

Տ. ԱՂԱՄ ԲՆՆ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ

**ԿԱՐԳԱՆՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՇՆՈՐՀԻ
ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆ ԸՍՏ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ
ԵՎ ՆԱՅԻՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ԸՆԿԱՄԱՆ**

Նայ եկեղեցական իրավունքի, եկեղեցաիրավական կանոնների ժողովածուն «Կանոնագիրք Նայոցն» է, որը ներառում է առաքելական կանոններից սկսած մինչև միջնադարյան հայ եւ ընդհանրական եկեղեցական Նայրերի հասարակած կանոնները: Այդ կանոններն առնչվում են եկեղեցական կյանքի փարբեր ոլորտներին, փալիս ցուցումներ, հրահանգներ համապատասխան իրավիճակների համար: «Կանոնագիրք Նայոցի» հեղինակությունը նկատի ունենալով՝ կանոնախմբերի հողվածները կիրառվել են Նայ Եկեղեցու իրավասության փակ գտնվող հարցերի լուծման համար: Այսպիսով, այդ կանոնների վրա են հասարակվել եկեղեցավարչական գործառնությունները եկեղեցաիրավական հիմունքներով: «Կանոնագիրք Նայոցի» բարոյախրափական, ծիսադավանական հարցերին վերաբերող հողվածների կողքին լայն փող են գրավում հողեւոր-եկեղեցական խնդիրներին առնչվող հողվածները, որոնցից շարերը վերաբերում են ձեռնադրյալ հողեւորականի՝ եկեղեցական կարգից ու ծառայությունից հեռացման հարցերին:

Կարգալուծության վերաբերյալ կանոնները սահմանում են եկեղեցական կարգից հեռացնելու հանգամանքները: Կանոնները վերաբերում են եպիսկոպոսի, քահանայի եւ սարկավագի կարգը լուծարելուն: Կարգը լուծարելու վերաբերյալ բազմաթիվ կանոններ հողեւորականի *կարգի լուծարում* հասկացությունն արախայարում են փարբեր կապակցություններով, որոնք հիմնականում *լուծարում* իմաստն են նշանակում՝ հիմնվելով վաղ ժողովական-եկեղեցական կանոններում գործածված *լուծցի*, *լուծանել* սահմանումների վրա: Կանոնները հարակորեն մարնանշում են, որ խոսքը վերաբերում է եկեղեցականի՝ եպիսկոպոսի, քահանայի, սարկավագի կարգից լուծարելուն, օծյալ հողեւորականին քահանայությունից, ինչպես նաեւ օծումից լուծարելուն, հրամայում են, հրահանգում են լուծարել քահանայությունը, լուծարել քահանայական կարգը:

ա. անհծեալ լիցի քահանայն եւ ի կարգէն լուծցի (ԿԱՆՈՆՔ ԿԻՒՐԴԻ ԱՂԵՔՍԱՆԴՐԱՅԻՈՅ, կանոն ՉՂԱ. (ՉՁԴ.) Ե.),

բ. քահանայ որ լուծեալ է ի կարգէն, լուծեալ լիցի ի կարգէն, ի կարգէն լուծցին (ԲԱՐՍՂԻ ԳԻՐ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ, կանոններ ԶԿԱ. (ԶԾԳ.) ԻԸ., ՌՃԽԹ. (ՌՃԽԱ.) ՄԺԶ., ՌՄԴ. (ՌՃՂԶ.) ՄՆԱ.),

գ. Եթէ որ եպիսկոպոս կամ երէց ՝ լուծցի, երէց կամ սարկաւազ լուծցի, եպիսկոպոս կամ երէց կամ սարկաւազ լուծցի, լուծեալ ի քահանայութենէ, Զեպիսկոպոս եւ գերէց եւ զսարկաւազ լուծանել հրամայեմք, լուծցի ինքն եւ որ ձեռնադրեացն, կամ դադարեացն, կամ լուծցին (Կանոնք երկրորդ առաքելականք, կանոններ ԼԷ. (ԼԶ.) Գ., ԼԹ. (ԼԸ.) Ե., Խ., (ԼԹ.) Զ., ԽԱ. (Խ.) Է., ԽԵ. (ԽԴ.) ԺԱ., ԾԷ. (ԾԶ.) ԻԳ., ԾԹ. (ԾԸ.) ԻԵ., ԿԱ. (Կ.) ԻԷ., ԿԲ. (ԿԱ.) ԻԸ., ԿԷ. (ԿԶ.) ԼԳ., ՆԴ. (ՆԳ.) Խ., ՆԷ. (ՆԶ.) ԽԳ.),

դ. լուծեալ լիցին ի սարկաւազութենէն (ԿԱՆՈՆՔ ՍՐԲՈՅՆ ՍԱՆԱԿԱՅ ՆԱՅՈՅ ՆԱՅՐԱՊԵՏԻ, կանոն ՇԼԶ. (ՇԼԲ.) ԺԷ.):

Նաքակեցնելու համար, որ լուծարումը վերաբերում է քահանայությանն ամբողջապես, կանոններն ասում են.

ա. քահանայութիւնն լուծցի կամ յերիցութենէն լուծցի (Սահմանք եւ կանոնք կարգի Աստուծոյ սրբոյ եկեղեցւոյ, գոր եղին վարդապետք Նայոց ի լուծութիւն Առաքելական եւ Նիկիական կանոնաց հասարակութիւն, կանոններ ՇՂԳ. (ՇՁԹ.) ԺԹ., ՇՁԳ. (ՇՆԹ.) Թ., ՇՂԳ. (ՇՁԹ.) ԺԹ.),

բ. թէ քահանայ է՝ լուծցի, նզովիւք լուծցի (ԿԱՆՈՆՔ ՆԵՐՍԷՍԻ ԿԱՌՈՂԻԿՈՍԻ, կանոններ ՌԺԶ. (ՌԺԲ.) Ը., ՌԻԷ. (ՌԻԳ.) ԺԹ.),

գ. լուծցի ի քահանայութենէն, անհծեալ լիցի քահանայն եւ ի կարգէն լուծցի (ԿԱՆՈՆՔ ԿԻՒՐԴԻ ԱՂԵՔՍԱՆԴՐԱՅԻՈՅ, կանոններ ՉՁԸ. (ՉՁԱ.) Բ., ՉՂԱ. (ՉՁԴ.) Ե.),

դ. լուծցին յիւրաքանչիւր աշտիճանէ (ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԳԻՐ ՏԵԱՌՆԵՊԻՓԱՆՈՒ ԱՍԱՅԵԱՆ, կանոններ ՉՂԲ. (ՉՁԵ.) Ա.),

ե. լուծեալ ի քահանայութենէ (Կանոնք երկրորդ առաքելականք, կանոն ԽԵ. (ԽԴ.) ԺԱ.),

զ. լուծցի յաւանանէն եւ եղիցի նզովեալ (ԲԱՐՍՂԻ ԳԻՐ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ, կանոն ՌՆԱ. (ՌԿԳ.) ՃԼԸ.):

Կանոնների փառային համարակալումներն ըստ «Կանոնագիրք Նայոցի»՝ դասակարգման են ներկայացված¹: Այս կանոնները ցույց են փայլիս, որ խոսքը ոչ միայն քահանայությունից հեռացնելու մասին է, այլև՝ քահանայությունը լուծարելու՝ քահանայութիւնն լուծցի, օծումից լուծարելու՝ լուծցի յաւանանէն:

¹ Տե՛ս «Կանոնագիրք Նայոց», հր. Ա., աշխատ.՝ Վազգեն Նակոբյանի, Երևան, 1964, հր. Բ., 1971:

Մույն միտքն ընդգծելու համար կանոններն օգտագործում են նաև այլ ձևակերպումներ՝

- ա. **ընկեսցեն ի բաց յաթոռոյ եւ ի կարգէ քահանայութեանն,**
- բ. **ի կարգէն ելցէ,**
- գ. **ի կարգէ պաշտօնէից մերժեսցի,**
- դ. **գայն արժան է խլել ի կարգէ իւրմէ,**
- ե. **գրահանայութիւնն մի՛ պաշտեսցէ,**
- զ. **ելցէ ի կարգէն եւ եղիցի նգովեալ,**
- է. **անկցի ի կարգէ եւ յաշտիճանէ մերժեսցի,**
- ը. **ոչ է արժան կալ ի քահանայութեանն,**
- թ. **լուծցին յամենայն քահանայական պատուոյ:**

Գրաբարի հոմանիշների բառարանում *լուծանել* բառը վերոնշյալ իմաստով բացատրվում է որպես՝ արձակել, քակել, ի բաց բառնալ, եղծանել, խաթարել, խախտել, վերացուցանել, ջնջել, անկանել (իշխանությունից՝ պատվից զրկվել)²: Գրաբարում, ինչպես երևում է նաև «Կանոնագիրք Նայոցի» կանոններից, եկեղեցական կարգից զրկելու՝ կարգալույծ անելու երեսույթը ներկայացվում էր *կարգից լուծարել* արտահայտությամբ: Սակայն աշխարհաբարում սկսեց գործածվել այս երկու բառերից կազմված արտահայտության միասնական ձևը՝ նույն բառերը պարզապես իրար միացնելով *ա* հոդակապով, ինչը հապուկ է աշխարհաբարին: Եւ երբ նաև եկեղեցական պաշտոնական գրությունների համար գործածելի եղավ աշխարհաբարը՝ գրաբարից աշխարհաբարի անցումով, այդ ժամանակ նաև եկեղեցական գրություններում եւ բառապաշարում սկսեց օգտագործվել *կարգ* եւ *լուծարել* (գրաբար՝ կարգ, լուծանիլ, լուծանել) բառերից կազմված արտահայտության միասնական ձևը: Այն արձանագրվեց նաև բառարաններում որպես մեկ բառ, որն ամբողջությամբ արտահայտում է եկեղեցական կանոնների *լուծանել*, *լուծցի ի կարգէն*, *յաստիճանէն*, *յոծանանէն* արտահայտությունների իմաստը: Ընդ որում, պետք է նկատի ունենալ, որ *լուծանելը*, Առաքելական կանոններից սկսյալ, միշտ էլ գործածվել է եկեղեցական իրավունքի փեսակերից՝ համաձայն «Կանոնագիրք Նայոցի» համապարասխան հոդվածների: Վերոշարադրյալ պարճառով էլ գրաբարյան բառարաններում լեզվաբանները ոչ թե աստվածաբանական գիտելիքների եւ կամ աստվածաբանական սկզբունքների, դիրքորոշումների պարճառով չէին գրում *կարգալույծ* բառը, այլ՝ պարզապես այն պարճառով, որ երեսույթի համար օգտագործվում էր արտահայտության ձևը՝ կարգը լուծարել, իսկ բառարանները ներառում են ոչ թե արտահայտություններ, այլ բառեր: Եվ, հետևաբար, հայոց

2 Ռ. Ս. Ղազարյան, Գրաբարի հոմանիշների բառարան, Երևան, 2006, էջ 315:

դասական լեզվի բառարաններում կարգալուծության բացատրությունը պետք է փնտրել ոչ թե աշխարհաբարին հարույկ կարգալուծ ձևով, այլ՝ գրաբարին հարույկ *լուծանել(ի)* եւ *կարգ* բառերով կազմված արտահայտության նկատմամբ, *լուծանելի* բառի փակ, ինչպես օրինակ՝ Նոր Հայկազյան բառարանում. «քահանայն **լուծցի ի պապոյն**, եպիսկոպոս **լուծցի**»³: Աշխարհաբար բառարաններում արդեն հասկացությունը հանդես է գալիս *կարգալուծ* ձևով՝ կարգալուծ - կարգազուրկ, կարգընկեց; կարգալուծություն - կարգազրկություն, կարգընկեցություն⁴: Այսպիսով, *կարգաթող*, *կարգաթողություն* բառերի կողքին (որոնք բացատրվում են որպես՝ կարգաթող - հոգևոր ասպարեզից կամ մտքին հրաժարվող, կարգուրաց, ուխտազանց, ուխտադրուժ, կարգաթողություն - կամ մտքին եկեղեցական ասպարեզից հրաժարում կամ կարգի ուրացում) աշխարհաբար բառարանները բերում են նաև *կարգալուծ*, *կարգալուծություն*, *կարգալուծել* բառերը, որոնք համարվել են համարում *կարգազուրկ*, *կարգազրկություն*, *կարգազրկել* բառերին: Վերջին բառերը բացատրվում են իբրև եկեղեցական կարգից զրկելու, կարգալուծ հոջակելու գործողություն՝ կարգազրկություն - աստիճանազրկում, կարգալուծում, կարգազրկուիլ - եկեղեցական ասպարեզից հեռացվել, եկեղեցական ասպարեզից աշխարհականների դասին իջեցվել՝ վերադարձվել, կարգալուծ հոջակվել, կարգազրկել - եկեղեցական կարգը առնել, աշխարհականների դասին իջեցնել, կարգալուծ հոջակել, աստիճանազրկել⁵: Ս. Գրիգոր Տաթևացին եւս խոսում է քահանայի կարգից լուծարելու մասին. «...**ի կարգէն լուծանեն, ի կարգէն լուծանել**»⁶:

Եկեղեցական կանոնները պարփիրում են նաև լուծարումից հետո, ըստ նախադրության, նզովել, Եկեղեցու բաժնից հեռացնել, եւ կամ **համարեալ եղիցի, որպէս զամպարիշտն** (Սահմանք եւ կանոնք կարգի Աստուծոյ սրբոյ եկեղեցոյ, գոր եղին վարդապետք Հայոց ի լոյսին Առաքելական եւ Նիկիական կանոնաց հաստատութիւն, կանոն ՇՁԸ. (ՇՁԴ.) ԺԴ.): Հայ Առաքելական Եկեղեցում եկեղեցական կարգից հեռացվածներին նզովել են ծանրագույն հանցագործությունների դեպքում, մնացած հանգամանքներում դասել են աշխարհականների շարքը՝ չնայած որ կանոնը թույլ է տալիս նաև, ըստ հանգամանքի ծանրության, փվյալ անձին ամբարիշտներին հավասար համարել: Կաթոլիկ

3 «Նոր Բազմիք Հայկազեան Լեզուի», փայտան ի Սրբոյն Ղազարու, Վենետիկ, 1836, էջ 895. կամ Հայկազյան բառարանի 1979 թ. վերահրապարակությունը, հր. Ա., էջ 895:

4 **Անդր Մուրադի Մուրիայան**, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, 1967, էջ 311. նաև՝ **Էդուարդ Բազարյի Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երևան, 1976, էջ 703. **Անդրանիկ Վրդ. Կռանեան**, Բազմիք հայերեն լեզուի, Պէյրուք, 1998, էջ 206:

5 **Գևել արք. Ճելեճեան, Փարսմազ Կ. Տոնիկեան, Արարաշէն Տէր Խաչատուրեան**, Հայոց Լեզուի նոր բառարան, Պէյրուք, 1992, էջ 975-976:

6 **Գրիգոր Տաթևացի**, Քարոզգիրք, Ամառան հայտոր, Կոստանդուպոլիս, 1741, էջ 34, 318:

Եկեղեցում նույնպես հոգևոր կարգից զրկվածներին դասում են աշխարհականների շարքը, դեռ ավելին՝ այդ գործողությունը Կաթոլիկ Եկեղեցում կոչվում է աշխարհականացում՝ laicization (լատ.՝ laicus - աշխարհական բառից)⁷։ Կաթոլիկ Եկեղեցում եպիսկոպոսների աշխարհականացումը առավել հազվադեպ երևույթ է, սակայն դա եւս կիրառվում է՝ հեռացնելով եպիսկոպոսին ըստ իր կամքի եւ կամ եկեղեցական կանոնների նախադեսումներով։ Աշխարհականների շարքը դասված վերջին կաթոլիկ եպիսկոպոսներից էր Սան Պեդրոյի եպիսկոպոս Ֆերնանդո Լուգոն։ Քաղաքական գործընթացների մեջ մտնելու եւ Պարագվայի նախագահական ընտրություններին մասնակցելու համար կաթոլիկ եպիսկոպոսը աշխարհականացում էր խնդրում։ Նրա խնդրանքի համաձայն՝ Նոմին Պապ Բենեդիկտոս ԺԶ.-ն նրան դասեց աշխարհականների շարքը, երբ նա 2008 թ. ընտրվեց Պարագվայի նախագահ⁸։ Ուղղափառ Եկեղեցում հնում հոգևոր կարգից զրկվածների առնչությամբ եղել են նաեւ դեպքեր, երբ աշխարհականների շարքին դասելը կատարվում էր ցուցադրաբար։ Կարգալույծի վրայից հանում էին հոգևորականին հարուկ զգեստը, հանդերձավորում աշխարհականին հարուկ հագուստներով եւ բարձրաձայնում՝ ανάξιος – անարքիոս՝ անարժան է⁹։ Այս գործողությունն ու բարձրաձայնումը հակադրվում էր ձեռնադրության արարողությանը, որով ձեռնադրյալի մասին «արժանի է» երգելով՝ հրավիրում են եւ լիազորում հոգևոր ծառայության։ Մոսկվայի եւ Վսևյան Ռուսիո Պարբիարք Կիրիլ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնի ղեկավար եղած Ժամանակ Դիոմիդ եպիսկոպոսի կարգալուծության առիթով հայտարարել է, որ ծանրագույն հանցագործության, Եկեղեցու պառակտման պարճառով հոգևորականի կարգալուծությունը (ռուս.՝ извержение из сана), միաժամանակ նաեւ նշանակում է հոգու կործանում։

Նոմեակաթոլիկները, սակայն, զարգացրել են մի ամբողջ ուսմունք ձեռնադրության խորհրդի, այսպես կոչված, անջնջելի բնույթի մասին։ Այս տեսակետին համաձայն են նաեւ հույն աստվածաբաններ, որոնք, բայց եւ այնպես, չունեն կաթոլիկների պես հասարակած համակարգված ուսմունք։ Քառանայական ձեռնադրության անջնջելիությունը, այսպիսով, Կաթոլիկ Եկեղեցու ուսմունք է, որը հասարակել է Տրիդենտյան ժողովում եւ գործադրումն է այդ ժողովի որոշումների։ Սույն ժողովը (լատ.՝ Concilium Tridentinum) Կաթոլիկ Եկեղեցու 19-րդ տիեզերական ժողովն է՝ գումարված 1545-1563 թթ.։ Նշյալ ժողովի որոշումները պարաձվում են ժողովը գումարած Եկեղեցու եւ միջնադարյան այդ ժողովի որո-

7 Տե՛ս "New Catholic encyclopedia", V. 8, Catholic University of America, Thomson/Gale, 2003, էջ 284.

8 Տե՛ս **Matthew Bunson**, 2009 Catholic Almanac, Our Sunday Visitor Publishing, 2008, էջ 77:

9 Տե՛ս **Протоф. Г. Вокресенский**, Из церковной жизни православных славян. "Богослов. Вестник", 1900, март, էջ 530:

շումներն ընդունողների վրա: Հայ Առաքելական Եկեղեցին ընդունում է միայն երեք փիեզերական ժողովներ, Ուղղափառ՝ Օրթոդոքս Եկեղեցիներն ընդունում են յոթ փիեզերական ժողովներ: Կաթոլիկ Եկեղեցու եկեղեցաբանության համաձայն՝ Կաթոլիկ Եկեղեցին է ներկայացնում Քրիստոսի ամբողջական, ընդհանրական Եկեղեցին (կաթոլիկ բառը /հուն.՝ καθολικός/ հենց այդ էլ նշանակում է՝ ընդհանրական, այս իմաստով գրաբարում գործածվում է նաև *կաթողիկէ* բառը), եւ մյուս Եկեղեցիներն իրենից անջարված մասեր են, որ պետք է իրեն միանան: Հենց այս դիրքորոշումով է Կաթոլիկ Եկեղեցին ներկայանում նաև Էկումենիկ շարժմանը միայն դիպրոդի եւ ոչ անդամի կարգավիճակով, քանի որ ըստ կաթոլիկ եկեղեցաբանության՝ ամբողջությունը ներկայացնող Եկեղեցուն պարզաճ չէ մասնակցել մասեր ներկայացնող Եկեղեցիների շարժումներին: Այս պրեսակերով Կաթոլիկ Եկեղեցին իր բոլոր կարեւոր ժողովները փիեզերական է հռչակել, որոնք, ըստ էության, միայն մեկ Եկեղեցու ներեկեղեցական հավաքներ են, եւ դրանց փիեզերական լինելը չի ընդունվում մյուս Եկեղեցիների կողմից: Այսպիսով, քահանայական ձեռնադրության անջնջելիության ուսմունքը կաթոլիկ «փիեզերական» ժողովի ուսունքն է: Այս վարդապետության հիմնական ուսուցումներն արձանագրված են Կաթոլիկ Եկեղեցու պաշտոնական Կապիտլիկանում (Քրիստոնեական)՝ VII գլխում, «Սուրբ Ձեռնադրության խորհրդի ներգործությունը, անջնջելի բնույթը» վերնագրի ներքո, 1581, 1582, 1583, 1584 հոդվածներում¹⁰: Հոգևոր կարգի կորստի խնդրին անդրադառնում է նաև Կաթոլիկ Եկեղեցու կանոնական իրավունքի փաստաթուղթը (Code canon of law), որի IV գլուխը 290, 291, 292, 293 կետերով ներկայացնում է հոգևոր կարգից զրկվելու պարճառներն ու հանգամանքները եւ նախկին հոգևորականի կարգավիճակը: 290-րդ կետում նշվում է, որ վավերականորեն սրացված ձեռնադրությունն անվավեր չի դառնում, սակայն հոգևորականը կարող է կորցնել իր հոգևոր կարգը: 291-րդ կետի համաձայն՝ հոգևոր կարգից զրկվելը չի բերում կուսակրոնի ուխտից ազատում, ինչը կարող է շնորհվել միայն Հոռմի պապի կողմից: 292-րդ կետի հաստատմամբ հոգևոր կարգից զրկված հոգևորականը դրանով զրկվում է նաև այն իրավունքներից, որոնք հատուկ են հոգևոր կարգավիճակին, եւ այլեւս ազատ է հոգևոր կարգավիճակի բոլոր պարպականություններից: Նա ինքնաբերաբար զրկվում է իր բոլոր պաշտոններից եւ լիազորված ողջ իշխանությունից:

Կաթոլիկ Եկեղեցու վերոշարադրյալ ուսմունքի դեմ շատ խիստ է արքահայրվել Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո ԺԲ. Պարքիարք Սերգին: Ըստ նրա՝

¹⁰ Stn "Catechism of the Catholic Church", Popular Revised Edition, The effect of the Sacrament of Holy Orders, The indelible character, 2000, էջ 354-355:

շնորհի մասին հարկապես կաթոլիկության մեջ զարգացած արեւմտյան հասկացությունից բխող տրամաբանական եզրահանգումը ծայրահեղացված հայացքն է քահանայի անձին՝ ի վնաս նրա նշանակության, որպես Եկեղեցու սպասավորի: Օրինական շնորհատու ձեռնադրություն ստացած քահանան կաթոլիկության մեջ, ըստ ընկալյալ տեսակետի, անձնապես դառնում է շնորհի ինչ-որ ինքնուրույն աղբյուր՝ թեկուզ և ուրիշներից ստացած իրավահաջորդությամբ: Եթե դրան նաև ավելացնենք շնորհի անջնջելիության մասին ուսմունքը, ապա կստացվի, որ քահանան կարող է բաժանվել եկեղեցական իշխանությունից, արգելված լինել, կարող է բոլորովին հեռանալ քրիստոնեությունից, դառնալ օրինակ՝ օկկուլտիստ կամ բացահայտ անասրված, բայց և այնպես, մնալ քահանա՝ պահպանելով առաքելական ձեռնադրությունը: Այս տրամաբանությամբ ստացվում է, որ եպիսկոպոսը, ձեռնադրություն կատարելով, գործում է իրեն անձնապես հատուկ եպիսկոպոսության ուժով և փոխանցում է իր անձնական և ոչ թե եկեղեցական շնորհը, և դրա համար էլ այնքան կարևոր չէ՝ համաձայնության մեջ է նա իր Եկեղեցու հետ, թե՛ հեռացել է նրանից: Այս ընկալումով քահանայության շնորհն ստացվում է ոչ թե Եկեղեցուց, այլ ձեռնադրողներից, որոնք կարող են և իրավական առումով Եկեղեցու հետ որևէ կապ չունենալ: Եվ ստացվում է, որ ձեռնադրյալն իր հերթին կլինի շնորհի ինքնուրույն կրող, որից կարող է օգտվել ըստ իր հայեցողության՝ բոլորովին հաշվի չնստելով իրեն ձեռնադրողների ո՛չ ուսմունքի, ո՛չ ցանկությունների հետ:

Շնորհի, քահանայության և ընդհանրապես հոգևոր կյանքի հասկացությունների աղավաղման հիմնական սույր բացահայտվում է այն ծայրահեղ, այլանդակ եզրահանգումներով, որին գործնականում հանգում են պարզունակ ու անպարկառ անձինք՝ առաքյալներից փոխանցված ձեռնադրություն փնտրողները: Եթե քահանայության շնորհն իրենից ներկայացնում է ապրանքի նման ինչ-որ բան, ապա պարճառ չկա, թե ինչու այդ ապրանքից չի կարող օգտվել յուրաքանչյուրը, ով ունակ է, ընդ որում, կարևոր չէ, թե ինչ միջոցներով¹¹: Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու Պապրիարքի խիստ դիրքորոշումը՝ ընդդեմ քահանայության անջնջելիության մասին կաթոլիկ ուսմունքի, պայմանավորված է այդ ուսմունքում աստվածաբանական, եկեղեցաբանական, եկեղեցաիրավական տեսակետից առկա թերություններով ու հակասություններով (Պապրիարքը որոշ չափով հակիրճ անդրադարձել է դրանց): Լապին աստվածաբանների՝ քահանայության անջնջելիության ուսմունքի անընդունելի լինելը շեշտվել է Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու աստվածաբանական մարքի կողմից նաև ԺԹ. դարում¹²:

11 Стів “Значение апостольского преемства в инославии”, Журнал Московской Патриархии, 1932, № 23/24, էջ 23-24:

12 Стів “Собрание мнѣній и отзывов Филарета, Митрополита Московскаго и Коломенскаго, по учебным и церковно-государственным вопросам”, т. 4, в Сынодальной тип., 1886, էջ 481:

Կաթոլիկ Եկեղեցու Կաթեխիզիսի 1584-րդ հոդվածը նշում է, որ քահանայության անջնջելիության մասին ուսմունքը հիմնված է Օգոստինոսի ուսուցման վրա: Օգոստինոսն ասում է, որ անարժան քահանան կարող է սապանայի շարքին դառնալ, սակայն դրանով Քրիստոսի շնորհը չի պղծվում, այլ շնորհը, որ հոսում է քահանայի միջով, պահպանում է իր մաքրությունը, մնում է լուսավոր և հասնում է բարերեր հոգին: Խորհրդի հոգևոր գործությունը համեմատելի է լույսի հետ. ովքեր լուսավորյալ են, այն սրանում են մաքրությամբ, և եթե շնորհը պետք է անցնի պղծվածների միջով, այն չի պղծվում¹³: Այսինքն՝ ինչպես լույսը մաքուր օդի միջով և կամ պղպոռ ջրով անցնելով երբեք չի փոխում իր էությունն ու բնույթը, այդպես էլ՝ աստվածային շնորհը: Նստակ է, որ կաթոլիկների կողմից քահանայության կամ մկրտության անջնջելիության ուսմունքի սրեղծման նպատակը եղել է ոչ թե քահանայության կարգից զրկվածների և կամ ուրացյալ մկրտյալների շահերը պաշտպանելը և կամ նրանց «բացառիկ անձեր» լինելը հասարակության կաթոլիկների մոտ էլ այդպիսիները դատապարտելի են համարվում), այլ միմիայն աստվածային շնորհի անեղծանելի բնույթի շեշտումը, անգամ եթե այն սրացած անձը պղծում է իր ընթացքը:

Օգոստինոսն իր ուսուցմամբ կարևոր փառքերակում է արել շնորհակիր անձի և աստվածային շնորհի միջև: Նման դիրքորոշում են արտահայտել նաև այլ եկեղեցական հեղինակներ, ինչպես օրինակ՝ Նայ Առաքելական Եկեղեցու հեղինակներից Հովհաննես Արճիշեցին և Ուղղափառ Եկեղեցու սուրբ Նիկոլաս Կաբասիլասը: Ներառքբրական է նրանց կարծիքների գուգորդումը պատարագիչ քահանայի արժանի կամ անարժան լինելու մասին: Հովհաննես Արճիշեցին նշում է, որ այլ է քահանան, և այլ է քահանայական շնորհը, որը Սուրբ Հոգուց է: Քահանայական շնորհն անբաժան է քահանայից, սակայն պատարագիչ քահանայի անարժան լինելով Սուրբ Հոգու շնորհը չի նվազում: Սուրբ Հոգու բոլոր շնորհները, որոնք Եկեղեցում են բաշխվում, իրենց բնությամբ անբաժանելի են ու մշտամնա, ինչպես օրինակ, մկրտության շնորհը: Քահանայական աստիճանը և շնորհներն անաղուր և մշտամնա են, դրա համար էլ աստվածային խորհուրդը նույն քահանայական շնորհն է խորհրդագործում, և ոչ թե մեղավոր քահանան¹⁴: Նիկոլաս Կաբասիլասը, լրացնելով այս միտքը, ասում է. «Շնորհի ներգործությունը մեզանում պահանջում է մեր գործակցությունը, բայց մեր անփութությունը կարող է խոչընդոտել շնորհին: Այլ խոսքով, շնորհը մեզ կսրբացնի, եթե մեզ պատրաստ գրնի սրբացման համար, մյուս կողմից, երբ մեզ անպատրաստ է

13 "Catechism of the Catholic Church", Popular Revised Edition, p. 355.

14 **Հովհաննես Արճիշեցի**, Մեկնություն Ս. Պատարագին, Կոստանդնուպոլիս, 1799, էջ 26-27:

գրնում, ոչ միայն գրկվում ենք շահից, այլև՝ լրջորեն վնաս եւ կորուստ կրում: Շնորհը կարող է վերցվել մարդկային մեղքի պարճառով»¹⁵:

Նովիաննես Արճիշեցին խոսում է օրինականության եւ իր իրավունքի մեջ գրնվող պարարագիչ քահանայի մասին, որով եւ քահանայի հետ չնույնացող քահանայական շնորհը մշտամնա է, եթե հոգեւորականն իր կարգի մեջ է: Այլապես եկեղեցականը, կարգի մեջ չլինելով, չի կարող պարարագ մատուցել եւ ըստ ընդհանրական եկեղեցական կանոնների, եւ ըստ Կաթողիկ Եկեղեցու մասնավոր կանոնների: Եկեղեցու կանոնական ուսմունքն ուշադրություն է դարձնում հարցի ոչ միայն հոգեւոր կողմին, այլեւ մեծապես կարեւորում իրավական կողմը՝ Եկեղեցու եւ Եկեղեցու նվիրապետական աստիճանի հանդեպ հարաբերության նկարագրումով: Դրա համար էլ իրավական փեսակերով խզված եպիսկոպոսը, քահանան ոչ կարող է օգտվել իր քահանայագործության, խորհուրդների կարարման իրավունքներից, եւ ոչ էլ իրավունքն ունի շնորհաբաշխության:

Կաթողիկ Եկեղեցու՝ քահանայության անջնջելիության ուսմունքը նկարի ունենալով՝ խնդրին առավել հանգամանալի անդրադարձել է Սերբ Ուղղափառ Եկեղեցու եպիսկոպոս, կանոնագետ, եկեղեցական պարմիչ Նիկողիմ Միլաշը (1845 - 1915), որին Սերբ Եկեղեցին դասել է սրբերի շարքը 2012 թ. հոկտեմբերի 2-ին: Եպիսկոպոս Նիկողիմը այլ կանոնների կողքին հիշարակում է Տրուլյան ժողովի 21-րդ կանոնը, որը հրահանգում է կարգալույծ անել եւ աշխարհականների շարքը դասել անարժան յուրաքանչյուր եպիսկոպոսի: Ուղղափառ բոլոր Եկեղեցիների համար բացառիկ կարեւոր նշանակություն ունեն այս ժողովի որոշումները՝ որպես ներեկեղեցական իրավունքի աղբյուր: Ուղղափառ Եկեղեցու նշանավոր եկեղեցական հեղինակը եւ սուրբը նշում է, որ առաքելական կանոնը եւս նախադեսում է այսպիսի եպիսկոպոսին անգամ, ըստ պարագայի ծանրության, գրկել Եկեղեցուն հարաբերությունից, որով եւ նա դադարում է Եկեղեցու անդամ լինելուց: Այսպիսի կանոններ արձանագրված են նաեւ «Կանոնագիրք Հայոցում»՝ առաքելական երկրորդ կանոններում՝ «սա ամենեւին **ի բաց հապեալ անկցի յեկեղեցույ**» (Կանոնք երկրորդ առաքելականը, կանոն ԻԶ.), «**ի բաց հապցի ամենեւին միանգամայն եւ ի հաղորդութենէն**» (Կանոնք երկրորդ առաքելականը, կանոն ԻԷ.), ինչպես նաեւ՝ **քահանայութիւնն լուծցի եւ յեկեղեցույ բաժնէ հեռացեալ լիցի**, (Սահմանք եւ կանոնք կարգի Աստուծոյ սրբոյ եկեղեցույ, գոր եղին վարդապետք Հայոց ի լրութիւն Առաքելական եւ Նիկիական կանոնաց հաստատութիւն, կանոն ՇՆԶ. (ՇՆԲ.) Բ.): «Կարելի՞ է այսքանից հետո ննթադրել,- հարցադրում է անում Նիկողիմ եպիսկոպոսը,- որ այդպիսի անձի կողմից հաղորդված որեւէ բան, ով ինքը եւս գրկված է դրանից, ունի որեւէ

¹⁵ Nicolaus Cabasilas, A Commentary on the Divine Liturgy, St Vladimir's Seminary Press, 1960 p. 86.

իրավական նշանակություն: Իհարկե, այն իրավական նշանակություն չունի եւ չի կարող ունենալ նաեւ ոչ մի հոգեւոր նշանակություն, այսպէս կոչված, քահանայության խորհրդի անջնջելիության բնույթի հիմնավորմամբ: Իսկ անջնջելի բնույթը, ըստ Ուղղափառ Եկեղեցու վարդապետության, նշանակում է միայն այն, որ այդ խորհուրդը չի կարող միեւնոյն կերպով կրկնվել միեւնոյն անձի վրա»¹⁶: Սա նշանակում է, որ կրկնամկրտություն կամ կրկնաձեռնադրություն չի կատարվում, քանզի հակառակ դեպքում աստվածաբանական ընկալումով ընդունելի կլինէր, որ անձի անարժանության, պղծության պարագային եղծվում է նաեւ նրան փրկած աստվածային շնորհը, եւ այն պէտք է կրկնել՝ շնորհը շրկելու կամ սրբելու համար: Այդ պարագայում էլ ոչ թե քահանայության կամ մկրտության անջնջելիությունն է հաստատագրվում, այլ դրանց անդրադառնալով՝ շեշտվում է աստվածային շնորհի անեղծանելի բնույթը:

Ուղղափառների եւ կաթոլիկների անհամաձայնությունը քահանայության անջնջելի բնույթի առնչությամբ չի հարթվել ուղղափառների եւ կաթոլիկների եկեղեցական երկխոսության ընթացքում: Երկխոսության արդյունքն արձանագրվել է այսպէս. «Փոխանակ հայտարարելու ձեռնադրության անջնջելի բնույթը, ինչպէս Արեւմուտքն է անում, շեշտվեց ձեռնադրության անկրկնելի բնույթը»¹⁷: Ուղղափառ եկեղեցական հեղինակի՝ վերոհիշյալ Նիկողիմ եպիսկոպոսի հարկանշական դիտարկումներից է այն, որ քանի դեռ փվյալ անձն իր հոգեւոր իշխանության կարգի մեջ է, կարող է լիիրավ կերպով օգտվել դրանից, եւ այդ իշխանության ուժով նրա կողմից կատարվածը վավերական նշանակություն ունի՝ անկախ այն իրողությունից, որ ինքը կարող է անարժան լինել այդ իշխանությանը: Այս վերջինը նրան չի գրկում իշխանությունից, այլ միայն կարող է առիթ ծառայել այդ իշխանությունը նրանից վերցնելու համար: Այդ իշխանությունից գրկումը հնարավոր է միայն հասարակական իրավունքի գործողությամբ (այսինքն՝ նաեւ հրապարակավ հայտարարելով), որով դադարում է այդ իշխանությունն իր բոլոր իրավական լիազորություններով, եւ հարկապէս փվյալ անձի կատարած գործողությունը գրկվում է վավերականությունից եւ ամեն նշանակությունից: Այս դիրքորոշումն են հաստատում նաեւ «Կանոնագիրք Հայոցի» կանոնները՝ կարգը կորցնելու ենթակա եպիսկոպոսի կողմից կատարված ձեռնադրությունը վավերականության անարժան նկատելով՝ «անհաստատ լիցի ձեռնադրութիւն նորա եւ ինքն որոշեսցի» (Կանոնք երկրորդ առաքելականք, կանոն ԾԴ.

16 «Неизгладимый характер священства в православном церковном праве (по-сербски)» в «Архив за правку и друштвене науке» (Београд), кн. XI, с. 1-10, 81-90.

17 «The Quest for Unity: Orthodox and Catholics in Dialogue»: Documents of the Joint International Commission and official dialogues in the United States, 1965-1995, edited by John Borelli and John H. Erickson, St Vladimir's Seminary Press, 1996, p. 147 (A joint reaction by Orthodox-Roman Catholic consultation in the U.S.A. to the international Orthodox-Roman Catholic commission's text (հղված 19).

(ՃԳ.) Ն.): Իսկ օրինական եպիսկոպոսի կողմից ձեռնադրվածի անարժան լինելու պարագային կանոնը հաստատում է, որ փվյալ անձը բոլորովին զրկվում է քահանայական շնորհից, ձեռից և նշանից՝ **այնպիսին ամենեւին բարձցի ի քահանայական շնորհէն, և ձեռն և նշանն** (ՍԱՆՄԱՆՔ ԿԱՆՈՆԱՅ ՍՈՒՐԲ ԱՌԱՔԵԼՈՅՆ ԹԱԴԷՈՍԻ Ի ՔԱՂԱՔԻՆ ՈՒՌՆԱՅ Ի, կանոն ՁԽ. (ՁԼԴ.) ԺԱ.): Բարձցի բառը գրաբարյան բառնալ բայի ապառնի և ըղձական-հրամայական ձեռն է: Նայկազյան բառարանը բառնալ բայի նշանակությունը ցույց է տալիս նաև նորկրակարանյան մեջբերումով՝ Պողոս առաքյալի խոսքի վկայակոչմամբ՝ **բարձէք** գշարն ի միջոյ ձերմէ (արեւելահայերեն թարգմանությունը՝ **վերացրեք** չարը ձեր միջից /Ա. Կորնթ. Ե. 13/)¹⁸: Քահանայական շնորհից, ձեռից և նշանից զրկումը, կարգալուծությունը կատարվում է ոչ միայն ծանր հանցագործությունների դեպքում, այլև եկեղեցական կարգավորությանն անհնազանդության, եկեղեցական պարշաճության խաթարման համար: Այսպես՝ Ընդհանրական Եկեղեցու Նայր և մեծագույն աստվածաբաններից Սուրբ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին, որի աստվածաբանությունն ամբողջացում է երեք փիլեզերական ժողովների դավանական որոշումների, կարգադրում է քահանային կարգից լուծել անգամ անմաքուր մթերքի օրհնության համար (ԿԱՆՈՆՔ ԿԻՒՐ-ՂԻ ԱՂԵՔՍԱՆԴՐՈՍԻՆՈՅ, կանոն ՉՂԱ. (ՉՁԴ.) Ե.): Եկեղեցական իրավունքին հարաբերմամբ, հոգևոր իշխանությունից հրապարակավ զրկյալի հոգևոր գործողության և նրա հոգևոր աստիճանի անվավեր և անհիմն լինելն է շեշտում նաև «Կանոնագիրք Նայոցի» կանոնը, որը հրամայում է կարգալուծ անել այն քահանային, ով աղոթակից կլինի քահանայությունից արդեն իսկ լուծարյալին՝ իբրեւ քահանայի. «Եթե ոք լուծեալ ի քահանայութենէ՝ այլ ոք քահանայ աղաթակից լիցի իբրեւ քահանայի՝ լուծցի» (Կանոնը երկրորդ առաքելականք, կանոն ԽԵ. (ԽԴ.) ԺԱ.):

Շնորհի մասին ուսմունքին, ինչպես և աստվածաբանական շնորհներից, այդ թվում և քահանայական շնորհից զրկվելու իրողությանն անդրադարձել են եկեղեցական փարբեր հեղինակներ, նաև՝ Եկեղեցիներն իրենց վարդապետություններով, որոնք համադրությամբ ներկայացնում ենք ստորև:

ՇՆՈՐԻՆ ՍԱՆՄԱՆՈՒՄ. Շնորհք եպս. Գալուստյանը (Կոստանդնուպոլսի Նայոց Պատրիարք՝ 1961-1990) իր «Տեղիք աստվածաբանության» աշխատության մեջ սահմանում է շնորհի հասկացությունը: Շնորհներն Աստծո կողմից մարդուն տրված հոգևոր, գերբնական պարգևներն են՝ հավիտենական փրկության հասնելու համար¹⁹: Այս սահմանումը կրկնումն է Մաղաքիա արք. Օրմանյանի

¹⁸ «Նոր Բառգիրք Նայկազեան Լեզուի», էջ 440:

¹⁹ **Շնորհք եպս. Գալուստյան**, Տեղիք աստվածաբանության, Երուսաղեմ, 1993, էջ 32:

(Կոստանդնուպոլսի Նայոց Պապրիարք՝ 1896-1908) բանաձևում²⁰: Սուրբգրային ուսուցումները ցույց են տալիս, որ առանց շնորհի մարդը չի կարող հավաքալու և հարարելու հավաքի մեջ՝ «Ոչ որ չի կարող գալ դեպի Ինձ, եթե նրան չձգի Նայոք» (Նովի. Զ. 44), Աստուծոյ է շնորհվել հավաքի և փրկության պարգևը (Գործք ԺԵ. 11, Եփ. Բ. 5, 8), Աստուծոյ է բացում սրբերը՝ ունկնդրելու Իր կենարար խոսքը (Գործք ԺԶ. 14), առանց շնորհների չենք կարող հաղթահարել ծանր փորձությունները (Մաղմ ԺԷ. 30, Մաթթ. Զ. 13, ԻԶ. 41): Նաև Բրիսարոս ասում է. «Առանց Ինձ ոչինչ անել չէք կարող: Եթե Իմ մեջ մնաք, և Իմ խոսքերն էլ մնան ձեր մեջ, ինչ որ ուզենաք, խնդրեցեք Աստուծոյ, և ձեզ կտրվի» (Նովի. ԺԵ. 5, 7): Ս. Գրիգոր Տաթևացին շնորհներին անդրադառնում է՝ անցավոր և անանց շնորհների փարբերակումով²¹: Սակայն Շնորհք եպիսկոպոսը շնորհների տեսակները նշում է Կաթողիկ Եկեղեցու ուսմունքի որոշակի նմանությամբ՝ ունակական կամ սրբարար շնորհք²², որը սրբացնում է հոգին և ունակ դարձնում գերբնական գործեր կատարելու, և գործնական շնորհք, որով մարդու հոգին շարժման մեջ է դրվում՝ ճանաչելու, կամենալու և գործելու բարին²³: Մաղաքիա արք. Օրմանյանը նշում է, որ Կաթողիկ Եկեղեցու վարդապետությունը շնորհների վերաբերյալ՝ ներգործական և սրբարար անվանակոչումով, պարշաճում է մեր ուղղափառ Եկեղեցուն: Շնորհները զանազան են, գլխավորը վերոնշյալ շնորհներն են, որոնք բաժանվում են ենթաբնականների: Մեր Եկեղեցում հուզումներ չեն եղել շնորհի վարդապետության շուրջ, ինչպիսիք որ պարահեղ են Կաթողիկ Եկեղեցում, որի պարճառով մեր Եկեղեցին, շնորհի առնչությամբ առաջնորդվելով սուրբգրական հիմնավորումներով, հավելյալ նուրբ սահմանումների մանրամասնության մեջ չի մտնում²⁴:

Շնորհի վերաբերյալ իրար հակառակ, ոչ ուղղափառ տեսակետներ են նաև առաջ բաշվել: Ե. դարում Պելագիոսը²⁵ և նրա հետևորդները պնդում էին, որ մարդն իր անձնական կարողությամբ, առանց աստվածային շնորհների օժանդակության կարող է հասնել հավիպենական կյանքի: Իսկ արդեն քրիստոնեությունը դարից հետո բողոքականներն այլ ծայրահեղությամբ ուսուցանում էին, որ առանց շնորհների չենք կարող որևէ արդյունավոր, հավիպենական կյանքին արժանի գործեր անել: Բայց, ինչպես նշում է Շնորհք Պապրիարքը, Պո-

20 Մաղաքիա արք. Օրմանյան, Տեղիք աստվածաբանության, Տեսական աստվածաբանություն (յերմանիո հրատարակություն). (արարարպուս՝ «Միոն» ամսագրէն 1967-1985), Երուսաղէմ, 1993, էջ 197:

21 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության, որ կոչի Ձմեռան հարոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 143:

22 Տե՛ս «Catechismo della Chiesa Cattolica», Commissione Dottrina della Fede, Breviario Digitale, 2013, էջ 1229, 1231 (art. 1996, 2000).

23 Շնորհք եպ. Գալուստեան, նշվ. աշխ., էջ 32:

24 Մաղաքի արք. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 197, 200:

25 Բրիգանցի, հավանաբար իտալական ծագումով վանական (360-420), գործել է Նոմմում, նրա հետևորդությունը հայրնի է նրա իսկ անունով պելագիականություն:

ղոս առաքյալն ասում է, որ Ասրված է մեր մեջ հաջողում կամենալը եւ գործելը (Փիլիպ. Բ. 13), եւ քանի որ հավիրենական կյանքը գերբնական նպարակ է, ապա դրան հասնելու միջոցը՝ շնորհքը, պետք է գերբնական լինի: Անհավարների բարոյական արժեք ունեցող բարի գործերը, սակայն, զուրկ են գերբնական արժեքից, քանզի իրենց մեջ չունեն այն ուժն ու կարողությունը, որոնք մարդուն առաջնորդում են հավիրենական կյանքի²⁶: Այսպիսով, Շնորհք Պապրիարքը շեշտում է շնորհների վախճանաբանական նպարակին ծառայելը, դրանց վախճանաբանական ուղղվածությունը:

Շնորհի մասին արեւմտյան ընկալումը ներառում է հաղորդակցման, մասնակցության գաղափարը: Շնորհը պարկերացվում է որպես Ասրվածային պարճառի հետեւանք՝ արարման գործողության նմանությամբ, մինչդեռ արեւելյան ասրվածաբանության համար այն բնական ծագում ունի, ներկայացնում է էներգիան, հավիրենական ճառագայթումը ասրվածային էությունից²⁷: Թովմա Աքվինացին խոսում է անհարույց շնորհի եւ սրբարար շնորհի²⁸, ինչպես նաեւ՝ գործող եւ համագործակցող շնորհի մասին²⁹: Դիոնիսիոս Արիսպագացու համաձայն՝ արարչությունը ներկայանում է նաեւ որպես նվիրապետություն, ինչը երևում է հարկապես նրա «Յաղագս երկնային քահանայապետութեան» եւ «Յաղագս եկեղեցական քահանայապետութեան» աշխարություններում (*քահանայապետություն* բառն այսպեղ հանդես է գալիս *նվիրապետություն*-hierarchy իմաստով³⁰): Ներուարար, «նվիրապետական կարգի» յուրաքանչյուր աստիճան, ըստ իր սեփական համապարասխանության չափի, հառնում է Ասրծո հետ համագործակցության, որ կարարվում է Ասրծո կողմից փրված շնորհով եւ գործությամբ³¹: Ասրվածային էությանը մոտենալով՝ ընդունում ենք շնորհը³²: Այսպիսով, բոլոր արարածները կոչված են Ասրծո հետ լիակարար միավորության,

26 Շնորհք եպս. Գալուստրան, նշվ. աշխ., էջ 32:

27 Տե՛ս В. Н. Лосский, Очерк мистического богословия Восточной Церкви, догматическое богословие, 2-е издание, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012, էջ 126-127:

28 Տե՛ս St. Thomas Aquinas, Summa Theologica, v. II, part II, first section, New York, 2007, էջ 1135-1136, 1139-1140:

29 Տե՛ս անդ., էջ 1136-1137:

30 Նշյալ աշխարությունների վերնագրերը՝ լատ. De Coelesti Hierarchia, հուն. `Περὶ τῆς Οὐρανίας Ἱεραρχίας; De Ecclesiastica Hierarchia, Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας.

31 Տե՛ս В. Н. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 139. Дионисий Ареопагит, О небесной иерархии, III. 3, Творения, СПб., 2002, էջ 77. – PG3, 168 AB:

32 Տե՛ս В. Н. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 127:

որ իրականացվում է սիներգիայի³³ մեջ՝ աստվածային գաղափարների-կամքի հետ ստեղծված արարածների կամքի համագործակցությամբ³⁴:

ՇՆՈՐԿԻ ՆԵՐԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ. Շնորհին վերաբերող առաջին մեծ բանավեճը Կելի է ունեցել հինգերորդ դարում Օգոստինոսի և բրիտանացի վանական Պելագիոսի միջև: Պելագիոսը պնդում էր, որ մարդիկ նույնիսկ դրախտում մեղսագործությամբ անկումից հետո չեն կորցրել մեղքից հրաժարվելու ազատությունը կամ ազատ կամքով մեղքից հրաժարվելու կարողությունը (*posse non peccare*): Պելագիոսը նույնպես հավատում էր, որ շնորհն անհրաժեշտ է փրկության համար, բայց ըստ նրա՝ դա սկզբնական շնորհն է կամ արարչության շնորհը, որն Աստված շնորհել է բոլորին՝ մեղավորների համար հնարավոր դարձնելով իրենց ազատ կամքով գոջալու և ուղղելու գործած չարիքները: Օգոստինոսը, սակայն, համոզված էր, որ սկզբնական, աղանակական մեղքի պարճառով մարդն անկում է ապրել, և նրա բնությունն այնքան է փոխվել, որ ի վիճակի չէ փրկության հասնել առանց Աստծո օգնության: Միակ ազատությունը մեղք գործելու ազատությունն է, Օգոստինոսի արտահայտությամբ՝ *posse peccare*: Մեղք չգործելու ազատությունն ունենալու համար անհրաժեշտ է աստվածային շնորհի միջամտությունը, որն ամենևին մեղավորի կամքի կամ որոշման շնորհիվ չի լինում: Դարձի եկած մեղավորը որևէ առանձնահատուկ առաքինությամբ, գործողությամբ կամ որոշմամբ չէ, որ արժանանում է շնորհի, այլ շնորհը մշտապես տրվում է ձրիաբար՝ *gratia gratis data*: Սա նշանակում է, որ մեր հավաքալուց առաջ շնորհը գործում է մեզանում, որպեսզի հավաքանք, և մեր հավաքալուց հետո շնորհը համագործակցում է մեզ հետ բարի գործերի համար: Այսպիսով և աստվածաբանության մեջ տարբերակումը գործող շնորհի և համագործակցող շնորհի միջև³⁵:

Շնորհի ներգործությունն առնչվում է մարդկային կամքի հետ: Շնորհը Պատրիարքի բացատրությամբ շնորհների ընդհանրականությունը և մարդկանց հավիտենական կյանքի կամ կորուստի նախասահմանվելը հարաբերական են մարդու կամքին: Շնորհը հարկադիր և պարտադիր կերպով չի գործում մարդու մեջ, այսինքն՝ շնորհն անդիմադրելի չէ, այլապես այդ ժամանակ անհրաժեշտություն չէր լինի շնորհն արժարժելու հորդորների (Ա. Կորնթ. ԺԴ. 12, Եփ. Դ. 29, Ա. Տիմ. Դ. 14, Բ. Տիմ. Ա. 6, Եբր. ԺԲ. 28), ճիշտ ճանապարհից շեղվողներին ուղղված կոչերի: Մարդ ինքնահոժար կամքով է հպարակվում շնորհներին: Եթե մարդն

33 հուն.՝ *συνεργία* - համագործակցություն, մասնակցություն. աստվածաբանական եզրույթ, որն օգտագործվում է օրթոդոքս և բողոքական աստվածաբանության մեջ: Օրթոդոքս Եկեղեցում այս եզրաբանությամբ նկատի է առնվում մարդու և Աստծո համագործակցությունը մարդու փրկության գործում, քանզի մարդը չի կարող փրկվել առանց Աստծո, և Աստված չի կարող փրկել մարդուն առանց նրա կամքի:

34 Տե՛ս B. H. Լոցկուս, *ևշվ. աշխ.*, էջ 139:

35 Տե՛ս Justo L. Gonzalaz, *Essential Theological Terms*, Westminster John Knox Press, 2005, էջ 70:

ազապ ընտրության կարողությունը չունենալ, նրա գործերը բարոյական արժեքից զուրկ կլինեին, և առանց ազապ կամքի՝ աստվածային շնորհը չպիտի կարողանալ լուսավորել և փրկել մարդուն: Այսպիսով, մարդու կամքը վճռող ազդակ է աստվածային շնորհների՝ մարդու մեջ գործել կարողանալու և պաշարներին: Աստվածու ամենակարողությունը հարգում է մարդու ազապությունը, որ հիմքն է բարոյական հասկացության գոյության³⁶: Շնորհք Պատրիարքի ուսուցման առնչությամբ սխալ եզրակացություններից գերծ մնալու համար հարկ է նկատել ունենալ Լուսակու դիպուկ դիտարկումը: Շնորհք պարզել չէ մարդու ազապ կամքի համար, ինչպես պնդում էր պեղագիականությունը, բայց այն նաև պատճառը չէ մեր ազապ կամքի արժանավոր գործերի, բանգի խոսքը ոչ թե արժանիքների, այլ համագործակցության, մարդկային և աստվածային երկու կամքի սիներգիայի, համաձայնության մասին է, որում շնորհն ավելի ու ավելի է ընդլայնվում, յուրացվում մարդկային անձի կողմից: Շնորհք մեզանում Աստծո ներկայությունն է, որը պահանջում է մեր մշտական ջանքերը: Սակայն ոչ այդ ջանքերն են որևէ կերպ սահմանում շնորհը, և ոչ էլ շնորհն է ազդում մեր ազապ կամքի վրա: Արեւելյան Ավանդության այս ուսմունքը, խուսափելով մարածական, բանական սահմանումներից, արտահայտում է առաքինագործության մեջ շնորհի և մեր ազապ կամքի համընկնելու-համապատասխանության խորհուրդը: Պեղագիտի հիմնական մոլորությունն այն էր, որ շնորհի խորհուրդը նա քննադատելից բանական գիտելիքի ոլորտ, որտեղ հոգևոր կարգի իրողությունները՝ շնորհը և ազապությունը, վերածվեցին երկու հասկացությունների, որոնք պարզ է համաձայնվելին միմյանց միջև՝ որպես միմյանց հանդեպ ըստ հարաբերության արտաքին երկու առարկաներ: Պեղագիականության դեմ իր բանավեճում Օգոստինոսը հերքելից իր հակառակորդի օրինակին՝ նույն ռացիոնալիստական դիրքորոշմամբ: Այդ բանավեճին մասնակից արեւելյան Ավանդության ներկայացուցիչ Հովհաննես Կասսիանոսը, ով չէր կիսում ոչ Պեղագիտի և ոչ էլ Օգոստինոսի կարծիքը, ճիշտ չհասկացվեց նման պայմաններում: Նրա «վերբանավեճային» դիրքորոշումն ընդունվեց ռացիոնալիստական քննադատի համաձայն՝ որպես կիսապեղագիականություն, և դարապարպվեց Արեւմուտքում: Արեւելյան [Օրթոդոքս] Եկեղեցին, ընդհակառակը, այն ընդունեց որպես Եկեղեցու ճշմարիտ ուսմունք³⁷:

Այսպիսով, Պեղագիտը շեշտում է շնորհի առնչությամբ մարդկային կամքի առաջնայնությունը, Օգոստինոսը՝ շնորհի առաջնային անհրաժեշտությունը բարին կամենալու և գործելու, իսկ Հովհաննես Կասսիանոսը սիներգիզմի ոգով առավելաբար խորհուրդ է համարում բարին գործելու և փրկության հասնելու:

36 Շնորհք եպ. Գալուստրեան, նշվ. աշխ., էջ 35:

37 Տե՛ս В. Н. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 299-301:

լու համար մարդկային ազատ կամքի եւ աստվածային շնորհի գործակցությունն ու նույն նպատակի համար համապատասխանումը: Կաթոլիկ Եկեղեցին դարապարտում է Կասսիանոսի ուսմունքը եւ սիներգիզմի վարդապետությունը բնորոշում որպես կիսապեղծականություն, մինչդեռ Ուղղափառ՝ Օրթոդոքս Եկեղեցին ճշմարիտ է համարում Նովիաննես Կասսիանոսի տեսակետը եւ սիներգիզմի վերաբերյալ ուսուցումը: Մեր եկեղեցական հեղինակներից Շնորհք Պարբիարքը շեշտում է շնորհի ներգործության համար ազատ կամքի կարևորությունը, իսկ Տաթևացին ցույց է տալիս, որ ոչ թե ազատ կամքն է պայմանավորում շնորհի ստացումը, այլ այն մշտապես հեղվում է կամ ճառագում՝ միանալու մարդու գործակցությանը փրկության տանող ճանապարհին³⁸: Միևեքզիզմ եզրով աստվածաբանական հասկացություն գործածված չէ մեր եկեղեցական հեղինակների գործերում, սակայն կարող ենք համաձայն լինել մարդկային կամքի եւ աստվածային շնորհի համագործակցության խորհուրդ լինելու գաղափարին, որի առնչությամբ կարելի է ընդհանրություններ գտնել նաեւ հայ աստվածաբանների աշխատություններում:

Բավականին տարբեր են շնորհի բնույթի եւ գործունեության մասին պատկերացումները ավանդական Եկեղեցիների եւ բողոքականության միջև, իսկ բողոքականության ներսում՝ կալվինիզմի եւ արմինիականության միջև: Բողոքական բարեփոխիչ, աստվածաբան Ժան Կալվինը (1509-1564), մեկնելով ազատության մասին Պողոս առաքյալի մտքերը, համեմատության մեջ դրեց մարդկային ազատությունը եւ աստվածային նախատեսությունը՝ ազատությունը համարելով պարտաբան, քանզի ամեն մարդ արդեն իսկ նախասահմանված է կանխփրկության, կանխկործանման³⁹: Ազատ կամքի դերակատարության նվազեցումը կամ անտեսումն ընդունելի չէ մեր Եկեղեցու վարդապետության տեսանկյունից: Ս. Գրիգոր Տաթևացին ուսուցանում է, որ երբեմն Աստծո կամքը նախորդում է մարդու կամքին՝ նախատեսությամբ կարարվող նախասահմանությամբ, որով առաջինը լինում է աստվածային կամքը, եւ ապա՝ մարդկային կամքը, ընդ որում, պետք է նկատի ունենալ, որ ասվածը վերաբերում է աստվածային նախատեսությամբ մարդկային ազատ կամքի գործունեության մասին կանխագիտությանը: Այսպես է բացատրվում Աստծո այն խոսքը, թե Եսավին արեցի եւ Նապոթին սիրեցի նախքան նրանց ծնվելը (հմմտ. Մաղ. Ա. 3, Հռ. Թ. 13): Իսկ գղջման եւ արդարության գործում նախ մարդն է կանխում, որովհետեւ անձնիշխան է, եւ ապա Աստված, մարդու կամքի համաձայն, կարարում է մարդու ելնելը մեղքից: Այս է վկայում նաեւ Քրիստոսի խոսքը. «Խնդրեցե՛ք Աստծուց, եւ Նա կտա ձեզ,

38 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 562-563:

39 Տե՛ս Протоиерей Александр Мень, Библиологический словарь, т. второй, Фонд имени Александра Меня, Москва, 2002, էջ 22:

փնտրեցե՛ք եւ կգտնե՛ք, բախեցե՛ք, եւ կբացվի ձեր առաջ» (Մարթ. Է. 7), ինչպես նաեւ նորկրակարանյան առակում նախ անառակ որդին է գալիս հոր մոտ, եւ ապա հայրը ելնում է նրան ընդառաջ (Ղուկ. ԺԵ. 17-20), նմանապես նախ քանանացի կինն է աղաղակում, ապա՝ լսելի լինում Տիրոջից (Մարթ. ԺԵ. 21-28), ինչպես եւ նախ Զակքեոսը որոշում եւ հայտարարում է, որ քառասպարիկ կհափուցի իր կողմից գրկվածներին, եւ ապա լինում է Բրիսպոսի հայտարարությունը, թե՛ այսօր այս փան համար փրկություն եղավ (Ղուկ. ԺԹ. 8-9)⁴⁰: Շնորհք Պարիարքը հարակորեն փարբերակում է աստվածային նախապետությունը եւ նախասահմանությունը՝ շեշտելով, որ Աստծո կանխագիտությունը կամ նախապետությունը չի խափանում մարդկային ազատ կամքը: Աստված նախապես գիտե, թե ովքեր են իրենց ազատ կամքը գործածելով արժանի լինելու Իր շնորհներին, եւ ովքեր՝ ոչ, բայց այդ կանխագիտությունը չի նշանակում նախասահմանություն, քանզի այն որեւէ կերպ չի ազդում մարդու ազատ կամքի վրա: Ներկաբար, Աստված նախապետում է բոլոր պատահելիքները, բայց այդ նախապետությամբ չի սահմանում ոմանց փրկության, ոմանց՝ դատապարտության, այլ մարդկային ազատ կամքի նկատառումով, կարող ենք ասել, որ մարդն է ինքն իրեն նախասահմանում փրկության կամ կործանման: Այսպիսով, Աստված նախապետում է ամեն ինչ, բայց չի նախասահմանում ամեն ինչ: Աստված նախասահմանում է այն բաները, որոնք մեր կամքից չեն կախված եւ կապ ունեն Աստծո հավիտենական եւ ընդհանուր ծրագրի հետ⁴¹: Այսինքն՝ մարդու պարագային Աստծո նախասահմանությունը (հմմտ. Նո. Ը. 28-30, Ա. Թես. Ե. 9) պայմանավորված է մարդկային ազատ կամքի գործողության նախապետությամբ կամ կանխագիտությամբ եւ ոչ թե ազատ կամքի խափանմամբ կամ դրա անեղացմամբ:

Բողոքական աստվածաբան Արմինիոսը (1560-1609), ցանկանալով մեղմել նախասահմանության մասին Կալվինի վարդապետությունը, պնդում էր, որ Պողոս առաքյալը, խոսելով աստվածային շնորհի մասին, չէր մերժում մարդկային ազատության դերը: Այս կերպ, Արմինիոսի հայացքները մոտ էին Նովիաննես Կասսիանոսի տեսակետներին: Արմինիոսը մեղադրվեց պեղագիականության մեջ, եւ նրա մահից հետո նրա հետևորդները ենթարկվեցին հալածանքների բողոքական արմատականների կողմից⁴²: Չնայած արմինիանականությունը հաճախ դիմում է որպես հակադրություն կալվինիզմին, բայց իրականում Արմինիոսը եւ նրա հետևորդները կալվինիստներ են բոլոր համոզմունքներով, բացառությամբ ազատ կամքի եւ շնորհի հարաբերության վերաբերյալ տեսա-

40 Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմեռան հայտը, էջ 653:

41 **Շնորհք Լաւո. Գալուստեան**, նշվ. աշխ., էջ 34:

42 Տե՛ս **Протоиерей Александр Мень**, Библиологический словарь, т. первый, Фонд имени Александра Меня, Москва 2002, էջ 89-90:

կերի: Կալվինիստները, հիմնվելով Ասարծո կողմից մարդկանց փրկության և դատապարտության նախապես սահմանված լինելու կարծիքի վրա, պնդում են, որ Քրիստոս խաչվել է միայն ընտրյալների համար, մինչդեռ Արմինիստը կարծում էր, որ Ասարծո կողմից հավաքացյալներին փրկության համար նախասահմանելը հիմնված է նրանց հավատքի մասին Ասարծո կանխագիտության վրա, ինչը նման է Հայ Եկեղեցու վարդապետությանը: Կալվինիստները շնորհի առաջնայնության շեշտումով ուսուցանում են անդիմադրելի շնորհի մասին, որին ի պատասխան Արմինիստը սովորեցնում էր Ասարծուց բոլորին տրված կանխող շնորհի մասին, որն ունակ է դարձնում ընդունելու փրկարար շնորհը՝ ըստ մարդկային որոշման, և եթե շնորհն անդիմադրելի չէ, նշանակում է, որ հավաքացյալի համար շար հնարավոր է նույնիսկ փրկարար շնորհն ընդունելուց հետո անկում ապրել: Սուրբ Կյուրեղ Երուսաղեմացին խոսում է անգամ մկրտության ժամանակ անարժան մկրտվողի պարագային Սուրբ Հոգու շնորհներից գերծ մնալու մասին⁴³, նաև Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին նշում է միայն անվանապես քրիստոնյաների դեպքում մկրտությունն սրանալու, բայց մկրտության շնորհը չունենալու մասին⁴⁴: Մինչդեռ կալվինիստները շեշտում են անդիմադրելի շնորհի հետ նաև հավաքացյալների հասարակականությունը, այսինքն՝ մարդը չի կարող դիմադրել իրեն տրվող շնորհին և մշտապես հասարակականության մեջ է, որով և չի կարող կորցնել այդ շնորհը: Մինչ կալվինիստները հայտարարում են Քրիստոսի սահմանափակ քավությունը, արմինիանականները պնդում են, որ Քրիստոս մեռավ բոլորի համար⁴⁵: Այսպես նաև Հայ Եկեղեցու Մկրտության արարողության ժամանակ երգվող շարականում է⁴⁶ նշվում բոլորի համար Քրիստոսի փրկագործությունը՝ «որ եկն և փրկեաց զամենայն արարածս», չնայած որ Պատարագի արարողության ընթացքում նվիրագործվող հացի և գինու առնչությամբ Վերջին ընթրիքին ասված Քրիստոսի խոսքերի մեջբերումով բարձրաձայնվում է. «...այս է Իմ մարմինը, ...արյունը, որ բաշխվում է ձեր և բազումների [ոչ բոլորի] մեղքերի քավության և թողության համար» (այսպիսով հավանաբար նկատի է առնվում Ասարծո անսահման սիրով բոլորին տրվող, բայց ըստ մարդկային կամքի՝ փրկության աստվածային պարգևն ընդունողներին. «որպեսզի ով հավատում է չկորչի, այլ ընդունի հավիտենական կյանքը» (Հովհ. Գ.16):

Կալվինը համաձայն է բողոքական հիմնական դրույթների հետ, ինչպիսիք են՝ արդարացում հավաքքով, Սուրբ Գրքի առաջնային հեղինակություն, բոլոր հավաքացյալների քահանայություն: Սակայն զգալի փարբերություններ կան

43 Տե՛ս Մ. Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Կոչումն ընծայության, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 12:

44 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Ամառան հավոր, էջ 16:

45 Տե՛ս "Essential Theological Terms", էջ 18-19:

46 Տե՛ս «Շարական», Առաջ օրհնություն ԲԶ, Աստուած խօսեցաւ ի բարձանց:

Լյութերի և Կալվինի տեսակետների միջև: Կալվինը շեշտում է սրբացումը՝ որպես քրիստոնեական կյանքի մաս և փրկության նպատակ՝ ի հակադրություն Լյութերի, ով զգուշանում էր, որ սրբացմանը շար անդրադառնալը կարող է տանել գործերով արդարացման գաղափարին: Կալվինը շեշտում էր օրենքի կարևորությունը նույնիսկ Ավետարանն սրանալուց հետո, քանզի օրենքը դառնում է մեղավորին, ինչպես և առաջնորդում ավելի սուրբ կյանքի⁴⁷: Այսպիսով, պետք է արձանագրել, որ լյութերականության և բողոքականության մյուս ճյուղերի միջև կարևոր տարբերություններ կան: Լյութերի ուսմունքը որդեգրել են բոլոր բողոքականները, սակայն այն տարբեր շեշտադրումներ ունի: Լյութերականության երեք հիմնական դրույթներն ընդհանուր են ողջ բողոքականության համար՝ *sola scriptura, sola gratia, sola fide* (միայն Սուրբ Գիրք, միայն շնորհ, միայն հավատք): Սա հաստատում է Սուրբ Գրքի հեղինակության առաջնայնության, ինչպես և Աստծո շնորհի միջոցով հավատքով արդարացման: Լյութերը և լյութերականությունը շեշտում են Սուրբ Գրքի առաջնայնությունն ավանդությունից, բայց անհրաժեշտ չեն համարում մերժելու ավանդության մեջ այն տարրերը, որոնք չեն հակասում Սուրբ Գրքին, ինչպես օրինակ, եկեղեցական զգեստներ, ծեսեր և այլն⁴⁸:

Շնորհները տրվում են Եկեղեցու խորհուրդներին մասնակցությամբ, ինչպես նաև Աստված կարող է որևէ մեկին առանձնահատուկ հոգևոր շնորհներ տալ: Սակայն բողոքական տեսության համաձայն՝ շնորհն անբաժանելիորեն միացած է ավետարանի խոսքին, և քարոզիկն ուշադիր մարդն անպայման շնորհ կստանա: Բայց հարց է առաջանում՝ շնորհը, թե՛ մարդն է ինքն իրեն տվել այդ ուշադրությունը⁴⁹: Բողոքականները համաձայն են Օգոստինոսի մտքին, որ մարդն ունակ է իր ուժերով փրկություն ձեռք բերելու: Լյութերականները պնդում են, որ Տիրոջ խոսքը լսելու ուշադրությունը, որի միջոցով շնորհ է տրվում, մարդու գործողությունն է, ինչը նշանակում է, որ մարդն ինքն իրեն է պարտական շնորհ ունենալու և իր փրկությունը սկսելու համար: Մինչդեռ փրկության սկզբնավորման մեջ ամփոփված է ողջ փրկությունը, քանզի այն ենթադրում է դարձ ի Բրիստոս: Այս իրողությունը գույր մարդկային գործողությանը վերագրելը նշանակում է մարդու և ոչ թե Աստծո փառաբանություն և կիսապելագիականության դրսևորում: Նրանք, ովքեր գալիս են դեպի Նիսուս Բրիստոս՝ Նրա խոսքը լսելու, արդյոք այն մարդիկ չե՞ն, որոնց Նայրն է ձգում (հմմտ. Նովի. Զ. 44, 45, 66)⁵⁰: Այս առումով

47 Տե՛ս «Essential Theological Terms», էջ 30:

48 Տե՛ս ակո, էջ 104:

49 Տե՛ս **Jacques Benigne Bossuet**, Histoire des variations des Eglises protestantes, suivie des avertissements aux protestants, sur les lettres du ministre Jurieu, v. 3, 1817, էջ 123:

50 Տե՛ս ակո, էջ 123-124:

միմիայն Աստծո շնորհով փրկվելու բողոքական ոչ ճիշդ վարդապետության մեջ արդեն նաև այլ հակասություն է առաջանում՝ փրկության արժանանալու համար մարդկային գործոնը անուղղակիորեն առաջնային համարելով:

ՔԱՂԱՆԱՅԱԿԱՆ ՇՆՈՐԿԻ ԵՎ ՇՆՈՐԿՆԵՐԻՅ ԶՐԿՎԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ.

Հռոմեակաթոլիկ աստվածաբանության մեջ նվիրապետական ծառայության խորհուրդը հասկացվում է որպես անջնջելի հոգևոր կնիք, որը չի կարող ոչ կրկնվել, ոչ փրվել սահմանափակ ժամանակով: Առանձին քահանայացյալին կարող է արգելվել իրականացնել իր ծառայությունը, բայց նա այլևս երբեք չի կարող դառնալ աշխարհական, քանի որ ձեռնադրությամբ դրված կնիքը մնում է ընդմիշտ⁵¹: Բացառություն է սահմանված առանձնահատուկ դեպքերում հայրուկ Պապի կողմից աշխարհականացման պարագայի համար: Այսպես նաև Կաթոլիկ Եկեղեցու ուսմունքի համաձայն՝ պսակն է անքակտելի, անլուծանելի⁵²: Այդ ուսմունքի ազդեցությամբ կաթոլիկ երկրներում խստիվ արգելված էր ամուսնալուծությունը, ինչը, օրինակ, Իտալիայում պետական օրենքով թույլատրվեց միայն 1970-ականների վերջերին⁵³: Մինչդեռ Հայ Եկեղեցում վաղ ժամանակներից կիրառվել է ամուսնական միությունը խաթարող որոշ յուրջ պարճառների հանգամանալի բնությունից հետո ամուսինների բաժանումը և պսակի լուծարումը:

Քահանայական ձեռնադրության խորհրդի առնչությամբ, ի փարբերություն Կաթոլիկ Եկեղեցու, այլ դիրքորոշում ունի Ուղղափառ Եկեղեցին: Ուղղափառ Եկեղեցում հնարավորություն կա, ըստ կանոնական նկարագրումների, ոչ միայն արգելելու առանձին անձի քահանայագործությունը, այլև ծանրակշիռ պարճառներով հնարավոր է հոգևոր աստիճանից զրկումը և վերադարձնելն աշխարհական կոչման⁵⁴: *Նվիրապետական ծառայություն* հասկացության մեջ ուղղափառ եկեղեցաբանությունը հիմնվում է համընդհանուր քահանայության մասին պարկերացման վրա: Սուրբ մկրտությունն ընդունած և մյուսոռնով դրոշմված յուրաքանչյուր ոք հանդիսանում է արքայական կամ համընդհանուր քահանայության անդամ: Համընդհանուր քահանայության այդ անդամներից Աստված կոչում է առանձին անձերի նվիրապետական ծառայության (եպիսկոպոսական, քահանայական և սարկավագական)⁵⁵: Այն դեպքում, երբ

51 Տե՛ս **Протоиерей Имрих Белейканич**, Католический катехизис с точки зрения православного богословия, 2008, էջ 106-107:

52 Տե՛ս "Catechismo della Chiesa Cattolica", Commissione Dottrina della Fede, Breviario Digitale, 2013, էջ 1030, 1031, 1033, 1051-1053, 1054, 1063, 1424, 1442 (art. 1610, 1611, 1615, 1643-45, 1647, 1664, 2364, 2397). "Католический катехизис с точки зрения православного богословия", էջ 107:

53 **Bruno De Filippis**, Il diritto di famiglia, 2011, p. 44. Difendere i legami familiari. Storie di conflitti e interventi; a cura di Diego Bissacco e Paola Dallanegra, presentazione di Emilio Fava, 2008, p. 32.

54 Տե՛ս "Католический катехизис с точки зрения православного богословия", էջ 107:

55 Տե՛ս անդ, էջ 82:

Ուղղափառ Եկեղեցում դրոշմի միջոցով նորոգ մկրտվածը դառնում է համընդհանուր քահանայության անդամ, որն իրավունք ունի մտերնալու Նաղորդության, հոռմեակաթուղիկների մոտ դրոշմը, կարարվելով մկրտությունից որոշ ժամանակ անց, կարարելագործում է հավաքացյալների՝ մկրտությամբ ստացված ընդհանուր քահանայությունը, և դրոշմվածը գորություն է ստանում դավանելու քրիստոնեական հավաքը հրապարակավ և ըստ պարականության (*quasi ex officio*)⁵⁶: Օրթոդոքս եկեղեցական հանրագիտարանում նշվում է, որ Ասարծ կողմից արված շնորհը մշտամնա չէ, և մարդը կարող է գրկվել դրանից: Ասարվածալին շնորհից հոգու գրկումն անվանվում է հոգևոր մահ⁵⁷:

Եկեղեցական հեղինակները, ընդհանրապես շնորհին անդրադառնալով, հասարարում են շնորհներից գրկվելու իրողության հնարավորությունը: Օգոստինոսն ասում է, որ Ասարծ պարվիրանին չհնազանդվելուն պես նախասրելծ մարդիկ գրկվեցին ասարվածալին շնորհից (*De Civ. Dei*, Xiii. 13): Նույն միարքն է արրահայրում նաև Գրիգոր Տաթևացին⁵⁸: Այսպիսով, հավելում է Թովմա Աթվինացին, շնորհի կորուսար լուծարեց մարմնի հնազանդությունը հոգուն⁵⁹: Վլադիմիր Լոսսկին խորհրդապաշարական ասարվածաբանության վերաբերյալ իր աշխարության մեջ նույնպես անդրադառնում է շնորհագրկության խնդրին: Նասկացությունը շնորհի մասին, որը հավելվում է մարդկային բնությանը՝ այն ուղղորդելու դեպի Ասարված (*gratia superogatoria*), օրար է Արևելյան Եկեղեցու ուսմունքին⁶⁰: Շնորհից գրկումը պարճառը չէ, այլ հեղեւանքն է մեղսագործության⁶¹: Վերոնշյալ դարողությունների համաճայն՝ նաև կանոնականորեն կարարված կարգալուծության հռչակումը ոչ թե հոգևոր ասարիճան ունեցող մարդու կողմից մեկ այլ մարդու գրկումն է շնորհից կամ փակումը նրա համար շնորհարու աղբյուրի, այլ արճանագրումը շնորհից գրկված լինելու իրողության: Այդ շնորհները, շնորհների օծումը, որոնցից և կարելի է գրկվել, ըստ կարգի՝ իջնում են Ասարծուց Կաթողիկոսին, ուսուցանում է Տաթևացին, և նրանից՝ եպիսկոպոսին, քահանային և այլոց⁶²:

Սուրբ Պողոս առաքյալը խոսում է շնորհներից ընկնելու, այսինքն՝ շնորհները կորցնելու մասին (Գաղ. Ե. 4): Շնորհներից գրկվելու սուրբգրական

56 Անդ, էջ 89-90:

57 **Архимандрит Никефорос Тхеотокес**, Библийская энциклопедия, Москва, 1891, переиздание М., Олма-Пресс, 2001, с. 640. “Православная энциклопедия”, Елена Исаева, Москва, 2010, с. 250. նաև՝ “Cradle of redeeming love: The theology of the Christmas Mystery”, John Saward, Ignatius Press, San Francisco, 2002, p. 278.

58 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմեռան հարր, էջ 147, 672. նաև՝ «Ամառան հարր», էջ 63:

59 Stn St. Thomas Aquinas, Summa Theologica, v. I, part I, New York, 2007, էջ 483:

60 Stn B. H. Лосскій, նշվ. աշխ., էջ 193:

61 Stn անդ, էջ 195. նաև՝ Cradle of redeeming love: The theology of the Christmas Mystery, էջ 278:

62 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ամառան հարր, էջ 388:

ազդարարություններն է վկայակոչում Շնորհք Պարբիարքը (Ա. Կորնթ. Զ. 9-10, Թ. 27, Ժ. 12; Հռոմ. ԺԱ. 20; Հայր. Գ. 11, Հակ. Ա. 14-15; Բ. Պետր. Ա. 20-21)՝ նշելով, որ եթե շնորհների կյանքն աճում է, ուրեմն եւ կարող է մեռնել կամ մարվել, ուրիշ խոսքով մարդ ենթակա է նաև շնորհները կորցնելու: Հերեւաբար, ովքեր միանգամայն արդարացած ու սրբացած էին, կարող են վերստին լրջորեն անկում ապրել⁶³: Ս. Գրիգոր Տաթևացին եւս իր աշխատություններում անդրադառնում է շնորհից զրկվելու խնդրին: Տաթևացին խոսում է փարբեր մեղքերի պարճառով շնորհներից մերկանալու⁶⁴, շնորհներից ցամաքելու⁶⁵, շնորհներից զրկվելու⁶⁶, շնորհներից ընկնելու⁶⁷, շնորհներից բաժանվելու⁶⁸ մասին: Հայ Եկեղեցու հեղինակներից Ս. Հովհան Մանդակունին խոսում է շնորհներից հեռանալու⁶⁹, Ս. Հովհան Որոտնեցին՝ շնորհները կորցնելու⁷⁰, Իգնատիոս Վարդապետը՝ շնորհներից նվազելու⁷¹, ընկնելու⁷² մասին: Ս. Գրիգոր Տաթևացին աստվածատուր շնորհների երկու փեսակի՝ անցավորի եւ անանցի փարբերակումով, իր բացատրությունը ցույց է փալիս մնասների առակի օրինակով՝ ուսուցանելով, որ փրված շնորհների գործածումը, որոնցից է նաև քահանայության շնորհը, աստվածային կամքի համաձայն մարդուն արժանացնում է անանց շնորհի՝ հավիտենական կյանքի ու պարվի⁷³: Այս կյանքում սրացված անցավոր այդ շնորհներն են, որոնցից մարդիկ կարող են զրկվել, սակայն առանց դրանց արդյունավորման չեն կարող արժանանալ անանց շնորհներին: Աստված մասին մարդակերպական՝ անթոթպոմորֆիստական պարկերացումով փալավորություն կարող է ստեղծվել, թե Աստված է եր վերցնում Իր շնորհը կամ զրկում շնորհից, արգելում շնորհի ներգործությունը: Այսպես նաև Պարարագամարույցում՝ քահանայի ծածուկ աղոթքում է ասվում. «Մի՛ նայիր իմ անարժանությանը եւ մի՛ արգելիր Սուրբ Հոգուդ շնորհները»⁷⁴: Սակայն Տաթևացին ուսուցանում է շնորհի վերականգնման մասին այս կերպ. Շնորհից զրկվելը Աստված կողմից մարդուն պարժի կամ դարապարտության ենթարկելու գործողություն չէ, քանզի Ամենաբարին Աստ-

63 **Շնորհք եպս. Գալուստեան**, նշվ. աշխ., էջ 36:

64 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ամառան հավոր, էջ 63, նաև՝ «Ձմեռան հավոր», էջ 11, 277, 282:

65 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմեռան հավոր, էջ 18:

66 Տե՛ս անդ, էջ 52, 143, 324, 672, նաև՝ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 32, 485:

67 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմեռան հավոր, էջ 147:

68 Տե՛ս անդ, էջ 444:

69 «Տառն Յովհաննու Մանդակունույ Հայոց Հայրապետի ճառք», Վենետիկ, 1836, էջ 22, 192:

70 **Ս. Հովհան Որոտնեցի**, Մեկնողական-խմաստասիրական ճառեր, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 263:

71 **Իգնատիոս Վարդապետ**, Մեկնութիւն Սրբոյ Անդարանին որ ըստ Ղուկասու, Կ. Պոլիս, 1824, էջ 267, 270:

72 Տե՛ս անդ, էջ 271, 287:

73 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմեռան հավոր, էջ 143:

74 «Նորհրդաբեր Սրբոյ Պարարագի ըստ Ժիսի Առաքելական Սուրբ Եկեղեցույ Հայաստանայց», երրորդ փալագրութիւն, ի Վաղարշապատ, 1880-ՌՅԻԹ., էջ 18:

ված մշտապես իր բարերար շնորհներն է պարգևում մարդկությանը: Այլ ինչպես մարդն իր աչքերը փակելով՝ զրկվում է լույսից և խավարում, իսկ լույսը շարունակում է ծագել, այդպես էլ մեղքի պատճառով մարդը զրկվում է շնորհի լույսից, բայց Աստուծո խնամքի լույսը չի հեռանում: Եւ ինչպես որ լույսի դիմաց աչքերը փակած մարդը, աչքերը բացելով, կրկին լույսն է տեսնում, այդպես էլ երբ մարդը դառնում է մեղքերից, վերստին շնորհների լույսին է արժանանում⁷⁵:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹ-ՅՈՒՆ. Եկեղեցական կանոնները հրահանգում են հիմնավոր պատճառներով ձեռնադրյալ հոգևորականին (սարկավագ, քահանա, եպիսկոպոս) կարգից լուծարել, մասնավորեցնում, որ լուծարումը վերաբերում է նաև օծումից լուծարելուն: *Կարգալույծ* բառը *կարգ* և *լուծանել* բառերից կազմված կապակցություն է, սույն հասկացությունը հանդիպում է ն հրաբար, ն աշխարհաբար բառարաններում, որոնցում փարբերակում է դրվում *կարգալույծ* և *կարգաթող* բառերի միջև: Նայ Առաքելական և Ուղղափառ՝ Օրթոդոքս Եկեղեցիներում կարգալույծներին դասում են աշխարհականների շարքը, նմանարիպ գործողություն իրականացվում է նաև Կաթոլիկ Եկեղեցում: Կաթոլիկ Եկեղեցու ուսմունքը ձեռնադրության խորհրդի մասին փարբերվում է Նայ Առաքելական և Օրթոդոքս Եկեղեցիների ուսմունքից: Խոսքը Կաթոլիկ Եկեղեցու փիեզերական հոգևած, բայց ըստ էության մեկ մասնավոր եկեղեցական ժողովի կողմից ընդունված քահանայական ձեռնադրության անջնջելի բնույթի վարդապետության մասին է, ինչին կտրականապես դեմ են արքայապարկել հարկապես Օրթոդոքս Եկեղեցիների Նայրապետներ, աստվածաբաններ, եկեղեցական հեղինակներ: Օրթոդոքս և Կաթոլիկ Եկեղեցիների երկխոսության ընթացքում չի հարթվել քահանայության անջնջելի բնույթի վերաբերյալ անհամաձայնությունը, սակայն երկու կողմերին ընդունելի փարբերակով շեշտվել է ձեռնադրության անկրկնելի բնույթը:

Շնորհներից, այդ թվում և քահանայական շնորհից զրկվելու իրողությունը պարզաբանվում է շնորհի մասին Եկեղեցիների վարդապետություններով: Նայ Եկեղեցու հեղինակներից Շնորհք Պարբիարք Գալուստյանը և Մաղաքիա Պարբիարք Օրմանյանը շնորհի համառոտ սահմանումն են տվել՝ բացառելով շնորհի ներգործության կերպերը: Կաթոլիկ Եկեղեցում շնորհի վարդապետության շուրջ եղած փարաձայնությունների պատճառով առավել ընդգրկուն սահմանումներ են հաստատվել: *Շնորհ* հասկացության բանաձևման որոշ փարբերություններ կան օրթոդոքսների մոտ: Բողոքականության շրջանակներում փարբեր են շնորհի բնույթի և ներագրեցության մասին ընկալումները, որոնք նաև փարբերակումներ ունեն հենց բողոքականության ներսում՝ արմինիանիզմի

75 **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 562-563:

և կալվինիզմի միջև, որը նվազեցնում է անգամ մերժում է ազատ կամքի դերը շնորհի ազդեցության գործում: Շնորհները արվում են հիմնականում Եկեղեցու խորհուրդներին մասնակցությամբ: Սակայն բողոքականները, որոնք փրկության համար գործերի անսխառն մեթոդաբանական առաջնային են համարում շնորհը, պնդում են, որ շնորհը միացած է Ավետարանի խոսքին, և դրան հաղորդակցվելով են շնորհներ ստանում:

Ի փարբերություն քահանայության անջնջելի բնույթի մասին հռոմեական թուղիկ աստվածաբանության տեսակետի՝ առաքելափառաբար մյուս Եկեղեցիներն ընդունում են քահանայական շնորհից զրկվելը: Եկեղեցական հեղինակները, ընդ որս էլ Հայ Եկեղեցու սուրբ հայրեր, վարդապետներ, անդրադառնում են շնորհներից զրկվելու խնդրին: Ս. Գրիգոր Տաթևացին լույսի առջև աչքերը փակած մարդու պարզ օրինակով բացատրում է շնորհներից զրկվելու փաստը՝ ուսուցանելով, որ ոչ թե Աստված է զրկում Իր խնամքից, այլ մարդն է մեղսագործությամբ ընկնում շնորհից, բայց կարող է մեղքերից դառնալով՝ վերստին շնորհների լույսին արժանանալ:

SUMMARY

The research entitled “Defrocking and the Doctrine of Grace According to the Church Law and Patristic Perception” represents canonical argumentations of defrocking, the explanation of that concept, implementation of the concept and practice of defrocking, as well as theological and patristic viewpoints on the Doctrine of Grace. Canons of “Armenian Code of Laws” - collection of Armenian ecclesiastical-legal canons - which refer to the notion of defrocking, define its reasons and circumstances, of defrocking and expelling deacons, priests, bishops from the Church hierarchy.

This research shows the differentiation between the concepts of defrocking and renunciation in Armenian authoritative dictionaries, existence of the practice of laicization in the Catholic and Orthodox Churches, as well as differences on the nature of priesthood between the Catholic and Orthodox Churches’ Traditions. It mentions reasons and judgments why the Orthodox Church deems the doctrine of the Roman Catholic Church on the indelible nature of priesthood totally unacceptable. It gives the definition of the divine grace according to the Armenian authors, representing parallelly the doctrines of grace of the Catholic and Orthodox Churches and highlighting differences and peculiarities of concepts on grace in Western and Eastern theologies. This research reveals the role of free will in the influence of divine grace, on which there are dissimilar explanations in Catholic and Orthodox theological concepts, as well as contradictory approaches especially in protestant theology. This work expresses teachings of Armenian authors on the works of grace, the role of free will, collaboration of divine will and human will, on the divine providence. At the end of the research, there is a reflection on the perception of priestly grace, Church viewpoint on

priesthood, on the fact of being deprived of divine grace in general and priestly grace in particular with quotations of biblical evidences and confirmations by Church authors. It also shows that deprivation of graces is not the consequence of God's negative act towards human beings; rather it is a reality, in which human beings lose grace because of sins. However, it is possible to merit divine graces again by expiation of sins.

РЕЗЮМЕ

Исследование под названием “Лишение сана и учение о благодати по церковному праву и в патристическом восприятии” представляет канонические обоснования лишения сана, дефиницию понятия, определение и применение расстрижения в разных церквях, а также богословские и патристические точки зрения на учение о благодати. Правила, касающиеся извержению из священного сана, приведенные в собрании канонов Армянского церковного права “Книге армянских канонов”, определяют канонические основы и обстоятельства, причины лишения сана дьякона, иерея и епископа, лишения церковной благодати и извержения из священного сана.

В данном исследовании представлены различия в определениях лишения из сана и отказ от священного сана в авторитетных армянских словарях, наличие порядка причисления к мирскому сословию в Католической и Православной церквях, а также разногласия между ними в вопросе о характере иерейства. Выделены те основания и рассуждения, по которым Православная церковь считает совершенно неприемлемым римско-католическое учение о необратимом характере иерейства. Приводится определение божественной благодати авторами Армянской церкви, параллельно представлены учения Католической и Православной церквей о благодати, подчеркиваются различия и особенности ее восприятия в восточном и западном богословии. В исследовании рассматривается роль свободной воли в воздействии божественной благодати, в объяснении которой католическая и православная богословские традиции имеют расхождения. Противоречивый подход к ней особенно заметен в протестантском богословии. Исследование представляет учения авторов Армянской церкви о действии благодати, о роли свободной воли, о божественном предвидении и предопределении. В заключении работы автор обращается к восприятию иерейской благодати, к церковному представлению о сути и характере иерейского служения, вообще к явлению лишения божественных благодатей, в том числе и благодати священничества, опираясь на библейские свидетельства и утверждения церковных авторов. Показано также, что лишение благодатей является не следствием отрицательного отношения Бога к человеку, а следствием утери или лишения человеком благодати из-за своих прегрешений, который вновь может удостоиться божественной благодати через искупление своих грехов.