

Հ. ԳԵՈՐԳԻ ՖԼՈՐՈՎՍԿԻ

ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹԸ
ՎԱՂ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ«Ego vero evangelio non crederem,
nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas».(Augustinus, Contra epistolam Manichaei
quam vocant Fondamenti 6)¹

ա. Վինսենտիոս Լերինացին եւ Սրբազան Ավանդությունը.

Վինսենտիոս Լերինացու հայտնի արտահայտությունը բնորոշ կերպով արտահայտում է հավատի հարցերում Վաղ Եկեղեցու որդեգրած դիրքորոշումը. «...մենք պիտի պահպանենք այն, ինչը խոստովանել են ամենքն ամենուրեք»²: Սա միաժամանակ չափանիշ է եւ ուղենիշ: Հիմնական շեշտադրումն այստեղ արված է քրիստոնեական ուսուցման հարատեւություն վրա: Վինսենտիոսը, փաստորեն, մատնանշում է քրիստոնեական հավատի երկակի տրեզերականությունը՝ ժամանակի եւ տարածության մեջ: Իր ժամանակին այս մեծ տեսլականն էր ներշնչել նաեւ Իրինեոսին. մեկ եկեղեցի, որը չնայած սփռված ու բաժանված է աշխարհով մեկ, բայց շարունակում է խոսել միեւնոլոյն ձայնով՝ ամենուրեք պահպանելով միեւնոլոյն հավատը, ինչպես որ այն պահպանվել է սուրբ առաքյալների եւ փոխանցվել եկեղեցու երեցների կողմից³: Հավատի այս երկու տեսանկյունները կամ ավելի շուտ ուղղվածությունները չեն կարող առանձին-առանձին դիտարկվել: Universitas-ը եւ antiquitas-ը (ընդհանրականություն եւ հնավանդություն), ինչպես նաեւ consensio-ն (միություն, միաբանություն) սերտորեն փոխկապակցված են: Այլ խոսքով դրանցից ոչ մեկն էլ ինքնաբավ եւ անկախ չափանիշ չէ: Հնավանդությունը՝ իբրեւ այդպիսին, դեռեւս ճշմարտության համապատասխան երաշխիք չէ, քանի դեռ հների հասկացած consensus-ը՝ միաբանությունը, բավարար չափով ըմբռնված ու բացատրված չէ: Իսկ consensio-ն էլ ինքնին եզրափակիչ հասկացություն չէ, քանի դեռ այն շարունակական հաջորդականություն չի ձգվում մինչեւ առաքյալներ եւ առաքելական ծագում: Արդ, ինչպես առաջադրում է Վինսենտիոսը, ճշմարիտ հավատը ճանաչվում է եր-

1 «Ես չէի հավատա Ավարաանին, եթե ինձ դրան չմղեր Կաթողիկե Եկեղեցու հեղինակությունը»:

2 Vincent of Lérins, Commonitorium 2:

3 «quae est ab apostolis, quae per successionem presbyterorum in ecclesiis custoditur».

կու հիմնական գործոններով՝ Աստվածաշունչը եւ Ավանդությունը. «...երկու ճանապարհով...նախ Աստվածաշնչի հեղինակությամբ եւ իշխանությամբ, այնուհետեւ՝ կաթողիկե եկեղեցու Ավանդությամբ»։ Այնուամենայնիվ, սա բնավ չի նշանակում, թե գոյություն ունեն Քրիստոնեական վարդապետության երկու աղբյուրներ։ Ավելին, Աստվածաշնչյան կանոնը կամ հրահանգը կատարյալ է ու ինքնաբավ, «քանզի ամեն բանից էլ կատարյալ է եւ ավելի քան բավարար»։ Ինչո՞ւ, ուրեմն, այն պետք է որեւէ այլ հավելյալ հեղինակությամբ հաստատվի։ Ի՞նչ անհրաժեշտություն կա արծարծելու նաեւ «եկեղեցական ընկալման հեղինակություն/իշխանությունը»։

Պատճառը պարզ է։ Աստվածաշունչը տարբեր կերպ է մեկնաբանվում անհատների կողմից, «որով եւ տպավորություն կարող է ստեղծվել, թե Աստվածաշունչը կարող է ունենալ այնքան շատ իմաստներ, որքան մեկնիչներն են»։ Անհատական մեկնությունների այս բազմազանությունը Վինսենտիոսը հակադրում է եկեղեցու ընդհանրական միտքը, գիտակցությունը, «որպեսզի առաքելական եւ մարգարեական գրքերի մեկնության մտադրությունն ուղղորդվի ըստ եկեղեցական ընդհանրական իմաստի կանոնի»։ Ըստ Վինսենտիոսի՝ Ավանդությունն անկախ կառույց չէ, ոչ էլ՝ հավատի հավելյալ աղբյուր։ Եկեղեցական գիտակցությունը ոչինչ չի կարող ավելացնել Աստվածաշնչին։ Բայց այն Սուրբ Գրքի իմաստը երաշխավորող եւ ներփակող միակ միջոցն է։ Ավանդությունն այսպիսով Աստվածաշնչի հավաստի մեկնությունն է։ Եւ այս իմաստով այն համաբովանդակ է Աստվածաշնչին։ Հետեւաբար, Ավանդությունը նույն Աստվածաշունչն է՝ ճշմարտացիորեն հասկացված։ Իսկ Աստվածաշունչը Վինսենտիոսի համար Քրիստոնեական ճշմարտության միակ, գերազույն եւ վերջնական կանոնն է⁴։

բ. Մեկնաբանական խնդիրը Վաղ Եկեղեցում

Այս առումով Վինսենտիոսը հաստատված ավանդության մեջ կատարյալ համաձայնության մեջ է։ Հիլարիոս Պոլատիեցու սքանչելի ձեւակերպմամբ՝ «Աստվածաշունչը ոչ թե միայն կարգալն է, այլ նախ եւ առաջ այն հասկանալը»⁵։ Դ. դարում, կապված Արիոսականների հզորացման հետ, ճիշտ մեկնությունը շարունակում էր մնալ ամենափչոտ հարցերից մեկը, ինչպես որ Բ. դարում՝ գնոստիկների եւ մոնտանականների դեմ պայքարում։ Երկու կողմերն էլ հավասարապես վկայակոչում էին Աստվածաշունչը։ Հերետիկոսները, նույնիսկ գնոստիկներն ու մանիքեցիները, մեջբերում էին սուրբգրային համարները՝ վկայակոչելով Սուրբ Գրքի հեղինակությունը։ Ավելին, մեկնությունն այդ ժամանակի հիմնական եւ թերեւս միակ աստվածաբանական մե-

4 Անդ։

5 Վիլարիոս Պոլատիեցի, Ad Constantium Augustum 2.9, *Patrologia Latina* (PL), ed. J. P. Migne, (Paris, 1844-64), 10.570 : Այս արարահայտությունը կրկնում է նաև Նեոնիմոսը, փնս *Dialogus contra Luciferianos* 28 (PL 23.190-191)։

թողն էր, եւ հետեւաբար, Աստվածաշնչի հեղինակությունը շարունակում էր մնալ իշխող ու գերակա: Ուղղափառ քրիստոնյաներն ստիպված էին բարձրաձայնելու հիմնահարցը՝ ո՞րն է մեկնողական սկզբունքը:

Բ. դարում «Սուրբ Գիրք» եզրը մատնանշում էր հիմնականում Հին Կտակարանը, իսկ վերջինիս հեղինակությունն իբրեւ Սուրբ Գիրք, մեծապես վիճարկված էր ու քննադատված Մարկիոնի վարդապետության մեջ: Աստվածաշնչի միասնությունը, այսպիսով, պետք է հաստատվեր ու վերարծարծվեր: Ո՞րն է Հին Կտակարանի մարգարեության քրիստոնեական կամ քրիստոսաբանական ընկալման հիմքն ու երաշխիքը: Հենց այս պատմական իրավիճակում առաջ քաշվեց Ավանդության հեղինակության հարցը: Աստվածաշունչը պատկանում է Եկեղեցուն, եւ միայն եկեղեցում՝ համայնքի ուղիղ եւ ճշմարիտ հավատքի միջոցով կարող է Սուրբ Գիրքը հասկացվել եւ ճշմարտապես մեկնվել: Իսկ հերետիկոսները, ովքեր, բնականաբար, դուրս են Եկեղեցուց, Աստվածաշնչի գաղափարի ընկալման բանալին չունեն: Բավարար չէ միայն ընթերցելն ու սուրբգրային համարներ մեջբերելը: Սուրբ Գրքի իրական եւ ամբողջական իմաստը՝ իբրեւ համակարգ, կարիք ունի լուսաբանման: Պետք է նախ եւ առաջ հասկանալ եւ ամբողջացնել աստվածաշնչյան հայտնությունը, Աստծո փրկագործական նախախնամության ծրագիրը, որը կարող է իրականանալ միայն հավատի ներուժակ կիրառմամբ: Միայն հավատի միջոցով է հնարավոր Հին Կտակարանի մեջ տարբերակել Christuseugenis-ը («Վկայություն Քրիստոսի»): Հավատով է, որ կարող ենք հստակորեն տարբերակել քառավետարանի միությունը: Բայց այս հավատքն անհատների կամակոր ու սուբյեկտիվ արտահայտությունը չէ. այն եկեղեցու՝ հավատքն է՝ արմատավորված առաքելական քարոզչության պատգամի մեջ եւ վերջինիս կողմից ձեռք բերված ինքնությունը: Եկեղեցուց դուրս գտնվող հերետիկոսներն անգիտանում են հենց այս հիմնարար պատգամը՝ Ավետարանի ոգին: Ըստ նրանց՝ Սուրբ Գիրքը միայն մեռած տառ եւ կամ անկապ ու մասնատված հատվածների եւ պատումների ամբողջություն է, որոնք հերետիկոսները ջանում են հարմարեցնել ըստ իրենց տրամադրության տակ եղած արտաքու կարգի սկզբնաղբյուրների: Նրանք, փաստորեն, այլ հավատ ունեն: Սա է Տերտուղիանոսի հիմնական փաստարկը, որը նա զարգացնում է իր De praescriptione երկում: Տերտուղիանոսը նույնիսկ չի էլ կամենում քննարկել Աստվածաշունչը հերետիկոսների հետ, քանզի նրանք որեւէ իրավունք չունեն օգտագործելու Աստվածաշունչը. այն չի պատկանում հերետիկոսներին, այլ Եկեղեցուն: Տերտուղիանոսը հատկապես մեծ եռանդով է շեշտում «հավատի կանոնի, օրենքի» դերը: Այն Աստվածաշնչի իմաստն ըմբռնելու միակ բանալին է, որն արմատացած է առաքելական քարոզչության մեջ ու բխում է դրանից: C. H. Turner-ն իրավացիորեն ձեւակերպել է Վաղ եկեղեցու՝ հավատի կանոնին տրված հղման իմաստն ու գիտավորությունը. «Երբ քրիստոնյաները խոսում են հավատի կանոնի մասին՝ իբրեւ առաքելական, նրանք բոլորովին էլ նկա-

տի չունեն, թե այն ստեղծել ու ձեւավորել են առաքյալները... Այն, ինչ նկատի ունեն առաջին քրիստոնյաները, վերաբերում է մկրտությունից առաջ ամեն երախայի արտասանած հավատի խոստովանությունը: Վերջինս ամփոփ կերպով մարմնավորում է այն հավատը, որն առաքյալներն ուսուցանել եւ պատվիրել են իրենց աշակերտներին՝ հետագա սերունդներին ըստ այդմ ուսուցանելու նպատակով»: Հավատի այս խոստովանությունը նույնն է ամենուրեք, չնայած տեղից տեղ այն կարող է փոփոխվել ըստ արտահայտման ձեւերի: Սակայն այն միշտ ուղղակի հարաբերության մեջ է մկրտության բանաձեւի հետ⁶: Այս կանոնից դուրս Աստվածաշունչը միշտ սխալ է մեկնաբանվելու: Տերտուղիանոսի համար Աստվածաշունչն ու Ավանդությունը սերտորեն փոխապակցված են. «Ճշմարիտ Աստվածաշունչը, մեկնություններն ու ողջ քրիստոնեական ավանդությունը կարելի է գտնել այնտեղ, որտեղ առկա են ճշմարիտ քրիստոնեական վարդապետությունն ու հավատը»⁷: Հավատի առաքելական ավանդությունը Սուրբ Գրքի ընկալման անբաժանելի ուղեցույցն է եւ ճշմարիտ մեկնության երաշխիքը: Եկեղեցին Սուրբ Գիրքը դատելու պատրաստ արտաքին մի իշխանություն չէ, այլ ավելի շուտ Աստվածաշնչի մեջ ավանդապահորեն պահպանվող աստվածային ճշմարտության պահպանն ու երաշխավորը⁸:

դ. Իրինեոսը եւ «Ճշմարտության կանոնը».

Հերքելով Աստվածաշնչի գնոստիկյան չարաշահումը՝ Իրինեոսը մի պատկերավոր օրինակ է բերում: Հմուտ վարպետն օգտագործում է բազում գեղեցիկ զարդեր՝ թագավորին հարիր պատկեր ստեղծելու համար: Մեկ այլ մարդ էլ, վերցնելով այս խճապատկերն առանձին-առանձին՝ տարբեր հատվածներով, փորձում է ստեղծել շան կամ աղվեսի պատկեր: Այնուհետեւ սկսում է հաստատել ու բարձրաձայնել՝ պատճառաբանելով եւ փաստարկելով քարերի (ψηφίδες) հարազատությունը, թե ստեղծված պատկերը վարպետի կողմից գաղափարված նախնական պատկերն է: Դրանով, սակայն, նա աղավաղում եւ ոչնչացնում է բնօրինակը (λύσας τὴν ὑποκειμένην τοῦ ἀνθρώπου ἰδέαν): Ահա թե ի՛նչ են անում հերետիկոսները Սուրբ Գրքի հետ: Նրանք արհամարհում եւ խախտում են Սուրբ Գրքի կարգն ու կապակցվածությունը եւ անդամահատում ճշմարտությունը (λύοντες τὰ μέλη τῆς ἀληθείας): Բառե-

6 Տե՛ս C. H. Turner, "Apostolic Succession", *Essays on the Early History of the Church and the Ministry*, ed. H. B. Swete (London, 1918), էջ 101-102 : Տե՛ս նաև Y. M. J. Congar, *La Tradition et les traditions*, vol. 2, *Essai théologique* (Paris, 1963), էջ 21 շաբ. :

7 «Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum», *De praescriptione* 19.3:

8 Տե՛ս Ellen Flesseman-van Leer, *Tradition and Scripture in the Early Church*, (Assen, 1954), 145-185 ; Damien van den Eynde, *Les Normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Paris, 1933), 197-212 ; J. K. Stirniman, *Die Praescriptio Tertulliani im Lichte des römischen Rechts und der Theologie* (Freiburg, West Germany, 1949): Տե՛ս նաև R. F. Refoulé-ի ներածությունն ու ծանոթագրությունները Tertullian, *De praescriptione*, Sources chrétiennes 46 (Paris, 1957) :

րը, արտահայտություններն ու պատկերները՝ ῥήματα, λέξεις, παραβολὰ, համապատասխանում են բնօրինակին, բայց ձեւը՝ ὑπόθεσις-ը, կամայական է ու կեղծ⁹:

Դրա փոխարեն Իրինեոսն առաջարկում է մեկ այլ օրինակ: Այդ ժամանակ շրջանառության մեջ էին այսպես կոչված *Homerocentrones*-ներ՝ Հոմերոսի երկերից վերցված հատվածներ, որոնք դիտարկվում էին երկրի համատեքստից դուրս եւ վերադասավորվում ըստ պատեհ-անպատեհ առիթի: Այս հատվածներն իսկապես պատկանում էին Հոմերոսի գրչին, բայց դրանց վերաշարադրմամբ ստեղծված նոր պատմությունը բոլորովին էլ հոմերոսյան ոճին չէր պատկանում այն աստիճան, որ նույնիսկ կարելի էր հիասթափվել Հոմերոսյան դարձվածների այդքան ընտանի ու պարզ ընկալումով¹⁰: Հատկանշական է նաեւ, որ Տերտուլիանոսն էլ հղում էր այդ հոմերոսյան ու վիրգիլյան պատումները¹¹: Ամենայն հավանականությունը իր ժամանակի գրականությունն էր վերադրում ջատագովական մեծ դերակատարություն ունեին: Այս համատեքստում Իրինեոսի ծրագրած ներկայացումը հստակ էր: Աստվածաշունչն ունի իր սեփական կառուցվածքը, ներքին ձեւն ու համահնչությունը: Հերետիկոսներն անգիտանում են այս առանձնահատկությունը եւ կամ վերստեղծում իրենցը: Այլ խոսքով, նրանք վերաշարադրում են աստվածաշունչյան իրականությունը՝ ստեղծելով մի այլ պատմություն, որն իմաստով շատ հեռու է Աստվածաշունչից: Այսպիսով, ըստ Իրինեոսի հաստատման, նրանք, ովքեր անխախտ են պահել այդ ճշմարտության կանոնը, որը նրանք ստացել էին մկրտության ժամանակ, ոչ մի դժվարություն չեն ունենա «յուրաքանչյուր արտահայտություն իր համապատասխան տեղում վերականգնելու համար՝ դրանով կարողություն ստանալով վերականգնելու նաեւ ճշմարիտ պատկերը»: Իրինեոսի օգտագործած արտահայտությունն առանձնահատուկ է՝ προσαρμόσας τῷ τῆς ἀληθείας σωματίῳ (վերջին արտահայտությունը լատիներենում թարգմանված է՝ *corpusculum veritatis*): Սակայն արտահայտության իմաստը բավական հստակ է: ΣΩΜΑΤΙΟΝ-ն անհրաժեշտաբար փոքրացուցիչ իմաստ չունի: Այն պարզապես մատնանշում է «մարմին դարձած մարմինը, օրգանիզմը»: Իրինեոսի արտահայտության մեջ այն պարզապես մատնանշում է ճշմարտության մարմինը, համակարգը, ճշգրիտ համատեքստը, նախնական մտահղացումը, ճշմարիտ պատկերը, բառերի ու տողերի ամենանախնական դասավորվածությունը¹²:

Այսպիսով, ըստ Իրինեոսի, Աստվածաշունչի ընթերցումը պետք է առաջնորդվի հավատի կանոնի կողմից, որին հնազանդվում են հավատացյալները

9 Ireneaus, *Adversus omnes haereses* 1.8.1:

10 Ամդ, 1.9.4:

11 Tertullian, *De praescriptione* 39:

12 Տե՛ս F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, vol. 2, (Leipzig, 1900), էջ 30 շար. : Տե՛ս նաև նրա ռիպարկումը *Zeitschrift für neutestamentliche Theologie* 10 (1909), էջ 331-332 :

եւ որով դաստիարակվում են քրիստոնեական վարդապետութեան մեջ իրենց՝ մկրտութեան ժամանակ արտասանած հավատո խոստովանութեամբ եւ որի միջոցով միայն աստվածաշնչյան ճշմարտութիւնը կամ պատգամի հիմնաքարը կարող է ճշմարտապես հասկացվել ու ընկալելի դառնալ: Այս իմաստով Իրինեոսի նախընտրած արտահայտութիւնն է «ճշմարտութեան կանոնը» (ΚΑΝΩΝ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ—*regula veritatis*): Այս կանոնն այլ բան չէ, քան առաքյալների քարոզչութիւնն ու վկայութիւնը, նրանց κηρυγμα-ն եւ *praedication* կամ *praeconium*-ը, որն իբրեւ այդպիսին ավանդվում է Եկեղեցում եւ վստահված է նրան առաքյալների կողմից: Այն հավատարմորեն պահպանվում ու փոխանցվում է միաձայն կերպով բոլոր վայրերում՝ երաշխավորված ու հավատազրկված հովիւների ձեռքով. «Նրանք, ովքեր միասին, եպիսկոպոսական հաջորդականութեամբ ստացել են ճշմարտութեան հաստատուն շնորհը» (*qui cum episcopates succession charisma veritatis certum acceperunt*)¹³: Այս բազմիմաստ արտահայտութեան ուղղակի եւ ճշգրիտ իմաստն ինչ էլ որ լինի¹⁴, կասկած չկա, որ Իրինեոսի մտքում այս շարունակական ավանդապահութիւնն ու հավատի փոխանցումը գործադրվում եւ առաջնորդվում է Եկեղեցում Սուրբ Հոգու առատաբերիչ ներկայութեամբ: Եկեղեցու իրինեոսյան ընկալումը միաժամանակ խարիզմատիկ է եւ ինստիտուցիոնալ: Իսկ ավանդութիւնն էլ, ըստ այսմ, նրա ընկալման համաձայն *depositum juvenescens* է՝ կենդանի, ապրող ավանդութիւն, որը վստահվել է Եկեղեցուն իբրեւ կյանքի նոր շունչ, ինչպես առաջին մարդուն տրված շունչը՝ *quemadmodum aspiration plasmationis*¹⁵: Եպիսկոպոսներն ու երեցները Եկեղեցում այս ավանդ-ճշմարտութեան երաշխավորված պահպաններն ու գործադրողներն են:

«Հետեւաբար, որտեղ առկա է Տիրոջ շնորհը, այնտեղ է ճշմարտութիւնը սովորելու վայրը, հատկապես նրանցից, ովքեր ունեն եկեղեցու՝ առաքյալներից ստացած հաջորդականութիւնը, ովքեր բարձրագույն եւ անշեղ առաջնորդութեամբ եւ անբիծ ու անխաթար խոսքով են առաջնորդում: Քանզի նրանք են պահպանում մեր այս հավատը մեկ Աստծո նկատմամբ, որ ստեղծել է բոլոր արարածներին, նրանք են մեծացնում Աստծո Որդու հանդեպ սերը, որ մեզ համար այդպիսի սքանչելի գործեր արեց, նրանք են, որ առանց վտանգի եւ

13 Irenaeus, *Adversus omnes haereses* 4.26.2 :

14 Նշվել է, որ *charisma veritatis* արքայապետութիւնը պարզապէս առաքելական վարդապետութիւն էր եւ աստվածային հայրնության ճշմարտութիւն, եւրեւեբար Իրինեոսը որեւէ մասնավոր դերակատարութիւն չէր նախատեսում եպիսկոպոսների համար, Կրէն Karl Müller, "Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte 3 : Das Charisma veritatis und der Episcopat bei Irenaeus", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 23 (1924), էջ 216-222 ; van den Eynde, *Les normes*, էջ 183-187 ; Yves M. J. Congar, *La Tradition et les traditions*, vol. 1, *Etude historique* (Paris 1960), էջ 97-98 ; Hans Freiherr von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen 1953), էջ 185 շաբ. ; Einar Molland, "Irenaeus of Lugdunum and the Apostolic Succession", *Journal of Ecclesiastical History* 1.1 (1950), էջ 12-28, Նույնի, "Le Développement de l'idée de succession apostolique", *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 34.1 (1954), էջ 1-29 ; Տե՛ս նաեւ Arnold Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church* (London 1953), էջ 207-231 :

15 Irenaeus, *Adversus omnes haereses* 3.24.1:

աստվածանարգություն, առանց նահապետներին ու մարգարեներին անպատվելու մեկնում են Աստվածաշունչը»¹⁶:

դ. Հավատի կանոնը (Regula Fidei).

Վաղ Եկեղեցում Ավանդությունը նախեառաջ մեկնաբանական սկզբունք էր ու մեթոդ: Աստվածաշունչն ամբողջությամբ եւ ճշմարտապես կարող է ըմբռնվել միայն ու միայն կենդանի առաքելական լույսի ներքո եւ համատեքստում, ավանդություն, որ քրիստոնեական գոյություն կարեւորագույն գործոն է: Պատճառը ոչ թե Աստվածաշունչում հայտնվածին որեւէ բան հավելելու Ավանդության հատկությունն է, այլ այն կենդանի համատեքստը, հասկանալի ու ըմբռնելի հեռապատկերը, որի մեջ միայն կարող է տարբերակվել ու համախմբվել Սուրբ Գրքի՝ աստվածային հայտնության ճշմարիտ դիտավորությունն ու ամբողջական պատկերը:

Ճշմարտությունը, ըստ Իրինեոսի, ամուր հաստատված սխտեմ է, համակարգ¹⁷, ներդաշնակ մեղեդի¹⁸, որը կարող է ընկալվել միայն Հավատի շնորհիվ: Ավելին, ավանդությունը հրեական եղանակով ժառանգված ուսմունքի պարզ փոխանցում է, այլ ճշմարտության մեջ հարատեւող կյանք¹⁹: Այն սկզբունքների ու փոխկապակցված առաջադրությունների կոմպլեքս է, այլ ներթափանցում դեպի իմաստ, հայտնութենական իրողությունների խրախուսում, գործող Աստծո հայտնություն: Վերջին դիտարկումը վճռորոշ դեր ունի աստվածաշնչյան մեկնության մեջ: G. Prestige-ը շատ ճիշտ է նկատել. «Աստվածաշնչի ձայնը կարող է լիովին լսելի դառնալ լուկ այն դեպքում, եթե նրա բնագիրը մեկնվում է խորապես ու արմատապես՝ համաձայն առաքելական հավատամքի եւ ըստ քրիստոնեության պատմական փորձի տրամադրած փաստերի: Հերետիկոսները հենվում էին առանձին-առանձին վերցված տեքստերի վրա, իսկ կաթողիկե եկեղեցին ավելի շատ ուշադրություն էր դարձնում ամբողջական աստվածաշնչյան սկզբունքներին»²⁰: Վաղ Եկեղեցում ավանդության գործադրման մասին խնամքով կատարված իր վերլուծությունն ամփոփելով՝ Ellen Flesseman van Leer-ը գրում է. «Աստվածաշունչն առանց մեկնաբանության Աստվածաշունչ է: Միայն մեկնաբանված Աստվածաշունչն է, որ այդ պահին իսկ դառնում է կենդանի ու գործածական»: Արդ, Աստվածաշունչը պետք է մեկնվի ըստ իր հիմնական եւ հիմնարար սկզբունքների, որոնք ներփակված են Հավատի կանոնում (regula fidei): Այսպիսով «Հավատոյ կանոնը» դառնում է մեկնության վերահսկող գործառույթը. «Դրական մեկնությունը եկեղեցում Աստվածաշնչի քարոզությունն է ու ավանդությունը»²¹:

16 Անդ, 4.26.5:

17 Անդ, 2.27.1:

18 Անդ, 2.38.3:

19 Տե՛ս Odo Casel, "Benedict von Nursia als Pneumatiker", *Heilige Überlieferung* (Münster 1938), էջ 100-101:

20 Տե՛ս George Prestige, *Fathers and Heretics*, (London 1940), էջ 43:

21 Տե՛ս Flesseman-van Leer, *Tradition*, էջ 92-96 : Իրինեոսի մասին տես Անդ, էջ 100-144 : van den Eynde, *Les Normes*, էջ 159-197 : B. Reyniers, "Paradosis : Le Progrès de l'idée de tradition jusqu'à Saint Irénée",

Ե. Աթանասը եւ «Հավատի նպատակակետը»

Դ. դարում իրավիճակը չփոխվեց: Արիոսականների հետ բանավեճը, համենայն դեպս, իր զարգացման վաղ շրջանում կենտրոնացած էր հիմնականում մեկնողական դաշտում: Արիոսականներն ու նրանց համախոհներն իրենց դավանական դիրքորոշմանն ի պաշտպանություն ստեղծել էին սուրբգրային տեղիների մեկնության մի տպավորիչ մեկնաբանական ժառանգություն: Նրանք կամենում էին աստվածաբանական բանավեճը սահմանափակել միայն աստվածաշնչյան հոդի վրա: Եւ, ուրեմն, նրանց կարծիքները եւս պետք է ճշգրտորեն դիտարկվեն միայն այս ոլորտում: Արիոսականների մեկնողական մեթոդն էլ ինքնին, որով նրանք հասկանում եւ ըմբռնում էին բնագիրը, շատ ավելի հեռուն գնացող էր, քան նախորդ հերետիկոսներին: Արիոսականների հիմնական աշխատանքն իրականացվում էր առանձին-առանձին ժողովված բնագրերի եւ տեղիների հետ՝ առանց հաշվի առնելու հայտնության ամբողջական համատեքստը: Հետեւաբար, ուղղափառ քրիստոնյայի համար անհրաժեշտ էր դիմել եկեղեցական գիտակցությանը, հավատին, որը, մեկընդմիջտ հայտնված լինելով, նվիրականորեն պահպանվում էր: Հենց սա էր Աթանասի հիմնական նպատակն ու օգտագործած մեթոդը: Արիոսականները Սուրբ Գրքից բազմաթիվ հատվածներ էին մեջբերում՝ հաստատելու համար իրենց այն տեսակետը, թե Փրկիչն արարած է: Ի պատասխան՝ Աթանասը վերակոչում էր հավատի կանոնը: Սա նրա ընդհանրացած հակափաստարկն էր. «Թողե՛ք, որ նրանք, ովքեր ունեն տὸν σκοπὸν τῆς πίστεως-ը, վերականգնեն այն ճիշտ իմաստը (ὁρθὴν τὴν διάνοιαν), որը սխալ են մեկնում արիոսականները»²²: Աթանասը հակադարձելով նշում է, թե առանձին տեղիների ճիշտ մեկնությունը հնարավոր է միայն հավատի ամբողջական տեսանկյունից. «Ինչ որ նրանք այժմ վկայակոչում են Ավետարանից, մեկնում են օտարոտի իմաստով, ինչը մենք կբացահայտենք, եթե հաշվի առնենք հավատի նպատակակետն ըստ մեզ՝ քրիստոնյաներիս (τὸν σκοπὸν τῆς καθ' ἡμᾶς τοῦς Χριστιανούς πίστεως), եւ այն օգտագործենք իբրեւ կանոն (ὥσπερ κανόνι χρῆσάμενοι)»²³: Իսկ մյուս կողմից ավելի շատ ուշադրություն պիտի դարձվի ներքին համատեքստին՝ համադրելով յուրաքանչյուր արտահայտությունն ու դարձվածքը, որով եւ պետք է բացահայտվի հեղինակի գիտավորությունը բացարձակ ճշգրտությամբ²⁴:

Սուրբ Հոգու մասին գրելով Սերապիոն եպիսկոպոսին՝ Աթանասը կրկին

Recherches de théologie ancienne et médiévale 5 (1933), էջ 155-191; Նույնի, "La Polemique de Saint Irénée", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 7 (1935), էջ 5-27; Henri Holstein, "La Tradition des apôtres chez Saint Irénée", *Recherches de science religieuse* 36 (1949), էջ 229-270; Նույնի, La Tradition dans l'église (Paris 1960); André Benoit, "Ecriture et tradition chez Saint Irénée", *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 40 (1960), էջ 32-43; Նույնի, Saint Irénée: Introduction à l'étude de sa théologie (Paris 1960):

²² Athanasius, *Contra Arianos* 3.35 :

²³ Անդ, 3.28:

²⁴ Անդ, 1.54:

չեչտում է, որ արիոսականներն անգիտանում կամ հաշվի չեն առնում «Սուրբ Գրքի նպատակակետը» (μη εἰδόντες τὸν σκοπὸν τῆς Θείας Γραφῆς)²⁵: ΣΚΟΠΟΣ-ը, ըստ Աթանասի բառապաշարի, սերտորեն համապատասխանում է Իրինեոսի օգտագործած ὑπόθεσις-ին, որը նշանակում է կարմիր գիծ, հիմնական գաղափար, ճշմարիտ դիտավորություն, ծրագիր²⁶: Ավելին, ΣΚΟΠΟΣ-ը որոշ փիլիսոփայական դպրոցների, հատկապես նեոպլատոնիզմի համար սովորական եզր էր մեկնողական գրականության մեջ: Այդ ժամանակի փիլիսոփայական փնտրտուքի մեջ մեկնությունը կարեւոր դերակատարություն ուներ, եւ հետեւաբար մեկնաբանական հարցի բարձրացումն էլ տարօրինակ չափերի թվար: Յամբլիխոսը, օրինակ, բավական պաշտոնական մոտեցում ունի այս հարցի վերաբերյալ: Պետք է նախ բացահայտել քննվող ամբողջական երկի հիմնական նպատակը, թեման, այնուհետեւ մշտապես ի մտի ունենալ այն²⁷: Աթանասն ամենայն հավանականությամբ ծանոթ էր այս եզրին եւ դրա գործածությունը: Ըստ նրա՝ առանց Սուրբ Գրքի ամբողջական իմաստն ու դիտավորությունը հաշվի առնելու առանձին հատվածներ ու համարներ մեջբերելը մոլորություն է: Ծիշտ չէ, թերեւս, ΣΚΟΠΟΣ-ի աթանասյան կիրառությունը մեկնել իբրեւ Աստվածաշնչի «ընդհանուր սեղմագիր»: Հավատի կամ Աստվածաշնչի ΣΚΟΠΟΣ-ն ուղղակի հավատարմատ է՝ խտացված հավատի կանոնում, պահանջված եկեղեցում եւ փոխանցված հայրերից: Բայց քանի որ արիոսականները հայրեր չունեն, ուրեմն չեն կարող նաեւ հիմնավորել իրենց տեսակետները²⁸: Ինչպես նկատել է J. H. Newman-ը, Աթանասը հավատի կանոնը դիտարկում էր իբրեւ մեկնության գերագույն սկզբունք՝ եկեղեցական գիտակցությունը (τὴν ἐκκλησιαστικὴν διάνοιαν) հակադրելով հերետիկոսների անձնական տեսակետներին²⁹:

Արիոսական փաստարկների դեմ իր «խուզարկումների» ընթացքին Աթանասը նորից ու նորից, նախքան աստվածաշնչյան տեղիներին ու տեքստերին անդրադառնալը, եւս մեկ անգամ ամփոփում է քրիստոնեական հավատի սկզբունքները: Այսպիսով նա վերականգնում է վերոհիշյալ տեքստերն իրենց բուն ձեւի ու համատեքստի մեջ: H. W. Turner-ը նկարագրել է Աթանասի մեկնողական այս մոտեցումը. «Ընդդեմ տեսական այս նախընտրելի մեթոդի, որով հիմնական շեշտը դրվում էր քերականական իմաստի վրա՝ առանց հաշվի առնելու տվյալ սուրբգրային տեղիի ներքին համատեքստը, ոչ էլ աստվածաշնչյան ամբողջական համակարգում եւ վարդապետության մեջ դրա

25 Athanasius, Ad Serapionem 2.7 ; ἡμῖν. Ad episcopos Aegypti 4 : τὰ λεγόμενα μόνον σκοπῶν, καὶ μὴ τὴν διάνοιαν θεωρῶν :

26 St'u Guido Müller, *Lexicon Athanasianum*. "id quod quis docendo, scribendo, credendo intendit" :

27 St'u Karl Prächter, "Richtungen und Schulen im Neuplatonismus", Genethiakon (Carl Roberts, Berlin 1910): Prächter-ը ΣΚΟΠΟΣ-ը թարգմանել է իբրեւ Zielpunkt (սկզբնակետ) կամ Grundthema (բոլ. հիմնական թեմա, նյութ):

28 St'u Athanasius, De decretis 27:

29 St'u J. H. Newman, *Select Treatises of St. Athanasius*, vol. 2 (London 1900⁹), էջ 250-252 ; Athanasius, Contra Arianos 1.44:

նշանակությունը, նա (Աթանասը) մատնանշում է Եկեղեցու հավատի ընդհանրական ուղղագիծն իբրեւ մեկնություն կանոն օգտագործելու անհրաժեշտությունը: Արիոսականներն անգիտանում էին սուրբգրային աստվածաբանության ներհուն եւ ընդգրկուն բնույթը, եւ հետեւաբար, բավարար չափով ուշադրություն չէին դարձնում քննարկվող աստվածաշնչյան տեղիների ներքին համատեքստին: Աստվածաշնչի իմաստն ինքնին պետք է ընկալվի իբրեւ Աստվածաշունչ: Սա ընկալվեց իբրեւ Աստվածաշնչին դիմելու անհրաժեշտության տեսական բացթողում՝ լրացնելով այն Ավանդությունից առնված փաստարկով: Անշուշտ, անխնամ ձեռքերում այս մոտեցումը կարող էր ավելորդ դոգմատիզմի զսպաշապիկ հագցնել Աստվածաշնչին, ինչպես որ կամենում էին արիոսականներն ու գնոստիկները: Սակայն Աթանասը, անկասկած, նման մտադրություն չունեւ: Աթանասի համար դա նշանակում էր անցում դիտումնավոր, աչառու մեկնությունից դեպի անաչառը, քերականական տառի վրա կույր պնդումից՝ դեպի իմաստ կամ աստվածաշնչյան դիտավորություն (σκοπος χαρακτήρ)»³⁰:

Բայց պրոֆեսոր Turner-ը կարծես մի փոքր չափազանցում է: Փաստարկը շարունակում է մնալ սուրբգրային, եւ Աթանասն սկզբունքորեն հաստատում է Աստվածաշնչի բավարար լինելը՝ հավատի ճշմարտությունը պաշտպանելու համար³¹: Աստվածաշունչը, այնուամենայնիվ, պետք է մերժվի կենդանի հավատամքի ավանդության մեջ՝ իբրեւ վերահսկող գործոն ունենալով հավատի կանոնը: Վերջինս, սակայն, ոչ մի կերպ չի կարող հանդես գալ իբրեւ դրսից Սուրբ Գրքին պարտադրվող հեղինակություն: Այն միեւնույն առաքելական քարոզչությունն է՝ գրանցված Նոր Կտակարանի գրքերում, բայց արդեն իբրեւ այդ քարոզչության հավելում: Աթանասը գրում է Սերապիոն Եպիսկոպոսին. «Եկեք ամենասկզբից իսկ աչքներս հառնեք հենց այդ ավանդությանը, վարդապետությանը եւ կաթողիկե եկեղեցու հավատքին, որ Տերը տվեց, առաքյալները քարոզեցին, եւ հայրերն էլ պահեցին: Սրա՛ վրա է հիմնված եկեղեցին»³²: Այս դրվագը շատ հատկանշական է Աթանասի համար: Նշված երեք գոյականներն իրականում համընկնում են՝ παράδοσις (ավանդություն՝ ստացված Քրիստոսից), διδασκαλία (ուսումն, վարդապետություն) եւ *pi/stij* (կաթողիկե եկեղեցու հավատք): Եւ սա՛ է Եկեղեցու միակ ու բացառիկ հիմքը (θεμέλιον)³³: Աստվածաշունչն ինքը կարծես ներառված ու միաձուլված է Տիրոջից եկած այդ ավանդության մեջ: Սերապիոնին ուղղված իր նամակի

30 H. E. W. Turner, *The Pattern of Christian Truth* (London 1954), էջ 193-194:

31 Տնն **Athanasius**, *Contra gentes* 1:

32 Տնն **Athanasius**, *Ad Serapionem* 1.28:

33 C. R. B. Shapland-ն իրավացիորեն առաջադրում է, որ θεμέλιον-ն այս պեքսպոս Աթանասի համար նշանակում է Աստծո անվան երկու վկայակոչումը մկրտության ժամանակ: Իրականում, մի փոքր ավելի ներքեւ Աթանասն այսպիսի ներմուծում է Մեծ Պատվիրակը. «Տերը պատվիրեց առաքյալներին այս պատգամը փայլեցնելու»՝ ասելով «Առաքյալներն էլ գնացին ու այդպես ուսուցանեցին» («The Letters of Saint Athanasius concerning the Holy Spirit», ed. C. R. B. Shapland [London 1951], էջ 132):

եզրափակիչ մասում Աթանասը մեկ անգամ եւս վերաբարձրում է միեւնույն կետը. «Համաձայն առաքելական հավատի, որ մեզ է հասել ավանդության միջոցով հայրերի կողմից, ես էլ ահա բացահայտում եմ այն՝ առանց որեւէ արտաքին միջամտության: Գրի եմ առել այն, ինչ սովորել եմ՝ ըստ Սուրբ Գրքերի»³⁴: Մեկ այլ առիթով Աթանասը Սուրբ Գիրքը եւս համարում է առաքելական *paradosis*³⁵: Հատկանշական է, որ արիոսականների հետ կայացած ողջ բանավեճի ընթացքին ոչ մի հղում չկա «ավանդություններին»՝ իբրեւ հոգնակի հասկացություն: Միակ թեման, որին անդրադառնում է նա, Ավանդությունն է, առաքելական ավանդությունը, որն ընդգրկում է առաքելական քարոզչության ներհուն եւ ամբողջական բովանդակությունն ու ամփոփվում է հավատո կանոնի մեջ: Այս ավանդության միությունն ու համամասնությունը հակափաստարկի հիմնական ու անկյունաքարային կետն է:

զ. «Կանոն աղօթելոյ». մեկնության նպատակը.

Ավանդության վերակոչումն իրականում նաեւ եկեղեցու գիտակցության վերակոչումն է: Ըստ ընդունված կարծիքի, Եկեղեցին ուներ ճշմարտության գիտությունն ու ըմբռնումը, այսինքն՝ հայտնության նշանակությունը: Հետեւաբար, Եկեղեցին ունի նաեւ ունակությունն ու իշխանությունը՝ հռչակելու եւ մեկնելու Ավետարանը: Սա բնավ չի նշանակում, որ Եկեղեցին վեր է Սուրբ Գրքից: Այն կանգուն է Աստվածաշնչով, բայց մյուս կողմից էլ շղթայված չէ աստվածաշնչյան տառով: Մեկնության եւ մեկնաբանության հիմնական նպատակն է լուսաբանել Սուրբ Գրքի նշանակությունն ու պարունակությունը, կամ ավելի շուտ՝ հայտնության (*Heilsgeschichte*) իմաստը: Եկեղեցին պետք է քարոզի Քրիստոսին եւ ոչ միայն Աստվածաշունչը: Ավանդության գործադրումը Վաղ Եկեղեցում կարող է ընկալվել միայն Աստվածաշնչի ներկայիս գործածության համատեքստում: Աստծո խոսքը կենդանաշունչ է պահվել միայն Եկեղեցում: Այն իր զորեղ անդրադարձն է ունեցել Եկեղեցու կյանքում եւ նրա կառուցվածքի վրա: Հավատն ու կյանքը, ուրեմն, օրգանական կերպով փոխկապակցված են եղել: Տեղին է հիշել այս առումով սխալմամբ Կեղեստինոս Ա պապին վերագրված, բայց իրականում Պրոսպերոս Աքվիտանացու գրչին պատկանող «*Indiculus de gratia Dei*» խորագրով երկից մի հատված. «Սրանք են Սուրբ եւ Առաքելական Աթոռի անկողնատեղի հանգանակները, որոնցով մեր հայրերը հեռու վանեցին կործանարար նորարարությունը... Նայենք սրբազան աղօթքներին, որոնք, համաձայն առաքելական ավանդության, մատուցվում են մեր քահանաների կողմից աշխարհի բոլոր կաթողիկե եկեղեցիներում: Թող պաշտամունքի կանոնը հիմնի հավատի կանոնը»:

Անշուշտ, ճիշտ է, որ «կանոն աղօթելոյ» արտահայտությունը, իր անմի-

34 Տե՛ս **Athanasius**, Ad Serapionem 1.33:

35 Տե՛ս **Athanasius**, Ad Adelphium 6:

ջական համատեքստում, ընդհանրական մի սկզբունքի ձեւակերպում է, իսկ նրա ուղղակի նպատակը սահմանափակված է մասնավոր մի կետով. մանկավարժությունը իբրեւ վիճակ, որը նկարագրում է ժառանգական կամ նախնական մեղքի իրականությունը: Ավելին, այստեղ ոչ թե արտահայտված է որեւէ պապի հեղինակավոր հայտարարություն, այլ զարգացող հակամարտության համատեքստում անհատ աստվածաբանի կողմից արտահայտված կարծիք³⁶: Սակայն դա ո՛չ պատահական միջադեպ էր, ո՛չ էլ թյուրըմբռնման արդյունք, որ վերոնշյալ արտահայտությունը, իր անմիջական համատեքստից կտրվելով, դարձավ տարածված սկզբունք. «*ut legem credendi statuat lex orandi*» (այսպիսով, թող հավատի կանոնը հաստատվի պաշտամունքի կանոնով): Հավատն իր նախնական արտահայտությունը գտնում է մասնավորապես ծիսական-խորհրդական աղոթքներում ու բանաձեւերում, հավատամքներում՝ իբրեւ քրիստոնեական ուսուցման նախնական ձեւ: «Հավատի սեղմ ու ամփոփ հանգանակները, լինեն դրանք հարցադրական թե հրապարակային, ծեսի արդյունք են եւ անդրադարձնում են նրա ճկունությունն ու շրջելիությունը», նշում է J. D. Kelly-ն³⁷: «Պատարագը», բառի ամենալայն ըմբռնումով ու իմաստով, եկեղեցու ավանդության առաջին եւ նախնական հենքն է, իսկ «կանոն աղօթելոյ» փաստարկից էլ մշտապես օգտվել են Բ դարավերջի բանավեճերում: Եկեղեցու պաշտամունքը նրա հավատի հանրային արտահայտությունն է: Մկրտության ժամանակ Աստծո անվան վերակոչումը, թերեւս, երրորդութենական ամենավաղ բանաձեւն է, ինչպես որ Սուրբ Հաղորդությունը փրկագործության խորհրդի վկայությունն է իր ամբողջության մեջ: Նոր Կտակարանն ինքնին առաջացել է եկեղեցում՝ իբրեւ պաշտամունքի մաս: Աստվածաշունչն առաջին անգամ ընթերցվել է հենց պաշտամունքի եւ աղոթական խորհրդածության շրջանակներում:

է. Բարսեղ Կեսարացին եւ «Անգիր Ավանդությունը».

Արդեն Իրինեոս Լուգդունացին հաճախակի էր հղում մկրտության ժամանակ ստացած հավատին: Այս ծիսական փաստարկն օգտագործվեց նաեւ Տերտուլիանոսի եւ Կիպրիանոսի կողմից³⁸: Աթանասն ու Կապադովկյան հայրերն էլ էին օգտվում նույն փաստարկից: Ծիսական տեսակետից այս փաստարկի ամբողջական զարգացումն ու արտահայտությունն ի հայտ է գալիս Բարսեղ Կեսարացու երկերում: Ուշ շրջանի արիոսականների հետ Սուրբ Հոգու վերա-

36 Sté M. Capuyns, "L'Origine des Capitula Pseudo-Célestiniens contre les Semipélagiens", *Revue bénédictine* 41 (1929), էջ 156-170: Նման. հայրկապես Karl Federer, *Liturgie und Glaube: Eine theologiegeschichtliche Untersuchung* (Freiburg, Switz. 1950), րևն նաև B. Capelle, "Autorité de la liturgie chez les Pères" *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 21 (1954) էջ 5-22:

37 Sté J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London 1950) էջ 167:

38 Sté Karl Federer, *Liturgie*, էջ 59 շար., F. De Pauw, "La Justification des traditions non écrits chez Tertullien", *Ephemerides theologiae Lovanienses* 19.1-2 (1942), էջ 5-46 : Sté նաև Georg Kretschmar, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie* (Tübingen 1956):

բերյալ ունեցած բանավեճ-ջատագովության ժամանակ Բարսեղն իր հիմնական փաստարկը կառուցում է փառաբանական օրհներգերի ու աղոթքների եւ եկեղեցիներում դրանց գործածության վրա: Բարսեղի՝ «Յաղագս Հոգւոյն Սրբոյ» ճառը պահի անհրաժեշտությամբ թելադրված, պատմական հստակ պարագաների համաձայն եւ կրակոտ ու բուռն պայքարի ոգով ստեղծված մի գրվածք է: Սակայն այստեղ Բարսեղն ավելի շուտ ներկայացնում է եւ պարզաբանում աստվածաբանական քննության մեթոդներն ու սկզբունքները:

Իր ճառում Բարսեղը փաստարկում է մի հիմնական կետ (ինչը հիմնաբար է նաեւ ամբողջ երրորդաբանական վարդապետության համար)՝ Սուրբ Հոգու համափառությունը (ὁμοτιμία): Նրա հիմնական փաստարկը ծիսական վկայությունն է. փառաբանական օրհներգ՝ հստակ բանաձեւումով (Սուրբ Հոգով), որը, ինչպես ներկայացնում է նա, մեծապես տարածված է եղել եկեղեցիներում: Բառը, անշուշտ, առկա է Աստվածաշնչում, եւ վկայված է միայն Ավանդությանը: Իսկ Բարսեղի հակառակորդներն էլ ընդունում էին միայն Աստվածաշնչի բացառիկ հեղինակությունը: Հենց այս իրավիճակում է, որ Բարսեղ Կեսարացին ճգնում է ցույց տալ ավանդության տեղն ու դերը: Ըստ այսմ, Սուրբ Հոգու համափառությունը, այսինքն՝ աստվածությունը, դավանվում է եկեղեցում՝ կազմելով նրա մկրտական հավատամքի մի մասը: Ավելին, ինչպես արդարացիորեն նկատել է Benoit Pruche-ը, ὁμότιμος-ը Բարսեղի համար հավասարազոր է ὁμοουσιος-ին (համագո)³⁹:

Ավանդության վերաբերյալ Բարսեղի դիրքորոշման մեջ, համառությունից եւ հետեւողականությունից բացի, նոր բան քիչ կա: Ավելի առանձնահատուկ են նրա դարձվածքներն ու արտահայտությունները. «Եկեղեցում պահվող դոգմայի եւ կերիզմայի մասին իմանում ենք գրավոր վարդապետությունից (ἐκ τῆς ἐγγραφου διδασκαλίας), մի որոշ մաս էլ՝ առաքելական ավանդությունից, որը փոխանցվել է խորհրդաբար՝ ἐν μυστηρίω: Դրանք երկուսն էլ բարեպաշտության հարցերում նույն ուժն ունեն (τὴν αὐτὴν ἰσχύν)»⁴⁰: Առաջին հայացքից կարելի է կարծել, որ Բարսեղ Կեսարացին այստեղ երկու հեղինակություն եւ սկզբունք է սահմանում՝ Ավանդություն եւ Սուրբ Գիրք: Բայց Բարսեղը բնավ նման նպատակ չի հետապնդում: Եզրերի նրա օգտագործումն առանձնահատուկ ուղղվածություն ունի: Kerygmata-ն նրա համար այն է, ինչ ավելի ուշ սկսեցին կիրառել դոգմաների եւ վարդապետությունների համար, այսինքն՝ հավատի հարցերում պաշտոնական եւ հեղինակավոր ուսուցումներն ու կանոնները, որոնք բաց են եւ ազատ ուսուցման համար: Մյուս կողմից, dogmata-ն Բարսեղի համար անգիր սովորությունների (τὰ ἄγραφα τῶν ἑθῶν) ամբողջությունն է, կամ էլ՝ ծիսական եւ խորհրդական կյանքի ամբողջ կառույցը: Պետք է միշտ ի մտի ունենալ, որ dogma-ն այդ ժամանակ դեռեւս չէր կիրառվում ներկայիս եզրի հստակ եւ խիստ սահմա-

39 St'v Basil, De Spiritu Sancto, ed. Benoit Pruche, Sources chrétiennes (Paris 1945), էջ 28 շաղ. :

40 St'v Basil, De Spiritu Sancto 66:

նումով⁴¹: Համենայն դեպս, պետք է գարմանալ, որ Բարսեղ Կեսարացու տեսության համաձայն *dogmata*-ն պահպանվել եւ փոխանցվել է առաքյալների կողմից խորհրդաբար՝ ἐν μυστηρίῳ: Միայն կլինեն այս արտահայտությունը թարգմանել «գաղտնաբար»: Միակ քիչ թե շատ հարմար թարգմանությունն է «խորհուրդների շնորհիվ», այսինքն՝ ծիսակարգերի եւ ծիսական սովորույթների միջոցով: Հենց սա է ուղղակիորեն արձանագրում Բարսեղ Կեսարացին. «խորհուրդների մեծ մասը մեզ փոխանցվել է անգիր ձեւով՝ τὰ πλείστα τῶν μυστικῶν ἀγράφως ἡμῖν ἐμπολιτεύεται»: τὰ μυστικά եզրը, ըստ երեւույթի, վերաբերում է Սուրբ Մկրտության եւ Սուրբ Հաղորդության խորհուրդներին, որոնք Բարսեղ Կեսարացու համար առաքելական ծագում ունենին: Այս առումով նա մեջբերում է Պողոս առաքյալի խոսքը, ըստ որի հավատացյալն ստացել է ավանդույթներ կամ ավանդություններ (εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς, Բ Թես. Բ 15, հմտ. Ա Կորնթ. ԺԱ 2): Խնդրո առարկա փառաբանական օրհներգը մեկն է այս անգիր ավանդություններից⁴²: Ավելին, մեջբերված բոլոր փաստարկները ծիսաարարողական բնույթի են՝ երախաների ընդունման ծեսի ժամանակ խաչակնքումը, աղոթքի ժամանակ դեպի արեւելք կանգնելը, կիրակնօրյա պաշտամունքի ժամանակ հոտընկալս մնալը, վերակոչումը Սուրբ Պատարագի խորհրդում, ջրի եւ յուզի օրհնությունը, «հրաժարիմք»-ի կարգը, երեք անգամ ընկղմումը Մկրտության կարգի ժամանակ եւն:

Ըստ Բարսեղի, շատ այլ անգիր եկեղեցական ավանդություններ կան (τὰ ἄγραφα τῆς ἐκκλησίας μυστήρια)⁴³, որոնք առկա չեն Աստվածաշնչում, բայց որոնք մեծ հեղինակություն եւ նշանակություն ունեն: Դրանք նաեւ անհրաժեշտ եւ անբաժանելի մասն են ուղիղ հավատի պահպանության՝ արդյունավոր միջոցները լինելով վկայության եւ հաղորդակցության: Ըստ Բարսեղի, դրանք ծագում են լուռ եւ մասնավոր Ավանդությունից. «ἀπὸ τῆς σιωπῶμενης καὶ μυστικῆς παραδόσεως ἐκ τῆς ἀδημοσιεύτου ταύτης καὶ ἀπορρήτου διδασκαλίας-լուռ եւ խորհրդավոր ավանդությունից, ծածկված եւ թաքուն վարդապետությունից»: Այս թաքուն եւ խորհրդավոր ավանդությունը էզոթերիկ ուսմունք է, սակայն՝ նախատեսված ընտրախափի համար: Ընտրախափն այստեղ եկեղեցին է: Բարսեղի կողմից ակնարկվող ավանդությունն իրականում ծիսական ավանդությունն է, որը ներկայումս ընդունված է անվանել *disciplina arcani* (գաղտնի ուսմունք, հրամանակարգ): Դ դարում այս հասկացությունը լայն գործածության մեջ էր Վաղ եկեղեցում: Այն վերաբերում էր մասնավորապես երախայից ուսուցմանը եւ ուներ կրթական-

41 Տե՛ս August Deneffe-ի օգտագործվածը՝ "Dogma, Wort und Begriff", *Scholastik* 6 (1931), էջ 381-400, 505-538:

42 Տե՛ս Basil, *De Spiritu Sancto* 71, րևն ևսևա *De Spiritu Sancto* 66. «οἱ τὰ περὶ τὰς ἐκκλησίας ἑξαρχίης διαθεσμοθετήσαντες ἀπόστολοι καὶ πατέρες, ἐν τῷ κεκρυμμένῳ καὶ ἀφ' ὧν τὸ σέμνόν τοῖς μυστηρίοις ἐφύλασσαν (առաքյալներն ու հայրերը, որոնք ամենասկզբից իսկ ամեն բան կարգավորեցին եկեղեցում, խորհուրդների սրբազան բնույթը պահպանեցին լուռյան և գաղտնիության մեջ)»:

43 Ամդ, էջ 66-67:

դաստիարակչական նշանակություն: Մյուս կողմից էլ, Բարսեղ Կեսարացու հաղորդման համաձայն, որոշ ավանդույթներ էլ պետք է մնային անգիր՝ անհավատների սրբապղծությունից պահպանելու համար: Այս վերջին դիտարկումը վերաբերում է մասնավորապես ծեսերին եւ արարողություններին: Պետք է հիշել, որ Դ դարի կիրառության այս *disciplina arcana*-ի մեջ մտնում էին նաեւ հավատամքը, ներառյալ Տերունական աղոթքը, որոնք չէին կարող տրամադրվել ոչ հավատացյալ կամ անկատար անձանց: Հավատամքը վերապահված էր միայն այն անձանց համար, ովքեր գտնվում էին վարդապետության ուսուցման վերջին աստիճանին եւ երախայից կարգին էին պատկանում. դրանից հետո նրանք պետք է հաստատվեին համայնքի մեջ եւ ընդունվեին: Հավատամքը նրանց փոխանցվում էր կամ, ինչպես ընդունված է կոչել, «ավանդաբար տրվում» բանավոր կերպով եպիսկոպոսի կողմից, իսկ երախաներն էլ այն պետք է արտասանեին հիշողությամբ՝ բանավոր կերպով: Այս ծիսակարգն ընդունված է անվանել *traditio* եւ *reddito symboli* (երախայի կողմից փոխանցում եւ պարբերաբար արտասանություն): Երախաներին խստիվ արգելված էր հավատամքը փոխանցել դրսիներին կամ անհավատներին եւ այն պահպանել դրավոր կերպով. հավատամքը պետք է պահվեր նրանց սրտերում⁴⁴: Արեւմուտքում Ռուփինոսն ու Օգոստինոսը համարում էին, որ սրբապղծություն կլինեին հավատամքը թղթին հանձնելը: Հենց այս պատճառով է, որ Սոգոմենոսն իր «Պատմության» մեջ չի մեջբերում Նիկիական հանգանակը, որը «միայն երախաներն ու լուսավորյալները կարող էին արտասանել եւ լսել»⁴⁵:

Հենց այս հենքի վրա եւ այս պատմական համատեքստում է, որ պետք է հասկանալ եւ մեկնաբանել Բարսեղի փաստարկը: Վերջինս մեծապես շեշտում է մկրտական հավատամքի դավանության կարեւորությունը, որն ընդգրկում էր Սուրբ Երրորդության՝ Հոր, Որդու եւ Սուրբ Հոգու խոստովանությունը⁴⁶: Սա մի ավանդություն էր, որ հանձնվում էր նորահավատներին խորհրդաբար եւ պետք է պահպանվեր լուծությամբ: Մեծ վտանգ էր «քրիստոնեական հավատի բուն հիմքերի» (τὸ στερῆμα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως) սասանումն անգիր այս ավանդության անտեսումով եւ ժխտումով⁴⁷: δόγμα-ի եւ κήρυγμα-ի

44 Տե՛ս **Cyril of Jerusalem**, *Procatechesis* 12, 17:

45 Տե՛ս **Sozomen**, *Historia Ecclesiastica* 1.20:

46 Տե՛ս **Basil**, *De Spiritu Sancto* 67, 26:

47 Տե՛ս **Hermann Dörries**, *De Spiritu Sancto : Der Beitrag des Basilii zum Abschluss des trinitarischen Dogmas* (Göttingen 1956) ; **J. A. Jungmann**, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Münster 1962²) էջ 155 շաբ., 163 շաբ., **David Amand**, *L'Ascèse monastique de Saint Basile* (Maredsous, Belgium 1949), էջ 75-85: «De Spiritu Sancto» ճառի հրապարակության ծանոթագրությունները (**C. F. H. Johnson**, Oxford 1892 եւ **Benoît Pruche**, Paris 1945) այս առումով մեծապես օգտակար են: «Disciplina arcana»-ի մասին տե՛ս **O. Perler**, «Arkandisciplin», *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart 1950), 1 :671-676: **Joachim Jeremias**-ը (*Die Abenmahlsverse Jesu*, Göttingen 1949, էջ 59 շաբ.) փաստարկում է, որ այս գաղափարն առկա էր արդեն Ավետարանների կազմության եւ նույնիսկ այդ ժամանակի հուդայականության մեջ : Այս տեսակետի սուր քննադատությունը տե՛ս **R. P. C. Hanson**, *Tradition in the Early Church* (London 1962), էջ 27 շաբ.:

միակ տարբերությունը դրանց փոխանցման ձևերի մեջ է. *δόγμα-ն պահպանվում է լուսությամբ, իսկ κήρυγμα-ն քարոզվում է հասարակաբար* (τὸ μὲν γὰρ σιωπᾷται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύονται): Նրանց նպատակը նույնն է՝ փոխանցել նույն հավատը տարբեր ձևերով: Ավելին, անգիր ավանդությունը ներառում է ավելի շատ, քան է Հայրերի ավանդությունը, քանզի այդպիսի ավանդությունը չէր բավարարի (οὐκ ἔξαρκει): Ըստ երեւույթին, եկեղեցու հայրերն իրենց սկզբունքները բխեցնում էին Աստվածաշնչի նպատակայնությունից. «τῶ βουλήματι τῆς Γραφῆς ἠκολούθησαν, ἐκ τῶν μαρτυριῶν... τὰς ἀρχὰς λαβόντες» (նրանք հետեւեցին Աստվածաշնչի նպատակին՝ իրենց սկզբունքները բխեցնելով սուրբաբային վկայություններից): Այսպիսով, անգիր Ավանդությունը ծեսերի եւ խորհուրդների մեջ որեւէ էական հավելում չի անում աստվածաշնչյան հավատին, այլ միայն այդ հավատը տեղադրում է համապատասխան շրջանակի մեջ:

Բարսեղի հղումն անգիր ավանդության իրականում անդրադարձ է եկեղեցու հավատին, նրա «ընդհանրական զգացմանը (*sensus catholicus*)», «եկեղեցական գիտակցությանը» (φρόνημα ἐκκλησιαστικόν): Փորձելով կոտրել իր հակառակորդ արիոսականների նեղմիտ եւ հետեւողական կեղծ աստվածաշնչականությունը (*pseudobiblicism*)՝ Բարսեղը փաստարկում է, որ հավատի այս անգիր կանոնից դուրս անհնար է գտնել Աստվածաշնչի ճշմարիտ գիտավորությունն ու վարդապետությունը: Իր աստվածաբանության մեջ Բարսեղը խստորեն պահպանում է սուրբաբային աստվածաբանության գիծը. Սուրբ Գիրքը նրա համար վարդապետության գերագույն չափանիշն է⁴⁸: Նրա մեկնաբանական մեթոդը շատ պարզ է ու վերապահված: Սակայն, Աստվածաշունչն ինքնին խորհուրդ է՝ մարդկային փրկության տնօրինության: Նրա մեջ առկա է անխուզարկելի մի խորք, հակառակ այն բանին, որ Աստվածաշունչը ներշնչումով գրված գիրք է, Գիրք՝ ըստ Սուրբ Հոգու: Հետեւաբար, ճշմարիտ մեկնությունն էլ պետք է լինի հոգեւոր եւ մարգարեական: Սուրբ Գրքի ճիշտ ընկալման համար անհրաժեշտ է նախեւառաջ հոգեւոր ընտրության արվեստի շնորհ: «Քանզի խոսքերի դատավորը պետք է հեղինակի պես նույն նախապատրաստությամբ սկսի ... Եւ տեսնում եմ, որ Սուրբ Հոգու խորքերի մեջ որեւէ մեկը չի կարող հասնել նրա խոսքի լիակատար իմաստին: Ավելին, դա հնարավոր է միայն նրանց համար, ովքեր կրում են Սուրբ Հոգին, որն էլ պարգեւում է հոգեւոր ընտրության արվեստի շնորհ»⁴⁹: Սուրբ Հոգին բաշխվում է եկեղեցու խորհուրդների միջոցով: Աստվածաշունչը, ուրեմն, պետք է ընթերցվի հավատի լույսի ներքո՝ հավատացյալների համայնական հաղորդակցության մեջ: Այս իմաստով, հավատի ավանդությունը, որ փոխանցվել էր սերնդեսերունդ, Սուրբ Բարսեղի համար անփոխարինելի ուղեցույց եւ օգ-

48 Stkū Basil, Epistolae 189.3:

49 Ամն, էջ 204:

նական էր Սուրբ Գրքի մեկնության եւ ուսումնասիրության ճանապարհին: Այս կողմնորոշմամբ Բարսեղը հետեւում է Իրինեոսին եւ Աթանասին: Օգոստինոսն էլ նույն կերպ է օգտագործում ծիսական վկայությունն ու եկեղեցու ավանդությունը⁵⁰:

ը. Եկեղեցին՝ մեկնիչ Սուրբ Գրոց.

Հինելով առաքելական քարոզչության միակ վավերական գանձարանը՝ Եկեղեցին իշխանություն ունի մեկնելու Սուրբ Գիրքը: Այս քարոզչությունն անսխալ կերպով, կենսականորեն պահպանվել է եկեղեցում՝ իբրեւ Սուրբ Հոգով ավանդված: Եկեղեցին շարունակում է բարձրագույն կերպով (*viva voce*) քարոզել եւ հաստատել Աստծո խոսքը: Եւ Ավետարանի կենդանի խոսքը (*viva vox evangelii*) սուրբգրային խոսքերի պարզ կրկնությունն է: Այն Աստծո խոսքի հռչակումն է , ինչպես որ ընկալվել ու պահպանվել է եկեղեցում Սուրբ Հոգու ամենահաս եւ անանց գործությամբ: Եկեղեցուց եւ նրա առաքելական հաջորդությամբ պայմանավորված քահանայագործությունից դուրս չկա ոչ Ավետարանի ճշմարիտ քարոզություն ու տարածում, ոչ էլ Աստծո խոսքի իրական, վավերական ըմբռնում: Հետեւաբար, իզուր է փնտրել ճշմարտությունն ընդհանրական եւ առաքելական Եկեղեցուց դուրս: Այս է Վաղ եկեղեցու ընդհանրականացած ընկալումը՝ Իրինեոսից սկսած ընդհուպ մինչեւ Քաղկեդոն եւ դրանից հետո էլ: Այս առումով Իրինեոսը բավական հստակ է արտահայտում իր դիրքորոշումը: Եկեղեցում է հավաքված առաքյալների կողմից տրված ճշմարտության լրումը. «plenissime in eam contulerint omnia quae sunt veritatis (նրա ձեռքերում են ամենաստուգականությամբ դրված ճշմարտությանն աղերսվող բոլոր բաները)»⁵¹: Այսպիսով, Սուրբ Գիրքն ինքնին այս առաքելական ավանդի մի էական մասն է, ինչպես նաեւ Եկեղեցին ինքը: Եկեղեցին եւ Աստվածաշունչը չեն կարող իրարից բաժանված լինել կամ հակադրվել: Աստվածաշունչն ու նրա իրական ընկալումն առկա են միայն Սուրբ Հոգով առաջնորդվող Եկեղեցում: Որոգիներսը հստակորեն եւ հաճախակի շեշտում է այս միությունը: Մեկնիչի հիմնական պարտքն է բացահայտել Սուրբ Հոգու խոսքը. «hoc observare debemus ut non nostras, cum docemus, sed Sancti Spiritus sententias proferamus (պետք է զգույշ լինենք, որպեսզի ուսուցանենք ոչ թե մեր, այլ Սուրբ Հոգու մեկնությունը)»⁵²: Եւ պարզապես անհնար է այս ամենը եկեղեցում պահվող ավանդությունից դուրս: Որոգիներսը շեշտում է եկեղեցում ուսուցանվող ընդհանրական (*catholic*) մեկնության կարեւորությունը. «audiens in ecclesia verbum Dei catholice tractari (Եկեղեցում ունկնդիր լինե-

50 St'ın **German Ma'rtil**, La tradicio'n en San Agust'i'n a trav'es de la controversia pelagiana (Madrid 1942 ; սկզբնապես տպագրված «Revista española de teología»-ում, vol. 1, 1940, vol. 2, 1942), **Wunibald Roetzer**, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle* (Münich 1930): Նման, նաև **Federer**, Liturgie, և **Capelle**, "Autorité":

51 **Irenaeus**, *Adversus omnes haereses* 3.4.1:

52 **Origen**, *Commentary on Romans* 1.3.1:

լով կաթողիկե, ընդհանրական ձեռով ներկայացվող Աստծո խոսքին)»⁵³: Ընդհակառակը, հերետիկոսներն իրենց մեկնության մեջ անգիտանում էին Սուրբ Գրքի կամքի, դիտավորության (*voluntas*) ճշմարիտ առաքելությունը: «*Qui enim neque juxta voluntatem Scripturarum neque juxta fidei veritatem profert eloquia Dei, seminat triticum et metit spinas* (նրանք, ովքեր Աստծո խոսքերը ներկայացնում են առանց Սուրբ Հոգու եւ ճշմարիտ հավատի հետ միության, փոշի եւ տատասկ են սերմանում)»⁵⁴:

Սուրբ Գիրքը եւ հավատի կանոնը սերտորեն փոխկապակցված են եւ կատարելապես համապատասխանում են միմյանց: Այս էր Եկեղեցու հայրերի դիրքորոշումը Դ դարում եւ դրանից հետո էլ՝ կատարյալ համապատասխանության մեջ լինելով ավելի վաղ շրջանի հայրերի հետ: Իրեն բնորոշ սրբության մեջ եւ դարձվածքներով Հերոնիմոսը՝ Սուրբ Գրքի այս մեծ մասնագետը, նույն կարծիքն է արտահայտում:

«Մարկիոնը, Վասիլիդեսը եւ մնացած հերետիկոսները...չունեն Աստծո Ավետարանը, ոչ էլ Սուրբ Հոգին, առանց որի քարոզության արդյունքում Ավետարանը դառնում է մարդկային: Չենք կարծում, որ Ավետարանի իմաստը բառերն են, այլ ավելի շուտ դրանց նշանակությունն է, ոչ թե մակերեսորեն, այլ խորքով, ոչ թե քարոզների ճոխությամբ, այլ դրանց նշանակությամբ: Այս դեպքում, երբ Սուրբ Գիրքը քարոզվում է Քրիստոսով եւ Եկեղեցու հայրերով, ներկայացվում Սուրբ Հոգու զորության մեջ, այն դառնում է իսկապես օգտակար լսողների համար: ...Մեծ վտանգ է, երբ եկեղեցում, այլասերելով եւ սխալ մեկնելով Քրիստոսի Ավետարանը, այն դարձնում են մարդաստեղծ Ավետարան»⁵⁵:

Այս խոսքերում առկա է Իրինեոսի, Տերտուլիանոսի եւ Որոգենեսի ժամանակներում շոշափված Աստծո Խոսքի ճշմարիտ ըմբռնման մտահոգությունը: Հնարավոր է, որ Հերոնիմոսը պարզապես բանափոխելով մեջբերում է Որոգենեսին: Եկեղեցուց դուրս այլեւս չկա աստվածային Ավետարան, այլ՝ մարդկային գործոններ: Սուրբ Գրքի ճշմարիտ իմաստը, *sensus Scripturae*-ն, որ է՝ աստվածային պատգամը, կարող է վերհանվել միայն հավատի ճշմարտության միջոցով (*juxta fidei veritatem*) եւ առաջնորդվելով հավատի կանոնով: Այս համատեքստում հավատի ճշմարտությունը (*veritas fidei*) երրորդությունական հավատի խոստովանությունն է: Նույն մոտեցումն ենք գտնում նաեւ Բարսեղ Կեսարացու մոտ: Հերոնիմոսն այստեղ պարզապես ավելի մտահոգված է Աստծո Խոսքի քարոզությամբ եկեղեցում:

Թ. Օգոստինոսը եւ Կաթողիկե Իշխանությունը.

Հենց այս իմաստով էլ պետք է մեկնել Օգոստինոսի հայտնի եւ վերը մեջբերված խոսքը. «*Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae*

⁵³ Origen, Homilies on Leviticus 4.5:

⁵⁴ Origen, Homilies on Jeremiah 7.3:

⁵⁵ Jerome, Commentary on Galatians 1.1.2 (PL 26.386):

commoveret auctoritas»⁵⁶: Այս արտահայտությունը պետք է ընթերցվի իր համատեքստում: Օգոստինոսն ինքն այն չի կտրում իր համատեքստից: Նա պարզապես ներկայացնում է մեկնաբանում է այն մոտեցումը, որ պետք է որդեգրի նաեւ հասարակ հավատացյալը՝ հերետիկոսների հետ առճակատվելիս: Այս պարագային, ըստ Օգոստինոսի, հավատացյալի համար ավելի ճիշտ է դիմել եկեղեցական իշխանությունը, որի մեջ եւ որով նա ստացել է Ավետարանը. «*ipsi evangelio catholicis praedicantibus credidi* (ես հավատում եմ ընդհանրական ուսուցիչների կողմից ուսուցանված Ավետարանին)»: Ավետարանն ու ընդհանրական քարոզչությունն անբաժանելիորեն պատկանում են միմյանց: Օգոստինոսը բնավ նպատակ չունի ստորադասելու Ավետարանը եկեղեցուն: Նա պարզապես կամենում է ցույց տալ, որ Ավետարանը միշտ ընկալվում է եկեղեցու ընդհանրական քարոզչության համատեքստում եւ պարզապես չի կարող առանձնացվել եկեղեցուց: Միայն այս կերպ կարող է այն ընկալվել ու հասկացվել: Սուրբ Գրքի վկայությունն ինքնին հասկանալի է, սակայն միայն նրանց համար, ովքեր ունեն արդեն որոշակի հոգեւոր հասունություն. սա հնարավոր է միայն եկեղեցում: Օգոստինոսն ընդհանրական քարոզչության այս հեղինակություն-իշխանությունը հակադրում է մանիքեական մեկնության նկրտումներին: Ավետարանը, ըստ այսմ, չի պատկանում մանիքեականներին: Կաթոլիկ ընդհանրական եկեղեցու հեղինակություն-իշխանությունն (*catholicae ecclesiae auctoritas*) ինքնին հավատի անկախ աղբյուր է, այլ ընդհանրական մեկնաբանության եւ մեկնության անսպառ սկզբունք: Այլ խոսքով ասած՝ ոչ ոք չի կարող չհավատալ եկեղեցուն, եթե առաջնորդվում է Ավետարանով: Հարաբերությունը խիստ փոխադարձ է⁵⁷:

Թարգմ. ըստ հեղինակի՝ «Eastern Orthodox Theology: A Contemporary Reader», ed. Daniel B. Clendenin, Grand Rapids, Michigan 2003², էջ 97-114:

Թարգմանեց՝ Շահնապետ Ամանյան

⁵⁶ Augustine, *Contra epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti* 6:

⁵⁷ St^u Louis de Montadon, «Bible et église dans l'apologétique de Saint Augustin», *Recherches de science religieuse* 2 (1911), էջ 233-238 ; Pierre Batiffol, *Le Catholicisme de Saint Augustin* (Paris 1929), էջ 25-27 ; A. D. R. Polman, *The Word of God according to St. Augustine* (Grand Rapids 1961), էջ 198-208 (այս երկը վերանայված թարգմանությունն է՝ «De theologie van Augustinus : Het Woord Gods bij Augustinus» [1955]); W. F. Dankbaar, «Schriftgezag en kerkgezag bij Augustinus», *Nederlands theologisch tijdschrift* 11 (1956-1957), էջ 37-59: