Տ. ՏԻՐԱՆ ԱԲԵՂԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄՆԵՐԻ ԸՄԲՌՆՈՒՄԸ ԵՒ ԴՐԱ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱՎՈՐՈՒՄԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ Ի ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ՔԱՌՈՐԴՈՒՄ

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղե-ցում բարեփոխումների հիմնահարցն ամենուին էլ նոր երեւույթ չէ: Եվ ինչպես հաճախ է ասվում՝ հիմնահարցն «այնքան հին է, որքան ինքը՝ Եկեղեցին»: Բարեփոխումների հիմնախնդրի հետ կապված բոլոր ժամանակներում առկա է բաղձալի ձեւի եւ կարիքավոր իրականության լարվածությունը: Այս իմաստով եկեղեցական բարեփոխումները հաճախ հասկացվում են որպես «նշված լարվածության» թեւերի, որպես եկեղեցական ավանդության եւ նրա անդամների լավագույն հնի ոսկե միջին: Եկեղեցական աստվածաբանության ենթատեքստում ուղղում, շտկում, վերականգնում, վերանորոգում եզրերը հաճախ հանդես են գալիս իբրեւ «բարեփոխում» բառի հոմանիշներ: Դրա հետ մեկտեղ, մարդկանց, եւ հատկապես եկեղեցական պաշտոնյաների մասնակցությունն այս գործընթացին չի դիտվում իբրեւ արտասովոր երեւույթ:

Ինչ վերաբերում է Հայ Եկեղեցուն, ապա նրա աստվածաբանական ըմբռնումների համաձայն բարեփոխումներն իրենց մեջ երկու կարեւոր տարրեր են պարունակում, որոնք չափազանց բնութագրական են հիշյալ հիմնահարցն իր խորությամբ հասկանալու եւ արժեւորելու համար:

Երբ խոսք է գնում եկեղեցական բարեփոխումների մասին, օբյեկտիվորեն ձգտում է նկատվում դեպի երկու կարեւորագույն կետեր: Բարեկարգության հանրագումարի բերելը մի կողմից դիտվում է իբրեւ «վերաթարմացում» եւ օտար ազդեցություններից եկեղեցական կյանքի «մաքրում»: Բարեփոխումների նման ըմբռնման համատեքստում այն, ինչ «հայկական ոգու արտահայտություն»[1] է, կարող է միանգամայն կոնստիտուտիվ դիտվել եւ պահվել: Եվ բնականոն ձեւով այն ամենը, ինչն իր վրա օտար կնիք է կրում կամ այլ եկեղեցիների ազդեցությամբ է տեղ գտել Հայաստանյայց Եկեղեցու կյանքում, պետք է մերժվի եւ հեռացվի: Մյուս կողմից, սակայն, բարեփոխումների անհրաժեշտությունը մատնանշում է, որ Եկեղեցու դինամիկ զարգացումը կամ հավատի արտահայտչամիջոցները պետք է հարմարեցվեն ժամանակի պահանջներին[2]՝ բնականաբար ամուր պահելով ինքնության

1 **Կարապետ Տէր-Մկրտչեան**, Վերանորոգութեան պէտք ունի Հայոց Եկեղեցին. «Հովիտ», 1913, 6, էջ 85:

2 Տե՛ս **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Անթիլիաս, 1940, էջ 19-26:

եւ եկեղեցական ավանդության շարունակակության հաստատությունը, համաձայն հիմնադրույթի. «Որտեղ կա կյանք, այնտեղ կա նաեւ զարգացում»[3]:

Որպես կանոն, եկեղեցական առօրյայում եւ աստվածաբանության շրջանակներում բարեփոխումների մասին հարց է բարձրացվում միայն այն ժամանակ, երբ խոսք է գնում պատասխանատվության եւ կամ նույնիսկ արդարացման մասին: Ընդ որում այն դեպքում միայն, երբ իսպառ բացակայում է կամ գոյություն չունի եկեղեցական (կանոնական-իրավական, վարդապետական, ծիսական, հովվական եւն) եւ ոչ մի լեգիտիմացիա: Այս իմաստով «բարեկարգություն» եզրը բազմիմաստ է, եւ կարող է արտահայտել բոլոր այն ընդհանրական մտածումները, որոնք գալիս են ասվածը կամ կատարվածը հիմնավորելու կամ արդարացնելու:

Օրինակի համար, Արեւմտյան եկեղեցում պապականության գերազահությանը վերջ դնելու համար, Կաթոլիկ Եկեղեցին ԺԶ դարում, Մարտին Լյութերի գլխավորությամբ, սկիզբ դրեց կրոնական մի նոր շարժման, որը եկեղեցական պատմության մեջ հայտնի է բողոքականություն (Reformation, լատ.՝ reformatio, ձեւափոխում, վերակազմում) անվամբ: Առաջին հայացքից բարեփոխումների կրողը պետք է որ կարողանար հիմնավորել այն, ինչ տեղի էր ունեցել: Բողոքականության առաջացումը սակայն շատ ավելի խոր արմատներ ուներ եւ իր պատմական զարգացման ընթացքում եկեղեցական պատմության չափազանց բարդ երեւույթ է: Այդ երեւույթը հեշտությամբ չի կարող հետեւյալ բանաձեւի մեջ դրվել՝ քանի որ միջնադարյան եկեղեցական կյանքում այնքան շատ թերություններ գոյություն ունեին, որ բարեփոխումներն անհրաժեշտություն էին: Այո, «բարեփոխությունն» անհրաժեշտություն էր, բայց ամենեին էլ ոչ բողոքականության տեսքով: Առավել եւս պայման չէ, որ բարեփոխումները մի ինչ-որ «հանդիպակացի» բնույթ ունենան: Այս դեպքում բարեփոխական շարժումը կարող էր եւ անգամ պետք էր Եկեղեցու ներսում առաջանալ՝ Եկեղեցու ներսում արդեն գոյություն ունեցող անցանկալի խնդիրները հաղթահարելու համար: Սակայն դառն իրականությունն այն է, որ եթե բարեփոխումներն այլ ձեւով առաջ եկան, ապա դրանք ամենեին էլ ավտոմատ հանգամանքների բնական արդյունք չէին: Այլ կերպ չի էլ կարող լինել, քանի որ որպես կանոն բողոքականության ծագումը հանդես է գալիս որպես որոշ հետաքրքրությունների եւ մանրամասնությունների բախման արդյունք, որոնք այս պարագայում կարելի է դիտարկել եւ բնութագրել որպես «նախապայման»:

Այդ համատեքստում Հայ Եկեղեցում տեղ գտած բարեփոխության ծրագրերի մասին պատկերացումներին օբյեկտիվորեն մոտենալու եւ խնդիրն ավելի խորությամբ ընկալելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ է պարզաբանել, թե «բարեկարգություն» եզրը հայ աստվածաբանական մտքի նորագույն պատմության մեջ իմաստային ինչ նշանակությամբ է կիրառվել[4]: Կիլիկիայի Հայոց Կաթողիկոս

3 **Թորգոմ Գուշակեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ, 1940, էջ 53:

4 Նոր եւ նորագույն շրջանի Հայաստանյայց Եկեղեցու բարեփոխության ծրագրերի մանրամասները տե՛ս **H. Gazer** Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche im ausgehenden 19. und im ersten Drittel des 20, Jahrhunderts (KO 24), Goettingen, 1996:

Բարգեն Ա Կյուլեսերյանի համար, որն անցած դարում հանդես է եկել որպես եկեղեցական բարեփոխումների ջատագով, այս եզրն օգտագործվում է իմաստային երկու ըմբռնումներով՝ մատենագրական եւ պատմական: Ընդ որում, «բարեկարգութիւն» եզրի մատենագրական իմաստը դասական հայերենում համապատասխանում է լատիներեն «ordo», «ordinatio», «modesta» հասկացություններին եւ թարգմանաբար նշանակում է «բարվոք կարգավորություն», «բարեձեւություն», «բարի եւ գովելի, գեղեցիկ կարգ»[5]: Կարելի է ասել անգամ, որ այդ նշանակությամբ եզրն ավելի շատ բարոյական կամ գեղագիտական ըմբռնում է հիշեցնում: Ահա թե ինչու աստվածաբանը փաստում է, որ եկեղեցական կյանքում նման բարեկարգությունը «միշտ էլ բաղձալի վիճակ է, ինչպես յուրաքանչյուր գործի, յուրաքանչյուր հաստատության եւ կազմակերպության մեջ, նույնպես Հայաստանյայց Եկեղեցու մեջ»[6]:

Պատճառաբանությունը մի փոքր այլ է, երբ «բարեկարգության» մասին խոսվում է ժամանակակից ըմբռնմամբ: Այդ պայմաններին բնորոշ է եկեղեցական բարեկարգության հարցի արծարծումը եւ պարզաբանումը դիտարկել «լյութերական ռեֆորմացիայի» համատեքստում, այսինքն՝ եզրի պատմական իմաստով: Դա է պատճառը, որ եզրի հանգամանալից ուսումնասիրությունը «հասնում է մինչեւ բողոքականություն», որը ԺԶ դարում Կենտրոնական Եւրոպայում դրսեւորվեց առավելապես կրոնական շարժման տեսքով՝ իբրեւ Արեւմտյան Եկեղեցում պապական գերագահության դեմ «եկեղեցական հեղափոխություն»: Հենց այս կրոնական շարժումն էլ, ըստ Բ. Կյուլեսերյանի, ոչ միայն իր վրա է կրում «բարեկարգություն» (բարենորոգություն) բառի պատմական իմաստի, այլեւ՝ այս իմաստով (նշանակությամբ) գործածվելու ողջ պատասխանատվությունը: Պետք է նշել նաեւ, որ աստվածաբանական լեզվում այս եզրը սերտ աղերսներ ունի մի շարք այլ հասկացությունների հետ եւ հաճախ օգտագործվում է «բարենորոգություն», «նորոգում», «վերանորոգություն» եւ այլ իմաստներով:

Այստեղ չի կարելի չանդրադառնալ նաեւ հայ նշանավոր աստվածաբաներից մեկի՝ Ի դարի առաջին քառորդում եկեղեցական բարենորոգությունների ջահակիր Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի ըմբռնումներին: Բնա-գրային վերլուծությունը փաստում է, որ աստվածաբանի համար «բարե-կարգություն» հասկացությունը կիրառվում է՝ բացառելով արմատական փոփոխության ցանկացած ըմբռնում[7]: Ավելին, Հայաստանյայց Եկեղեցու պարագայում, երբ խոսքը գնում է բարեփոխումների անհրաժեշտության մասին, Կարապետ եպիսկոպոսն ավելի շուտ նկատի ունի «բարենորոգությունը» կամ՝ «վերանորոգությունը»: Նրա կողմից օգտագործված աստվածաբանական եզրաբանությունը հստակ կերպով ցույց է տալիս, որ եկեղեցական բարեփոխումների ժամանակ խոսք է գնում արդեն գոյություն ունեցողի

5 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 6:

6 **Անդ**, էջ 7:

7 Տե՛ս **Կարապետ Տէր-Մկրտչեան**, Վերանորոգութեան պէտք ունի Հայոց Եկեղեցին. «Հովիտ», 1913/4, էջ 51:

վերասրբագրման, լավացման եւ շտկման մասին[8]: Այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել Հայաստանյայց Եկեղեցու բարեփոխության մասին Կ. Տեր-Մկրտչյանի պատկերավոր պատկերացումների վերլուծությամբ: Նա Հայ Եկեղեցու հոգեւոր շինությունը նմանեցնում է Էջմիածնի Մայր տաճարին: Ինչպես որ իր 1600-ամյա պատմության մեջ Մայր տաճարը վերանորոգության կարիք է ունեցել՝ պահպանելով դարերի ճարտարապետական ձեւի կնիքը, նույնպես եւ Հայ Եկեղեցու հոգեւոր շենքը չի կարելի անտեսել: Այս գործընթացում աստվածաբանը կարեւորագույն հարց է համարում այն, թե «ում միջոցով եւ ինչպես է այս վերանորոգությունը կատարվում, որպեսզի եղածներից ավելի շատ վնասներ չհասցվեն»[9]: Չի կարելի դիմել արմատական փոփոխությունների, չի կարելի ինչ-որ բան ոչնչացնել, մինչեւ նորը կկառուցվի: Ահա այս ըմբռնումը վճռական նշանակություն ունի Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի համար:

Հայ աստվածաբանները նկատել են, որ հատկապես արեւմտաեւրոպական պատմության ազդեցությամբ որոշակի շրջանակների համար «բարեկարգու-թյուն» եզրը պատմականորեն ձեռք է բերել նաեւ «բողոքականության» իմաստ: Բ. Կյուլեսերյանը Կաթոլիկ Եկեղեցու հիմքերը ցնցած Մարթին Լյութերին որակում է իբրեւ բողոքականության առաջնորդ այն պատճառաբանությամբ, որ նա Կաթոլիկ Եկեղեցին բարեփոխության ենթարկելու փոխարեն հիմնեց նոր Եկեղեցի: Մասնավորապես նա գտնում է, որ 1517 թ. իր նշանավոր 95 հոդվածները հրապարակելով՝ Մ. Լյութերը պարզապես պայքարի բռնվեց Հռոմի Լեւոն Ժ պապի դեմ: Եւ որպեսզի Հռոմի Եկեղեցին կամ պապականությունը հավատացյալներին ազատ թողնի, Լյութերը հռչակեց «Ս. Գիրքը Աստծո խոսքն է, հետեւաբար յուրաքանչյուր հավատացյալ ինքնը պետք է կարդա այն եւ արդարանա իր հավատքով»[10] թեզը, որը հայ աստվածաբանի համոզմամբ ուղղված է ավանդական եկեղեցու դեմ, քանի որ խիստ հարցականի տակ է դրվում եկեղեցական նվիրապետության հեղինակությունը: Նա միանգամայն հիմնավոր կերպով ցույց է տալիս նաեւ, որ բողոքական այդ մոտեցումը հավատքի եւ դավանանքի խնդիրների բանաձեւման եւ մեկնության մեջ հավասարապես ժխտում է վերին հեղինակության իշխանությունը:

Լյութերի «լիբերալ» աստվածաբա-նության համեմատությամբ «նոր սերնդի» բողոքական մյուս պարագլուխները՝ Ու. Ցվինգլին եւ Ժ. Կալվինը[11], իրենց նպատակային ծրագրերով եւ պատկերացումներով ավելի արմատական էին դրամադրված: Նրանք Լյութերի կողմից բարեփոխված Եկեղեցու ծայրահեղ ըմբռնումներն ավելի

8 Այս իմաստով Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանին կարելի է դիտել իբրեւ Հայաստանյայց Եկեղեցում բարեփոխումների կողմնակիցների ջատագով թեւի ներկայացուցիչ:

9 **Կարապետ Տէր-Մկրտչեան**, Վերանորոգութեան պէտք ունի Հայոց Եկեղեցին. «Հովիտ», էջ 52:

10 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 9:

11 **Ու. Ցվինգլին** 1516-1531 թթ. գործել է Շվեյցարիայի գերմանախոս գավառներում, իսկ **Ժ. Կալվինը** 1536-1564 թթ.՝ ֆրանսախոս գավառներում: Նրանց ղեկավարած ծայրահեղ բարեկարգական շարժումները շատ շուտով տարածվեցին նաեւ Շվեյցարիայի սահմաններից դուրս՝ Ֆրանսիա եւ Շոտլանդիա: Այլեւս բարեկարգյալ անունը Շվեյցարիայից բացի տարածվեց նաեւ այն եկեղեցիների վրա, որոնք ընդունեցին այդ դրույթները:

խորքային բարեփոխությունների ենթարկեցին: Կաթոլիկ Եկեղեցու դեմ ուղղված այս պայքարի բոլոր շրջափուլերն ահա պատասխանատու են այն բանի համար, որ «բարեկարգություն» եզրն ընկալվեց պատմական իմաստով: Վստահորեն կարող ենք ասել, որ երբ խոսք է գնում Եկեղեցու «բարեկարգության» մասին, ամենից առաջ մտաբերվում է բառի պատմական իմաստի առաջացումն ու դրա հետ աղերսվող հարակից հարցերը:

Կաթոլիկ Եկեղեցու հակաբողոքական միջոցառումների հետեւողական վերլուծությամբ Բ. Կյուլեսերյանը բողոքականության նկատմամբ ընդհանուր առմամբ դրական գնահատման չի հանգում: Նա ցույց է տալիս նաեւ, որ այդ ծայրահեղություններով հանդերձ ԺԹ դարում ամերիկյան քարոզիչների միջոցով բողոքականությունը մուտք է գործում նաեւ հայկական իրականություն:

Պատմական նյութերը վկայում են, որ բողոքականության մուտքը Հայաստան նպատակ չուներ բարեկարգություններ անցկացնել Հայ Եկեղեցում: Ավելին, կարելի է վստահաբար պնդել նաեւ, որ բողոքական քարոզիչներն իրականում ոչ մի ցանկություն չունեին Հայ Եկեղեցու բարեկարգման ուղղությամբ: Բ. Կյուլեսերյանը հաջորդական վերլուծական քայլերով հիմնավորում է, որ բողոքականության ամերիկացի քարոզիչների ձախողման պատճառն այն էր, որ նրանք, ըստ էության, պատրաստ չէին աշխատելու ոչ միայն հայկական միջավայրում, այլեւ իսլամական այնպիսի երկրում, ինչպիսին Թուրքիան էր: Քարոզիչները հայոց լեզվին չէին տիրապետում: Նրանք տարրական գիտելիքներ անգամ չունեին ո՛չ հայ ժողովրդի, եւ ո՛չ էլ Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատմության մասին: Քարոզիչներն Արեւելք չեկան Հայ Եկեղեցին բարեփոխելու, այլ՝ մահմեդականների մեջ քարոզելու եւ նրանց քրիստոնյա դարձնելու մտադրությամբ: «Նրանք Մերձավոր Արեւելք եկան՝ իսլամ դաշտի մեջ աշխատելու: Երբ չկարողացան ոտք դնել այդ դաշտը, փշոտ եւ արյունոտ դաշտը, եկան մտան Հայոց մեջ»[12]: Ահա թե ինչու ասվածաբանը, գնահատելով հայոց մեջ ամերիկյան միսիոներների գործունեությունը, այն բողոքականության համար որակում է «ոչ զոհացուցիչ», թեեւ պնդում է նաեւ, որ նշված պայմաններում ավելի լավ բան չէր կարելի պատկերացնել[13]:

Այդ ամենից տրամաբանորեն հետեւում է նաեւ, որ ամերիկյան քարոզիչների համար «բարեկարգություն» հասկացությունը ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ «բողոքականության» մասին սեփական պատկերացումների արտացոլումը: Եվ դա է գլխավոր պատճառը, որ «բարեկարգելու» ուղղությամբ ամերիկյան քարոզիչների բոլոր ջանքերն ընթացան ճիշտ նույն սխեմայով, ինչն առհասարակ տիպական էր ԺԶ դարի բողոքականությանը: Կաթոլիկ, կամ մեր պարագայում Հայ Եկեղեցին բարեկարգելու, թերին կամ սխալը լրացնելու եւ սրբագրելու փոխարեն, այս երկու ուղղություններն էլ իրենց քաղաքականության շնորհիվ նոր Եկեղեցիների հիմքեր դրեցին:

---

12 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 13:

13 Գերմանացի Պ. Ռոհրբախը հայոց մեջ այդ առաքելությունը բնութագրում է որպես «ի սկզբանե ձախողված մի ձեռնարկ», տե՛ս **Rohrbach P.** Was der armenischen Kirche Not tut: in: **"Die Christliche Welt"**, 1898, 12/2, S. 36:

Հայ աստվածաբանության մեջ Եկեղեցին դիտվում է իբրեւ Հիսուս Քրիստոսի կողմից հիմնարկված աստվածային հաստատություն, որը պետք է գոյություն ունենա մինչեւ ժամանակների լրումը: Որպես Աստծո կամքի կազմակերպված հաստատություն, այն իր ներքին եւ արտաքին արժեքներով միաժամանակ ներկայացնում է որպես մեկ ամբողջություն կամ «մարմին»՝ ինչպես Պողոս առաքյալն է ասում. «Նա [Քրիստոս] է գլուխը մարմնի, որ Եկեղեցին է» (հմմտ.՝ Կող. Ա 18): Եվ եթե այդ ամբողջությունը եւ կամ մարմինը բարեկարգության պետք ունի, նշանակում է, որ՝ ա) այդ մարմնի կամ ամբողջության մեջ սխալ կա եւ բ) «Կամ խանգարումներ են պատահել, եւ կամ մի ախտավորություն բույն է դրել այնտեղ, եւ այս պատճառով էլ եկեղեցու ամբողջական մարմնի շարժումն է վնասվել եւ կյանքը վտանգվել»[14]: Աստվածաբանը հավելում է նաեւ, որ այդ կերպ հասկացված եկեղեցին ավելի շուտ հիշեցնում է «խանութ կամ բազար ..., որ իր տիրոջ կամքին, դատողության եւ ճաշակին ենթարկվի»[15]:

Այդ համատեքստում էլ Բ. Կյուլեսերյանի համոզմամբ, դրսեւորվում է քննարկվող հիմնահարցի էական՝ ամենախորքային եւ ամենակարեւոր կետը, այն է՝ Եկեղեցու մեջ մարդկային կամքի դերակատարության հարցը: Եկեղեցաբանական ըմբռնմամբ քրիստոնեական Եկեղեցին, որպես արարչագործ աստվածային կամքի դրսեւորում, միաժամանակ հասկացվում է որպես ինքն իրեն մարդկությանը հայտնած Աստծո արտահայտություն, որը սկզբունքորեն հակադիր է մարդկային ցանկացած նախաձեռնության կամ հաստատության: Ամենատարբեր առիթներով Քրիստոս շեշտում է, որ Ինքն ուղարկվել է Հայր Աստծուց՝ Նրա կամքը կատարելու: Ահա թե ինչու Պողոս առաքյալը շեշտում է, որ աստվածային այդ հայտնության միջնորդը նույնն է երեկ, այսօր եւ հավիտյան (հմմտ.՝ Եբր., ԺԳ, 8): Հայ Առաքելական Եկեղեցին իր պատմության ողջ ընթացքում հավատարիմ է մնացել աստվածաբանական եւ եկեղեցագիտական այս հիմնադրույթին: «Քանզի ոչ է Եկեղեցի շինուած մարդոյ... ոչ պարզեալ թագաւորաց, եւ ոչ արուեստ ճարտարութեանց, եւ ոչ գիտք իմաստնոց, եւ ոչ աւար քաջութեան զինուորաց, եւ ոչ պատիր խաբեութիւնք դիւաց... այլ շնորհք են մեծին Աստուծոյ, ոչ միում ումեք ի մարդկանէ տուեալ, այլ ամենայն բանաւորաց ազգաց, որք վիճակեալք են ի բնակութիւն ի ներքոյ արեգականն: Հիմունք նորա եղեալ են ի վերայ հաստատութեան վիմի. ոչ ներքինք շարժել կարեն, եւ ոչ վերինք դղրդեցուցանել» (Եղիշէ, «Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին»):

Եղիշեի երկից այս մեջբերումը կարող է շատ հստակ կերպով ցույց տալ եկեղեցական բարեկարգությունների մասին Բ. Կյուլեսերյանի պատկերացումները: Ակնհայտ է նաեւ մի բան: Հայ աստվածաբանական ըմբռնման համար վճռական է եկեղեցական ավանդության նկատմամբ անփոփոխ հավատարմությունը, ինչը, մյուս կողմից, հստակորեն ի ցույց է դնում, որ Եկեղեցու համար չկա սուբստանցիալ որեւէ

14 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 15:
15 **Անդ**:

այլընտրանք: Եւ այդ իմաստով եկեղեցագիտական այսպիսի ղեկավար սկզբունքը ոչ միայն վճռական, այլեւ՝ կոնստիտուտիվ նշանակություն ունի:

Եկեղեցին, որպես թանձրացական եւ տեսանելի հաստատություն, իր բոլոր արտաքին կողմերով հետապնդում է մեկ նպատակ՝ արտահայտել յուրաքանչյուր հավատացյալի սրտում գտնվող հավատքի ներքին արժեքները: Դրա համար էլ Բ. Կյուլեսերյանը բարեկարգության (իբրեւ արտաքին ազդակ) արժեւորման գործում մասնահատուկ կերպով շեշտադրում է հավատի (իբրեւ ներակա իրողություն) նշանակությունը: «Մենք աղոթում ենք,- գրում է նա այդ առնչությամբ,- որովհետեւ ոչ միայն հավատում ենք Աստծո գոյության, այլ նաեւ հավատում ենք, որ Աստված մեր Երկնավոր Հայրն է: Արդ, եթե դադարենք հավատալ Աստծո գոյության եւ հետեւաբար Նրա Հայրության, ինչ բարեկարգություն կարելի է անել աղոթքների դրության մեջ... Ս. Պատարագ ենք կատարում ի հիշատակ Փրկչի մահվան եւ մեր մեղքերի քավության համար, քանի որ գնված ենք Նրա սուրբ արյամբ: Արդ, եթե դադարել ենք հավատալ Փրկչի մեղսաքավիչ մահվան, ինչու Պատարագ պիտի մատուցենք եւ ինչ պիտի բարեկարգենք»[16]: Պետք է նկատել, որ այդ ըմբռնումը վերարտադրում է Ի դարի մի այլ նշանավոր հայ աստվածաբանի եւ եկեղեցական գործչի՝ Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոս Գարեգին Ա Հովսեփյանի հիմնարար եկեղեցագիտական գաղափարը[17]:

Այս իմաստով հավատի եւ սեփական ավանդության հանդեպ հավատարմության երաշխավորումն ամենակարեւոր նախապայման է եկեղեցում կոնկրետ բարեփոխումներ իրագործելու համար: Ընդ որում, հարկ եղած բարեփոխումները պետք է վերաբերեն հավատի արտահայտության ձեւերին, այլ ոչ թե նրա ներքին բովանդակությանը: Եվ Հայ Եկեղեցու աստվածաբանական ըմբռնումների դիրքերից այս հայեցակետից միայն կարելի է խոսել եկեղեցական բարեփոխումների մասին, ավելի ստույգ՝ դրանք ընդունելի են բացառապես այդ համատեքստում: Հավատի դրույթների վրա խարսխված այս հատկանիշների միջոցով այն կարծիքն է նաեւ արտահայտվում, որ Հայաստանյայց Եկեղեցում ավանդված հավատը ոչ միայն գոյություն ունի, այլեւ՝ կենդանի է: Բ. Կյուլեսերյանի համոզմամբ Եկեղեցու կամ հավատի դինամիկ բնույթը (ecclesia semper reformanda) չի կարելի անտեսել բարեկարգության ցանկացած նախաձեռնության ժամանակ: Եկեղեցին իբրեւ մարմին, որի գլուխը Քրիստոսն է, իրենից կենդանի օրգանիզմ է ներկայացնում: Ելնելով առարկայական պատկերացումներից, գրում է աստվածաբանը, պետք է ընդունել նաեւ, որ «յուրաքանչյուր օրգանիզմ հարատեւ զարգացման եւ բարեշրջման մեջ է»[18]: Բնական զարգացման ընթացքին խանգարող ցանկացած արդյունք կարող է ճակատագրական լինել այդ օրգանիզմի համար: Այս պարագայում հարցականի տակ դրվում ոչ միայն դինամիկ զարգացումը, այլեւ՝ օրգանիզմի կենդանությունը:

Ավանդական աստվածաբանական ըմբռնմամբ Եկեղեցու դինամիկ բնույթը

16 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, 18-19:
17 Այդ մասին տե՛ս **H. Gazer,** Die Reformbestrebungen, էջ 59:
18 **Բարգէն Ա Կիւլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 19:

նրա կենդանության արտահայտությունն է: Հայ Եկեղեցու պատմությունը լի է բազում օրինակներով, որոնք կարող են ըմբռնվել որպես կենդանի հավատի եւ Եկեղեցու դինամիկ զարգացման նշաններ: Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից հայերեն գրերի ստեղծումից հետո Եկեղեցին նույնը չի մնացել: Ը դարի հայոց Կաթողիկոս Հովհան Օձնեցին ասում է, որ Աստծու Եկեղեցին աճում եւ զարգանում է հանապազօր առաջատվությամբ: Բնականաբար, այստեղ խոսքը միայն հավատացյալների քանակական աճի մասին չէ: Այն միաժամանակ վկայություն է, Եկեղեցու՝ իբրեւ կենդանի մարմնի բարեկարգական զարգացումների եւ կատարելագործման մասին:

«Բարեկարգություն» եզրի տակ հայ եկեղեցագիտական հասկացողությամբ առաջին հերթին նկատի է առնվում այն վիճակը, որի պարագայում հստակորեն արտահայտվում է մարմնի՝ այս պարագայում Եկեղեցու կենդանությունը: Այլ կերպ ասած, այն իրենից ներկայացնում է բնական զարգացման տեւական մի գործընթաց: Եկեղեցական բարեփոխումները չեն կարող ուղղորդված լինել այն բանին, որպեսզի բառիս բուն իմաստով բարեկարգյալ Եկեղեցին աղավաղվի եւ կամ օտարվի: Բարեփոխումների միջոցով Եկեղեցին պետք է իր հիմնական դրույթներով եւ սկզբունքներով զարգանա: Եւ հենց այս հանապազ զարգացման գործընթացը պետք է ի ցույց դնի Եկեղեցու տնօրինական կենդանությունը:

Բ. Կյուլեսերյանի ասպվածաբանական ըմբռնման համաձայն, իր բնական ընթացքի, հավասարապես նաեւ՝ դինամիկ զարգացման մեջ, բարեկարգության անհրաժեշտությունը պետք է հասկացվի որպես Եկեղեցու կենդանության եւ կենսունակության արտահայտություն: Եւ այդ տեսանկյունից այն անհրաժեշտաբար պահանջում է նաեւ «հմտություն եւ գիտություն եկեղեցվո պատմության եւ կարգուսարքին, քրիստոնեական կյանքի փորձառություն, ինչպես նաեւ խոնարհություն եւ երկյուղածություն»[19]: Երբ մենք ի վիճակի չենք հասկանալու եւ գնահատելու մեր նախնյաց հավատի եւ բարեպաշտության արժեքը, ի վիճակի չենք լինի նաեւ այս ուղղությամբ այնպիսի մի բան անելու, որն ընդունակ կլինի օգնել եւ ծառայել մեր Եկեղեցու պայծառ բարեկարգության գործում:

Բարեփոխումների համատեքստում պետք է ուշադրություն դարձնել նաեւ անհրաժեշտ մի այլ կետի, որն այդ գործընթացի շրջանակներում թույլ չի տա քննարկել եւ խեղաթյուրել Եկեղեցու առաքելական եւ ընդհանրական բնույթը[20]: Բարեփոխումները չեն կարող հարցականի տակ դնել առանձին եկեղեցիների պատկանելությունն ընդհանրական Եկեղեցու (մեկ, ընդհանրական, առաքելական եւ սուրբ) ընտանիքին:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանական ինքնագիտակցության համաձայն՝ որպես ավանդական Եկեղեցի՝ ինքը եւս ընդհանրական Եկեղեցու մաս է կազմում: Նրա վարդապետության հիմքում ընկած են առաջին երեք տիեզերաժողովների որոշումներն ու դրույթները: Սակայն պաշտոնական փաստաթղթերն ու

19 Անդ, էջ 25:

20 Ըստ Բ. Կյուլեսերյանի, միանշանակ է, որ եկեղեցական բարեփոխումներն իրավունք չունեն հարցականի տակ դնելու Եկեղեցու հավատի ավանդությունն ու դոգմաները, տե՛ս անդ, 38-39:

որոշումներն ի վիճակի չեն լիովին արտահայտելու «քրիստոնեության ոգին, նրա հոգեւոր եւ կրոնական նշանակությունն» իր ներքին ամբողջության մեջ, քանի որ քրիստոնեության էությունն ամենից առաջ դրսեւորվում է որպես վերածնյալ կյանքի եւ նրա փորձառության հայտնություն[21]: Եւ քանի որ այդ կյանքը զարգանում է որոշակի սկզբունքների համաձայն, պաշտոնական որոշումներն ու փաստաթղթերը նախատեսված են ոչ միայն ուղղադավանության պահպանման, այլ նաեւ՝ ժողովրդին առաջնորդելու համար: Դրա համար էլ որոշումներն ընդհանրապես չպետք է փոփոխության ենթարկվեն: Պարզապես պետք է կենդանի պահել հավատքը, «նրան փալով արտահայտության արդիական ձեւ եւ կաղապար, մեր գիտության, մեր հասողության եւ փորձառության սահմանների մեջ»[22]:

21 Տես **Բարգէն Ա Կիլէսէրեան**, Բարեկարգութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, էջ 36:
22 Անդ, էջ 39: