Ա. Գ. ՔԱՂԱՇՅԱՆ
Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու

# ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԸՄԲՌՆՈՒՄՆԵՐԸ

Հասարակության զարգացման արդի փուլը բնորոշող տնտեսական, հասարակական, քաղաքական եւ քաղաքակրթական արմատական տեղաշարժերը, հասարակական կյանքի ընդհանրական հիմնախնդիրները, համաշխարհայնացման մարտահրավերները, քաղաքակրթությունների փոխհարաբերության, ազգակրոնական արժեքների վերարտադրության եւ դրանց ինքնության հիմնախնդիրները, միջեկեղեցական եւ միջկրոնական հարաբերությունների ասպիճանական ծավալումը եւ այլ երեւույթներ, նորանոր խնդիրներ առաջադրելով կրոններին, հրամայաբար համապատասխան աստվածաբանական մոտեցումներ եւ մեկնաբանություններ են պահանջում:

Ի-ԻԱ դարերի սահմանագծում հասարակական կյանքում տեղ գտած այդ երեւույթներն աստվածաբանության եւ տեսական մտքի շրջանակներում գնահատվում են առնվազն երկչափ մոտեցումներով: Տեսական միտքը հասարակական իրականությունը դիտարկում եւ արժեւորում է իբրեւ փոխադարձ կապի եւ հարաբերության մեջ գտնվող բազմահարթ տարածություն: Ընդ որում, դա կատարվում է այդ ոլորտներին օբյեկտիվորեն կապված եւ դրանց կողմից կյանքի կոչված գիտատեխնիկական, հասարակական-տնտեսական, քաղաքական եւ այլ ձեւաչափերով: Մյուս կողմից այդ համախումբն անհրաժեշտաբար անցնում է նաեւ հոգեւոր ձեւաչափի պրիզմայով, քանզի հասարակական կյանքի ցանկացած տեղաշարժ ուղղակի կամ միջնորդավորված կերպով կապված է «մարդկային գործունեության էներգետիկ հիմքի»՝ կրոնի եւ, առհասարակ, հոգեւոր ոլորտի հետ: Այդ հրամայականով էլ ասպարեզ են իջել **աստվածաբանական մոտեցումները՝ սոցիոմետրիկ իրականության արժեւորման աստվածաբանական ձեւաչափերը**:

Եւ պետք է նշել, որ մերօրյա կյանքը բնութագրող հասարակական եւ հոգեւոր այդ իրողությունների վերլուծության աստվածաբանական ձեւաչափերի շրջանակներում հավասարակշռված արժեւորումներով եւ ընդհանրացնող մեկնություններով աչքի են ընկնում Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի աստվածաբանական մոտեցումները: Ինչպես Վեհափառ Հայրապետն է մատնանշում, մեզանում համալիր այդ հիմնահարցերի աստվածաբանական արժեւորումները թելադրված են եղել արտաքին եւ ներքին մարտահրավերների կողմից **Հայ Եկեղեցուն առաջադրված իրավիճակային փոփոխությունների աստվածաբանական իմաստավորման պահանջով**: «Պետության անկախության վերականգնումից հետո,-այդ կապակցությամբ պարզաբանում է Վեհափառը,-Հայ Առաքելական Սուրբ Եկե-

ղեցին լիովին նոր իրավիճակի առջեւ էր կանգնած՝ մի կողմից աշխարհի գլոբալ մարտահրավերներն էին, մյուս կողմից՝ ներքին մարտահրավերները Մայր Հայրենիքում: Այս պայմաններում Եկեղեցու նպատակային գործունեությունն էր առավել աշխուժացնել Ավետարանի քարոզչությունը՝ Քրիստոսի սիրով եւ խաղաղությամբ լցնելով մարդկանց հոգիները, օժանդակել պետությանը՝ ժողովրդի մեծ ներգրավվածությամբ նպաստելու ազգային հիմնախնդիրների լուծմանը, կայունության հաստատմանը, ինչպես նաեւ օգնել հասարակությանը սոցիալական առաքելություններով, մարդասիրական եւ բարեսիրական ծրագրերի միջոցով»[1]:

Եթե հաշվի առնենք եւ այն, որ Հայ Եկեղեցու կողմից այդ հիմնախնդիրների ուսումնասիրության եւ աստվածաբանական արժեւորման անհրաժեշտությունը թելադրված էր նաեւ հետխորհրդային շրջանում եկեղեցական կառույցի լիարժեք գործառնության[2], կազմակերպական եւ ծիսական բարեփոխումների, սփյուռքի թեմերի նկատմամբ Մայր Աթոռի հոգեւոր եւ վարչական ամբողջական եւ լիարժեք առաջնորդության[3], ինչպես նաեւ կրոնական բազմահարթ տարածության մեջ գործող հայկական սփյուռքի առջեւ կանգնած ազգամիջյան, միջհավատքային եւ միջկրոնական հարաբերությունների իմաստավորման խնդիրներով, ապա բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու, որ **Վեհափառ Հայրապետի կողմից առաջադրված աստվածաբանական մոտեցումները հանդես են գալիս հոգեւոր վերակերտումի աստվածաբանության որակով**:

Անժխտելի է, որ նշված ոլորտներից յուրաքանչյուրը բովանդակում է տարբեր աստիճաններ եւ մակարդակներ, որոնք ունեն իրենց բնորոշ առանձնահատկությունները: Ինքնին հասկանալի է նաեւ, որ առանձնության, առավել եւս ընդհանրության մեջ այդ ոլորտների հոգեւոր եւ աշխարհիկ տեսանկյուններն անհնար է օբյեկտիվորեն ուսումնասիրել միայն իրավիճակային մոտեցմամբ: **Այդ առումով պահանջվում է ընդհանրացնող աշխարհայացքային մոտեցում**, որն իր հերթին ենթադրում է ինչպես աստվածաբանական, այնպես էլ համապատասխան տեսական գիտելիքների հիմնարար սկզբունքների ներդաշնակեցում: **Եւ պետք է փաստել, որ այդպիսի համակողմանի մոտեցման արդյունքում Գարեգին Բ Վեհափառն առաջադրում է համակարգված եւ համընդգրկուն աստվածաբանական լուծումներ**, որոնցում հետեւողական մոտեցմամբ օբյեկտիվ մարտահրավերները քննարկվում են ինչպես ազգահոգեբանական եւ ազգամշակութային առանձնահատկություն ձեւավորող հայ եկեղեցական, այնպես էլ ընդհանուր քրիստոնեական ավանդության դիրքերից: Այդ համատեքստում պետք է կարեւորել եւ այն, որ Հայոց Հայրապետի արժեքային մոտեցումներն ու մեկնաբանություններն առաջադրվում եւ հիմնավորվում են ոչ թե առանձնության մեջ, այլ համակարգային մոտեցմամբ, **որում փոխադարձ կապի եւ հարաբերության մեջ գտնվող**

1 «Էջմիածին», 2008, Ե, էջ 11:

2 Աստվածաբանական այդ մոտեցումների մանրամասները տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Բ, էջ 6, «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 51-52 եւ այլն:

3 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Բ, էջ 7, 8, «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 52, 53:

**հոգեւորն ու աշխարհիկը, ներքինն ու արտաքինը քննարկվում են ինչպես կոնկրետության, այնպես էլ պատմական զարգացման մեջ**:

Վեհափառի քննախույզ հայացքից չի վրիպել եւ այն, որ աստվածաբանական այդ հիմնահարցերի ուսումնասիրությունը կարող է հանգեցնել հակադիր արդյունքների, եթե արժեւորման համար հիմք ընդունվի գիտելիքների մակարդակային տարբերությունը, օբյեկտիվի եւ սուբյեկտիվի հակադրությունը, հասարակական կյանքը կրոնազերծ, հաճախ կեղծ կրոնական (արդի քվազիկրոնական) արժեհամակարգերի դիրքերից դիտարկելը: Այդ իսկ պատճառով էլ նա գիտելիքների եւ հոգեւոր արժեքների հակադրության վրա կառուցված եւ դրանց հիմքում ընկած հասկացությունների եւ փաստարկների գնահատմանն անդրադառնում է աստվածաբանական համակարգային մոտեցմամբ, որին **խորթ են սուբյեկտիվ հիմքերից բխող մտահայեցողական մոտեցումները**: Նա դեմ է նաեւ հոգեւոր եւ մշակութային արժեքների միակողմանի ընկալմանը, որի պատճառով սեփական հայեցակարգային մոտեցումները կառուցում է ոչ թե հակադրության, այլ հասարակական կյանքի նյութական եւ հոգեւոր կողմերի, քաղաքակրթական եւ մշակութային հատվածների ներդաշնակ միասնության հենքի վրա:

Քննարկվող համատեքստում արմատապես մերժելով ցանկացած ծայրահեղություն եւ միակողմանիություն՝ Վեհափառ Հայրապետը, աստվածաբանական հավասարակշռող եւ հետեւողական մոտեցմամբ անդրադառնալով արդի մարտահրավերների բացասական ազդեցությանը, ցույց է տալիս, որ **դրանք մերժելի են այնքանով, որքանով որ հակադրվում եւ խեղաթյուրում են ավանդական ազգամշակութային տարածություններին բնորոշ հոգեւոր, բարոյական եւ հասարակական արժեքները**[4]: Իսկ այն պարագայում, երբ այդ արժեքները ծառայում են համամարդկային նպատակներին, մշակութային եւ արժեքային հաղորդակցությանն ու փոխհարստացմանը, ապա դրանց նկատմամբ վերաբերվում է անհրաժեշտ ուշադրությամբ[5]: Աստվածաբանական նրբին մոտեցմամբ անդրադառնալով այդ գործոնների վերլուծությանը, Վեհափառն առաջին հերթին արժեւորման է ենթարկում «ազգային արդար իղձերի իրագործման» եւ «հայոց նոր դարձի» ճանապարհները: Եվ այդ գործընթացում «անցյալը, ներկան եւ ապագան կամրջելու միտումով» հայ ժողովրդին պատգամում եւ կոչ է անում «հաւատի բարի մարտ» մղել, հոգիներում նորոգել «սուրբ սրտից, բարի խղճմտանքից, անկեղծ հաւատից բխած Սէրը», երկյուղածությամբ պահապանել «... մեզ աւանդուած 2000-ամեայ սրբազան ժառանգութիւնը»[6]:

Հայոց հոգեւոր վերակերտումի համընդգրկուն գործընթացում առաջնային համարելով ազգային-ավանդական, արդի հասարակական-մշակութային արժեքների եւ միջդավանական հարաբերությունների ներդաշնակումը, ազգային, կրոնական եւ մշակութային ինքնության ու վերջինիս վերարտադրության գերխնդիրը՝ Գարե-

4 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Ժ, էջ 16:
5 Տե՛ս «Էջմիածին», 2005, Զ, էջ 38:
6 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Բ, էջ 5-6:

գին Բ Վեհափառի ասպվածաբանական մոտեցումներում մեծ տեղ է հատկացվում ծրագրային այն հիմնախնդիրների քննական վերլուծությանը, որոնք ինչպես ձեւական, այնպես էլ բովանդակային տեսանկյունից կապված են ասպվածաբանական գիտելիքների (տեղեկատվության) քարոզչության, հավատացյալների կողմից դրանց յուրացման եւ ինքնագիտակցության ձեւով վերարտադրության հետ: Ընդ որում, **այդ գործընթացում ասպվածաբան նվիրապետն ամենեւին էլ չի սահմանափակվում միաբեւեռ մոտեցումներով եւ ընդհանրացումներով**: Նրա քննախույզ միտքը կենտրոնանում է այն իրողության վրա, որ նշված գործընթացները նաեւ կիրառական նշանակություն ունեն: **Քաջ գիտակցելով, որ ասպվածաբանական ցանկացած լուծում հանդես է գալիս հավատքային երեւույթների արտացոլման տեսքով՝** Վեհափառ Հայրապետն ուսումնասիրվող հիմնահարցերի վերաբերյալ առաջադրում է այնպիսի լուծումներ, որոնք կոչված են հավատացյալների համար ձեւավորել այնպիսի հոգեւոր իրավիճակ, որը կարող է էապես նպաստել նրանց կողմից յուրացված հոգեւոր գիտելիքների շարունակական վերարտադրությանը:

Ասպվածաբանը քաջ գիտակցում է, որ արդի հասարակական կյանքի դինամիկ փոփոխություններն իրենցով պայմանավորում են գիտելիքների տեսակարար կշռի շարունակական աճը: «Ժամանակները փոփոխվել ու փոփոխվելու են, - այդ կապակցությամբ փաստում է Վեհափառը, - շարունակ աճելու են մարդու գիտելիքներն ու հնարավորությունները, եւ միշտ արդիական է լինելու անհրաժեշտությունը, որպեսզի գերական ու վերահսկողը լինի հասարակական գիտակցությունը, որի ակունքը նրա հոգեւոր-բարոյական սկիզբն է»[7]: Այդ իրողության հաշվարկով էլ Հայոց Հայրապետի կողմից առաջադրված ասպվածաբանական մոտեցումներում հստակորեն ուրվագծվում է երկու միտում: **Մի կողմից այն համակարգված տեսքով հանրությանն է հրամցնում դոգմատիկական եւ տեսական ասպվածաբանության հիմնադրույթների համակողմանի ու հիմնավորված մեկնություն, իսկ մյուս կողմից՝ հավատացյալների մտավոր եւ մշակութային-քաղաքակրթական հնարավորությունների հաշվարկով նրանց հաղորդակից է դարձնում այնպիսի հոգեւոր փորձի, որն էապես նպաստում է յուրացված ասպվածաբանական գիտելիքները արժեհամակարգի վերածելու, կրոնական փորձը կատարելագործելու եւ այլ համակարգերի նկատմամբ համեմատություններ անցկացնելու հավատացյալների կարողությունների եւ հմտությունների ձեւավորմանը:**

Վեհափառի ասպվածաբանական մոտեցումների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս արձանագրել բնութագրական այլ որակներ եւս: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է նրան, որ **բոլորակերպ պահպանելով եկեղեցական ավանդությամբ սրբագործված ուղղադավան ասպվածաբանության յուրահատկությունները, նրա կողմից վերջիններս մեկնաբանվում են մերօրյա իրո-**

7 «Էջմիածին», 2005, Թ, էջ 6:

**դությունների հետ ունեցած սերտ կապի եւ հարաբերության մեջ**: Այդ համատեքստում միանգամայն բնական պետք է համարել եւ այն, որ հասարակական գիտակցության համար աստվածաբանական հիմնադրույթներն առավել ընկալելի դարձնելու միտումով նա ճշգրտում է հավատքային հիմնարար բոլոր սկզբունքների եւ հասկացությունների բովանդակային սահմանները: Եվ այդ մոտեցումը խորապես իրատեսական լինելով՝ տեսական-հայեցակարգային եւ պրակտիկ-գործնական մեծ նշանակություն ունի: Աստվածաբանը չի սահմանափակվում միայն հավատքային հիմնարար սկզբունքների՝ դոգմաների սոսկական մեկնությամբ, ինչպես նաեւ տեսական-աստվածաբանական հետաքրքրություններով: Վերլուծական եւ մեկնողական հաջորդական քայլերով Վեհափառը մատուցում է մի այնպիսի յուրատիպ հոգեւոր իրականություն, որտեղ հավատքային հիմնահարցերի աստվածաբանական լուծումներն ու մեկնությունները սերտորեն շաղկապվում են Հայաստանի անկախացմամբ կյանքի կոչված հայ ժողովրդի «վերանորոգվող ուխտի» առաջնահերթ հիմնախնդիրների հետ:

Այդ ամենը թույլ են տալիս պնդել, որ **Գարեգին Բ Վեհափառի որդեգրած աստվածաբանական մոտեցումը նպատակ ունի այդ ոլորտում սերտորեն միահյուսել տեսականն ու գործնականը**: Այդ գործընթացում վերլուծաբանը մեծապես կարեւորում է եւ այն, որ հավատացյալների կողմից աստվածաբանական գիտելիքների յուրացումը զուգորդվի հոգեւոր պրակտիկայում դրանց կիրառման հմտությունների հետ: Ահա թե ինչու Վեհափառ Հայրապետն իր ծրագրային հիմնարար փաստաթղթում՝ անդրանիկ կոնդակում, առաջնային է համարում «Հայ Եկեղեցու ավազանից ծնունդ առած, Ավետարանի ճշմարիտ խոսքով, քրիստոնեական բարոյականով եւ հայրենյաց ժառանգությամբ դաստիարակված հայադրոշմ հավատացյալների» նոր սերնդի ձեւավորումը[8]՝ «**կենդանի քարոզչությամբ հավատավոր հոգի կերտել**» (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.) բանաձեւմամբ[9]: Այդ համատեքստում էլ Վեհափառի կողմից առաջադրվում են **քրիստոնեական աշխարհայացքի հիմքերի հիմքը կազմող Հավատամքի** վրա խարսխված աստվածաբանական լուծումներ: Ընդ որում, այդ գործընթացում նա հավասարապես կարեւորում է ինչպես աստվածաշնչագիտությունը, այնպես էլ դավանաբանական հիմնարար բանաձեւումների էության եւ պատմության հիմնահարցերի համակարգային մեկնաբանությունները:

Հայ Եկեղեցու դոգմատիկական աստվածաբանությամբ սնված՝ եւրոպական առաջատար համալսարանների աստվածաբանության ֆակուլտետներում եւ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու բարձրագույն հոգեւոր ակադեմիայի ասպիրանտուրայում իր աստվածաբանական մտահորիզոնն ընդլայնած Գարեգին Բ Հայրապետի այդ մոտեցումն էական նշանակություն ունի, քանի որ նրա լուծումները սահմանազատվում են ինչպես «զուտ ակադեմիական» ըմբռնումներից, այնպես էլ՝ սխեմատիկ մոտեցման ծայրահեղություններից: Նա ամենեին չի սահմանափակվում նաեւ

8 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Բ, էջ 8:
9 Տե՛ս «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 17:

քրիստոնեության հանրահայտ ճշմարտությունների պարզ վերահաստատումով: Այդ պատճառով էլ **Վեհափառը, համակարգային մոտեցմամբ, աստվածաբանության հիմնարար սկզբունքները նրբորեն միահյուսում է Եկեղեցու պրակտիկ գործունեության առաջնահերթ խնդիրների, ինչպես նաեւ՝ տեսական, պատմական, համեմատական եւ գործնական աստվածաբանության վարդապետական, մեկնողական եւ քարոզչական սկզբունքների հետ**[10]:

Այդ ամենով հանդերձ ավելի քան ակնհայտ է, որ Գարեգին Բ Վեհափառի աստվածաբանական հայեցակարգում ներդաշնակորեն շաղկապվում են անցյալն ու ներկան, ուրվագծվում՝ հոգեւոր կյանքի ապագան: Եվ քանի որ նա այդ ամենն անքակտելիորեն միահյուսում է «հավատ» երեւույթի հետ, առաջադրում է այնպիսի աստվածաբանական մոտեցումներ, որոնք սերտորեն շաղկապվում են **աստվածաշնչագիտության, երրորդաբանության, քրիստոսաբանության, եկեղեցաբանության, փրկաբանության եւ համեմատական աստվածաբանության** հիմնարար սկզբունքների հետ:

Այդ համատեքստում նախ հարկ է փաստել, որ Վեհափառը «հավատ» երեւույթը քննարկում է երկու՝ գոյաբանական եւ պատմական տեսանկյուններից: Ըստ այդմ՝ գոյաբանական առումով հավատը համակողմանիորեն արժեւորվում է քրիստոնեության էությունն արտացոլող եւ աստվածաբանական համակարգերի համար հիմնարար նշանակություն ունեցող տեսական եւ դոգմատիկական աստվածաբանության տեսանկյուններից: Այդ մոտեցմամբ վերլուծաբանը հավատքային գործոնը ամենից առաջ քննարկում է եւ՛ որպես հոգեւոր իրականությունը պայմանավորող, եւ՛ նրա բովանդակությունն արտացոլող երեւույթ: Այդ դիրքերից էլ Գարեգին Բ Հայրապետն անդրադառնում է դոգմաների էական հիմնախնդիրների մեկնաբանությանը: Եւ քանի որ քրիստոնեության պատմության ընթացքում հավատքային միեւնույն երեւույթները շատ անգամ մեկնաբանվել են զուգահեռ, Վեհափառը դոգմատիկական այդ զարգացումները քննարկում է իր բնական ընթացքի մեջ, ինչն էապես նպաստում է նաեւ այդ ոլորտում տեղ գտած ծայրահեղությունների հաղթահարման գործին: Մյուս կողմից՝ աստվածաբանական այդ մոտեցմամբ հավատքային հիմնահարցերի առաջադրվող լուծումներն **օրգանապես շաղկապվում են մերօրյա եկեղեցական պրակտիկային, հավասարապես նաեւ արդի դարաշրջանի կրոնական-աշխարհայացքային հիմնախնդիրներին**:

Փաստական նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ Գարեգին Բ Կա-

---

10 Հարկ ենք համարում նշել, որ Գարեգին Բ Վեհափառ Հայրապետի աստվածաբանական որոնումների օրինաչափ արդյունքն են նրա անմիջական նախաձեռնությամբ 2000 թ. հունիսի 26-ին Մայր Աթոռում հիմնարկված «Գարեգին Ա» հայագիտական-աստվածաբանական կենտրոնը եւ նրա օրհնությամբ 2004 թ. Նյու Յորքում բացված «Գարեգին Ա» կենտրոնը (այդ մասին մանրամասները տե՛ս «Էջմիածին», 2004, ԺԱ-ԺԲ, էջ 141-145): Առանձնահատուկ հիշատակության է արժանի եւ այն, որ Վեհափառ Հայրապետի հետեւողական գործունեության արդյունքում 2003 թ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Գեւորգյան Հոգեւոր ճեմարանն ստացավ բարձրագույն կրթական հաստատության՝ աստվածաբանական համալսարանի կարգավիճակ:

թողիկոսի հայեցակարգում «հավատ» երեւույթը, ինչպես նաեւ վերջինիս կապված եւ նրանից բխող հիմնարար սկզբունքների աստվածաբանական ըմբռնումները խարսխվում են քրիստոնեության դավանաբանական հիմքի՝ Երրորդաբանական աստվածաբանության վրա: Քաջածանոթ լինելով այն բանին, որ Ս. Երրորդության հիմնահարցերի հետ կապված ներեկեղեցական կյանքում տեղ են գտել ինչպես հարաբերական, այնպես էլ բացարձակ շեղումներ՝ Գարեգին Բ Հայրապետն Աստվածաշնչի, Եկեղեցական Ս. Ավանդության եւ Հայ Եկեղեցու դավանաբանական աստվածաբանության համադրմամբ երրորդաբանական աստվածաբանությունը մատուցում է իր ներքին՝ անդրանցական, անժամանակային, հավիտենական, անվերջ եւ անսահման տնօրինական հատկանիշների տեսանկյունից: Ընդ որում, այդ հիմնահարցերի մեկնաբանության գործում աստվածաբան նվիրապետը մեկնակետային է համարում Հայ Եկեղեցու հավատքային հիմնարար այն սկզբունքը, որը դարեր ի վեր «... հիմնված է վաղ շրջանի Եկեղեցու ավանդությանը հարազատ Սուրբ Գրքի վրա, հրապարակված առաջին երեք Տիեզերական ժողովների՝ Նիկիո (325), Կ. Պոլսի (381) եւ Եփեսոսի (431) կողմից»[11]:

**Երրորդաբանական աստվածաբանության էությունը Գարեգին Բ Վեհափառը ներկայացնում է իբրեւ Հայր, Որդի եւ Ս. Հոգի Եռանձնյա Միաստվածություն՝ «Երեք եւ Մի Աստվածություն» բանաձեւումով**[12]:

Աստվածաշնչի եւ Ս. Ավանդությունների վրա հենված Վեհափառի երրորդաբանական հայեցակարգում Հայր Աստված բնութագրվում է որպես ամենակալ, անսկիզբ, հավիտենական եւ բացառիկ անդրանցական էություն, որպես արարիչ սկիզբ, որպես «բոլոր երեւելիների եւ աներեւույթների Արարիչ»: Այդ համատեքստում չափազանց հետաքրքրական է Գարեգին Բ Հայրապետի այն պնդումը, որ «Մեր երկիրն ու պատմությունը կրում են Աստծո հոգածության ու խնամքի վկայությունները: Համաշխարհային ջրհեղեղից հետո մարդկային կյանքն Աստված վերահաստատեց Արարատ լեռան ստորոտին: Այդտեղ արդար Նոյ նահապետի հետ կնքվեց առաջին ուխտը Աստծո եւ մարդու միջեւ»[13]:

Աստվածաշնչագիտական մոտեցումը գերիշխում է նաեւ Ս. Երրորդության Երկրորդ Անձի՝ անձնավորված Աստված Բանի մեկնաբանության հարցում, որի համար ելակետ է համարվում «... Հիսուս Քրիստոսի՝ մեր փրկության համար մարդացած Աստուծո միակ Որդու» դավանաբանական ըմբռնումը[14]: Այդու Քրիստոս մեկնաբանվում է որպես Միածին Որդի, այսինքն Հայր Աստծու էությունից անժամանակային եւ անպատճառական ծնունդ: Պատմական իրականության եւ հայ ժողովրդի քրիստոնեական ինքնության համակողմանի ուսումնասիրությունը Վեհափառին բերում է այն հետեւության, որ քրիստոսադավանությունը հայ ժողովրդին տրված աստվածային շնորհ է, ինչպես նաեւ ժողովրդի բացառիկ նվիրվածության հիմքը

---

11 «Էջմիածին», 2000, Ժ, էջ 15:
12 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 10:
13 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 37:
14 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 10:

կազմող յուրատիպ ընտրյալություն, քանզի համոզված է, որ «Ասված շնորհ արեց մեր ժողովրդին՝ Միածին Որդու էջքով հայոց հողին հիմնելով քրիստոնեությունը առաջինը պետականորեն ընդունած իր ընտրյալ ազգի աղոթատեղին»[15]:

Եւ ինչպես պատշաճում է ուղղադավան երրորդաբանությանը, Վեհափառ Հայրապետի աստվածաբանական մոտեցման շրջանակներում մեծ տեղ է հատկացվում նաեւ Հոգի Աստծու մեկնաբանությանը: Այդ կապակցությամբ աստվածաբանը փաստում է, որ Ս. Հոգի Աստծու շնորհով, կամքով եւ ներգործությամբ է իրական դառնում Աստծու ժողովրդի տաճարացումը, քանի որ «Ասված մեզ հաղորդակից է դարձնում Իր Սուրբ Հոգու շնորհներին եւ արժանացնում Իր որդեգրությանը»[16]: Նա միաժամանակ փաստում է նաեւ, որ «Ասված Իր Սուրբ Հոգով մեզ բոլորիս դարձնում է մեկ Հոր՝ Աստծո որդիներ եւ ժառանգներ...»[17]:

Այսպիսով, Գարեգին Բ Հայրապետի դոգմատիկական աստվածաբանության հիմքը կազմող Ս. Երրորդության վարդապետության շրջանակներում **բանաձեւվում է Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի Աստծու անժամանակային եւ անպատճառական էությունը**, ուր առանցքային է **համարվում Աստվածային անձերի նույն բնություն եւ էություն** (համագոյ) **լինելու վարդապետությունը**: Հայր Աստված անսկիզբ է, համագոյ Աստված Որդին ծնվում, իսկ համագոյ Ս. Հոգին բխում է Հայր Աստծուց: **Նրանք երեքն են ըստ Անձերի եւ Մեկը՝ աստվածային էությամբ եւ բնությամբ**: Իսկ դրանից հետեւում է, որ առաջադրված հայեցակարգում **Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի Աստված որակվում է որպես Մեկ Աստվածություն, Մեկ Տերություն եւ Մեկ Զորություն**:

Աստվածաշնչական տեքստերի մեկնաբանությամբ Գարեգին Բ Հայրապետի աստվածաբանական մոտեցումներում առանձնահատուկ տեղ է հատկացվում նաեւ **քրիստոնեական Միաստվածությունը բնորոշող համապարփակ հատկանիշների մեկնությանը**, որը սերտորեն շաղկապվում է հոգեւոր կյանքի մերօրյա պրակտիկ հիմնահարցերին: Այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել **Աստծու եզականության** (ունիկալության) մասին Վեհափառի մեկնությամբ: Աստծու գնոցիական որակները նա բնութագրում է որպես ներունակ, բացարձակ, գերբնական, գերաժամանակային անսկիզբ, անվերջ, անսահման, անպատճառական եւ անդրանցական էություն: Ահա թե ինչու Վեհափառը փաստում է, որ «Ասված մեր մեջ բնակվում է Իր արարչագործությամբ, ստեղծագործելու՝ մեզ պարգեւած զորությամբ»[18]: Եւ քանի որ «... Ասված աղբյուր է յուրաքանչյուր գոյության եւ ամեն բարության»[19], վերլուծաբանը համոզված կերպով պնդում է նաեւ, որ **Ասված իր իսկ կողմից արարած գոյի եւ բարիքի նախապատճառն է**, նաեւ՝ ինքնաբավ այն ուժը, որն անփոփոխ հանդես է գալիս որպես վերջին իրականություն:

---

15 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 37:
16 «Էջմիածին», 2008, Ե, էջ 22:
17 Անդ:
18 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 46:
19 Անդ:

Այդ համատեքստում միանգամայն օրինաչափ պետք է համարել եւ այն պնդումը, թե Աստված Տեր է եւ Գերագույն զորություն, «Եւ երբ ճանաչում ու զգում ենք այս իրողությունը՝ մենք էլ հրաշքով դառնում ենք աղբյուր բարյաց, աղբյուր գիտության ու արարումի»[20]: Իսկ աստվածային ամենաթափանց եւ արդարադատ որակների մեկնության գործում փաստվում է, որ Աստծով է իմաստավորված ողջ իրականությունը, եւ որ այդ ազդեցությամբ «մարդը հանդիպման է գնում» դեպի աստվածային բարեգթություն եւ սեր: Վեհափառը հիմնավորում է նաեւ, որ աստվածային այդ հատկանիշների գործուն ազդեցությամբ է, որ «Աստված մեր մեջ բնակվում է Իր սիրով, որով ստեղծել է արարչությունը եւ որով խնամում է, որով փրկել է մարդուն»[21]:

Վեհափառի աստվածաբանական մեկնություններում ուրույն տեղ է հատկացվում նաեւ Աստծու ընդհանրական մի այլ որակի՝ **մշտենջենականության** մեկնությանը: Համոզված լինելով, որ այն իր մեջ ներառում է անժամանակայինն ու հավիտենականը, Վեհափառը պնդում է, որ այդ հիման վրա է աստվածային սերը նպատակամղվում դեպի մարդկային փոփոխական եւ պատահական էկզիստենցիայի հաղթահարում: Հայ Եկեղեցու նվիրապետը համոզված է, որ հավիտենական կատարելության վրա հենված աստվածային սիրո Շնորհն անփոփոխ եւ անանց այն ուժն է, որով նախանշվում է դեպի Աստված տանող փրկության ուղին: Ահա թե ինչու նա հավատացյալներին հորդորում է. «... մաքուր սրտի կատարյալ հավատով հաստատուն մնալ դեպի իր Արարիչը ընթացքի մեջ՝ միշտ հայցելով շնորհը, սերը եւ աստվածային սրբարար զորությունը՝ լինելու աստվածային Սուրբ ընտանիք»[22]: Աստվածաբանական մոտեցմամբ նաեւ փաստվում է, որ նշված որակները հավասարապես վկայում են **աստվածային Էության անսպառությունը եւ անհասությունը**: Եւ միայն փրկագործությանը միտված աստվածային նախախնամությամբ է, որ որպես տնօրինական խորհուրդ եւ խորհրդապաշտություն դրանք տրվում են մարդուն՝ անհատական եւ հասարակական անկարողությունները հաղթահարելու, անդրանցական Աստծու հոգեւոր հարստությանը մերձենալու եւ փրկագործվելու համար: Եւ համոզված լինելով, որ աստվածային նախախնամությամբ «Բոլորս Աստծո տաճարներ ենք եւ միայն Աստծո բնակությանն արժանի սրտեր եւ հոգիներ պարտավոր ենք ունենալ»[23], Վեհափառը հորդորում է **ընթանալ հավատի եւ շնորհի ճանապարհով**, «քանզի Աստված չի կարող բնակվել չարիքով կամ սատանայական խորհուրդներով հագեցած, հնարամիտ, շահախնդիր, կեղծավոր եւ հաճոյալի մարդկանց մեջ»[24]:

Երրորդաբանական աստվածաբանության հավատքային հիմնադրույթների վերը նշված մեկնաբանությունները Գարեգին Բ Վեհափառն ընդհանրացնում է այն պնդմամբ, որ **Ս. Երրորդության դավանանքը փրկագործության տանող**

20 Սնդ:
21 Անդ:
22 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 46:
23 Անդ:
24 Անդ:

**հիմնական ուղին է**: Եւ լինելով աստվածային Շնորհ, Սեր եւ փրկության ճանապարհ՝ երրորդադավանության հավատով է մարդը փաճարանում, դառնում Աստծու որդեգրյալ եւ Աստծու ժողովուրդ: Նաեւ Տնօրինական այդ Շնորհով է մարդը վերադառնում դեպի իր արարչագործված էությունը, դեպի Աստված: Ահա թե ինչու վերլուծաբան Հայրապետը հավատացյալներին կոչ է անում՝ «... երգով օրհնության եւ սաղմոսների ձայնով փառավորեք ամենասուրբ Երրորդությանը՝ Հորը եւ Որդուն եւ Սուրբ Հոգուն»[25]:

Փաստական նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ աստվածաբանական այդ ըմբռնումը հավասարապես կարեւորում է նաեւ հավատի ընդհանրական բնույթը: Հավատացյալների համար բացահայտելով Ս. Երրորդության դավանանքի անանց նշանակությունը, մեկնաբանելով աստվածային որակները եւ դրանց կապը փրկագործության հետ, Գարեգին Բ Վեհափառն այդ ամենով հանդերձ փաստում է, որ Ս. Երրորդության դավանանքն այն ընդհանրական արժեքն է, որն իրենով պայմանավորում է համաքրիստոնեական կեցությունը, հավասարապես նաեւ քրիստոնեական ինքնությունը: Այն իր ոլորտ է ներառում եւ պայմանավորում է հավատացյալների անհատական ու ազգային շահերը, իղձերն ու երազանքները, նաեւ այն ամենը, ինչն անվանվում է քրիստոնեական քաղաքակրթություն: Հետեւաբար այդ հավատով են գոյատեւում նաեւ քրիստոսադավան ավանդական բոլոր եկեղեցիները, քանզի, ինչպես Վեհափառն է հավաստում. «**Նույն հավատն ունենք առ Աստված, նույն հույսը փրկության, Աստծո եւ մարդկության առջեւ նույն պարտականությունն ու պատասխանատվությունը** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[26]:

Եւ քրիստոնեության ընդհանրական կրոնական փորձի ընդհանրացմամբ՝ Գարեգին Բ Հայրապետն սկզբունքային նշանակություն է վերագրում հավատքի համար կենսական նշանակություն ունեցող **Աստված Բանի՝ Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման եւ փրկագործական առաքելության դոգմատիկական ըմբռնումների մեկնությանը**, որը **սերտորեն շաղկապում է իրական անձնավորման, կամ որ նույնն է Բան-մարմին աստվածաբանության հետ**:

Անձնավորման վարդապետությունը որակելով եզակի եւ անկրկնելի իրողություն՝ Հայոց Հայրապետը ելակետային է համարում **Բան-Մարմին աստվածաբանության հայտնութենական հիմքերը** եւ Աստվածաշնչի վկայությամբ եւ հեղինակությամբ փաստում է. «Հին եւ Նոր Կտակարանների Սուրբ Գրքերը պատմում են մեզ Աստծո Հայտնությունը մարդկության պատմության մեջ եւ մարդու կյանքում: Աստված Իր Միածին Որդուն ուղարկելով աշխարհ, Իրեն, Իր բնությունը կամեցավ հայտնել մեզ, որպեսզի հարազատորեն եւ ճշմարտորեն Իրեն ճանաչելով՝ սիրենք Նրան եւ բնակվենք Իր մեջ, եւ Նա բնակվի մեր մեջ Իր օրհնությամբ ու պարգեւներով»[27]: Այդ դիրքերից Վեհափառն առաջադրում է հավատքային նշանակության

25 Անդ, էջ 27:
26 «Էջմիածին», 2001, ԺԲ, էջ 29-30:
27 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 45-46:

հիմնարար այն սկզբունքը, որ **Ասպված Բանի անձնավորումը կապարյալ է եւ անփոփոխ**: Ասպվածաբանը փաստում է նաեւ, որ Հիսուս Քրիստոսի անձնավորումը նշանավորում է դարակազմիկ իրադարձություն, որը «... փոխեց ժամանակի ընթացքը՝ ամենուր հաստատելով առ Ասպված Հավատքի վստահություն, Հույսի լավատեսություն, Սիրո ջերմություն, Սիրով՝ հաշտություն միմյանց եւ Ասպուծո հետ»[28]: Այդ դիրքերից էլ Գարեգին Բ Վեհափառը հանգում է ընդհանրացնող մի այլ հետեւության եւս՝ **իրական փրկագործությունն անհնարին է առանց իրական անձնավորման**: Հետեւաբար, պնդում է նա, Երկնային Բանը պետք է իրապես դառնար Մարդու Որդի, դառնար երկրորդ Ադամ: Հիսուս Քրիստոսն անձնավորվեց «... հռչակելու եւ հաստատելու, որ Ասպուծո առաջ չկա խտրականություն, չկա մեծ եւ փոքր, զորեղ ու տկար, հարուստ ու աղքատ: Եկավ բժշկելու, մխիթարելու, փրկելու խեղված հոգիներ, ձախողված կյանքեր, եկավ ճշմարտությունն ուսուցանելու, ազատելու մարդկային հոգին մեղքի կապանքներից եւ հարություն պարգեւելու: Մսուրի խոնարհ ծածկի տակ ծնունդ առած Արքան սիրով մուտք գործեց խրճիթներ, նվաճեց մարդկանց սրտերը, խաչով ու հարությամբ հաղթեց աշխարհին՝ ճշմարտելով բոլոր ժամանակների համար իր խոսքը ... : Արդարեւ, Նա չուներ հարստություն, զորք ու զենք, սակայն Սիրով Իր Ասպվածային հաղթեց աշխարհին»[29]:

Այդպիսով, Վեհափառն ասպվածաբանական մոտեցմամբ Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման վարդապետությունը ներկայացնում է փրկագործական հավատամքի հետ ունեցած սերտ կապի մեջ: Եվ քանի որ այդ հարցի շրջանակներում տարանջատվել եւ միմյանց են հակադրվել քրիստոսաբանական համակարգերը, Գարեգին Բ Հայրապետն իր պարտքն է համարում մանրամասնել հավատքային այդ ընմբռնումների տեսանկյունները: Այդ նպատակով նա առաջադրում է հավատքային հիմնարար նշանակության այն սկզբունքը, որ «Մարդասեր Ասպված Արարչական Իր Սիրով վերստին ընդառաջ ելավ տկարացած եւ անկյալ մարդուն՝ առաջնորդելու նրան դեպի հավիտենական կյանքի փրկարար ուղի ...»[30]: Ասպվածային սիրո այդ արժեքներով է պայմանավորված եւ այն, փաստում է ասպվածաբանը, որ «Քրիստոս ծնվեց, սակայն ոչ այլուր, եթե ոչ՝ մարդկանց՝ մեր հոգիներում՝ Իր Ավետարանի կենարար խոսքով ազնվացնելու մարդկանց մտածումները, ուղղելու նրանց ձեռաց գործերը, ճշմարտության եւ բարու արժեքներով իմաստավորելու մարդկային կյանքը»[31]: Այստեղից՝ այն հետեւությունը, որ քրիստոսաբանական ուղղադավան հավատքի իսկությունը բացահայտվում է ասպվածային առաքելության երկու գործոնների՝ անձնավորման եւ փրկագործական առաքելության անքակտելի միության դիրքերից:

Ավելի քան ակնհայտ է, որ Բան-Մարմին ասպվածաբանության իր մեկնություններով Ամենայն Հայոց Հայրապետը, հակադրվելով քրիստոսաբանական մտա-

28 «Էջմիածին», 2000, Ա, էջ 10:
29 Անդ:
30 Անդ, էջ 9:
31 Անդ, էջ 11:

հայեցողական մոտեցումներին եւ վիճահարույց ու հակադիր սկզբունքներին, առաջադրում է ուղղադավան լուծումների ամբողջական ու ավարտուն այնպիսի աստվածաբանական մոտեցումներ, որոնցում անվերապահ հեղինակություն են վայելում Աստվածաշունչն ու եկեղեցական ավանդությունը: Ահա թե ինչու մերժելով քրիստոսաբանական ծայրահեղությունները՝ Գարեգին Բ Վեհափառը հետեւողական մոտեցմամբ փաստում է դոգմատիկական աստվածաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող այն հիմնադրույթը, որ **լիակատար փրկագործության համար անհրաժեշտ է իրական անձնավորում**: Նա մանրամասնում է նաեւ, որ **անձնավորված Հիսուս Քրիստոսի փրկագործությամբ է սկիզբ դրվում նոր աշխարհակեցությանը եւ մարդու համար ուղի է հարթվում իր արարչագործական էությանը վերադառնալու համար**: Գարեգին Բ Վեհափառի համար աներկբայելի է, որ «Քրիստոս հաղթեց աշխարհին», որ Քրիստոսի անձնավորման եզակի ակտով է իրականանում փրկագործությունը: Եւ աստվածաբանական այդ ըմբռնումների դիրքերից՝ Վեհափառը հիմնավորում է սկզբունքային նշանակության այն հիմնադրույթը, թե **անձնավորված Քրիստոսի մեջ աստվածայինը եւ մարդկայինը հանդես են գալիս անխառն, անշփոթ, անբաժանելի** եւ **անայլայլելի** միասնությամբ: Հետեւաբար, աստվածայինի եւ մարդկայինի ամբողջական ու կատարյալ անձնավորմամբ է Քրիստոս հանդես գալիս **մեկ բնությամբ**: Եվ որպեսզի մեկ բնության վարդապետությունը գրարակարծությունների գեղիք չգա, հանրագումարային մոտեցմամբ Վեհափառը հռչակում է, որ այդ հարցում անանց արժեք է ներկայացնում «... Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու հետեւյալ արտահայտությունը. «Մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ»[32]:

**Գարեգին Բ Հայրապետն, այսպիսով, ոչ միայն հավաստում է ուղղադավան քրիստոսաբանության հիմնարար սկզբունքների նկատմամբ Հայ Եկեղեցու անխախտ դիրքորոշումը, այլեւ քրիստոսակենտրոն այդ մոտեցմամբ արմատապես մերժում է Հիսուս Քրիստոսի «երկնային մարմին» ունենալու վարդապետությունը**: Իսկ դա մեկ անգամ եւս վկայում է, որ նրա կողմից անձնավորման վարդապետության մեկնության համար առաջադրված մոտեցումներն ու հայեցակարգային ըմբռնումները խիստ արդիական են ու կարեւոր, քանի որ այդ ամենով աստվածաբանը փաստում է, որ Հիսուս Քրիստոսն **ունի մեկ բնություն, մեկ անձ եւ մեկ ներգործություն**:

Այսպիսով, Վեհափառի աստվածաբանական հայեցակարգի համաձայն **իրական բավությունը եւ փրկագործությունը հնարավոր է միայն Հիսուս Քրիստոսի իրական անձնավորման պարագայում** եւ որ «անչարչարելի եւ անմարմին Բանը, մարդկային ծնունդով մարմին առնելով՝ այդ ամենը կատարում է հանուն մեր փրկագործության»: Այդ առումով Գարեգին Բ Հայրապետի սկզբունքների ոգուն եւ գրառին լիովին հարիր պետք է համարել այն պնդումը, որ փրկագործության էությունը չարի մերժման միջոցով աստվածային սիրո հաղթանակն է, հետեւա-

32 «Էջմիածին», 2000, Ժ, էջ 15:

բար՝ չարի կապանքներից մարդկության ազատագրումը: «Ի՞նչ է խաչի ճանապարհը, եթե ոչ չարի մերժում եւ բարու հաստատում, - այդ կապակցությամբ գրում է Վեհափառը, - սիրո հաղթանակ մարդկային կյանքում, ազատություն մեղքից, որի համար Աստված Իր արյունը հեղեց խաչի վրա»[33]: Չափազանց արժեքավոր է եւ այն, որ դոգմատիկական աստվածաբանության հիմնարար այդ սկզբունքը Վեհափառի կողմից մեկնաբանվում է Խաչի խորհրդի, աստվածային սիրո եւ ազատ կամքի հավատքային սկզբունքների հետ ունեցած սերտ կապի մեջ: Այդ համատեքստում աստվածաբանը նախապատվություն է տալիս այն մոտեցմանը, համաձայն որի փրկագործական առաքելությամբ Հիսուս Քրիստոս հետամուտ է եղել «շնորհի արժանացնել եւ նորացնել մարդկությանը»: Նա միաժամանակ փաստում է, որ **դա է այն ազատությունը, որը պարառում է աստվածային սիրո եւ, ընդհանրապես, մարդու նկատմամբ աստվածային ծրագրի էությունը**: Եվ միանգամայն օրինաչափ է Հայոց Հայրապետի այն պնդումը, որ **Խաչելության եւ Հարության տնօրինական առաքելությամբ է մարդկանց տրվում փրկագործվելու շնորհի առհավատչյան՝ Խաչի խորհուրդը**, քանզի Հիսուս Քրիստոս «... Իր Հարությամբ՝ որպես ամենահաղթ նշան Իր զորության ու Իր կենդանի ներկայության մեր մեջ, պարգեւեց մեզ լուսեղեն խորհուրդը Խաչի»[34]:

Այդ առումով քննարկվող աստվածաբանական հայեցակարգի առանցքային նշանակության գործոնների թվում պետք է հիշատակել եւ այն, որ հաջորդական քայլերով ցույց է տրվում, թե **փրկագործություն-Խաչի խորհուրդն անբաժանելի է աստվածային սիրո եւ ազատ կամքի քրիստոնեական ըմբռնումներից**: Դա է պատճառը, որ ամենեին էլ չսահմանափակվելով հավատքային այդ հիմնադրույթների սոսկական հիշատակությամբ, քրիստոնեական Հավատամքի եւ հասարակական արժեքների ներդաշնակեցման դիրքերից Վեհափառ Հայրապետը հավատացյալներին է մատուցում աստվածային փրկագործության մարդասիրական նպատակադրվածության այլ տեսանկյուններ եւս: Մասնավորապես այն, որ «... խաչի խորհուրդը միասնականության խորհուրդ է, խաչի խորհուրդը եղբայրության ու մարդասիրության խորհուրդ է»[35]:

Աստվածաբանը հիմնավորում է հավատքային այն մոտեցումը եւս, որ աստվածային սիրո վրա խարսխված Քրիստոսի փրկագործական առաքելությունը վկայում է, որ **Աստծու համար մարդը եղել եւ մնում է անփոփոխ արժեք**: Քանի որ մարդկային բնության մեջ մեկընդմիշտ անթեղված է աստվածապատկերությունը, ցույց է տրվում, որ այդ ամենով հանդերձ Աստված փրկագործության դարակազմիկ իր քայլով հերթական անգամ իմաստավորվում է աստվածաշնչական մարդաբանության վկայությունները: Եվ քանի որ Աստծու առջեւ մեղսագործությունն անգամ չնսեմացրեց մարդու արարչական արժեքը, պարզաբանում է աստվածաբանը, մարդու նկատմամբ ունեցած անփոփոխ սիրո դիրքերից Աստված շարունակում է

33 «Էջմիածին», 2001, Ե, էջ 6:
34 «Էջմիածին», 2001, Ե, էջ 6:
35 «Էջմիածին», 2001, ԺԲ, էջ 25:

անել ամեն ինչ, որպեսզի մարդը վերադառնա իր արարչագործական բնությանը եւ խորհրդապաշտական կյանքի: Վեհափառ Հայրապետը պարզաբանում է նաեւ, որ այդ նպատակով էլ Աստված մարդուն տվել է **ազատ կամքի** (ընտրության) **իրավունքը**:

Փրկագործության եւ ազատ կամքի փոխհարաբերության մեկնությամբ Վեհափառը հիմնավորում է քրիստոնեական մարդաբանության հիմնարար մի այլ սկզբունք եւս՝ փրկագործական խորհուրդը ներդաշնակորեն ներառում է աստվածային կանխորոշման երկու ոլորտ՝ սերը եւ ազատությունը: Հռչակելով, որ «**Խաչի խորհուրդը ազատությունն ինքն է**՝ մերժելու չարը, ընտրելու բարին ... »[36](ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.), Հայոց Հայրապետն աստվածաբանորեն հիմնավորում է եւ այն, որ այդ առաքելությունն անգամ մարդուն ոչինչ չի պարտադրում, որ մարդու ազատությանն ու ընտրությանն է վերապահված փրկագործության նկատմամբ վերաբերմունքը, որ փրկագործությամբ «... **բաց է ճանապարհը դեպի Աստված, եւ մեզ է թողնված ընտրությունը** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[37]: Եվ հանրագումարելով այդ ամենն աստվածաբանական մոտեցմամբ՝Հայոց Հայրապետը պնդում է, թե հավատավոր կյանքով միայն հնարավոր եւ իրական կդառնա առ Աստված մարդու շրջադարձը, «... քանզի հավատն ինքը մարդու խաղաղության ուխտն է Աստծո հետ: Աստծո հետ հաշտ հոգու խորհուրդը՝սերն ու հաշտությունն է մարդկանց հետ, ու նրա պտուղը՝ գործը հանուն մարդու ու հանուն կյանքի»[38]: Ահա թե ինչու «Ձեռք ձեռքի են ազատությունն ու արդարությունը, սերն ու խաղաղությունը, միմյանցով զորացող եւ Աստծուն հաճելի»[39], հետեւաբար՝ «**Ազատության քրիստոնեական ըմբռնումը, այնուամենայնիվ, ամենաթողությունը չէ, այլ հավատարմությունը Տիրոջով օրհնված ընթացքներին**»[40] (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.): Այդ դիրքերից էլ Վեհափառը հանրագումարում է. «... Աստծո այդ ողորմածությունը մենք է, որ մեր հավատքով, մեր աղոթքով պետք է երկնքից իջեցնենք այս աշխարհի վրա, որովհետեւ Աստված տվեց մեզ ազատությունն ապրելու եւ ընտրելու բարու եւ չարի միջեւ, ընտրելու արդարի եւ սխալի, անճշտի, անարդարի միջեւ. մեզ է մնում մեր ընտրությամբ ապահովելու Աստծո ողորմածությունը, ապահովելու Աստծո սերը եւ հույսը»[41]:

Այդ ամենն ակնհայտորեն վկայում է, որ Գարեգին Բ Վեհափառի առաջադրած աստվածաբանական լուծումներում փրկագործության խորհուրդն օրգանապես շաղկապվում է անձնավորման վարդապետության եւ ազատ կամքի քրիստոնեական ըմբռնման հավատքային սկզբունքների հետ: Ընդ որում, առաջադրված աստվածաբանական լուծումները մեկնաբանվում են ինչպես դոգմատիկական, այնպես էլ պետական եւ համեմատական աստվածաբանության դիրքերից:

---

36 Անդ:
37 «Էջմիածին», 2000, Ա, էջ 46:
38 «Էջմիածին», 2005, Թ, էջ 5:
39 Անդ, էջ 6:
40 Անդ:
41 «Էջմիածին», 2000, Թ, էջ 30:

**Վեհափառ Հայրապետի աստվածաբանական հայեցակարգում ուրույն տեղ են գրավում նաեւ Եկեղեցու մասին դոգմատիկական մեկնությունները**: Այդ կապակցությամբ նախ հարկ ենք համարում մատնանշել, որ այս պարագայում եւս աստվածաբանը մեկնակետային է համարում Աստվածաշունչը եւ քրիստոնեական Ս. Ավանդությունները, որոնք մեկնաբանվում են համակարգային մոտեցմամբ: Այդ դիրքերից նա մեկնակետային է համարում **«Մի, Կաթողիկե, Առաքելական եւ Սուրբ Եկեղեցու» մասին հանգանակային ըմբռնումը**[42]:

Վեհափառի աստվածաբանական մոտեցման շրջանակներում դոգմատիկական այդ մոտեցումն արժեւորվում է մի շարք տեսանկյուններից: Փաստական նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ Հայոց Հայրապետը **Եկեղեցու միությունն ամենից առաջ պայմանավորում է հավատի եւ առաքելության ընդհանրությամբ**: Այդ համատեքստում աստվածաբանը նրբին մոտեցմամբ նախ մերժում է արեւմտյան եկեղեցագիտության մեջ դարեր շարունակ շրջանառվող այն տեսակետը, թե Եկեղեցու միության էական հատկանիշներից մեկը վարչական կառույցն է: Նա փաստում է, որ այդ մոտեցման պարագայում ստվերում է մնում գլխավոր՝ **Եկեղեցու աստվածային խորհրդանշանների** հարցը: Նա մերժում է նաեւ դարեր շարունակ շրջանառվող այն միակողմանի մոտեցումները, որոնք սեփական հայեցակարգի առաջնության դիրքերից անտեսել են զուգահեռ մոտեցումները եւ ձգտել են ներեկեղեցական պառակտումները բացատրել արտաքին գործոններով: **Եւ այդ տեսանկյունից անվիճելի պետք է համարել, որ Վեհափառ Հայրապետի աստվածաբանական լուծումներն աչքի են ընկնում օբյեկտիվությամբ, հետեւողականությամբ եւ դրական միտվածությամբ**:

Այսպես, անդրադառնալով Եկեղեցու միության հիմնահարցի արժեւորմանը, նա պնդում է, որ վերջինիս բնութագրական տարրերը պետք է որոնել ոչ թե արտաքին, այլ՝ ներքին՝ հավատքային իրականության շրջանակներում: Աստվածաշնչագիտական մոտեցմամբ Վեհափառը փաստում է, որ աստվածային խորհրդանշանների կրող լինելով՝ **Եկեղեցու իրական միությունը պետք է պայմանավորել բացառապես աստվածային գործոնով՝ Եկեղեցու գլուխ համարվող Քրիստոսով եւ միությունը ներքնապես շաղախող Ս. Հոգով**: Ահա թե ինչու նա առաջադրում է աստվածաբանական այն թեզը, որ «... **Եկեղեցին, ինչպես Քրիստոսի մարմինը, մի է եւ եզակի**: Այս մեր հասարակության հավատքն է՝ հիմնված **Առաքյալների եւ Եկեղեցու Հայրերի ուսմունքի վրա**»[43] (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.): Այդ դիրքերից է աստվածաբանը հիմնավորում եւ այն, որ Եկեղեցու իրական միության համար «Խոչընդոտ չեն եւ չպետք է լինեն նաեւ վարչական ինքնուրույնությունն ու նվիրապետական յուրահատկությունը»[44]: Աստվածաբանական պեր-

42 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 10:

43 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 10:

44 Անդ, էջ 8-9: Դավանաբանական այդ մոտեցումն արտացոլված է նաեւ Հայ եւ Կաթոլիկ Եկեղեցիների 2008 թ. համատեղ հռչակագրում, որտեղ Եկեղեցիների առաջնորդները հավաստում են, որ Եկեղեցիների վարչական կառույցներն ունեն միեւնույն հիմքերը, այն է՝ «եպիսկոպոսների առաքելական հաջորդականությունը եւ քահանայությունը», տե՛ս անդ:

ճախոս մի այլ լուծում է Գարեգին Բ Վեհափառի ընդհանրացնող այն պնդումը, թե իրական միության համար եկեղեցիների վարչական տարբերությունները ոչ միայն խոչընդոտ չեն, այլեւ «... եթե միայն կամենանք, մեզ կարող են օգնել եւ ոչ՝ վնասել»[45]

Տեսական առումով աստվածաբանական այդ մոտեցումը շատ կարեւոր եւ ուսանելի է, քանի որ Վեհափառը Եկեղեցու միության վերաբերյալ տարբեր մոտեցումները եւ անգամ տարաձայնությունները համակողմանի քննական ուսումնասիրության է ենթարկվում **ոչ թե հակադրության, այլ՝ միասնացման միտումով**: Իսկ դա վկայում է, որ Վեհափառի աստվածաբանական մոտեցումն առանձնահատուկ գնահատանքի է արժանի նաեւ այն առնչությամբ, որ օբյեկտիվ հնարավորություններ է ընձեռում՝ վեր հանելու եւ համակողմանի արժեւորելու եկեղեցական տարբեր կառույցների եւ դրանց մասին դավանաբանական ըմբռնումների պատմական բարեշրջումը, հավասարապես նաեւ վերջինիս ընդհանրական եւ մասնավոր օրինաչափությունները: Այդ դիրքերից է նա մերժում նաեւ Եկեղեցու միության վերաբերյալ բարենորոգչական ըմբռնումները: Հետեւողական եւ հավասարակշռված մոտեցմամբ Վեհափառը փաստում է, որ այդ ընբռնումը խարխլում է Եկեղեցու մասին դոգմատիկական հիմնարար սկզբունքները: Ահա թե ինչու Գարեգին Բ Վեհափառը հանգանակային արժեքների առաջնության դիրքերից ոչ միայն մերժում է միակողմանի եւ մրցակցող եկեղեցաբանական մոտեցումները, այլեւ՝ աստվածաբանական ընդհանրացնող մոտեցմամբ հռչակում է. «...**մենք հավատում ենք Եկեղեցու իրական, խորհրդական միությանը: Հավատում ենք նաեւ, որ Քրիստոսի Մեկ Եկեղեցու միությունը հնարավոր է նախ եւ առաջ տեղական եկեղեցիների մեջ միության վերահաստատումով**[46] (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»:

Անդրադառնալով Եկեղեցու մասին դոգմայի ընդհանուր, հատկական եւ առանձնահատուկ ըմբռնումների համեմատական վերլուծությանը՝ Հայոց Հայրապետը բացահայտում եւ արժեւորում է դրանց հիմքում ընկած հավատքային զարգացումները: Պետք է նկատել նաեւ, որ այդ մոտեցմամբ նա առաջադրում է մի հայեցակարգ, որը մի կողմից թույլ է տալիս բացահայտել դոգմատիկական ըմբռնումների զարգացման եւ փոփոխության դինամիկան, իսկ մյուս կողմից՝ օբյեկտիվ նախադրյալներ է ստեղծում վերանայելու եւ նորովի արժեւորելու առաջադրված տեսակետների **բազմադեմ միակողմանիությունը**, փաստերով չամրագրված կանխակալ տեսակետները եւ կանխադրույթները: Այդ համատեքստում պետք է կարեւորել եւ այն, որ կրոնական փորձի վրա հենված աստվածաբանական այդ եզրահանգումը Վեհափառը լուսաբանում է Հայ Եկեղեցու օրինակով՝ հիմք ընդունելով անուրանալի այն փաստը, որ տեղական եկեղեցիների ինքնությունը գոյաբանորեն կապված է Եկեղեցու աստվածային խորհրդանշանների հետ եւ բխում է դրանցից: Եւ քանի որ նրա համոզմամբ Եկեղեցու ընդհանրությունն արտացոլված է **հավասարազոր բույր Եկեղեցիների միության տեսքով**, վերլուծաբանը պնդում է. «Հայ Եկեղեցին ինքնուրույն պատմական զարգացմամբ հանդերձ երբեք չի կղզիացել, այլ **միշտ**

45 «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 9:
46 Անդ:

**առաջնորդվելով «միութիւն ի կարեւորս, ազատութիւն ի երկրայականս եւ սէր յամենայնի» գաղափարականով, իրեն համարել է Քրիստոսի Տիեզերական Եկեղեցու մեկ փոքրիկ, սակայն կարեւոր մասնիկը»**[47] (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.):

Եւս մեկ նկատառում: Եկեղեցու միության հիմնահարցի ուսումնասիրությունը Վեհափառը կարեւորում է նաեւ պրակտիկ տեսանկյունից: Այս հարցում նա մեկնակետային է համարում այն, որ Եկեղեցու իրական միությունը փաստող օբյեկտիվ ու անկողմնակալ վերլուծության արդյունքում բացահայտված օրինաչափությունները կարող են էապես նպաստել ինչպես դոգմատիկայի, այնպես էլ քրիստոնեության պատմությանը վերաբերող ամբողջական պատկերացում կազմելու գործին: Փաստերի օբյեկտիվ վերլուծությամբ Վեհափառը պնդում է, որ Եկեղեցու միության ներքին հիմքերն իրենցով պայմանավորում են նաեւ կառույցին վերաբերող հանգանակային մի այլ ընդհանրական հիմնադրույթ՝ **Եկեղեցու սուրբ լինելու էական հատկությունը**: Այդ կապակցությամբ նա գրում է. «**Սրբությունը Աստծո ստորոգելին է եւ Նրանից է միայն բխում ու տարածվում**: ... Սրբությունն Աստծո հետ մարդու առնչությունն է եւ դրանից բխած ընթացքն ու գործերը: Ինչո՞ւ է Եկեղեցին Սուրբ: Որովհետեւ Աստծո կողմից է հիմնված եւ Աստծո գործն է անում: Ինչո՞ւ են Ավետարանը, առաքյալները, սկիհը կամ խաչը սուրբ: Որովհետեւ Աստծո խոսքն են, Աստծո ընտրյալները, Նրա մարմինն ու արյունը մեզ բերողը եւ Աստծո՝ մեզ տված փրկության նշանը»[48]: Իսկ դրանից հետեւում է, որ ինչպես ընդհանրական, այնպես էլ տեղական եկեղեցիների սրբության հատկանիշը **կառույցի հիմքում ընկած աստվածային խորհրդանիշն է**: Ըստ այդմ էլ նա Եկեղեցու սրբությունը հիմնավորում է նաեւ վերջինիս պրակտիկ կյանքը պայմանավորող **աստվածային ներգործությամբ**, որով Եկեղեցին վերածվում է **փրկության գործիքի**:

Եւ վերջապես, Մի, Սուրբ եւ Ընդհանրական աստվածային խորհրդանշանների կողքին Գարեգին Բ Հայրապետը մեծապես կարեւորում է նաեւ Եկեղեցու հանգանակային վերջին՝ **Առաքելականության հատկանիշը**: Ընդ որում, նրա հայեցակարգում Եկեղեցու առաքելականությունը դիտարկվում է երկու հարթությամբ՝ **որպես առաքելահաստատ կառույց եւ որպես առաքելական հավատքի եւ ավանդության ժառանգորդ**: Այդ եզրահանգումը փաստվում է Վեհափառի այն մոտեցմամբ, որ իբրեւ առաքյալների հաջորդներ հոգեւոր դասը կոչված է «... կիսելու Քրիստոսավանդ ճշմարտության հաղթանակի ուրախությունը, որ սփռվեց Տիրոջ սուրբ աշակերտների կողմից»[49]: Աստվածաբանական այդ մոտեցման մեջ կարեւորվում է նաեւ Եկեղեցու առաքելական ժառանգորդության հիմնահարցի ուղղադավան մի այլ լուծում, ուր առանձնահատուկ կարեւորություն է վերագրվում Եկեղեցու

47 Անդ, էջ 8:

48 «Էջմիածին», 2007, ԺԱ, էջ 46-47: Այդ կապակցությամբ կարեւորելով հավատավոր ու առաքինի կյանքի դերը, Վեհափառը պարզաբանում է նաեւ, որ «Սրբությունը առաքինի վարք ու բարի գործեր կյանքի դերը, Վեհափառը պարզաբանում է նաեւ, որ «Սրբությունը առաքինի վարք ու բարի գործեր կատարել չէ միայն: Որքան էլ այս հասկացությունները կարեւոր լինեն, չեն կարող լիարժեք պարփակել եւ ամբողջական ու հարազատ ներկայացնել սրբության իմաստն ու նշանակությունը», անդ, էջ 47:

49 «Էջմիածին», 2002, Զ-Է, էջ 6-7:

պատմական առաքելությանը, հավասարապես նաեւ կառույցի առջեւ կանգնած հիմնախնդիրների պրակտիկ իրագործմանը[50]:

Այդ ամենը թույլ են տալիս ընդհանրացնել Եկեղեցու մասին Գարեգին Բ Վեհափառի աստվածաբանական արժեւորման հետեւյալ օրինաչափությունները: Ի հակադրություն առանձին ավանդական տեսակետների, որոնք եկեղեցական պառակտումների հիմքերը որոնում են ոչ թե հավակնորդ դոգմատիկական հոսանքների պայքարի, այլ՝ արտաքին ոլորտում, Վեհափառը հավասարակշռված եւ օբյեկտիվ մոտեցմամբ բացահայտում է այդ պառակտումների հիմքում ընկած ներքին՝ աստվածաբանական պատճառները: Փաստերը վկայում են եւ այն մասին, որ աստվածաբանն ամենեւին էլ չի բավարարվում արդի Եկեղեցու իրավիճակային նկարագրությամբ: Մի քայլ ավելին կատարելով՝ նա ցույց է տալիս, **որ եկեղեցական պառակտումներն ու դրանց շուրջ ծավալված վիճաբանություններն անցողիկ եւ երկրորդական են եւ որ Եկեղեցու մասին դոգմայի ուղղադավան ըմբռնումն արդեն իսկ անխուսափելիորեն բովանդակում է միության գաղափարը**: Մնում է միայն առաջնորդվել այդ սկզբունքով, որպեսզի այդ բազմազանության մեջ վավերական դառնա Եկեղեցու իրական միությունը: «Հակառակ պատմական տարբեր փորձառությունների եւ անցած ուղիների, որ ունենք, հակառակ դավանական, մշակութային եւ աշխարհընկալման տարբերությունների, - գրում է Վեհափառը, - բոլորս մեկ Աստծո զավակ ենք, բոլորս եղբայրներ եւ քույրեր՝ Աստծո Սուրբ սիրով: **Բազմազանությանց մեջ մեր սիրո միությունը մեր՝ Աստծո զավակ լինելու վավերական վկայությունն է** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[51]:

Հիմնավորելով այս հարցում Հայ Եկեղեցու ավանդական տեսակետը՝ Գարեգին Բ Հայրապետը հռչակում է. «Հայ Եկեղեցու անկախությունը դարձել է մեր ժառանգության սրբություններից մեկը, որը հայ հոգն ու հայ հովիվը պահել ու պահպանել են ամենայն նախանձախնդրությամբ ու ջանադրությամբ՝ աստվածաշնորհ ազատության եւ անկախության այդ ընկալումով հարգելով ուրիշի՝ նույնքան թանկ եւ նույնքան գնահատելի ինքնությունն ու առանձնահատկությունը»[52]: Աստվածաբանական այս հայեցակարգի հավատքային ուղղվածությունը եւ տրամաբանությունը մեկն է՝ **նպաստել Եկեղեցու, որպես աստվածահաստատ կառույցի իրական միասնացմանը**: Ահա թե ինչու Վեհափառը հռչակում է. «Մենք աղոթում ենք, որ Աստծո ճշմարտության հոգին, սիրո եւ արդարության հոգին աշխարհի հետ լինի, Տերը օրհնի բարի կամքի, եղբայրության ու համագործակցության բոլոր ճանապարհները»[53]: Եվ պետք է փաստել, որ **միասնացման գործընթացի մեկնարանությամբ Վեհափառ Հայրապետը մերժում է ցանկացած նորարա-**

---

50 Այդ մասին Վեհափառը հոգեւոր դասին հորդորում է մշտապես հիշել, որ կոչված է «... խորհրդածելու այն ճանապարհների ու եղանակների մասին, որով պիտի կարողանանք այդ հաղթանակը զարգացնել ներկա կյանքի պայմանների մեջ», անդ:

51 «Էջմիածին», 2008, Ե, էջ 6:

52 «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 8:

53 «Էջմիածին», 2005, Զ, էջ 17:

**րություն, ցանկացած այլ մոտեցում, որը թեկուզեւ չնչին չափով կարող է հակադրվել ավանդությամբ սրբագործված եկեղեցական հավատամքի ոգուն եւ Եկեղեցու ինքնությանը**: Չափազանց հետաքրքրական եւ արդիական է հատկապես միասնացման տանող ուղիների Գարեգին Բ մեկնությունը: Նրա համոզմամբ այդ ճանապարհը միասնության ուխտի վերահաստատումն է. «... հավատարմորեն հնազանդվելով մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի՝ Մարմնացյալ Լոգոսի կամքին եւ հետեւելով մեր Եկեղեցու հայրերի սրբազան ավանդության ուղղափառ ժառանգությանը»[54]:

Բավականին բարդ եւ նրբին այդ հիմնահարցերի արժեւորման գործում պատմական աստվածաբանության փաստերի ընդհանրացմամբ Վեհափառը հավաստում է, որ հավատքային տարբերություններն անցյալում «վեճ ու պայքար են հարուցել»[55]: Եւ այդուհանդերձ, նա շեշտադրում է այն ընդհանրությունները, որոնք բխում են հավատքի հայտնութենական էությունից եւ ճշմարիտ դավանանքի ոգուց: Ահա թե ինչու նա **հայտնութենական ճշմարտությունը հստակորեն սահմանազատում է կրոնական փորձով ձեռք բերված ճշմարտություններից**: Եւ քանի որ Վեհափառ Հայրապետի համոզմամբ «... դավանական տարբերությունները Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցուց ներս մեր ընդհանուր պատմության անբաժան մասն են»[56], վերջինիս արժեւորման գործում նա առաջին հերթին անդրադառնում է Հայտնության, մասնավոր եկեղեցական փորձի եւ ճանաչողության փոխհարաբերության արժեւորմանը:

Փաստական նյութի վերլուծությամբ Վեհափառը ցույց է տալիս, որ **դոգմատիկական վիճաբանությունները եւ պառակտումներն ասպարեզ են իջել Հայտնության սուբյեկտիվ մեկնաբանության հիման վրա**: Վերջինիս համակողմանի վերլուծությամբ Վեհափառ Հայրապետը մատնանշում է **եկեղեցական պառակտումների հիմնարար մի այլ պատճառ եւս՝ հավատքային գործոնի միավորիչ դերի անտեսումը** եւ ուրվագծում է հիմնահարցի լուծման միակ արդյունավետ ճանապարհը՝ Հայտնության եւ «մարդկային ուժից ու իշխանությունից բարձր ու վսեմ արժեք ունեցող հավատի» առաջնության անվերապահ ընդունումը[57]: Գարեգին Բ Վեհափառի աստվածաբանական մոտեցումների էությունը բնորոշող առանցքային հիմնադրույթների շարքում պետք է հիշատակել նաեւ դավանական տարբերությունները մեկնաբանելու հեղինակային փորձը: Նա հիմնավորում է, որ **դավանաբանական տարբերություններն ամենեւին էլ կապված չեն եւ, հետեւաբար, չեն բխում Աստվածային Հայտնությունից**: Անքննելի համարելով, որ **աստվածային Հայտնությունը բոլոր ժամանակներում եղել եւ մնում է միեւնույն անփոփոխ ճշմարտությունը**, աստվածաբանը համոզված է եւ այն բանում, որ հավատքային տարաձայնությունները ձեւավորվել են բա-

54 «Էջմիածին», 2000, Ժ, էջ 15:
55 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Թ, էջ 7:
56 «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 8:
57 Տե՛ս «Էջմիածին», 2000, Թ, էջ 7:

ցառապես Հայտնության սուբյեկտիվ ընկալման եւ մեկնաբանության հենքի վրա, որ դրանք «... ծագել են Աստվածային հայտնության խորքերը թափանցելու ձգտումներում միեւնույն ճշմարտությունը ուրույն լեզվամտածողությամբ արտահայտելու իրողությունից»[58]: Ակնհայտ է, այս հարցում Վեհափառը կարեւորում է երկու հիմնարար տեսանկյուն: **Աստվածային Հայտնությունը եւ նրա վրա խարսխված հավատը որակում է որպես տարածաժամանակային բնութագրություն չունեցող անդրանցական իրողություն եւ դավանաբանության էությունն արտացոլող ընդհանրական կրոնական փորձ**: Եւ երկրորդ, **պատմականորեն դրսեւորված հավատքային տարաձայնությունների արմատները ոչնչանում է եկեղեցական մասնավոր փորձի ոլորտում՝ աստվածաբանական-դոգմատիկական գործունեության շրջանակներում**:

Քրիստոնեական վարդապետության համար հիմնարար նշանակություն ունեցող այդ լուծումը վկայում է նաեւ, որ իրավիճակից դուրս գալու ուղիները Վեհափառը որոնում է ընդհանրականի (աստվածային հայտնության) եւ մասնավորի (եկեղեցական կոնկրետ փորձի) փոխհարաբերության ոլորտում: Ընդ որում, վերլուծաբանի աստվածաբանական մոտեցումներում կոնկրետ եկեղեցական փորձը դիտարկվում է եւ՛ լեզվամտածողական ընկալումների, եւ՛ հավատքի համակարգում այդ փորձն արտահայտելու տեսանկյունից: Եւ պետք է մատնանշել, որ քննախույզ մոտեցմամբ միանգամայն հիմնավորված կերպով ցույց է տրվում, որ թեեւ մասնավոր կրոնական փորձը ներառում է նաեւ ընդհանրական արժեքներ, սակայն երբեմն դրանք մատուցում է բացառապես սեփական արժեհամակարգի եւ խորհրդապաշտական փորձի պրիզմայով, ինչը կարող է տարաձայնությունների հիմք դառնալ: Բավականին բարդ այդ իրավիճակի հաղթահարման ուղիների որոնումները աստվածաբան նվիրապետին բերում են այն հետեւության, որ **անթույլատրելի եւ դատապարտելի պետք է համարել հոգեւոր կյանքում դրանց վճռական դեր հատկացնելու արատավոր պրակտիկան**: Այդ դիրքերից էլ նա միանգամայն հիմնավորված կերպով փաստում է, որ թեեւ պատմականորեն կայացած իրողություն է Հայտնությունը մասնավոր կրոնական փորձով եւ ուրույն լեզվամտածողությամբ արտահայտելու պրակտիկան, ապա միանգամայն անթույլատրելի է այդ գործընթացին սուբստանցիոնալ բնույթ հաղորդելը: Այդ իսկ պատճառով էլ աստվածաբան նվիրապետն **առաջնային է համարում ընդհանրական քրիստոնեական փորձը**, մի մոտեցում, որը բովանդակությամբ մերձենում է Արեւմուտքում բավականին հեղինակություն վայելող «փորձի աստվածաբանության» ընդհանրական մոտեցումներին: Ահա աստվածաբանական այդ ըմբռնման դիրքերից էլ Գարեգին Բ Վեհափառն առաջադրում եւ հիմնավորում է հավատքային էական նշանակություն ունեցող այն հիմնադրույթը, որ հայտնությունն ուրույն լեզվամտածողությամբ արտահայտելու ձգտումներն ամենեին էլ «... **խոչընդոտ չեն Եկեղեցիների հաղորդութենական իրական կապի համար**[59] (ընդգծումը մերն է՝ Ա.

58 «Էջմիածին», 2000, ԺԱ, էջ 8:
59 Անդ, էջ 8-9:

Ք.)», հետեւաբար արդարացված չեն նաեւ այդ հիման վրա ասպարեզ իջած պառակտումները:

**Քննարկվող աստվածաբանական լուծումներն ընդհանրացնելով կարող ենք եզրակացնել, որ Գարեգին Բ Վեհափառի հայեցակարգում ոչ միայն խորքային ձեւով բացահայտվում եւ մեկնաբանվում են քրիստոնեության հավատամքից բխող եւ հավատամքի վրա հենված դոգմատիկական աստվածաբանության առանցքային հիմնադրույթները, այլեւ՝ համակարգային մոտեցմամբ բացահայտվում եւ արժեւորվում են միջեկեղեցական տարաձայնությունների եւ պառակտումների հիմքում ընկած գործոնները: Այդ դիրքերից էլ վերլուծաբանն առաջադրում է քննարկվող հիմնահարցերի լուծման աստվածաբանական մի մանրակերտ, որը կառուցվում է ուղղադավան հավատամքի եւ եկեղեցական սրբազան ավանդությունների հիման վրա:**