածաբանական հայեացքների զարգացման ամենակարեւոր յանգրուաններից է: Նոգեւոր ապրումներով ու ոգեկանութեամբ գրուած համամիութենական շարժման մասին նրա գրուածքները պէտք է ղիպարկել քաղաքական ինչ-ինչ ենթադրութեան շրջանակներում: Անշուշտ, Լամբրոնացին, բացի ասպուածաբան լինելուց, նաև Լեւոն թագաւորի խորհրդականն էր և դէպի Կոստանդնուպոլիս ուղարկուած հայ պապութիւնական ղեկավարը, բայց դժուար է միանշանակօրէն պնդել, որ Լամբրոնացոյ համամիութենական հայեացքներն ունէին իսկապէս շեշտուած բիւզանդամէր բնոյթ: Աստուծոյ լուսաբան ապացոյցն է այն, որ Լամբրոնացոյ թարգմանած Նեղոս Դոքսապապոսի և Եպիփան Կիպրացոյ աշխարհութիւններում թարգմանիչները (իմա՝ Ներսէս Լամբրոնացին և Կոնստանդին Ներսայուսեցին) կարարել էին որոշ հաւելումներ, որոնք բխում էին Նայ եկեղեցոյ նուիրապետական շահերից⁵¹:

Լամբրոնացոյց հետո շարժման համամիութենական բնոյթն աւելի է նուագում: Ճիշտ է,

45 Անդ, էջ 46 :

46 Տուրեորդոյ նամակների հրապարակութեան համար տե՛ս **Ա. Տէր-Միքէլեան**, Միջին դարերի կաթողիկոսների ձգարումներն եկեղեցական խաղաղութեան համար, Երկերի ժողովածու, Սր. Էջմիածին, 2009, էջ 291-368 :

47 Այս մասին աւելի մանրամասն տե՛ս **Սմբար Եպո. Սաարէթեան**, Ներսէս Լամբրոնացի, Անթիլիաս, Լիբանան, 1981, էջ 135-148 :

48 Տե՛ն «Ներսիսի Լամբրոնացոյ Թուղթ առ Լեւոն», Վենետիկ, 1865, էջ 207-248 :

49 Տե՛ն **Սմբար Եպո. Սաարէթեան**, նշ. աշխ., էջ 167-172 :

50 Տե՛ն «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արեւնաբանութիւն և ճառք». «Մարտ մեր հասարակաց» լիցի առ հասարակաց մեր թշնամին՝ սապանայ», էջ 45 :

51 Տե՛ն **Ա. Բոզոյեան**, Նայ-բիւզանդական..., էջ 177 :

որոշակի փեղաշարժեր նկատելի էին Գրիգոր Դ Տղայի վարած բանակցություններում Մանուկ Կոմնենոս, ապա եւ՝ Իսահակ Անգեղոս կայսրերի եւ Միքայել պապրիարքի հետ⁵², սակայն համամիութենական շարժումը Լամբրոնացու գծած սահմանից այն կողմ չանցավ: Սրան նպաստեցին նաեւ Գրիգոր Դ Տղայի մեղմացուցիչ եւ բաւական զիջողական դիրքերից գրտած նամակները Նայոց Արևելեան վարդապետներին՝ ի դէմս Գրիգոր Տուրեռղոյ⁵³: Երկրորդ նամակի մէջ Ամենայն Նայոց կաթողիկոսը Տուրեռղոյին եւ Արևելեան վարդապետներին խնդրում է Կիլիկիա ուղարկել բոլոր այն հայրախօսական ընկիր գրտածքների կրկնօրինակները, որոնք պահում էին Նայոց Արևելեան նշանաւոր վանքերում: Անկին, նա նոյնիսկ յորդորում է. «...եւ եթէ գրանես գիր զանծանօթն Աստուծոյ, մի՛ թագուցանէր, այլ հրապարակեա՛ւ ելեալ ի բարձր դիպանոցի, ըստ սերմնաքաղին, թէ՛ն բանդ հասանէ եւ զանք, զի այժմ աթենացիք եմք ամենեւեան, եւ ոչ այլ ինչ պարապեմք, բայց միայն ասել ինչ եւ կամ լսել նորագոյնս եւ աստուածավայելուչս»⁵⁴: Այսու, Գրիգոր Դ Տղայի ոճից այլևս յսրակ է դառնում, որ նախաձեռնությունը քայլ առ քայլ անցնում է Նայոց առկի պահպանողական թևին:

Այնուամենայնիւ, շարժման ոգին դեռևս թելածում էր Կիլիկեան Նայասարանի այս կամ այն անկիւնում՝ խաղաղութեան եւ յանդուրժողականութեան պարզամտերով փորձելով մեղմել փեղաշարժի խառն ազգաբնակչութեան մէջ ծագած միջոյաւանաբանական եւ ազգամիջեան վէճերը: Սրա ամենավառ արտայայտություններից է Վարդան Այգեկցու՝ Յ. Անասեանի կողմից հրապարակուած «Վասն շարահաջ բնողացն յանդիմանութիւն» թողոթը⁵⁵: Այն ուղղուած է հիմնականում Տեպա (Այնթափ), Մարաթա, Նաւֆա եւ Պուշարիք բնակավայրերի հայ, ասորի եւ հռոմ ազգաբնակչութեանը: Նամակի առաջին փողերից յայտնի է դառնում, որ Վարդանն ինքն էլ Վերին Մարաթայից էր⁵⁶: Բաւական խիստ եւ յանդիմանական ոճով գրտած այս նամակը վերհանում է համամիութենական շարժման ակունքներում կանգնած հեղինակների մտքերին բնորոշ գաղափարներ:

Նախ, հարկ է նշել, որ, ըստ մեր նամակագրի, բաժանումներն ու անհամաձայնությունները սապանայի կողմից են հնարուել.

«Եւ այսպէս սապանայ խաղայ եւ ցնծայ ի մէջ ձեր, եւ զանմեղն եւ զանարարն Յիսուս Քրիստոս քայ ձեզ հայեցել եւ ի խաչ հանել որպէս արարին Նրէայքն յԵրուսաղէմ»⁵⁷:

Վարդան Այգեկցու համար նոյնպէս միութեան չափորոշիչն Աստուածաշնչի վկայութիւնն է. առանց դրա անհնար է հասնել առողջ եւ հասուն միութեան.

«Ապա թէ դուք ձեր լեզուաւք եւ ձեր վկայութեամբ կամիք լինել սուրբ եւ անարար հաւա-

52 Տե՛ս Ն. Բարթիկեան, «Իսահակ Անգեղոս կայսր պարասխան նամակը Նայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Տղային», *Նայ-Բիւզանդական հեղափոխություններ*, հր. Ա, էջ 181-186: Արշակ Տէր-Միքելեանը Գրիգոր Դ Տղայի՝ Մանուկ կայսրը ուղղուած նամակներից մեկը վերագրել է Գրիգոր Գ Պաղատունին (տե՛ս «Ձգումներ եկեղեցական խաղաղութեան համար», էջ 293-310), սակայն այս փասկէտը վերջնականապէս հերքուել է Ա. Բոգոյեանի կողմից (տե՛ս «Գրիգոր Գ Փոքր Վկայաւերին վերագրուած մի թղթի մասին», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1978, 3, էջ 92-98):

53 Տե՛ս Ա. Տէր-Միքելեան, Ձգումներ եկեղեցական խաղաղութեան համար, էջ 324-336:

54 Անդ, էջ 333:

55 «Վարդան Այգեկցին որպէս համերաշխութեան գաղափարախօս», «Էջմիածին», 1969, Է-Ը, էջ 52-58:

56 Անդ, էջ 56:

57 Անդ:

րով, առանց գրոց վկայության և բնութեան, ահա գայ խալիֆայն ի Բաբելոն, և խաբին ի Նալսայ, և նախարեն զձեզ առանց Սուրբ Գրոց վկայության, և ասեն թե դուք ամենայն բրիսպոստոսայրդ արարար էք յԱստուծոյ և ոչ ճանաչէք զնա...»⁵⁸:

Առանց Սուրբ Գրոց վկայության և բնութեան կարարութեամբ ցանկացած քարաձայնութիւն մերկապարանոց և անհիմն վկայութեամբ էլ բնադատուելու է օրարների կողմից: Այս դէպքում բրիսպոստոսայրդ միատորոք գործուն Աստուածաշունչն է, իսկ ինչ վերաբերում է աւանդութիւններին ու եկեղեցական կարգերին, ապա իրաքանչիւր ազգ դրանք պիտի անխախտ պահի ըստ «գրոց վկայութեան»⁵⁹: Սրա հայրախօսական վկայութիւնն է Դիոնիսիոս Աթենացու առ Թեոդորոս ուղղութեամբ նամակը⁶⁰: Այնուհետեւ Վարդանն ակնարկում է Ք. հ. Բ դարի սկզբին ծագած նշանաւոր զարկական վեճը, որը, սակայն, ըստ Վարդանի, չկարողացաւ խախտել Եկեղեցւոյ միութիւնը.

«Եւ ահա, որդեակք, ցուցանեմ ձեզ գործ մի զարմանալի գոր արար սուրբ աւերարանիչն Յովհաննէս: Զի Պերրոս զգարիկն ի կիրակէ սահմանեաց ի Նոմ որպէս և էր, և Յովհաննէս յԵփեսոս հետ Նրէիցն սահմանեաց զգարիկն ի յաւոր հինգշաբաթոջ. և ուր հայրապետ փոխեցան յետ նորա մինչև ի Պաղիկրարէս և հետ Զիւրնոյն⁶¹ առնէին զԶարիկն, և կոխ չկայր զի հաւարքն մի էր: Եւ մնաց այսպէս մինչև ի Գրիգոր Աստուածաբան և ապա նա աղաթիւք ուղղեաց և միատրեաց զգարիկն»⁶²:

Վարդանի համոզմամբ ծիսական և կանոնական ինչ-ինչ փոփոխութիւններ չեն կարող երբեւէ առիթ կամ պարճառ յանդիսանալ Եկեղեցւոյ պառակտման համար: Ամենակարեւորը սուրբ սրբից և մաքուր մարմնից բխող հաւարքն է.

«Ապա աղաչեմ զձեզ, որդեակք, ամեն ազգ կալէք զիւր եկեղեցւոյն սահմանն և սովորութիւնն և զկարգն՝ զպարարագելն, զբարոնելն, զպահքն, զմկրտելն, և առ իւրար սիրով կեցիք... Զի զհաւարքն ուղիղ պահիցէք, զամենասուրբ Երրորդութիւնն հաւատար և համագոյ

58 Անդ :

59 Անդ:

60 «...գայս մեծն Դիոնիսիոս Աթենացին գրեաց առ Թեոդորոս աշակերտն իւր որ էր հայր վանաց», անդ, էջ 57: Դիոնիսիոս Աթենացի անուամբ Այգեկցին նկարի ունի Դիոնիսիոս Արիստագացուն: Աթենացի մականուամբ նրա երկերից հապտաններ են պահպանուել նաեւ Այգեկցու միւս երկի՝ «Արմար հաւարոյ»-ի մէջ (տե՛ս «Գիրք հասարակութեան և Արմար հաւարոյ», քնն. բնագիր՝ Տ. Շահե քնն. Նայրապետեան, ներածութիւն՝ Յակոբ Քեռսեան, Երևան, 1998, էջ 88-90, 96, 321): Սակայն Դիոնիսիոս Արիստագացու գրական ժառանգութեան մէջ չկայ «առ Թեոդորոս» թողթը (տե՛ս **R. W. Thomson**, *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite*, CSCO 488, Lovanii 1987; **M. Geerard**, *Clavis Patrum Graecorum*, vol. III, Brepols-Turnhout, 1979, 6600-6635): Մեր կարծիքով Այգեկցին նկարի ունի թերեւս «առ Դորոթեոս» թողթը, որտեղ փոխըմբռնման և խաղաղութեան մասին գրուած է. «Վասն որոյ և առանց քննելոյ ասի զճանապարհ նորա, և առանց խաղելոյ զղաղաստանս նորա, և զխաղաղութիւն նորա վերագոյն քան զամենայն միւս, որպէս գրեալ զգերագոյնն քան զամենայն և գոյնն գերագոյն քան զիմաստ գիտացեալ, թէ անոր է քան զամենայն ամենայնի պարճառ գոյով» (**R. W. Thomson**, նշ. աշխ., էջ 234):

61 Խօսքը հրեաների մասին է : «Զիւրնոյն» նշանակում է «ջիւղների»՝ հրեաներին դիմելու արհամարհական ձեւը :

62 Անդ: Խօսքը Վաղ եկեղեցւոյն առաջացած նշանաւոր Զարկական վեճի մասին է: Այգեկցին Պերրոս և Յովհաննէս անուններով մարմանշում է Նոմի և Փոքր Ասիայի եպիսկոպոսական աթոռները: Փոքրասիական եկեղեցիների աւանդութեան համաձայն բրիսպոստոսական Զարիկը նշում էր հրեաների հետ միասին՝ Նիսան ամսուայ 14-ին, որին առաջին անգամ ընդդիմանում է Նոմի Քախարոս պապը Ք. հ. 120 թ.: Վեճը շարունակւում է նաեւ Պողիկարպոս Զմիտնացու և Անիէլ պապի օրօք (155-166), սակայն երկու կողմերը կարողանում են համաձայնութեան գալ՝ պահպանելով իրենց աւանդութիւնները (տե՛ս **Jean Danielou et Henri Marrou**, *Nouvelle Histoire de l'Église*, vol. I, Paris 1963, էջ 136-137):

և անբաժանելի դառանցեք, և գԲանին Աստուծոյ մարդկությունն ճշմարիտ դառանցեք, և վասն կարգաց եկեղեցոյ մի քննեք և բանավեճ լինիք և անհանգստիք...»⁶³:

Այս մտքեցումը բառական նմանություններ ունի Մխիթար Գռչի՝ վերը քննարկուած Կրեմլի սակերի հետ: Անկիւն, իր վախճանաբանական վերլուծութեամբ Այգեկցիւն արքայայտում է գրեթէ նոյն դիրքորոշումը, ինչ Գռչը.

«Ո՛վ յիմարք և անմիարք, չգիտէ՞ք որ այս չէ ժամ գիտարքս քննել կամ հաստատել, զի լցաւ երկիր գիտութեամբ Աստուծոյ, այժմ որ ունի՝ այն է զինչ որ ունի: Այս գործոց ժամ է և ապաշխարութեան, զի կարճեցաւ ժամանակս և եկաք հասաք ի դուռս դարասարանին, զի սակաւ մի ժամանակ է մնացեալ և յետ առնելոյն զԵրուսաղէմ յայլ ազգացն, յայտնի Նեոնն և մերձի ար դարասարանին»⁶⁴:

Նմանությունն առաւել քան ակնյայտ է: Ստոյն Եպիփանի երկի մէջ առկայ «երուսաղիմական» վախճանաբանությունն այսպէս վերաբարդորոշում է գրեթէ բառացիօրէն: Աստուծոյ խօսքն արդէն Կրեմլի Կրեմլի մէջ, քրիստոնէականները չպէտք է մարդոքսութեամբ զբաղուին միմեանց նկարմամբ, այլ աւելի ուշադիր լինեն իրենց վարքի ու կենցաղի մէջ՝ հաւարտով սպասելով Քրիստոսի գալստեանը: Ընդ որում, առաջին կամ վերջին քրիստոնէայ, հայ կամ հռոմ լինելու հանգամանքը որեւէ դեր չի խաղում քրիստոնէական հաւարտի մէջ: Իր այս արքայայտութեան մէջ Այգեկցիւն Կրեմլի համեմատութիւն է անում, որը նոյնիսկ մեր օրերում յազուադիւր և առաջադիմական է իր հետապնդած նպատակով: Այդ ժամանակաշրջանում քրիստոնէական եկեղեցիներում Կրեմլի Կրեմլի ներքին իրաւական շնորհի փոխադարձ ժխտումը⁶⁵: Այգեկցիւն այս մտքեցումները մերժում է հետեւեալ համեմատութեամբ.

«Զի թէ այսաւր գայ յարեմոսից սաքանապաշտ մի, և մկրտի յանուն Տաւր և Ռոդոյ և Սուրբ Տոգոյն ի չարչարանքն Քրիստոսի և ի մահն և ի յարությունն, և լինի բարեգործ աւելի քան զբեզ, լաւ և մեծ է նա առ Աստուծոյ քան զբեզ որ ի հագար պապէ ի վեր քրիստոնէայ ևս...

...Քանզի գրաք ի գիրս, որ կախարդ և սաքանապաշտ պապ և պապրիարք նստան ի Կոստանդնուպոլիս և ի Տոմ, բայց Աստուծոյ զիւր շնորհքն չարգիլեաց ի քրիստոնէիցն ի ձեռնադրելն: Նոյնպէս և այսաւր Աստուծոյ ըստ գործոց իրեանց դարկեց ի գառաջնորդքն և զբախանայքն, և զիւր շնորհքն չխափանէ ի քրիստոնէիցն ի մկրտելն, ի պսակելն, ի խոստովանելն և ի ձեռնադրելն»⁶⁶:

63 Անդ :

64 Անդ :

65 Այս թիւր և ոչ քրիստոնէական գաղափարի հերքմանն է ուղղուած նաեւ Լամբրոնացոյ գրական սրելծագործութեան մի կարեւոր մասը: ԺԲ դարի 80-ական թուականներին քիզանդական եկեղեցոյ հոգեւորականութեան մէջ Կրեմլի Կրեմլի մէջ Կրեմլի Կրեմլի համաձայն Տաւր եկեղեցում դադարել էր քահանայական շնորհը, ուստի օրթոդոքսութեան դարձած հայ հոգեւորականները պէտք է նորից ձեռնադրուէին: Լամբրոնացիւն այս թիւր պատկերացումը հերքում է «Առ Յուսկանն» թղթում (Կրեմլ «խորհրդածութիւնք սրբազան պապարագի, բացատրութիւն Տաւր Ներսէսի Լամբրոնացոյ արքեպիսկոպոսի Տարսուի Կիլիկեցոց, Երուսաղէմ 1842, հատուած, էջ 21-27, հմմտ. նաեւ Ա. Բոզոյեան, Տայ-բյուզանդական..., էջ 179-181): Նախքան քրիստոնէական այս մտքեցմանն այսօր էլ ակնհայտ է ներ լինում Յոյն Օրթոդոքս եկեղեցում՝ հակառակ դեռեալ ԺԳ դարում Տաւր եկեղեցոյ ուսուցիչների կողմից հիմնարար կերպով մեջբերուած սուրբգրային և հայրախօսական փաստարկներին: Տաւր է առաջանում, միջիւրէն ԻԱ դարում Յոյն Օրթոդոքս եկեղեցում չկայ ԺԳ դարի հայոց եղբայրասիրական ոգին...

66 Յ. Անուսեան, եջ աշխ., էջ 57:

Այգեկցիով փակուող համամիությունական այս ժամանակաշրջանին իրեն նախորդած և յաջորդած դարաշրջաններին գերազանցեց րեսական-աստուածաբանական մարքի և հաւարի հարցերում բազմակողմանի ու խորը դիսկուսիոններով: Առ այս կարող ենք մի քանի եզրակացություններ կարարել:

Թղթերից մնջբերումը խօսքերն ու հարումները վկայում են, որ համամիությունական շարժման մասին գաղափարները րարերայնօրէն չեն առաջացել: Դրանցում առկայ րեսական-աստուածաբանական ընդհանուր շար գծեր ներկայացնում են Նայ Եկեղեցու ծոցում այդ շրջանում առաջացած եկեղեցական միութեան մասին աստուածաբանական րեսությունը:

Նախ նշենք, որ թուարկումը բոլոր եղինակների մօր միութեան ամենակարևոր գործունն Աստուածաշունչն է: Դրա անաչառ ու արդարամիտ բնությունից է ծնում Եկեղեցու միությունը: Դաւանական եղինակութեան⁶⁷ միակ աղբիւրն ըստ այսմ Սուրբ Գիրքն է, որովհետև այսրեղ առկայ չեն մարդկային կամքին ենթակայ ծիսական-կանոնական րարբերություններ: Եկեղեցույ միությունն աստուածաղիւր է. այն մարդաբանական հասկացութիւն է, որովհետև ի սկզբանէ դրում է մարդու բնութեան մէջ, և ցանկացած եկամուր միջամութիւն սպառնում է խախտելու մարդու բնութեան և մարդկային հասարակութեան մէջ աստուածային օրէնքով հաստատում այս կարգը: Աւելին, միությունը Եկեղեցու իսկ բնոյթն է՝ իր հիմնադրումն սրանալով Յաղթական եկեղեցույ մէջ առկայ սուրբերի ապրումը կեանքի և հաւարքի միասնութեամբ: Երկրաուր կամ Զինուորեալ Եկեղեցին անապարում, այսինքն՝ երկրի վրայ իր թափառական կեանքն ապրում է ըստ յաղթականութեան և միութեան այս կարարեալ մոդէլի: Բաժանման բոլոր փորձերն ու ջանքերն ուղղում են ընդդէմ Բրիսպոսի մարմնի՝ Եկեղեցույ: Զինուորեալ Եկեղեցին պէրք է Սաքանայի դէմ իր հասարակաց մարքի մէջ կարողանայ հասնել Եկեղեցույ միութեան այս կարարելապիլին: Բաւական է միայն, որ եկեղեցիները փոխադարձաբար ճանաչեն միմեանց մկրտությունները, հրամանակարգ (dogmatic) հիմնական հարցերում (Սուրբ Երրորդութեան, Բրիսպոսի մարդեղութեան և փրկագործութեան ուղղափառ խոստովանութեան, Աստուածածնի բարեխօսութեան) ընդունեն նոյն րեսակէրը՝ միշտ իբրեւ հիմք ունենալով Աստուածաշունչը: Փիլիսոփայական գաղափարներն ու մեկնաբանություններն այս հարցերում չեն կարող որոշիչ նշանակութիւն ունենալ, որովհետև Եկեղեցույ դաւանանքը պէրք է նախ և առաջ բնութիւն Բրիսպոսի հաւարի լոյսի րակ. Բրիսպոսի կենդանի մարմինը չի կարող կորսուել կանոնական և ծիսական անհամապարասխանութեանց պարճառով: Ի վերջոյ, Եկեղեցու միությունը նաեւ վախճանաբանական հասկացութիւն է: Բրիսպոսեաների մէջ առաջացած բոլոր բաժանումները դէպի կարարեալ միություն րանող ճանապարհի վրայ դրում փորձաքեր են: Ժամանակների վախճանն է պայամանաուրելու Եկեղեցույ վերջնական և կարարեալ միությունը՝ մեսիական թագաուրի ի յայր գալով: Այս վերածությունների մէջ կարևոր

67 Այս մասին աւելի մանրամասն րեն Ս. **Gennadios Limouris**, “Creeds and Creedal Statements: Authority in Church and Theology in Ecumenical Multilateral Discussions for Christian Unity” in *Kirche im ökumenischen Perspektive*, էջ 62-80:

է ընդգծել նաև եկեղեցու այն ժողովական (conciliar) և համայնքային յարկությունը, որը մեծապես շեշտել են համամիութենական շարժման մասնակիցները: Ժողովականության (conciliarity) ամենապրեսանկի արտայայտությունն է Կրեդական համայնքը⁶⁸, որից սկիզբ է առնում և ձևավորում Ընդհանրական Եկեղեցին: Ամեն Կրեդական, լոկալ համայնք պետք է ինքնաբերական և ինքնամաքրման ճանապարհ անցնի՝ նախքան Քրիստոսի մարմնին՝ Ընդհանրական Եկեղեցուն միանալը: Իրերի այս կարգի մեջ շատ Կրեդին է հնչում բժշկուելու և բժշկելու գաղափարը, որի նախանձախնդիր ջարագովն է Լամբրոնացին: Բժշկուած և մաքրուած համայնքներից կազմուած Եկեղեցին այսպիսով գերծ կլինի աղարկություններից ու բժերից, որոնց ծնունդ է Կալիս մարդկային կամքը:

Համամիութենական գաղափարների այս առաքությունն ու հստակությունը մի դարաշրջանում, երբ իրար էին բախում մեծ Կրեդությունների կրոնաքաղաքական շահերը, մեզ միայն զարմացնում է: «Հաուպը և Կարգ» յանձնախմբի առաջին համապետ յայտարարությունից (1927թ. Լոզան) է սկիզբ առնում նոր ժամանակների *Էկումենիկ* կարգախօսը, որն արտայայտուել է հետևեալ ձևակերպումով.

«Նոչակել Յիսուս Քրիստոսի եկեղեցույ միությունը և կոչ ուղղել բոլոր եկեղեցիներին՝ Կրեանելի միութեան մեջ մեկԿրեուելու մեկ հաուարի և մեկ Հաղորդութեան շուրջ՝ արտայայտուած պաշտամունքի և ի Քրիստոս համայնքային կեանքի մեջ, որպեսզի աշխարհը հաուարայ»⁶⁹:

Տեսանք արդեն, որ միջնադարեան հայ մԿածողներն ու ասարուածաբանները նոյն գաղափարի շուրջ փորձում էին առանձին եկեղեցիների միջև սկսուած Կրեական երկխօսություններին համամիութենական բնոյթ Կրալ՝ դրանով իսկ նպաստելով անկեղծ և եղբայրասիրական ոգու վրայ հասարարուած Կրամախօսութեանը: Մեր վարդապետների իղձն ընդամենը նոյն Քրիստոսին Կրարեր աչքերով նայելու երեւոյթի առողջ և Կրամաբանուած մօտեցում ցուցաբերելն էր, նոյն Խօսքի կենարար ջրից Կրարեր աղբիւրներով հազնեալը... Տուեալ ժամանակաշրջանի եկեղեցական միութեան գաղափարների աւելի ընդգրկուն դիարակումը լուրջ ներդրում կարող է դառնալ հայ եկեղեցաբանական մԿրի վերհանման ճանապարհին: Այսօրուայ եկեղեցական երկխօսութեանց շարքին մեր եկեղեցական աւանդութեան մեջ առկայ պարմական այս փաստերը կարող են բազմաթիւ վիճահարոյց հարցերի ու թիւրմբոնումների պարասխանը Կրալ: Եւ այս մօտեցմամբ աւելի հեշտութեամբ կկարողանանք կրել մեր նախնեաց բարի ու առաքինի օրինակով փոխանցուած Աւանդությունը...

⁶⁸ Հարցի աւելի մանրամասն քննարկման համար Կրես յ John D. Zizioulas, Being as Communion, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1997, էջ 209-259:

⁶⁹ Thomas Best (ed.), Faith and Order at the Crossroads, Kuala Lumpur 2004, The Plenary Commission Meeting, WCC Geneva, 2005, էջ 450: