

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ԳԵՒՈՐԳ ԱՔԵՂԱ ՍԱՐՈՅԱՆ

**ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԱՎԱՆԱՆՔԻ ԲԱՐԵՓՈԽՈՒԹՅԱՆ՝ ԵՐՎԱՆԴ ՎՐԴ,
ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆԻ ԱՌԱՋԱՐԿԻ ՔՆՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ**

Երվանդ վարդապետ Տեր-Մինասյանը Եկեղեցու բարեկարգությանը նվիրված իր երկու հոդվածներում¹ անդրադարձել է քրիստոնեական դավանանքի կարևոր խնդրին: Այս հոդվածում հանգամանալից ուսումնասիրվել են դոգմայի քննադատության պարմական, մշակութային նախադրյալները, որոնք հոդ են նախապարտասարել Ադոլֆ Նառնակի և Երվանդ վարդապետի քրիստոնեական նոր աշխարհայացքի ձևավորման համար, ինչպես նաև քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի փեսականությանը ներդրումները Ադոլֆ Նառնակի դոգմայի պարմական զարգացման փեսության հետ: Մասնավորապես քննվել են Երվանդ վարդապետի առաջարկը, դրա թեր և դեմ կողմերը և արձագանքը ժամանակի հայկական մամուլում:

Դավանանքի քննադատության զարգացման պարմական նախադրյալները - Երվանդ վարդապետը իր ուսուցիչ Ադոլֆ Նառնակի հետևողությամբ քրիստոնեական դավանանքը զուտ Սուրբ Գրքի և ավանդության վրա չի հիմնում, այլ նրա զարգացումը հիմնականում մեկնաբանում է ժամանակի մշակույթի հետ երկխոսության մեջ մտնելու փեսանկյունից: Նա շեշտում է, որ արդի քրիստոնեական Եկեղեցին քրիստոնեությունը պիտի ազատագրի եկեղեցական դավանանքից, նորը կազմի՝ ժամանակակից գիտության նվաճումների համաձայն: Իսկ անցյալում ի՞նչ զաղափարական նախադրյալներ են նպաստել եկեղեցական դոգմայի քննադատության զարգացմանը, որը խթանել է դոգմայի վերաբերյալ լիբերալ-բողոքական փեսականի ձևավորմանը:

Ինչպես նկատում է Քոլին Գունտոնը՝ քրիստոնեական դոգմայի ժամանակակից լավագույն ուսումնասիրողներից մեկը, արդի աշխարհի համար խնդիրը դոգմայի կոնցեպտի և բնույթի մեջ է: Ռեֆորմացիայի համար դոգմայի հանդեպ կասկածամտությունն արմատական չէր, և նրա հիմնական հոսանքները չվիճարկեցին հավատարմի հոդվածներից որևէ մեկը, բացի հաղորդության խորհրդից²: Սակայն ի

¹ Երվանդ վարդապետ, Վերանորոգության կարիքը Հայոց Եկեղեցու համար. «Արարատ», 1908, էջ 462-486, 872-887:

² Տե՛ս C. Gunton, The Christian Faith: An Introduction to Christian Doctrine, Blackwell Publishing: Oxford, 2004, էջ 91-96:

րարբերություն բարեփոխիչների՝ լուսավորության շրջանի հեղինակներից ոմանք խորապես կասկածամտորեն էին տրամադրված դոգմայի հանդեպ: Վստահելով ինքնություն կերպով ճշմարտությունը բացահայտելու մարդկային բանականությանը՝ լուսավորական շարժումը սկզբունքորեն կասկածամտորեն էր վերաբերվում այն ամենին, ինչ ուսուցանվում էր ավանդության անունից: Շեշտվում էր, որ քրիստոնեության հիմնական գաղափարները, լինելով ռացիոնալ, կարող էին բխել բանականությունից: Կարիք չկար օգնության կանչելու աստվածային հայրնության գաղափարը: Նամաձայն այս մտքի, որ զարգացվեց Ջոն Թոլանդի «Christianity not Misterious» (1969) և Մաթյու Թինդալի «Christianity as Old as Creation» (1730) երկերի միջոցով, քրիստոնեությունն, ըստ էության, բնական կրոնի վերաարտահայտումն էր: Այն չէր գերազանցում բնական կրոնը, այլ միայն նրա մի օրինակն էր: Այսպես կոչված ողջ «հայրնված կրոնը» իրականում ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ վերահաստատումը նրա, ինչ կարող էր ճանաչվել բնության ռացիոնալ հայեցողության միջոցով: «Նայրնությունն» ուղղակի ռացիոնալ վերահաստատումն էր այն բարոյական ճշմարտությունների, որոնք հասանելի էին լուսավորված բանականությանը: Նաստարվեց նաև բանականության՝ հայրնությունը դադարելու կարողությունը: Քանի որ քննադատական բանականությունն ամենահեղինակավորն էր, շեշտվում էր, որ այն մեծապես ընդունակ էր դադարելու քրիստոնեական հավատալիքներն ու գործերը՝ նպատակ ունենալով վերացնել բոլոր տեսակի սնոտիապաշտական կամ իռացիոնալ րարբերը³: Խիստ ևս կոպիտ քննադատության ենթարկվեցին հարկապես քրիստոսաբանական և երրորդաբանական դոգմաները: Արդյունքում ոմանք հակվեցին աստվածային Նիսուսին փոխարինելու բարոյականության ուսուցչի կերպարով, որից պետք էր օրինակ վերցնել: Այս ուսմունքի լավագույն ներկայացուցիչներից մեկն Ալբերտ Ռիքցն է, ում անվան հետ է կապվում լիբերալ բողոքականության սկզբնավորումը⁴: Կրոնական հեղինակությանը մարտահրավեր ներկայացնող բողոքական միությունը և *ecclesia reformata, ecclesia semper reformanda* (բարեփոխված եկեղեցին միշտ պիտի լինի ինքն իրենով բարեփոխվող եկեղեցի) սկզբունքի հանդեպ հավասրը քաջալերեցին քրիստոնեական դոգմային վերաբերող քննադատական ուսումնասիրության ոգին: Այս վերաբերմունքը համահունչ էր լուսավորության իդեալներին, որոնք մի շարք բողոքական գրողների նույնացրին շարժման և իր մեթոդներն ու հեռանկարներն ընկալելու կամքի հետ⁵: Լիբերալ բողոքական դպրոցի առաջադրած «դոգմայի պարամության» արմատները, ինչպես տեսնում ենք, հասնում են մինչև լուսավորություն. այն ծնունդ առավ և զարգացավ լուսավորության շրջանում, սակայն հաստատում արմատներ ձեռք բերեց լիբերալ բողոքականության միջոցով, մասնավորապես Ադոլֆ Նառնակի դոգմայի զարգացման պարամությամբ: Ինչպես տեսնում ենք, թե՛ Երվանդ վարդապետի և թե՛ Նառնակի

3 Տե՛ս **A. McGrath**, *Introduction of Christian Theology*, Oxford: Blackwell Publishing, 2001, էջ 91-94:

4 Տե՛ս **J. Gonzales**, *A History of Christian Thought: From the Protestant Reformation to the Twentieth Century*, Volume III, rev. ed., Nashville: Abingdon Press, 1987, էջ 374-377:

5 Տե՛ս **A. McGrath**, նշվ. աշխ., էջ 90:

հայացքներում դոգմայի ընկալումը մեծապես կրում է լուսավորության շրջանի դոգմայի քննադատության ազդեցությունը: Ավելին, այն վերջինիս քրամաբանական շարունակությունը պետք է համարել:

Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանի՝ քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու և Ադոլֆ ֆոն Նաոնակի՝ դոգմայի պարմական զարգացման տեսությունների նմանություններն ու տարբերությունները - Երվանդ վարդապետի կարծիքով քրիստոնեական դավանանքը և վերջինիս մասին առկա պարկերացումները վերանայման կարիք ունեն: Նա կարծում է, որ Եկեղեցու առաքելությամբ մրախոզվող յուրաքանչյուրի խնդիրն ու նպատակը կրոնի մեջ պարզություն և անմիջականություն հաստատելը, գլխավորն ու երկրորդականը տարանջատելը, քրիստոնեությունն օտարամուտ զարգարանքներից ազատագրելը⁶ պետք է լինի: Կրոնի մեջ պարզություն և անմիջականություն հաստատելու նրա այս կոչը լիբերալ բողոքական դպրոցի հավատամքն էր: Պարզությունը ասելով՝ նրանք, երոպացի լուսավորիչների նման, նկատի ունեին այն, ինչ չէր հակասում արդի գիտությանը և բացատրելի էր բանականությամբ: Երվանդ վարդապետի կարծիքով՝ կրթվածների՝ Եկեղեցու հանդեպ վերապահության պարճառը նախ և առաջ դավանանքն է: Ըստ նրա՝ կրթված մարդը, առնչվելով քրիստոնեական կրոնի օտար, անըմբռնելի աշխարհին, որը հավակնություն ունի բոլորի համար պարտադիր հավիտենական ճշմարտություն ճանաչվելու, մի ճշմարտություն, որից շեղվողները նզովքի են արժանանում, հիասթափվում են⁷: Նաոնակը նույնպես վերոհիշյալ գաղափարի ջատագովն էր: Սակայն նա Երվանդ վարդապետի նման իր եզրակացությունը ոչ թե հիմնում էր քրիստոնեական կրոնի և արդի գիտության անհամապատասխանության, այլ Ավետարանի և դավանանքի միջև առկա տարբերության վրա: Ըստ նրա՝ ակնհայտ է, որ դոգման մարմնավորվել է հեղինակավոր եկեղեցական ինստիտուտում, որը, նրա համոզմամբ, այնպիսի պնդումներ ու պահանջներ է արել և անում, որոնք խորթ են Ավետարանի ոգուն⁸: Երվանդ վարդապետն առաջարկում է քրիստոնեությունն ազատագրել եկեղեցական դավանանքից, քանի որ այն բուն քրիստոնեության, Քրիստոսի քարոզի հետ չի կապվում: Նա շեշտում է, որ Նավաթո հանգանակն իր կազմավորման ժամանակի աշխարհայացքի արտահայտությունն է, և նկատել է տալիս, թե դա չի նշանակում, որ միեւնույն աշխարհայացքը կարող է «առանց այլույթան նույնը լինել և իբրեւ յափտենական ճշմարտութիւն կաշկանդել մարդկանց միտքը»⁹: Քրիստոնեական կրոնը եկեղեցական դոգմայից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի կոչը միանշանակորեն հիմնված էր իր ուսուցիչ Ադոլֆ Նաոնակի՝ «Դավանանքի պարմությունը»¹⁰ և «Քրիստո-

6 Երվանդ վարդապետ, նշվ. աշխ., էջ 471-472:

7 Անդ, էջ 478:

8 Տե՛ս J. Livingston, Modern Christian Thought: the Enlightenment and the Nineteenth Century, Second ed. v. 1, Minneapolis: Fortress Press, էջ 287:

9 Երվանդ վարդապետ, նշվ. աշխ., էջ 480:

10 A. Harnack, History of Dogma, I, trans. from 3d German edition by Neil Buchanan, New York, 1958:

նեության իսկությունը»¹¹ աշխարհությունների հիմնարար սկզբունքների վրա: Նառնակը դավանանքի պարամությունը գրեց՝ ցույց տալու համար քրիստոնեական դոգմայի ծագումն ու զարգացումը մինչև ռեֆորմացիայի շրջան: Բայց նա այդ հսկայական աշխատանքը ստեղծեց ցույց տալու համար, որ եթե քրիստոնեական Ավետարանը ժամանակակից աշխարհում պիտի կենդանի ուժ մնա, ապա այն պետք է ազատագրվի դավանանքից, քանի որ, նրա համոզմամբ, քրիստոնեական կրոնի հետևորդներն ի սկզբանե չեն ունեցել այս դոգմաները: Նառնակի կարծիքով՝ դոգմայի պարամության գործն է հասարակել դոգմաների ծագումը, նկարագրել նրանց զարգացումը: Նկարագրելով այն գործընթացը, որի միջոցով դոգմաները ծագում են զարգանում են՝ դոգմաների պարամությունը դոգմաբիկ քրիստոնեությունից Եկեղեցին ազատագրելու ամենահարմար միջոցն է ապահովում¹²: Երվանդ վարդապետը, հիմնվելով դոգմայի պարամական զարգացման հառնակյան տեսակետի վրա, պնդում է, որ Նավարո հանգանակը պետք է ճշմարտություն դիտվի իր ստեղծման ժամանակի համար այնքան ժամանակ, քանի դեռ փրկող է նրա հիմքը կազմող ընդհանուր աշխարհայացքը¹³: Երվանդ վարդապետի արտահայտած վերոհիշյալ տեսակետը գիտականորեն փորձել է հիմնավորել Ադոլֆ Նառնակը՝ շեշտելով, թե դոգմաբիկ քրիստոնեությունը հավաքից դրդված որոշակի քայլ է քրիստոնեության զարգացման մեջ, որն առկա է Ավետարանում: Այն պարզ հավաքի բանականացումը կամ հելլենականացումն է, կամ, ինչպես ինքն է ձեռնկերպում, «հունական ոգու արտահայտությունն ավետարանական հողի վրա»: Նելլենականացման այս գործընթացը Նառնակի համար անհրաժեշտագույն Ավետարանի նկարմամբ անհավաքարմություն չի դիտվում, այլ մի գործոն, որը պետք է հաշվի առնել քրիստոնեական հավաքի զարգացման գործում: Նառնակը դոգմայի զարգացումն ակնհայտորեն վար երևույթ չէր համարում: Պարամականորեն վերցրած ակնհայտ է, որ դոգման, ինչպես Նին Կրակարանի կանոնի պահպանումը, քրիստոնեական հավաքը պաշտպանել է զորավոր հերետիկոսությունից, որ լրջորեն կաղավաղեր քրիստոնեական ուղերձը¹⁴: Երվանդ վարդապետն այս հարցին այլ տեսանկյունից է մոտենում: Նա չի խոսում այն մասին, թե դոգմայի զարգացումը քրիստոնեության պարամության համար ինչ դրական կողմեր է ունեցել, այլ պնդում է, որ քրիստոնեական Եկեղեցու այսօրվա աշխարհայացքը, որի հիմքում նոր- պլատոնական փիլիսոփայական մրածողությունն է ընկած, վաղուց՝ գրեթե Զ դարից, կորցրել է իր նշանակությունը: Այդ ժամանակաշրջանից ի վեր մարդկային մրածողության արբեր ոլորտներում հսկայական փոփոխություններ են արձանագրվել՝ վիճարկելի դարձնելով եկեղեցական ներկա դավանանքն իր որոշ մանրամասնություններով: Նա, հիմնվելով Եկեղեցու վաղ շրջանի պարամական փորձառության վրա, մարմանում է, որ եթե Գ, Դ, Ե դարերի եկեղեցական մրածողներն իրենց իրավունք

11 **A. Harnack**, *What is Christianity?* trans. by Thomas B. Saunders, Philadelphia: Fortress, 1986:

12 Տե՛ս **J. Livingston**, նշվ. աշխ., էջ 287-288:

13 **Երվանդ վարդապետ**, նշվ. աշխ., էջ 872-874:

14 Անդ:

Էին վերապահում քրիստոնեական աշխարհայացքը ժամանակի փիլիսոփայական մրաժողությանն ու ըմբռնումներին հարմարեցնելու, ապա այդ նույն իրավունքն ունեն նաև արդի շրջանի քրիստոնյա եկեղեցական մրաժողները: Ըստ նրա՝ նորագույն ժամանակների քրիստոնյա մարդն իր ազատ իրավունքն է պահանջում նոր աշխարհայացք ձևավորելու համար, որտեղ պետք է հաշվի առնվեն գիտությանն ու փիլիսոփայության վերջին շրջանի նվաճումները: Ավելին, դա ոչ միայն իրավունք է, այլև սրբազան պարտականություն, եթե մենք մեզ քրիստոնեության բարեկամներն ենք համարում եւ ցանկանում ենք, որ այն գործունե ազդեցիկ դեր կարարի մեր ազգային-հասարակական կյանքում¹⁵: Նախապես գրեթե միևնույն դարաշրջանում է անում: Գերմանացի աստվածաբանը հավարացած է, թե կարելի է ընդունել, որ Ավերարանի դոգմարիկ հեղինականացումը պարամականորեն անհրաժեշտ էր: Միևնույն ժամանակ, նրա համոզմամբ, պետք է ընդունել եւ այն, որ նոր ժամանակներում այլևս նպարտակահարմար չէ քրիստոնեության այսպիսի «ձեռի» պահպանումը: Նախապես հավատում էր, որ պարամական պարասխանարվությունը ներկայումս պահանջում է քրիստոնեական հավարի ազատագրում անսխալական ավտորիտարիզմից¹⁶, որը հակառակ է հենց Ավերարանի ոգուն. մի գաղափար, որը կրկնում էր Երվանդ վարդապետը՝ շեշտելով, որ մերօրյա քրիստոնյայի պարտքն է նոր աշխարհայացք ձևավորել:

Քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի առաջարկի թերեւս դեմ կողմերը -Փորձենք պարասխանել այն հարցին, թե ժամանակի աշխարհայացքի համաձայն՝ նոր քրիստոնեական դավանանք կազմելու Երվանդ վարդապետի առաջարկը որքանով է համարելիքի դոգմայի վերաբերյալ քրիստոնեական եկեղեցու զարգացրած ըմբռնման հետ:

Նախ բացատրենք դավանանք բառի իմաստն ու նրա իմաստաբանական կողմը: Դավանանքը (Dogma) հունարեն բառ է եւ նշանակում է հեղինակության կողմից արտահայտված հրահանգ, պարվեր, կանոն կամ կարծիք: Այն կարող է նշանակել նաև «աստվածաբանական կամ կրոնական վարդապետություն կամ վարդապետությունների մի խումբ, որոնք պաշտոնապես հաստատվել եւ հեղինակությամբ հռչակվել են եկեղեցու կողմից»: Օրմանյան Սրբազանի ձեռակերպմամբ՝ դավանությունը Սուրբ Գրքից բաղված եզրակացություն եւ ճշգրտությամբ բացատրված հասկացություն է՝ հստակ ու որոշ բառերով: Եկեղեցու կողմից այս կերպ հռչակված սկզբունքը պետք է որ նույն Եկեղեցու բոլոր հավարացյալների կողմից բացարձակ կերպով ընդունվի՝ չընդունվելու պարագայում նույն Եկեղեցու ծոցից դուրս մնալու պայմանով¹⁷: Երվանդ վարդապետը չի ընդունում դոգմայի համապարփադիր բնույթը նաև այն պարճառով, որ այն կաշկանդում է մարդու ազատությունը, նրա ազատ մրաժողությունը: Ավելին, նա բացարձակապես դեմ է, որ քրիստոնեական Եկեղեցուն անդամակցելու համար դոգման նախապայման լինի, քանի որ յուրաքանչյուր

15 Անդ, էջ 481:

16 St' n J. Livingston, նշվ. աշխ., էջ 287:

17 Մ. արք. Օրմանյան, Հայոց Եկեղեցին, Երևան, 1993, էջ 125:

մարդ յորովի կարող է պարկերացնել փեղերքն ու նրա արարչին: Ղավանանքի համապարպողի բնույթի նրա մեկնաբանությունը, սակայն, քրիստոնեական փրկաբերության չի դիտարկվում, քանի որ քրիստոնեական մրաօրոգության մեջ դոգմայի բացարձակ պարպողի բնույթը հասցեագրված է միայն մարդու ազատությանը, դոգման արտահայտում է մի ճշմարտություն, որը կարող է ճշմարտապես լավել և իրագործվել միայն հավաքի ազատ ընտրությամբ: Իսկ ազատությունն իբրև գործնական գիտելիք հասնում է իր ճշմարիտ բնույթին միայն բացարձակ հանձնառության մեջ: Դոգման և ազատությունը, այսպիսով, իրար փոխադարձաբար լրացնող եզրույթներ են: Քրիստոնեությունը դոգմայից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի առաջարկը, բնականաբար, կասկածի փակ է դնում քրիստոնեական ավանդությունը, որի վրա հիմնված է եկեղեցական դոգման, կամ, այլ խոսքով ասած, այն խզում է ենթադրում քրիստոնեական հավաքի պարմական փորձառության և ժամանակակից Եկեղեցու միջև: Երբեմն հանդիպում են Լնրուզիասյաններ, որոնք կամ հանուն ժամանակակից լինելու, կամ էլ (ինչպես իրենք են պարկերացնում) նախնական քրիստոնեությանը վերադառնալու անկալիքով խզում են կապերն ավանդության հետ: Կարծես թե ողջ զարգացումն անկարելի է հավաքի փորձառության համար: Երբեմն այս սխալներից երկուսն էլ փեղ են գրնում միեւնույն անձի մոտ¹⁸:

Երվանդ վարդապետին ժամանակակից Հայոց Եկեղեցու անվանի մրավորական Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը դեռևս դարասկզբին նկատում է, որ բողոքականության վերջին շրջանի բարեկարգիչները, թույլատրելի համարելով այս փեսակ ազատությունը, քրիստոնեության մասին իրենց դատողություններում շարք հեռու գնացին, որի արդյունքում նրանց ընտրած ուղղությունը հանգեց բացարձակ ռացիոնալիզմի¹⁹: Նման վերանայման կամ սրբագրման արդյունքում կրոնի և փիլիսոփայության փոքրությունները գործնականում վերանում են, և կրոնը վերածվում է փիլիսոփայական ուղղության: Ավանդության նպատակն է քրիստոնեությունը պաշտպանել այդ և նմանափայ օրարումից, քանի որ երկու դեպքում էլ խզում կա համայնքի կյանքի մեջ, կամ, ավելի ճիշտ, համայնքը լքվել է, և նորն է հիմնադրվել: Արմատական վարդապետությունների մերժումը, ինչպես Երրորդության հավաքամբը, հավաքամբների մերժումը, դեռևս չբաժանված Եկեղեցու փեղերական ժողովների համոզումների անփոփոխում և այլն, կարող են պայմանավորված լինել այս թեմաների վերաբերյալ անհայտների ունեցած անձնական մրաօրոգությամբ, ինչպես փեսնում ենք Ադոլֆ Հառնակի կամ Երվանդ վարդապետի պարագայում: Բայց դրանք քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ փեղի ունենալ չեն կարող, քանի որ հասնում են պարմության և այդպիսով, համայնքի շարունակվող ինքնության մերժմանը, որի ներսում քրիստոնեական աստվածաբանումն է կարարվում: Այսպիսի մի փորձ է արել Հանս Բյունգը՝ վերջին շրջանի կաթոլիկ աստվածաբաններից մեկը²⁰, որն իր փեսակերների միակողմանիության պարճա-

18 Տն J. Macquarrie, Principles of Christian Theology London: SCM PRESS, 1971, էջ 11:

19 Մ. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 124:

20 Տն H. Küng, Truthfulness: The Future of the Church, London: Sheed and Ward, 1968:

ռով բազմաթիվ քննադատությունների է ենթարկվել Եկեղեցու պարամության ուսումնասիրմամբ զբաղվող ժամանակակից որոշ հեղինակների կողմից²¹: Ներառյալ ընդհանուր առմամբ է, որ Բյուզնդ, ինչպես նաև նրանից առաջ եկեղեցական մրաժողության արմատական փոփոխության առաջարկով հանդես եկող մրաժողներից Նառնակը, Տեր-Մինասյանն իրենց առջև քրիստոնեությունը փրկելու խնդիր են դնում: Տպավորությունն այնպիսին է, որ դա նրանց անկեղծ ցանկությունն է: Խնդիրը, սակայն, այն է, որ նրանց արմատականությունը բոլորովին է եկեղեցական մրաժողության կողմնակիցների կրքերը: Արդյունքում երկու կողմերն էլ փորձում են մեկը մյուսից փրկել քրիստոնեությունը:

Երվանդ վարդապետի առաջարկը որքանո՞վ է համարելի Եկեղեցու ավանդության ոգուն- Նարկ է նկատել, որ ավանդության անընդունելի, որը հեղինակականորեն շեշտվում է Նառնակի և Տեր-Մինասյանի մոտեցումներում, միայն հեղինակականության ժամանակաշրջանի Եկեղեցուն չէ բնորոշ, այն վաղ շրջանից ուղեկցել է քրիստոնեական մրաժողությանը, որին Երվանդ վարդապետը բավարարողություն չի դարձնում այդ շրջանի Եկեղեցու դավանանքի պարամական զարգացումը վերլուծելիս: Երվանդ վարդապետը, վաղ շրջանի Եկեղեցու հավաքի փորձառությունը մարմանակողմ, առաջարկում է հեղինակ միեկնության օրինակին, սակայն նա բացարձակապես անընդունելի է այն կրոնական նախադրյալները, որոնցով առաջնորդվում էր վաղ Եկեղեցու աստվածաբանական մրաժողությունը: Նա միայն քրիստոնեական ջարդագոյություն է պայմանավորում դավանանքի զարգացումը, որը ոչ ամբողջական մոտեցում է ենթադրում քրիստոնեական դավանանքի պարամական զարգացման ուսումնասիրության նկատմամբ: Երվանդ վարդապետն անընդունելի էր այն փաստը, որ մասնավորապես Բ, Գ, Դ և Ե դարերում Եկեղեցին իր առջև հերթափոխությունների դեմ պայքարելու, քրիստոնեությունն անադարպալիս խնդիր էր դրել: Ավանդության նշանակությունն առաջին անգամ շեշտվեց Բ դարում ծագած գնոստիկյան վիճաբանության արդյունքում, երբ քրիստոնյա հեղինակներն առնչվեցին Աստվածաշնչի խիստ արտասովոր և սրեղծագործական մեկնաբանությունների հետ: Եկեղեցու մեծագույն հայրերից մեկը՝ Իրինեոս Լուզիտանացին, պնդում էր, որ հերթափոխներն իրենց սեփական ցանկության համաձայն են մեկնաբանում Աստվածաշունչը, մինչդեռ ուղղափառ հավատացյալները, ընդհակառակը, Աստվածաշունչն այնպես էին մեկնաբանում, ինչպես որ հավանություն կրային առաքելական հեղինակները: Նախապես սրանոյաբանների կարիք էր զգացվում, որոնցով հնարավոր կլիներ կարծիք կազմել ոչ ուղղափառ վարդապետությունների մասին: Այսպիսով՝ ո՞ր սրանոյաբան էր մարտնչել, որի՞ միջոցով Եկեղեցին կարող էր խուսափել այս կարգի սխալներից: Հինգերորդ դարի եկեղեցական մրաժող Վինսենթ Լերինցու համար պարասխանը հստակ էր՝ Ավանդությունը: Ավանդությունն օրենք էր մարգարեների և առաքյալների մեկնության համար, որն առաջնորդվում էր փիլեզոֆական Եկեղեցու կանոնով²²: Երվանդ վարդապետը Նառ-

21 Տե՛ս S. Leonard (ed.), *Küing in Conflict*, NY: Garden City, 1981:

22 Տե՛ս A. McGrath, *Theology: The Basics*, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, էջ xvii-xix:

նակի հերետոքությամբ չափազանցում է, երբ քրիստոնեական դավանանքի զարգացումը գույր մշակույթի հետ երկխոսությամբ է պայմանավորում: Նրա մեկնաբանությամբ՝ առաջին հինգ դարերում Եկեղեցու միակ առաջադրանքը քրիստոնեությունը ժամանակի մշակույթին հարմարեցնելն է եղել: Անշուշտ, մշակույթի հետ երկխոսություն հասարակելու առաջադրանքը քրիստոնեության հիմնարար առաքելություններից մեկն է, քանի որ Եկեղեցին աշխարհ է առաքված, սակայն անսրբամաքանական է քրիստոնեական դավանանքի զարգացումը միայն դրանով պայմանավորել: Ինչպես վաղ, այնպես էլ այսօրվա Եկեղեցին իր առջև ժամանակի մշակույթի հետ երկխոսություն հասարակելու խնդիր ունի. սա քրիստոնեության գոյաբանական առաջադրանքներից մեկն է: Սակայն քրիստոնեական դավանանքի զարգացումն առաջին հերթին խթանվում էր ոչ թե մշակույթին հարմարվելու առաջադրանքով, ինչպես Երվանդ վարդապետն է պնդում, այլ հերետիկոսությունների դեմ պայքարով, քրիստոնեությունը գնոստիկյան աղավաղումներից զերծ պահելու հրամայականով: Ներեաբար, վաղ Եկեղեցու դավանանքի զարգացման պարամետրերն փորձառության փերմինասյանական վերլուծությունը կաղում է, քանի որ հիմնված չէ ամբողջական փաստերի վրա: Վերը ներկայացված քրիստոնեական հավաքի պարամետրերն փորձառությունը մեզ ցույց է տալիս, որ ըստ վաղ Եկեղեցու մրաժողության՝ Ավանդությունն Աստվածաշնչի համար պարզապես է աստվածաբանության մեջ՝ ընդդեմ ինդիվիդուալիզմի և էնթուզիզմի: Աստվածաշունչը կարիք ունի Ավանդության լրացման, որպեսզի Սուրբ Գիրքը պաշտպանի անձնական մեկնաբանություններից, քանի որ Աստվածաշունչ մարդանը միանգամայն տարբեր տեսանկյուններից կարելի է ընթերցել: Այդ ընթերցումները կամ մեկնաբանությունները վավերական են այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն հակասում քրիստոնեական Ավանդության ոգուն: Այն պահից սկսած, երբ որոշակի անհատների կամ համայնքների շահեր կհետապնդեն այդ մեկնաբանությունները, դրանց քրիստոնեական բնույթը կասկածի տակ կդրվի: Ներեաբար, Եկեղեցու ավանդական մրաժողության միջոցով որոշակի հսկողություն պետք է սահմանվի, ինչպես որ այն արտացոլված է մեզ հասած մեկնություններում: Իրականում, ինչպես նկատում է կաթոլիկ աստվածաբան Ջոն Մրքբուայրը, որևէ մեկը չէր կարող իր մրաժեւակերպը մեզ հասած մեկնաբանություններից այնպես ազատագրել, որ կարողանար Աստվածաշունչն ընթերցել Ավանդության ազդեցությունից ազատ: Բայց եթե նույնիսկ դա հնարավոր լիներ, ինչպե՞ս աստվածաբանը չէր ցանկանա այդպես վարվել: Ընդհակառակը, նա միայն չափից ավելի ուրախ պետք է լիներ, որ իր մրաժողությունը լուսավորվել է, իսկ գաղափարներն ուղղորդվել են Եկեղեցու համայնական իմաստությամբ և փորձառությամբ, քանզի անհնարին առաջադրանք կլիներ սեփական սահմանափակ ուժերով կամ էլ խիստ սահմանափակ տեսանկյունից հասնել այդ մակարդակին²³. մի հանգամանք, որը Երվանդ վարդապետը միանշանակորեն չի արժեւորում: Պետք է նկատի ունենալ ևս այն, որ Ավանդության պարագայում կա-

23 Տե՛ս J. Macquarrie, նշվ. աշխ., էջ 11:

րող է լինել անքննադատական եւ ավելորդ մեծարանք, ինչպես շեշտում է Երվանդ վարդապետը: Սակայն նրա դիտարկումը միակողմանի է, քանի որ ծառայում է իր առաջադրած րեսության հիմնավորմանը: Նա փորձում է ցույց տալ, որ քրիստոնեական հավաքը դավանաբանական ձեռակերպումների մեջ սահմանափակելը հանգեցնում է ավանդության քարացմանը: Սակայն Երվանդ վարդապետը բացարձակապես չի անդրադառնում, որ դավանանքն ու բարոյականությունը (քրիստոնեական կյանքը) եկեղեցական մրաժողության մեջ փոխկապակցված են, քանի որ քրիստոնեական վարքագիծը բխում էր դավանանքի ուղղափառությունից: Այդ իսկ պարճառով Եկեղեցու հայրերը, քննադատելով հերետիկոսներին, մասնավորապես քննադատում էին նաև նրանց բարոյական կենսակերպը, քանի որ վարքագիծը բխում էր հավաքից: Երվանդ վարդապետը մոռանում է, որ դավանանքն ինքնապարակ չէ, այն չի սահմանափակվում լոկ կրոնական սկզբունքների ձեռական խոսքովանությամբ, այլ ենթադրում է այդ սկզբունքներին համապատասխան կենսակերպ: Ուստի հավաքը կամ Ավանդությունը չի կարող նույնիսկ րեսականորեն լինել մեռած կամ մեխանիկական, քանի որ քրիստոնեական մրաժողության համար բավարար չէ դավանանքի ուղղափառությունը, անհրաժեշտ է նաև կյանքի ուղղափառություն: Ավանդությունը մեռած է, եթե չկա դավանանքին համաժեք կյանք: Այդ իսկ պարճառով Եկեղեցին քննադատում է ոչ թե Ավանդության անրեսումը, այլ ոչ քրիստոնեական կենսակերպը: Միջնադարյան հայրերը միաձայն շեշտում են Ավանդության սրեղծագործական, փրկչաբանական նշանակությունը, որին բնավ չի անդրադառնում Երվանդ վարդապետը: Նա անրեսում է, որ քրիստոնեական մրաժողությունն Աստվածաշնչի հետ միասին կարեւորում է նաև Ավանդությունը, քանի որ կենդանի Ավանդությունն իր կյանքը փոխանցում է Աստվածաշնչին: Բայց եթե Ավանդությունը դառնում է մեռած, ուղղափառ հավաքի կողքին բացայակում է ուղղափառ կյանքը, այդ դեպքում մենք կրոնական հավաքի աստվածաբանական արտահայտությունների խիստ անշարժություն ունենք, որը նույնքան վնասակար է, որքան որ ցանկացած խիստ բիրիցիզմը: Երվանդ վարդապետը չի անդրադառնում նաև քրիստոնեական այն մոլեցմանը, որով Ավանդության գործառույթը մեկնաբանությունն է, իսկ մեկնաբանությունը պիտի արվի նորից ու նորից: Ժամանակակից մի շարք աստվածաբաններ, ինչպես՝ Փոլ Ֆիդեսը, Ներբերտ Մրք-Բեյրը, այսօր նկատում են, որ հավաքի հին մեկնաբանությունները, որոնք համայնքի ինքնության բուն հյուսվածքն են դարձել, ինչպես առաքելական Նանգանակը կամ Երրորդության վարդապետությունը, չեն կարող անրեսվել առանց համայնքի ինքնությունը կասկածի տակ դնելու, ուստի նրանք շարունակական վերամեկնաբանության կարիք ունեն²⁴: Քրիստոնեական Ավանդության վերամեկնաբանությունը պարմականորեն պայմանավորված է իր լեզվով եւ նույնիսկ հենց իր հայեցակարգով, եւ եթե այն փոխանցվում է միայն մեխանիկական ճանապարհով, ապա դառնում է ընդամենը կենսագործկ Ավանդություն: Ներեւաբար, յու-

24 Տե՛ս **P. Fiddes**, *Participating in God: A Pastoral Doctrine of the Trinity*, London: Darton, Longman and Todd, 2000, **H. McCabe**, *God Still Matters*, Continuum, 2000, էջ 199-215:

րաքանչյուր սերունդ պետք է յուրացնի Ավանդությունը, և այդպես անելու համար պետք է մեկնաբանի հին բանաձևեր կամ այն ամրա- գրի իր մրաժողության մեջ: Սա նշանակում է, որ պետք է հարց քալ, թե բանաձևն իր պարմական համարեքս- քսում ինչ էր փորձում արտահայտել, կամ ինչպիսի սխալից էր փորձում պաշտպա- նել, և ապա վերակշռադարել այն մեր իրավիճակում. մի բան, որը չի առաջարկում Երվանդ վարդապետը: Սա շատ ավելի իմաստություն և բարոյական կենսակերպ է պահանջում, քան Ավանդության պարզ մերժումը, ինչը պետք է երբևէ Երվանդ վարդապետի հողվածներում: Բայց այս կարգի վերամեկնաբանությունն անհրա- ժեշտ է, եթե Ավանդությունը, իբրև կենդանի և զարգացող գործոն, քննադատորեն և պարասխանարվորեն շարունակվի հավաքի մեր փորձառության մեջ:

Ժամանակի հայկական մամուլի արձագանքը քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի առաջարկի վերաբերյալ - Առանձնակի կարևորություն է ներկայացնում Երվանդ վարդապետի՝ բարենորոգության ծրագրի արմատական տեսակետը՝ քրիստոնեական կրոնի ազատագրումը եկեղեցական դավանանքից: Վերջինիս վերաբերյալ մամուլի էջերում կամ առանձին հրապարակություններում ծավալված բանավեճերը բավական մակերեսային բնույթ են կրում: Թեև կարծիքներ էին զարգացվում Երվանդ վարդապետի տեսության վերաբերյալ, այնուամենայնիվ, տեղին է նկատել, որ մեզ ծանոթ հրապարակումներում համակարգված պարմական-աստվածաբանական վերլուծություն չկա: Շիշյալ հողվածներն ընդամենը դրական կամ բացասական գնահատական են տալիս հեղինակի առաջարկին:

Բանավեճի գործուն մասնակիցներից Ի. Պիչիկյանը քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի առաջարկի վերաբերյալ գրում է. «Դա ոչ թե բարենորոգություն է, այլ յեղաշրջում»: Այդ պարճառով էլ նա կարծում է, որ այդ տեսակետի դեմ եկեղեցական դասակարգի քննադատությունն արդարացի է: «Ինչու՞ է արդարացի» հարցին ի պարասխան Ի. Պիչիկյանը շեշտում է, որ այն վրանգի տակ է դնում եկեղեցու գոյությունը: Սակայն Պիչիկյանը միաժամանակ նշում է, որ առանց այդ ռեֆորմների Եկեղեցին օրեցօր կթուլանա: Նա եզրակացնում է. «Երկու դրությունն էլ՝ թե՛ անշարժությունը, թե՛ արմատական բարենորոգումները, կորստաբեր են»²⁵: Պիչիկյանի մտքում, անշուշտ, ոչինչ չի ասում ընթերցողին, առավել ևս ուսումնասիրողին եզրակացություն անելու լուրջ հիմք չի տալիս, քանի որ այն ինչ-որ առումով խուսափողական է. նա փորձում է բավարարել բանավեճի երկու կողմերի տեսակետները: Նա մի կողմից կործանարար է համարում Երվանդ վարդապետի առաջարկը, մյուս կողմից՝ հայրաբարում, թե առանց այդ փոփոխության Եկեղեցու գոյությունն սպառնալիքի տակ է հայտնվում: Նա ցույց չի տալիս այն երրորդ ուղին, որը կօգնե Հայոց Եկեղեցուն հաղթահարելու Երվանդ վարդապետի մարմանաշած կրոնական ճգնաժամը, կամ այնպիսի դիր-

25 Ի. Պիչիկյան, Մի բանակրուի առիթով. «Մշակ», 1910, թ. 91:

քորոշում որդեգրելու, որը հնարավորություն կտար թե՛ քրիստոնեական դավանությանը ձեռք չտալ եւ թե՛ ժամանակի գիտության նվաճումները հաշվի առնել:

Ի տարբերություն Ի. Պիչիկյանի, որն անորոշ էր արտահայտվում Երվանդ վարդապետի՝ քրիստոնեական դավանանքը եկեղեցական դոգմայից ազատագրելու առաջարկի վերաբերյալ, Եսայի վարդապետ Նասան-Ջալալյանն իր «Մի պատասխան»-ում շարժառիթ էր քննադատում է Երվանդ վարդապետի փոփոխությունը: Եսայի վարդապետը «մոլեռանդական անհավատությամբ» եւ «գրգռությամբ» է համարում նրա այն դատողությունը, թե քրիստոնեական հավատը դավանությունը կազմվել է հունական փիլիսոփայության ազդեցությամբ՝ շեշտելով, որ նա ոչ մի ապացույց չունի այդ կարգի միտք արտահայտելու համար: Եսայի վարդապետը պնդում է, որ «Հավատը հանգանակը ներկայացնում է Սուրբ Ավետարանը բովանդակաբար»: Նա համոզված է, որ հանգանակի մեջ չկա որեւէ խոսք, որեւէ նախադասություն, որն Ավետարանով հասարակված չլինի: Եսայի վարդապետը հավանաբար շարժառիթ է «նեղություն» Երվանդ վարդապետի գործածած «ազդեցություն» բառից. նրա համար այդ ամենը քրիստոնեական կրոնին ուղղված վիրավորանք է: Նրա կարծիքով՝ քրիստոնեական կրոնը բացարձակապես անկախ է նոր հայրությունից, որը պիտի փրկի մարդուն ամեն հինից եւ հեթանոսականից²⁶: Այս խնամքով՝ Եսայի վարդապետը ավելի շուտ ոչ թե քննադատում է հակառակորդի թյուր փոփոխությունը, այլ դատապարտում նրան:

Ե. Տեր-Մինասյանն անվերապահ քննադատների կողքին ուներ նաեւ անվերապահ աջակիցներ: Դրանցից մեկը ժամանակի նշանավոր մտավորական, եկեղեցական գործիչ Բենիկ վարդապետ Տեր-Ղազարյանն էր: Նախքան Բենիկ վարդապետի փոփոխությունը անդրադառնալը հարկ է նշել, որ նա նույնպես գաղափարական հակասություն ուներ Գեորգ Սուրենյանց արքեպիսկոպոսի եւ նրան համակիր հոգևորականների հետ²⁷: Բենիկ վարդապետը 1910 թ. Թիֆլիսում մի գրքույկ է հրատարակում ի պաշտպանություն Երվանդ վարդապետի: Թեև գրքույկը վերնագրված է «Երուանդ վարդապետ Տ.-Մինասյանի եւ Հայոց Եկեղեցու վերանորոգության խնդիրը», սակայն հեղինակը շարժառիթ էր քննադատում բուն վերանորոգության հարցին: Տպավորությունն այնպիսին է, որ Բենիկ վարդապետը ոչ թե Երվանդ վարդապետի կողմից Եկեղեցու վերանորոգության մասին արտահայտված գաղափարներն է ջատագովում, այլ նրա անձը:

Բենիկ վարդապետի հրատարակված վերոհիշյալ գրքույկը բաղկացած է 45 էջից, որից ընդամենը 16 էջն է հարկացված վերանորոգության թեմային: Մեր ասածը փաստվում է նաեւ բանավեճի ակտիվ մասնակիցներից Ի. Պիչիկյանի՝ «Մշակում» արած դիտողությամբ, որը նկատելի է պալիս, թե «հոգևորականներից միայն Բենիկ վարդապետը պարզ կերպով յայտնեց իր համակրանքը Երուանդի ձգտումներին,

26 Ե. վարդ. Նասան-Ջալալյան, Երուանդ վարդապետ Տեր-Մինասյանի Պատասխան թողութ, Թիֆլիզ, 1910, էջ 30:

27 Բենիկ վարդապետ, Ինչո՞ւ հեռացանք, Թիֆլիս, 1912:

բայց նա այդ արեց շար անբավարար կերպով. նա իր գրքում ոչ մի պարզ խօսք չասաց քրիստոնեության սոցիալական գաղափարների և դաւանանքների մասին, նա բոլորովին չը պարզեց Երուսաղիմի պանթեոնը: Նա վերանորոգություններ ուզում էր միայն ծխերի վերաբերմամբ»²⁸:

Բենիկ վարդապետն իր գրքույկի առաջին երեք էջերը նվիրում է Նայոց Եկեղեցուն առկա ճգնաժամին՝ շեշտելով բարեկարգության անհրաժեշտությունն ու կարևորելով Երվանդ վարդապետի ներդրումն այդ հարցի կապակցությամբ: Մնացած 25 էջերում նա հիմնականում խոսում է Երվանդ վարդապետի անձի, նրա գիտական պարաստվածության, ինչպես նաև եկեղեցագիտական ժառանգության մասին: 29-րդ էջից սկսած՝ Բենիկ վարդապետը վերլուծում է Նայոց Եկեղեցու բարեկարգության վերաբերյալ Երվանդ վարդապետի արտահայտած հիմնական տեսակետները: Ըստ այնմ Նայոց Եկեղեցին հայության համար կորցրել է հեղափոխությունը. Եկեղեցու հանդեպ անարարներ է տգեղել, նրան արհամարհում էր կիսակիրթն ու կրթվածը: Այս վիճակն ստեղծվել էր Եկեղեցու ներկա դրության և աշխարհայացքի արդյունքում: Գնաժամից դուրս գալու համար պէտք է դիմել անցյալի փորձառությանը. ինչպես նախկինում եկեղեցական հայրերը ճկուն կերպով հարմարվել են իրենց ժամանակին՝ քրիստոնեական աշխարհայացքը համապարասխանեցնելով գիտությանը, այնպես էլ այժմ պէտք է վարվեն, եթե ուզում են հավարարիմ մնալ քրիստոնեության ոգուն. «Քրիստոնեական կրօնին յարուկ ազատութեամբ և նախնի քրիստոնեայ եկեղեցիների հեռաբեռութեամբ մենք պէտք է եկեղեցին քարացումից հանենք՝ բարեփոխելով նրան նոր աշխարհայեացքի համաձայն»²⁹,- ամփոփում է Բենիկ վարդապետը՝ Ե. Տեր-Մինասյանի աշխարհայացքը ներկայացնելով: Ամենահեղափոքիչը, սակայն, այն կետերն են, որոնք, ըստ Բենիկ վարդապետի, պիտի բարեփոխության ենթարկվեն: Այդ կետերը հիմնականում վերաբերում են Եկեղեցու պաշտամունքին ու կուսակրոնությանը, և որտեղ խոսք չկա քրիստոնեական դավանանքից Եկեղեցին ազատագրելու մասին: Պետք է եզրակացնել, որ Բենիկ վարդապետը կամ համաձայն չի եղել Եկեղեցու դավանաբնական վերակազմելուն, կամ պարզապես խուսափել է այդ թեմային անդրադառնալուց: Դիշտ է, նա կրկնում է ժամանակի գիտության համաձայն նոր քրիստոնեական աշխարհայացք կազմելու Երվանդ վարդապետի տեսակետը, սակայն այն շարանորոշ է հնչում, մանավանդ, ինչպես ցույց կտանք քիչ հետո, հստակ չէր, թե ինչ է նշանակում նոր քրիստոնեական աշխարհայացք կազմելը: Երվանդ վարդապետի համար որոշակի էր իր արտահայտած միտքը. նա դրանով նկատի ուներ դոգմաների վերացումը: Մինչդեռ Բենիկ վարդապետը վարահաբար փառքերություն է դնում քրիստոնեական աշխարհայացք կազմելու և դոգմաները վերացնելու միջև, քանի որ իր շարադրանքում բացարձակապես չի օգտագործում դավանանք բառը,

28 Ի. Պիչիկեան, Մի բանակրուի առիթով. «Մշակ», 1910, թ. 91:

29 Բենիկ վարդապետ, Երուսաղիմ վարդապետ Տ. Մինասյան և Նայոց Եկեղեցու վերանորոգության խնդիրը, Թիֆլիս, 1910, էջ 30:

հակառակ դեպքում բանավեճի մասնակիցներից Ի. Պիչիկյանը չէր բողոքի նրա փեսականների անորոշության համար: Մեր ասածը փաստվում է բանավեճի մեկ այլ մասնակցի արտահայտած փեսականով: Էմմանուել քահանա Նազարյանը 1910 թ. «Մշակում» «Մարենագրություն» խորագրի տակ մի կարծիք է հրապարակում Երվանդ վարդապետի բարենորոգության ծրագրի շուրջ: Նախաբանում նա մարտնչում է, որ «Երուանդ վ. Տէր-Մինասեանը, առաջարկելով մրաժող հայութեանը այն վերանորոգումները, որոնք, իր կարծիքով, անհրաժեշտ են Հայ Եկեղեցուն, շատ հեռու է գնում: Այնքան հեռու, որ երբ նրա դրած խնդիրն ու այս վերջինի շուրջը պարզող մարքերն սպառնում են, մյուս ծայրում արդեն բոլորովին վերացած են թույլ թե՛ Եկեղեցին, այս բառի նշանակությամբ, եւ թե՛ հետեւապես՝ եկեղեցականությունը: Այնպէս որ, էլ ո՛չ Եկեղեցի է մնում, ո՛չ էլ, ուրեմն, նրան վերանորոգելու խնդիր: Ու մեր առջեւ կրկին արձանանում է «երկիր աներեւոյթ եւ անպարասպ»»³⁰: Այս փողերից պէտք է եզրակացնել, որ հողվածագիրը պարկերացնում է, թե Երվանդ վարդապետը որքան արմատական փոփոխություններ է առաջարկում, որին նա, բնականաբար, համաձայն չէ: Սակայն, մի կողմից նա հավելում է, որ բոլորովին ավերող է դոգմաները վերացնելու Երվանդ վարդապետի փեսականը, մյուս կողմից՝ իր համակրանքը հայրնում նոր քրիստոնեական աշխարհայացք կազմելու նրա առաջարկին³¹: Կարարյալ հակասության ենք հանդիպում. հողվածագիրը պարկերացում իսկ չունի, որ քրիստոնեական աշխարհայացքը հիմնված է հենց դոգմաների վրա: Երվանդ վարդապետը հանդես եկավ պարասպան հողվածով՝ հեղինակի ուշադրությունը հրավիրելով այս հակասության վրա: Նա այս առիթով գրում է. «Է. ք. Ն. աւերող եւ անբեղի է համարում նաեւ դոգմաների խնդիրը շոշափելը եւ նրանց վնասակար համարելը, բայց մի քանի փող ներքեւ բոլորովին համաձայնում է իմ այն կարծիքի հետ, թէ պէտք է հին քրիստոնեական աշխարհայացքի փոխարէն նորը կազմել արդի պահանջների եւ հասկացողութեան համաձայն: Չե՛ որ հին քրիստոնեական աշխարհայեացքն արտայայտուած է դոգմաների մէջ, որոնց ձեռք տալն անբեղի է համարում Է. ք. Ն.»³²: Ինչպէս ցույց են տալիս ժամանակի մամուլում Երվանդ վարդապետի բարենորոգումների ծրագրի վերաբերյալ արված մակերեսային քննարկումները, բանավեճի հիմնական մասնակիցներն աստիճանաբար կան խոր պարասպավածություն չեն ունեցել:

Այսպիսով, կարող ենք արձանագրել, որ քրիստոնեությունը եկեղեցական դավանանքից ազատագրելու Երվանդ վարդապետի առաջարկը ծայրահեղ արմատական է, քանի որ կասկածի տակ է դնում քրիստոնեական Եկեղեցու հավարքի պարմական փորձառությունը, Հայրնությունն ու Ավանդությունը: Սա ոչ թե բարեփոխություն է, այլ հեղափոխություն, որի արդյունքում վերանում է Հին Եկեղեցին եւ հիմնվում նորը, բայց ոչ քրիստոնեական:

30 Էմմանուել քահանայ Նազարեանը, Մարենագրություն. «Մշակ», 1910, թ. 131:

31 Անդ:

32 Ե. Տէր-Մինասեան, Է. ք. Ն. գրախօսականի առիթով. «Մշակ», 1910, թ. 154: