

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՍՐԿ. ՏԵՐ-ԱՍԱՏՐՅԱՆ

ԳՀՃ

ՔՐԻԱՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ՏԱՐԱՁԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎՈՏԵՑՄԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐԸ ՊԱՐԵԳԻՆ Ա.-Ի ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ՎԱՅԱՅՔՆԵՐՈՒՄ

Էկոլոմենիզմն այսօր աստվածաբանությունից թերեւս ամենաընդգրկունն էլ արագ զարգացող ուղղություններից է: Սակայն, այս հանգամանքի հետ մեկտեղ, չի կարելի պնդել, թե այն մատչելի էլ դյուրըմբռնելի իրողություն է: Զեւավորման առաջին իսկ օրից այն վտանգված է մնալու «ընտրյալների»՝ այսպես կոչված «էկոլոմենիստների» նեղ շրջանակում: Հայ Եկեղեցին Ի. դարի երկրորդ կեսերից գործուն մասնակցում է էկոլոմենիկ շարժմանը՝ անդամակցելով էկոլոմենիկ տարբեր կազմակերպությունների: Այդուհանդերձ, դեռեւս կարիք կա պատշաճ կերպով լուսաբանելու էկոլոմենիզմը եւ սահմանելու դրա բուն էությունն ու նպատակները: Գարեգին Ա. Սարգսյան հայրապետը (1995-1999 թթ.) իր ողջ կյանքն ապրեց իբրեւ եկեղեցիների միությունից նվիրյալ ջատագով, ուստի եւ իրավամբ հորջորջվեց «էկոլոմենիզմի ռահվիրա»: Նրա էկոլոմենիկ գործունեությունն եւ թողած ժառանգության ուսումնասիրումն ու քննական վերաբեւոյումը լավագույն միջոցն է էկոլոմենիկ հայեցակարգի հիմքեր ստեղծելու համար: «էկոլոմենիկ աստվածաբանություն» արագընթաց զարգացումը Հայ Եկեղեցուն եւս ներգրավում է համաշխարհային գործընթացներում՝ միեւնույն ժամանակ նրան առաջադրելով նոր մարտահրավերներ: Հայ Եկեղեցին կարիք ունի անընդհատ ճշտելու իր դիրքորոշումն առաջադրված հարցերի եւ խնդիրների հանդեպ, ցուցաբերելու համակարգված մոտեցում՝ այդ հարցերին լուծում տալու համար: Ուսումնասիրելով երջանկահիշատակ Գարեգին Ա.-ի հայացքները՝ նպատակ ունենք բացահայտելու նրա էկոլոմենիկ մտածողությունից տարբեր կողմերը, այն բոլոր հիմքերն ու ազդակները, որոնք ձեւավորել են նրա գաղափարները, միաժամանակ աջակցելու էկոլոմենիզմի լուսաբանման գործընթացին:

Սույն հոդվածով փորձենք վերհանել Հայոց հայրապետի տեսակետներն ու մոտեցումները էկոլոմենիզմի եւ էկոլոմենիկ շարժման վերաբերյալ: Նախընտրում ենք ուսումնասիրությունն սկսել այն կետից, որի լուծումը, ըստ Գարեգին Ա.-ի, նախադրու է հետագա բոլոր քննարկումներ-

րի համար: Սույն հոգևածով անդրադառնալու ենք քրիստոսաբանական տարաձայնություններին, առավելաբար՝ դրանց հարթման ուղիներին:

ա. Քրիստոսաբանական համաձայնությունը որպես հաշտության նախահիմք. Երիտասարդ Գարեգին վարդապետը Անգլիայում իր ուսումնառության երկու տարվա ընթացքում բազմիցս առիթ ունեցավ չփվելու, ծանոթանալու կաթոլիկ, անգլիկան, բողոքական եւ ուղղափառ եկեղեցիների ավանդույթներին ու եկեղեցագիտական շրջանակներին: Հենց այս ժամանակ է նա խորապես գիտակցում, թե օտար եկեղեցիների միջավայրում որքան քիչ են տեղեկացված Հայ եկեղեցու եւ նրա ավանդության վերաբերյալ:

Գարեգին վարդապետը հստակ գիտակցում էր, թե ինչ վճռորոշ դեր է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը եկեղեցու պատմության մեջ: Հենց այն է եղել պատճառն ընդհանրական եկեղեցու բաժանման, որը, դարերի ընթացքում խորանալով, հանգեցրել է փոխադարձ օտարման եւ միմյանց հանդեպ կանխակալ վերաբերմունքի: Հատկանշական է հայտնի բյուզանդագետ Հ. Գրեգուարի բնորոշումը հայ ժողովրդի կյանքում Քաղկեդոնի ժողովի ունեցած դերի մասին՝ «Հիսուս Քրիստոսի երկու բնությունների վերաբերյալ վեճը [Քաղկեդոնը] դարձավ նրա ողբերգությունը»¹: Ուստի, Գարեգին վարդապետը խորապես համոզվում է, որ հենց այս կետից պետք է սկսել ուսումնասիրություններն ու բանակցությունները՝ այն ընդունելով որպես միությունն ուղղված քայլերի նախահիմք: Նա կարեւոր է համարում Քաղկեդոնի նկատմամբ Հայ եկեղեցու դիրքորոշման ճշգրիտ ըմբռնումը, որը նաեւ էական նշանակություն ունի մեր եկեղեցու պատմության էկոմենիկ ուղղության ուսումնասիրման համար²: Ի դեպ, նա առանձնացնում է նաեւ մի հատկանշական փաստ, ըստ որի՝ Հայ եկեղեցին, ուղղակիորեն ներգրավված չլինելով Քաղկեդոնի վեճերում, զերծ է մնացել մի շարք ոչ աստվածաբանական գործոնների ազդեցություններից, որոնք են՝ եկեղեցական վիճաբանությունները, քաղաքական կողմնորոշումը, գերակայության համար մրցակցությունը եւ ինքնին բանավեճի շրկացումը: Նման պայմաններում, եթե ընդունված է, որ այս բոլոր գործոնները նշանակալի դեր են խաղացել քաղկե-

¹ “La querelle des deux natures en Jesus-Christ futsatragédie”, S. Der-Nersessian, Armenia and the Byzantine Empire: A brief study of Armenian Art and Civilization, Preface by H. Grégoire, Cambridge, Mass., 1947, preface, p. xix.

² Տե՛ս Գարեգին Ա., Քաղկեդոնի ժողովը եւ Հայոց Եկեղեցին, Կրօնական, աստուածաբանական եւ հայագիտական մատենաշար, թիւ 12, անգլ. թարգմ.՝ Ջաքարիա արքյ. Բաղումեան եւ Վահրամ քնյ. Մելիքեան, Նիւ Եորք, Լոնտոն, 2012, էջ 24:

դոնական վեճերի ընթացքում, ապա այս պարագայում գոյություն ունի մի երկիր, որը զերծ է մնացել այդ բոլոր ազդեցություններից, եւ որտեղ կարելի է գտնել Քաղկեդոնի խնդրի հետ կապված մեկ այլ տեսակետ. վերջինս, գուցե, առավել կատարյալ կլինի եւ հնարավորություն կընձեռի խնդիրն ամբողջական կերպով ուսումնասիրելու³: Այս մղումով է Գարեգին վարդապետն սկսում իր «Քաղկեդոնի ժողովը եւ Հայոց Եկեղեցին»⁴ ուսումնասիրությունը, որը դառնում է նրա ավարտական թեզն Օքսֆորդի համալսարանում՝ B. Litt. տիտղոսի համար: Նա հավատացած էր, որ այն կարող է օգնել նաեւ Արեւելյան Եկեղեցու կյանքում Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական եւ պատմական տեղի ճշգրիտ ըմբռնմանը⁵: Գարեգին վարդապետը նպատակ ուներ պատասխանելու հետեւյալ հարցերին՝ «...պատմութեան մէջ ինչպէ՞ս, ե՞րբ եւ ինչո՞ւ որոշակի կամ պաշտօնապէս Հայոց Եկեղեցին առաջին անգամ մերժեց Քաղկեդոնի ժողովը»⁶: Պետք է նշել, որ այս աշխատությունը չունի ջատագովական կամ հակաճառական բնույթ, որով, սովորաբար, խոսում են այս թեմայի վերաբերյալ: Աշխատությունն ամբողջությամբ գրված է էկումենիկ ոգով՝ հարցի նման խորը եւ անկողմնակալ ուսումնասիրությունը դարձնելով խնդրի լուծման նախապայման:

Պետք է անդրադառնալ նաեւ նրա՝ նույն ժամանակաշրջանում գրված երկու հոդվածներին, որոնք առնչվում են քրիստոսաբանական խնդիրներին, դրանց լուծման կարեւորությունն ու հնարավոր ուղիներին: Առաջինը «էկումենիկ խնդիրը Արեւելյան քրիստոնեությունից մեջ» հոդվածն է, որը նախապես՝ 1959 թ., ներկայացվել է որպես դասախոսություն Օքսֆորդի համալսարանում, երբ Գարեգին Սարգսյանը դեռեւս երիտասարդ արեղա էր⁷: Երկրորդը՝ «Քրիստոսի անձի վարդապետությունը Հայ Եկե-

³ Տե՛ս անդ, էջ 27:

⁴ Այս աշխատությունն առաջին անգամ լույս է տեսել Լոնդոնում՝ 1965 թ., S. P. C. K. հրատարակչության կողմից՝ անգլերենով (The Council of Chalcedon and the Armenian Church): Հիմնականում օգտվել ենք աշխատության հայերեն թարգմանությունից՝ տե՛ս հղում 2:

⁵ Տե՛ս անդ:

⁶ Անդ, էջ 28:

⁷ Հետագայում այն որպես հոդված հրատարակվել է “The Ecumenical Review” ամսագրում՝ “The Ecumenical Problem in Eastern Christendom”, “The Ecumenical Review”, vol. XII, N 4 (July 1960), էջ 436-454: Այս հոդվածը երկու անգամ վերահրատարակվել է Գարեգին Ա.-ի հոդվածների ժողովածուներում՝ “...And the Boat Moves on the Water: Dispatches from an ecumenical Journey”, NY, 1998, էջ 33-58 (այս հրատարակության մեջ՝ հոդվածի վերջում, Գարեգին Ա.-ն ավելացրել է մի հետգրություն), եւ “Building Bridges: The Ecumenical Journey of Karekin I”, Canada, 2004, էջ 7-30:

ղեցում» հոդվածն է⁸: Սա առաջին անգամ ներկայացվել է Ուղղափառ եւ Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների առաջին ոչ պաշտոնական հանդիպման ժամանակ (Աարհուս, Դանիա, օգոստոսի 11-15 1964 թ.)⁹:

Երկխոսություն Ուղղափառ եկեղեցիների միջև. «Էկումենիկ խնդիրը Արեւելյան քրիստոնեության մեջ» հոդվածում Գարեգին Ա.-ն նախ գծում է այն ուղին եւ հերթականությունը, որոնցով պետք է տեղի ունենա եկեղեցիների միությունը: Ըստ այսմ՝ Արեւելքն ու Արեւմուտքը միավորելու համար նախ անհրաժեշտ է, որ նրանք իրենց ներսում մեկ լինեն: Այլ խոսքով՝ մինչեւ Արեւելքը չմիավորվի իր ներսում, իսկ Արեւմուտքն՝ իր, հնարավոր չի լինի հասնել ամբողջական միության՝ «Մենք նախ պետք է լինենք մեկ Արեւելք եւ մեկ Արեւմուտք (ընդգծումներն ըստ սկզբնաղբյուրի)»¹⁰:

Այս համատեքստում «Արեւելյան քրիստոնեություն» կոչվածը խիստ պայմանական է, քանզի այն մեկ ամբողջություն եւ մեկ ընդհանուր ավանդույթ չէ: Արեւելքը բաժանված է եկեղեցական երկու հիմնական խմբերի՝ Բյուզանդական օրթոդոքս եւ Արեւելյան ուղղափառ¹¹: Այս

⁸ “The Doctrine of the Person of Christ in the Armenian Church”, “The ecumenical Review”, vol. XXII, N 1, (January 1970), p. 75-81. “...And the Boat Moves on the Water: Dispatches from an ecumenical Journey”, p. 59-78. “Building Bridges: The Ecumenical Journey of Karekin I”, p. 35-51.

⁹ Այս հանդիպման նյութերն ու քննարկումները տես “Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches”, “Greek Orthodox Theological Review”, vol. X, number 2, winter 1964-1965:

¹⁰ Տես **Karekin I**, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges: The Ecumenical Journey of Karekin I, էջ 8:

¹¹ Երկար ժամանակ եկեղեցական այս երկու ընտանիքները բնորոշվում էին նույն անվամբ՝ «Արեւելյան ուղղափառ»: Այս երկուսը տարբերակելու նպատակով Ադիս Աբեբայի (1965 թ.) խորհրդածրոջում պաշտոնապես որոշվեց նրանց անվանել “Eastern Orthodox” եւ “Oriental Orthodox”: Տես “The Oriental Orthodox Churches - Addis Ababa Conference”, January, 1965, Printed in Addis Ababa, August, 1965: Հայերենում, սակայն, այս երկու եզրույթներն էլ թարգմանվում են «արեւելյան»: Գարեգին Ա.-ն հոդվածում այս երկու խմբերն անվանում է «Բյուզանդական» եւ «մոնֆիզիտ» եկեղեցիներ: Տարբերակելու համար նախընտրում ենք կիրառել «Բյուզանդական օրթոդոքս» եւ «Արեւելյան ուղղափառ» անվանումները: Այսօր Արեւելյան ուղղափառ ընտանիքը բաղկացած է վեց քույր եկեղեցիներից՝ Հայ, Ղպտի, Ասորի, Եթովպական, Երիթրեան եւ Սալանկարա (Հնդկ): Այս եկեղեցիները նաեւ կոչվում են Հին արեւելյան, երբեմն նաեւ նախա կամ հակաբաղկեղծական: Այս եկեղեցիների ամփոփ նկարագիրը տես “Oriental Orthodox Churches”, in Dictionary of the Ecumenical Movement, 2nd edition, WCC Publications, Geneva, 2002, էջ 857-859. նաեւ՝ “Towards Unity: The Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches”, ed. by Christine Chaillot and Alexander Belopopsky, Geneva, 1998, էջ 18-28. **Karekin I**, The Witness of Oriental Orthodox Churches, Anthelias, 1995, էջ 26-42. **Aram I Keshishian**, The Oriental Orthodox Churches, “The Ecumenical Review”, vol. 46, 1, 1994:

խմբերի բաժանման պատճառը, անշուշտ, Քաղկեդոնի ժողովը եւ նրա հետեւանքներն են: Այնուամենայնիվ, չնայած Քաղկեդոնի ժողովից հետո ծավալված եկեղեցական բանավեճերին, իրարամերժ եւ հակադիր կողմ-նորոշումներին, եկեղեցին կայսրության տարածքում, ընդհուպ մինչեւ Զ. դարակեսերը, առաջնորդվում էր մե՛կ լինելու գիտակցումով¹²: Այս գիտակցումն է հաճախ շեշտադրում Գարեգին Ա.-ն եւ այն համարում միասնության հիմքը¹³: Եկեղեցիների բաժանումը տեղի ունեցավ հաղորդության խզումով, փոխադարձ նզովքներով: Չնայած գործադրված բոլոր ջանքերին՝ եկեղեցիների միությունն այդպես էլ չհաջողվեց իրագործել:

Ի վերջո, ո՞րն է բաժանման պատճառն այսօր: Միանշանակ, հարցի պատասխանը չի փոխվել, եւ այն պետք է փնտրել Քաղկեդոնի ժողովի սահմաններում: Այս ժողովի որդեգրած քրիստոսաբանությունը երբեք չընդունվեց Արեւելյան ուղղափառների կողմից: Անշուշտ, մեր բուն նպատակը չէ պատասխանել այն հարցին, թե ի՞նչ հանգամանքներում տեղի ունեցավ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների մերժումը: Մեր հիմնական նպատակն այստեղ Գարեգին Ա.-ի՝ քրիստոսաբանական տարաձայնությունների վերաբերյալ տեսակետների վերհանումն ու հաշտեցման նրա առաջարկած հնարավոր ուղիների եւ մեթոդների դիտարկումն է:

Խնդրի լուծման ուղիագծումը Հայոց երջանկահիշատակ հայրապետի մտքում կառուցվում է վերոնշյալ հաջորդականությամբ, այսինքն՝ պետք է նախ սկսել Արեւելքից՝ Ուղղափառ ընտանիքից, այնուհետեւ փորձեր կատարել Արեւելքի ու Արեւմուտքի միության ուղղությունում¹⁴:

Միանշանակ է, որ Գարեգին Ա. հայրապետի համար Քաղկեդոնի ժողովն է քրիստոսաբանական տարաձայնությունների ողջ կորիզը, ուստի հենց այդ ժողովն էլ «էկումենիկ խնդրի» բանալին է¹⁵:

Պետք է նշել, որ Գարեգին Ա.-ն խուսափում է խնդրի լուծման վերաբերյալ անձնական մոտեցում կամ տեսակետ հայտնել: Թերեւս այս խնդրի շուրջ կարելի է միայն ենթադրական ուղիներ առաջարկել: Բայց մի բան հստակ է նրա համար. լուծում կարելի է գտնել միայն այն դեպքում, եթե երկու կողմերն էլ որդեգրեն մեկ ընդհանուր մոտեցում կամ խնդրի

¹² Տե՛ս **Karekin I**, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges, էջ 10. Պարսկական կայսրության տարածքում Եկեղեցու բաժանումն սկսվել է Ե. դարից:

¹³ Տե՛ս անդ, էջ 9:

¹⁴ Անշուշտ, այս գաղափարը պետք չէ ծայրահեղորեն ընկալել: Հայոց հայրապետը սրանով չի կամենում ժամանակագրական հաջորդականության սահմանափակում դնել: Սա առավելապես ամենահավանական ուղու եւ հնարավոր մոտեցման ընդգծումն է:

¹⁵ Տե՛ս **Karekin I**, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges, էջ 15:

լուծման համաձայնեցված ճանապարհ: Իր ուսումնասիրություններում Գարեգին Ա. Հայրապետը հաճախ է բարձրացնում բազմիցս քննարկված այն հարցերը՝ արդյո՞ք քաղկեդոնական վեճերում երկու կողմերը նույն կերպ են ընկալում իրերը, կամ՝ եզրույթները նույն կերպով են ընկալում, ունե՞ն ընդհանուր լեզու, գիտակցո՞ւմ են իրենց տեսակետների սխալ մեկնաբանման կամ ներկայացման հնարավորությունը: Նա հավելում է նաեւ հետեւյալ հարցերը. «Երբեւէ փորձե՞լ ենք միասնաբար քննել մեր տարբերություններն անցած դարերի փորձառությունների ներքո: Արդյո՞ք պատմության այս 1500-ամյա փորձառությունը ոչինչ չի սովորեցնում փոխադարձ ըմբռնման եւ կորցրած հաղորդությունը վերականգնելու տեսանկյունից»¹⁶:

Անշուշտ, այս հարցերի մի մասի պատասխաններն ակնհայտ են նրա համար, իսկ մյուս մասը պահանջում է գործնական հունի մեջ դրված պատասխաններ: Հայոց Հայրապետը պնդում է, որ առանց խնդրի երկկողմանի հանգամանալից ուսումնասիրության, հնարավոր չէ ընդհանուր պատկերացում կազմել. ուստի, անհրաժեշտ է ուսումնասիրություններ եւ քննարկումներ կատարել թե՛ պաշտոնական, թե՛ ոչ պաշտոնական մակարդակներում¹⁷: Այս առումով կարելու է «Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների վկայությունը» ուսումնասիրությունը¹⁸: Այստեղ Գարեգին Ա.-ն, ելնելով Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների առանձահատկություններից, եկեղեցիների միության սքանչելի օրինակ է պատկերում: Լինելով տարբեր մշակույթների, ավանդույթների եւ ավանդությունների կրողներ՝ այս եկեղեցիները լիարժեք հաղորդության մեջ են միմյանց հետ:

Ինչ վերաբերում է քրիստոսաբանական տարաձայնությունների հարժման բուն խնդրին, ապա պետք է նշել, որ Գարեգին Ա. կաթողիկոսը նոր մոտեցում չի առաջարկում, այլ քննարկելով արդեն առկա որոշ մոտեցումներ՝ փորձում է հստակեցնել ու բացատրել իր մոտեցումը:

Նախ անդրադառնում է Տիրան արք. Ներսոյանի առաջարկին, որն արտացոլված է նրա «Հայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը» ուսումնասիրության մեջ¹⁹: Այստեղ վերջինս առաջ է քաշում երկու դրույթ՝ ա. Քաղկեդոնի ժողովը սխալ էր, երբ այդքան սուր կերպով բաժա-

¹⁶ Անդ, էջ 15-16: Հատկանշական է, որ այս հարցադրումները Գարեգին Ա. Հայրապետը առաջադրում է այն ժամանակ (1959 թ.), երբ դեռեւս չէին սկսվել Բյուզանդական օրթոդոքս եւ Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների միջեւ քրիստոսաբանական երկխոսությունները:

¹⁷ Տե՛ս անդ, էջ 17:

¹⁸ Տե՛ս Karekin I, The Witness of Oriental Orthodox Churches, Antelias, 1995:

¹⁹ Տե՛ս T. Nersoyan, The Doctrinal Position of Armenian Church, New York, 1947:

նում էր Քրիստոսի բնությունները, բ. մի ամբողջ դար քաղկեդոնականները հայտնվեցին տՀաճ իրավիճակում եւ ղժվարանում էին պատասխանել միաբնակների քննադատություններին: Սա դրսեւորվեց Հուստինիանոսի 553 թ. ժողովի գումարմամբ եւ սկիթյան բանաձեւի ընդունմամբ: Ըստ նրա՝ քաղկեդոնականները համատարած լքեցին իրենց դիրքերը: Ինչ վերաբերում է մեր օրերին, այս մասին Տիրան արք. Ներսիսյանի կարծիքը հետեւյալն է՝ այսօր այլեւս քաղկեդոնականություն խնդիրը չի ընկալվում այնպես, ինչպես ժողովի ժամանակաշրջանում: Նա գրում է. «Ո՞վ է այսօր մտածում երկու կամքերի եզրաբանության շուրջ, բացառությամբ, եթե չի նկարագրվում Քրիստոսի մարդկային եւ աստվածային բնությունների կապը: Արեւմտյան յուրաքանչյուր աստվածաբան պատրաստակամորեն կընդունի, որ քաղկեդոնյան բանաձեւի «բնությունը» վերացական եզրույթ է»²⁰: Նա հավելում է, որ կարիք չկա վիճելու եզրերի շուրջ, քանի դեռ քաղկեդոնականները նկատի ունեն այն, ինչ ուղղափառ միաբնակները միշտ նկատի են ունեցել: Սակայն հաշվի առնելով քաղկեդոնականների քանակական առավելությունը՝ Տիրան արք. Ներսիսյանը ճիշտ է համարում, որ միաբնակներն ընդունեն քաղկեդոնական բանաձեւը՝ անշուշտ, հավատարիմ մնալով դրա ճշմարիտ նշանակությանը²¹:

Գարեգին Ա.-ն քննադատում է այս մոտեցումը: Նախ՝ նա պնդում է, որ Տիրան արք. Ներսիսյանի՝ Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերյալ գնահատականը չի կարող ընդունելի լինել Ի. դարի կաթոլիկ եւ ուղղափառ աստվածաբանների կողմից: Նրանց համար Քաղկեդոնի ժողովը անթերի եւ քրիստոսաբանության ոլորտում ասված վերջնական խոսք է²²: Ինչ վերաբերում է հաջորդ երկու ժողովներին, դրանք պարզապես Քաղկեդոնի ժողովի հավելվածներն են, եւ ոչ երբեք՝ տարբեր կամ հակասող²³:

²⁰ Անդ, էջ 20:

²¹ Տիրան արք. Ներսիսյանի մոտեցումն իրականում այդքան միանշանակ չէ, ինչպես որ ներկայացնում է Գարեգին Ա. հայրապետը: Ուշագրավ է, որ Տիրան արք. Ներսիսյանի աշխատության հետագա հրատարակություններում այն նույն հատվածը, որտեղ խոսվում է Քաղկեդոնի բանաձեւում ընդունելու մասին, փոքր-ինչ ձեւափոխված է: Անգլերեն բնագրում կիրառված “accept” բառը փոխարինված է “take a favourable view” արտահայտությամբ: Հակոբ Ներսիսյանը եւս իր “The Christological Position of the Armenian Church: A Philosophical Defense” հոդվածում քննադատում է Վ. Գուրյանին՝ Տիրան արք. Ներսիսյանի աշխատության այդ հատվածը սխալ ընկալելու համար: Ըստ նրա՝ Տիրան արք. Ներսիսյանը երբեք նկատի չի ունեցել, թե ինքը պատրաստակամ է ընդունելու քաղկեդոնյան բանաձեւը:

²² Քաղկեդոնի ժողովի հանգամանալից ուսումնասիրությունը տես **A. Grillmeier und H. Bacht**, Das Konzil von Chalkedon, Geschichte und Gegenwart, Bd. I, II, III, Echter Verlag, Würzburg, 1952-1954:

²³ Տես **Karekin I**, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom (1959), Building Bridges,

Երկրորդ՝ եթե միաբնականների դիրքորոշումը ճշմարիտ է, եւ քաղկեղոնականներն են հրաժարվել իրենց տեսակետներից, ինչպես Տիրան արք. Ներսոյանն է ենթադրում, ապա որքանով է տրամաբանական եւ դավանաբանորեն ճիշտ, որ միայն քաղկեղոնականների «քանակի» կամ «ազդեցիկության» պատճառով, միաբնականներն ընդունեն Քաղկեղոնի ժողովը:

Երրորդ՝ եթե Քաղկեղոնի ժողովի ընդունած դավանաբանական բանաձեւումը սխալ էր եւ հաջորդ ժողովը փորձեց սրբազրել այն, ապա վեցերորդ ժողովը (Կ. Պոլսի Գ.) կրկին վերադարձավ Քաղկեղոնի ժողովի որոշումներին եւ վերացրեց վերամիավորման հույսերը, այդ դեպքում ինչպե՞ս կարող ենք ընդունել Քաղկեղոնի ժողովը «Տիեզերական յոթ ժողովներ» շարակարգում, որոնք բյուզանդական օրթոդոքսների համար միավորման ամենակարեւոր, եթե ոչ միակ հիմքն են: Արդյո՞ք բյուզանդական օրթոդոքսները Քաղկեղոնի դավանաբանական բանաձեւման ընդունումը բավարար պայման կհամարեն միության համար: Ավելին՝ ինչպե՞ս կարելի է ուղղափառության նույն հարթության վրա դնել այնպիսի ժողովներ, որոնք, ըստ Տիրան արք. Ներսոյանի, հակասում են միմյանց²⁴: Պետք է նշել, որ Գարեգին Ա. կաթողիկոսը եւս կարծում է, որ Քաղկեղոնի ժողովին հաջորդող Կ. Պոլսի ժողովը քայլ կատարեց դեպի միաբնակությունը, սակայն Կ. Պոլսի Գ. ժողովը կրկին վերադարձավ քաղկեղոնական խիստ ոգուն²⁵: Փաստորեն, ըստ Գարեգին Ա.-ի՝ Քաղկեղոնի ժողովը քրիստոսաբանության մեջ վերջին խոսքը չէ, ինչպես կարծում են իր ժամանակակից աստվածաբանները:

Գարեգին Ա. հայրապետը Քաղկեղոնի ժողովի վերլուծման տեսանկյունից համաձայն է Տիրան արք. Ներսոյանի հետ, այդուհանդերձ, նա սխալ է համարում Քաղկեղոնի ժողովը, որպես այդպիսին, ընդունելը: Հայոց հայրապետը անդրադառնում է նաեւ Ռուս ուղղափառ եւ Ասորի միաբնակ (Մալաբար) եկեղեցիների եպիսկոպոսների ու աստվածաբանների ոչ պաշտոնական քննարկմանը²⁶: Այս ընտրությունը պատահական չէ, քանզի նշյալ քննարկումը Գարեգին Ա.-ի համար նշանավորվում է նրանով, որ մասնակիցները տարբերակում էին Քրիստոսի հանդեպ հա-

էջ 20:

²⁴ Տե՛ս անդ., էջ 21:

²⁵ Տե՛ս անդ., էջ 18:

²⁶ Այս քննարկումները տեղի են ունեցել 1953 թ. հոկտեմբերի 24-ից մինչեւ 1954 թ. մարտի 6-ը Կոտայքում: Քննարկման ամբողջական արդյունքը տես «Sobornost», Series 3, Summer 1957, N 21, էջ 474-480:

վատը (կամ մարդեղության խորհրդի հանդեպ հավատը) եւ տիեզերական ժողովների հարցերը:

Հանգամանալից քննարկումից հետո հանձնաժողովը, ի վերջո, գալիս է այն եզրահանգման, որ «չնայած իրենք գործածում են տարբեր արտահայտություններ, այդուհանդերձ, ունեն նույն հավատքը»²⁷: Հայոց հայրապետ Գարեգին Ա.-ն գրում է. «Կոտայամի հանձնաժողովի մասնակիցները բացահայտեցին, որ նրանք գործածում են տարբեր եզրեր՝ իրենց քրիստոսաբանությունն արտահայտելու համար: Նրանք տարբերվում են իրենց եզրաբանությամբ, երբ խոսում են Քրիստոսի անձի եւ բնության մասին: Սակայն իրենց ավանդական լեզվի հանգամանալից քննությունից հետո հայտնաբերեցին, որ տարբերությունն չկա իրենց իրական հավատքի հարցում»²⁸:

Հանձնաժողովը ձգտում է երկու եզրաբանությունները հաշտեցնել մեկ ընդհանուր հաստատումով, որտեղ փորձում է համադրել երկու կողմերի հավատ խոստովանություններն ու եզրաբանությունները²⁹: Նրանք հայտարարում են, որ «հաշտեցման դեպքում, երկու եկեղեցիները շարունակելու են օգտագործել իրենց ավանդական լեզուները Քրիստոսի բնության նկարգրման ժամանակ, բայց երբ հաղորդությունը (fellowship) կայանա, կցրվի առկա կասկածը եւ կհարստանան երկու եկեղեցիները՝ իրենց առջեւ բացելով աստվածաբանական մյուս դպրոցի նվիրական գանձերը»³⁰:

²⁷ “Sobornost”, Series 3, Summer 1957, N 21, p. 477.

²⁸ Karekin I, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges, p. 22.

²⁹ Ստորեւ թարգմանաբար ներկայացնում ենք այդ համաձայնագրի այն հատվածը, որի վրա հիմնվում է Գարեգին Ա.-ն իր վերլուծություններն անելիս. «Մարդեղությունը խորհուրդ է: Այն պարադոքս է՝ բանականության, բայց փաստ՝ հավատի համար: Այնպես, ինչպես անհնար է հասկանալ Աստծուն ոչ այլ կերպ, քան միայն իբրեւ երրորդություն, որպես երեք եւ մեկ միաժամանակ, այդպես էլ անհնար է հասկանալ մարմնացյալ Տիրոջ բնությունը այլ կերպ, քան միայն իբրեւ միա-երկակ (mono-dio) բնություն, որպես մեկ եւ երկու միաժամանակ: Քրիստոս կատարյալ Աստված ու կատարյալ մարդ է՝ Աստծո եւ մարդու կատարյալ բնություններով, Աստծո եւ մարդու կատարյալ կամքերով: Այս երկու բնություններն ու կամքերն այնքան ներդաշնակորեն են միացած, որ չենք կարող ասել, թե դրանք երկուսն են՝ առանց անմիջապես պնդելու, որ նրանք մեկ են: Եվ քանի որ մեկը մյուսի տեղը չի գրավում, ուստի չենք կարող ասել, թե դրանք մեկ են՝ առանց անմիջապես հաստատելու, որ դրանք երկուսն են: Դրա համար հավատում ենք Հիսուս Քրիստոսին՝ մեր Փրկչին, որի մեջ աստվածային եւ մարդկային բնությունները միացած են խորհրդավոր կերպով, աստվածային ու մարդկային կամքերը կատարելապես ներդաշնակված են՝ առանց երրորդ կամք կամ բնություն ձեւավորելու: Չենք կարող հստակ բացատրել, թե ինչպես են նրանք փոխհարաբերվում, միայն կարող ենք ասել, որ Հիսուս Քրիստոս Աստված-մարդ է եւ մարդկության Փրկիչը»։ “Sobornost”, Series 3, Summer 1957, N 21, էջ 477-478:

³⁰ Անդ, էջ 478.

Սրանից հետո երկու եկեղեցիները անդրադառնում են երկրորդ կարեւոր խնդրին՝ տիեզերական ժողովներին: Հատկապես հենց այս հարցում է հանձնաժողովի մոտեցումը շահում Հայոց հայրապետ Գարեգին Ա.-ի համակրանքը: Հանձնաժողովը հայտարարում է, որ «Արեւելյան քրիստոնյաներին (մոնոֆիզիտ եկեղեցիներին) ուղղված պահանջը՝ ընդունելու Քաղկեդոնի ժողովը իբրեւ միության նախապայման, նույն է, թե նրանցից պահանջել հանձնվել անհավասար պայմաններում»³¹: Բնականաբար, դա հակասում է «եղբայրական սիրո ոգուն», առանց որի չի կնքվում հաշտություն: Ժողովը եզրակացնում է՝ «ա. Արեւելյան ուղղափառները կամենան ճանաչել, որ տիեզերական բոլոր ժողովների դրական որոշումները, որոնք ընդունվում են Բյուզանդական եկեղեցու կողմից, չեն ներառում այնպիսի դրույթներ, որոնք հակառակ են ուղղափառ հավատքին եւ փորձառությանը, բ. Բյուզանդական եկեղեցին համաձայնի, որ տիեզերական չորս ժողովների որոշումները, որոնց ընդունմանը Արեւելյան եկեղեցիները ներկա չեն եղել, նրանց հանդեպ չունեն պարտավորեցնող հեղինակություն»³²:

Անշուշտ, սա մի նախնական քննարկում է եւ դեռեւս կարիք ունի շտկման, ճշտման եւ հետագա զարգացման: Այստեղ կարեւոր են այն ոգին ու մեթոդը, որոնցով խնդրին մոտենում են երկու կողմերը. սա որոշիչ դարձավ հետագա ոչ պաշտոնական, ապա նաեւ պաշտոնական հանդիպումների ու քննարկումների համար³³: Իր հոգվածում անդրադառնալով այս երկխոսութեանը եւ ընդգծելով իր դրական վերաբերմունքը դրա եզրակացությունների վերաբերյալ՝ Գարեգին Ա. կաթողիկոսն առաջարկում է հետագա երկխոսությունները ծավալել այս նույն սկզբունքով: Գարեգին Ա.-ն միության հեռանկարը տեսնում է հավատքի խորքային նույնության վրա հիմնված հանդուրժողականություն եւ փոխմբռնման մեջ: Հենց այս ուրվագծի վրա է Հայոց հայրապետը կառուցում խնդրի լուծման իր հիմնական դրույթները, որոնք ամփոփվում են մի քանի հիմնական կետերում.

ա. Եկեղեցիների ամբողջական հաղորդության համար նախապայման է հավատքի լիակատար համաձայնությունը (*consensus*): «Միտք մեջ հաղորդակցությունը անջատ չէ վարդապետության համընդհանրությունից»

³¹ Անդ:

³² Անդ:

³³ Արեւելյան ուղղափառ եւ Բյուզանդական օրթոդոքս եկեղեցիների միջեւ երկխոսությունների փաստաթղթերը եւ ամփոփ նկարագիրը տես **C. Chaillot and A. Belopopsky**, *The Dialogue between Oriental Orthodox and Eastern Orthodox Churches*, Geneva, 1998:

(ընդգծումն ըստ սկզբնաղբյուրի), քանզի գործնական համագործակցությունը բնական, արտաքին դրսևորումն է ինչպես հավատի, այնպես եւ սիրո³⁴:

բ. Հավատքը եւ վարդապետությունը կենդանի իրողություններ են: Դրանք մշտապես վերապրվում են Եկեղեցու կյանքում: Հենց սա է նրա բնորոշմամբ «ուղղափառությունը»:

գ. Հավատքի «պատմական բանաձևումները» բխում են Եկեղեցու կյանքի անհրաժեշտությունից եւ պայմանական (conventional) արտահայտություններ են՝ միտված պահպանելու ճշմարտության հարատևությունը: Պատմության տարբեր շրջափուլերում դրանք եղել են ուղղափառության պահպանման հիմնաքարեր: Սակայն «դրանք երբեք չպետք է ընկալվեն առավել բարձր, քան ինքնին հավատքն է, ոչ էլ անգամ հավասար նրան»³⁵:

Գարեգին Ա. հայրապետը եզրակացնում է. «Եթե մտահոգված ենք ինքնին հավատով, որն առավել խորն է, քան իր պատմական արտահայտությունը, ինչո՞ւ չենք կարող այսօր այն հաստատել նոր, հստակ եւ փոխադարձ ընդունելի բանաձևումներով, ինչպես որ դա իրագործվել է 431 կամ 451 թթ.»: Նա վստահ է, որ այդպես վարվելով՝ եկեղեցիները կբացահայտեն իրենց ներքին միությունը Մարդեղության խորհրդի վերաբերյալ: Իսկ վերջինս իր հերթին ճանապարհ կբացի դեպի ամբողջական հաղորդություն՝ «communion in sacris»³⁶:

Միաժամանակ գիտակցելով հավատքի պատմական սահմանումների դերը՝ Գարեգին Ա. հայրապետը կարծում է, որ դրանք պետք է պահպանվեն «որպես մեր ժառանգության փայփայված մաս. դրանց կարեւորությունը, այդ առումով, չպետք է անտեսված լինի»³⁷:

Այնուամենայնիվ, Գարեգին Ա.-ն չի փորձում խնդրի լուծումը մեկնաբանել իբրեւ պարզ մի իրողություն, որը սահմանափակվում է այսօրվա եւ կարելի է հեշտությամբ լուծել: Այս խնդիրների կողքին նա հստակ նկատում է մի շարք այլ արգելքներ ու դժվարություններ, որոնցից յուրաքանչյուրը կարիք ունի հանգամանալից ուսումնասիրության եւ առանձին մոտեցման: Սրա վառ օրինակը յոթ տիեզերական ժողովների խնդիրն է, որը որեւէ կերպ չի կարելի առանձնացնել ընդհանուր խնդրից:

³⁴ Տե՛ս Karekin I, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges, էջ 24:

³⁵ Անդ, էջ 25:

³⁶ Անդ:

³⁷ Անդ, էջ 26:

Այս առումով նա գրում է. «Ես գիտեմ, որ յոթ տիեզերաժողովների գաղափարը, որին Ուղղափառ եկեղեցին կառչած է այդքան ամուր, հիմնական դժվարություններից մեկն է՝ քրիստոնեական Արեւելքի միավորման ուղղությունը նման մոտեցում որդեգրելու համար»³⁸: Անշուշտ, տիեզերական ժողովների խնդիրը կարող է մի առանձին ուսումնասիրության նյութ դառնալ: Գարեգին Ա.-ն խորապես համոզված էր՝ աստվածաբանական ինչպիսի վերլուծության էլ ենթարկվեն տիեզերական ժողովները եւ ինչպես էլ ընկալվեն դրանց որոշումները, չեն կարող բարձր ընկալվել, քան ինքնին ուղղափառությունը³⁹:

Եզրափակելով իր մոտեցումը՝ Գարեգին Ա.-ն առանձնացնում էր այն հնարավոր հետեւանքները, որոնք առաջ կգան նման մոտեցում որդեգրելու պարագայում.

ա. Անմիջական արդյունքը այն է, որ Արեւելյան եկեղեցիները «վարդապետական նոր ձեռքբերում կգրանցեն», որը նրանց գնահատել կտա՝ ա. բոլոր դարերում միշտ կենդանի եւ գործուն են վարդապետական վկայության մեջ, բ. իրենց մեկուսացումը չի խամրեցրել տիեզերական Եկեղեցու տեսլականը, գ. իրենց հավատն առավել խորն է, քան պատմական մասնավոր բանաձեւումը, որին նրանք այդպես անսասան կառչած են: «Երբեք չպետք է մոռանալ, որ հավատքը անհամեմատ լայն ու խորն է, քան հավատո յուրաքանչյուր բանաձեւում: Եթե ձեռք ենք բերել լայն, խորը հավատ, ճիշտ չէ կառչել բանաձեւերից եւ դրանք չափազանցել իբրեւ մեր ալֆա եւ օմեգա»: Գարեգին Ա.-ն համոզված է, որ այս ներքին միության իրականացումը եւ հաղորդութենական միաբանությունը (eucharistic fellowship) արեւելյան քրիստոնյաներին կտա հավատքի նոր տեսլական եւ նոր ուժ՝ խոստովանելու այն վերստին, Ի. դարում՝ այս անգամ իբրեւ մեկ⁴⁰:

բ. Այս նոր հեռանկարն օգտակար է թե՛ արեւելյան եւ թե՛ արեւմտյան եկեղեցիների համար, քանի որ այն փոխադարձ ճանաչողության ու ըմբռնողության նոր հիմք է: Միանշանակ, սա Արեւմուտքի հետ հարաբերությունների նոր ուղիներ է հարթելու: Ինչպես նաեւ այն ճշմարիտ օրինակ է հավատի կենդանի վկայության, ապացույց, որ Արեւելքում Եկեղեցին ճշմարտության կենդանի կրողն է եւ պատրաստ է այդ

³⁸ Անդ:

³⁹ Այս նույն թեմայով հետաքրքիր դիտարկումներ ունի Տիրան արք. Ներսիսյանի իր հոդվածներից մեկում՝ «Համաձայնության խնդիրը քրիստոսաբանության մեջ», «Գանձասար», հտ. Ե., Երեւան, 1995, էջ 25-47:

⁴⁰ Տե՛ս Karekin I, The Ecumenical Problem in Eastern Christendom, Building Bridges, էջ 27:

ճշմարտությունն ամեն անգամ շարադրել նորովի՝ նոր լեզվով ու նոր ժամանակների մտածողությանը համապատասխան: Հենց սա է Հայոց հայրապետի համար ուղղափառության իրական նկարագիրն ու ապացույցը: Սա է այն ճանապարհը, որով Արեւելյան եկեղեցին պետք է իրեն ճանաչել տա Արեւմուտքին, եւ որի հիման վրա արեւմտյան քրիստոնյաները պետք է «Արեւելքի իրենց եղբայրներին ընկալեն իբրեւ ճշմարտություն կրող եկեղեցիներ...»⁴¹:

Հարաբերություններ քրիստոնեական Արևմուտքի հետ. Գարեգին Ա.-ի կապվածությունն Արեւմուտքի հետ սկսվում է սարկավազական շրջանից: Դեռեւս Օքսֆորդում ուսանելու տարիներից նա գործուն կերպով հետեւում է Արեւմուտքում տեղի ունեցող միջեկեղեցական հարաբերություններին եւ էկոմենիկ տեղաշարժերին: Նրան մասնակցում է Վատիկանի Բ. ժողովին՝ իբրեւ դիտորդ⁴², իսկ տարիներ անց՝ Լամբեթի 1968 թ. կոնֆերանսին⁴³: Այս ամենը խորը հետք է թողնում նրա էկոմենիկ հայացքների ձևավորման վրա: Այս իմաստով նաեւ կարելու էր են ունեցել «Պրո Օրիենտե» կազմակերպության հովանու ներքո իրագործվող՝ Վիեննայի ոչ պաշտոնական երկխոսությունները⁴⁴: Դրանք որոշիչ եղան Գարեգին Ա.-ի համար՝ գործնական քայլեր ձեռնարկելու տեսանկյունից: 1983 թ. այս խորհրդակցությունների շրջանակում տեղի ունեցավ Հռոմի Հովհաննես Պողոս Բ. պապի եւ Գարեգին Ա.-ի (այդ ժամանակ որպես Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս) հանդիպումը, որտեղ նրանք հռչակեցին համատեղ հայտարարություն⁴⁵: Թեեւ այս հայտարարությունն աստվածաբանական տեսանկյունից հարուստ նյութ չի պարունակում եւ նրանում չկան ծանրակշիռ անդրադարձներ դավանաբանական հիմնադրույթներին, սակայն այն նշանավոր է որպես էկոմենիկ առաջընթաց քայլ, որը «մի նոր աստիճանի» վրա է բարձրացնում Հայ եւ Կաթոլիկ եկեղեցիների հարաբերությունները: Այն նաեւ խրախուսում է ուսումնասիրությունների շարունակումը եկեղեցաբանության ոլորտում: Հայտարարությունն ավարտվում է «նոր մեկնակետեր» ունենալու նշանակալի մաղթանքով:

⁴¹ Անդ:

⁴² Վատիկանի Բ. ժողովում դիտորդների դերի մասին հետաքրքիր փաստեր կարելի է տեսնել հետևյալ հոդվածում՝ P. De Mey, The Role of the Observers During the Second Vatican Council, in St. Vladimir's Theological Quarterly, vol. 60, N 1-2, 2016, էջ 33-52:

⁴³ Տե՛ս «Էջմիածին», 1999, է., էջ 171:

⁴⁴ Տե՛ս PRO ORIENTE, in Dictionary of Ecumenical Movement, էջ 934-935:

⁴⁵ Տե՛ս «The Vienna Dialogue», Five Pro Oriente Consultations With Oriental Orthodoxy, Booklet N 1, էջ 115-116:

Թեև Հայտարարությունը մեծավ մասամբ անդրադառնում է գործնական կամ սոցիալ-քաղաքական հարցերին՝ կապված Միջին Արևելքում հայ համայնքի խնդիրների, ինչպես նաև Լիբանանում ընթացող պատերազմական գործողությունների հետ, այնուամենայնիվ, այնտեղ տեղ գտած եկեղեցաբանությունը եւ խոստացված «նոր մեկնակետերը» նշանակալի են առավելապես աստվածաբանական-վարդապետական երկխոսությունների համար⁴⁶:

Բացի պաշտոնական երկխոսություններից՝ Գարեգին Ա.-ն նաև «եղբայրական թղթակցություն է պահպանել»⁴⁷ Հռոմի Հովհաննես Պողոս Բ. պապի հետ:

Գարեգին Ա. Կաթողիկոսը սերտ կապեր է հաստատել Անգլիկան եւ Բարեկարգյալ (Reformed) եկեղեցիների հետ՝ փոխադարձ այցելությունների, երկխոսությունների միջոցով, ինչպես նաև համատեղ համաձայնագրեր ստորագրելով: Հատկապես հիշատակության է արժանի 1997 թ. նոյեմբերի 10-ի՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.-ի եւ Քենթրբերիի արքեպիսկոպոս Ջորջ Քերիի համատեղ Հայտարարությունը, որը նկատելի ազդակ էր երկու ընտանիքների միջև աստվածաբանական քննարկումները զարգացնելու ուղղությամբ. ինչպես տեսանք՝ արդեն մեր օրերում այն տվեց ցանկալի պտուղներ⁴⁸:

Աստվածաբանական երկխոսությունների, ի մասնավորի քրիստոսաբանության ոլորտում կատարված առաջընթաց քայլ էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.-ի եւ Հռոմի Հովհաննես Պողոս Բ. պապի՝ 1996 թ. համատեղ Հայտարարությունը⁴⁹: Այս հայտարարությունը բացառիկ է որպես այդպիսին, քանի որ այստեղ առաջին անգամ Հայոց եկեղեցու կաթողիկոսը եւ Հռոմի պապը էկումենիզմի շրջանակներում միասնաբար խոսում են իրենց քրիստոսաբանական հավատքի նույնության մասին,

⁴⁶ Հմմտ. A. Nichols, Rome and Eastern Churches: A Study in Schism, Ignatius Press, San Francisco, 2010, էջ 124:

⁴⁷ Այս մեջբերումը Հռոմի Հովհաննես Պողոս Բ. Պապի խոսքից է, որով նա ներկայացնում է Հայոց հայրապետին Վատիկան այցելության ժամանակ. «Էջմիածին», 1996, ԺԲ., էջ 8:

⁴⁸ Տե՛ս «Համատեղ հայտարարություն Նորին Գերազանցություն Քենթրբերիի արքեպիսկոպոսի եւ Նորին Սրբություն Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի», «Էջմիածին», 1997, ԺԱ.-ԺԲ., էջ 27-28: 2014 թ. հոկտեմբերի 15-ին Կահիրեում Անգլիկան եւ Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների միջեւ կնքվեց քրիստոսաբանական համաձայնագիր՝ տե՛ս «Էջմիածին», 2015, Ժ., էջ 82-87:

⁴⁹ «Հովհաննես Պողոս Բ. պապի եւ Գարեգին Ա. Կաթողիկոսի համատեղ հայտարարությունը», «Էջմիածին», 1996, ԺԲ., էջ 41-44: Անգլերեն բնագիրը տե՛ս «Growth in Agreement II», Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World level 1982-1998, ed. by J. Gros, H. Meyer, W. G. Rusch, Geneva, 2000, էջ 707-708:

կիրառում են քրիստոսաբանական հստակ եզրեր՝ արտահայտելու համար իրենց հավատը, եւ հաստատում են այդ հավատի խորքային նույնությունը: Հայտարարության մեջ նշվում է. «Նրանք մասնավորաբար ողջունում են այն մեծ առաջընթացը, որ իրենց եկեղեցիները գրանցել են Քրիստոսի՝ Աստծո մարմնացյալ Բանի մեջ միություն իրենց ընդհանուր որոնման մեջ: Կատարյալ Աստված՝ ըստ Իր աստվածության, կատարյալ մարդ՝ ըստ Իր մարդկության, Նրա աստվածությունը միացած է Նրա մարդկությանը Աստծո Միածին Որդու անձի մեջ մի [այնպիսի] միավորմամբ, որն իրական է, կատարյալ, անխառն, անշփոթ, առանց որեւէ տեսակի բաժանման»⁵⁰: Միանշանակ, նման հայտարարությունն ունի իր հիմքերը: Այս հայտարարությունը «Պրո Օրիենտե» կազմակերպության հովանու տակ կայացած՝ Վիեննայի աստվածաբանական ոչ պաշտոնական քննարկումների արդյունքն է: Արդեն իսկ այս երկխոսությունների ընթացքում երկու եկեղեցիների աստվածաբանների կողմից առաջադրվել եւ ընդունվել էր քրիստոսաբանական նույնատիպ հայտարարություն⁵¹: Միաժամանակ այստեղ հստակ երեւում է այն նույն ոգին, որով Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիները եւ Բյուզանդական օրթոդոքս եկեղեցին գործեցին քրիստոսաբանական համաձայնագրի համար:

Պետք է նշել, որ չնայած այս հայտարարությունն ուրախությամբ ընդունվեց Հռոմի կաթոլիկ, ինչպես նաեւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կողմից իբրեւ էկոմենիկ քայլ, սակայն դրա աստվածաբանական հիմքերը քննարկման առարկա դարձան Հայ աստվածաբանների եւ բարձրաստիճան հոգեւորականների համար⁵²: Մասնավորաբար՝ Մեսրոպ քհն. Արամյանը հասարակական մամուլում քննադատեց Գարեգին Ա. կաթողիկոսին՝ նման հայտարարություն ստորագրելու համար⁵³: Ըստ նրա՝ այստեղ ամբողջությամբ արտահայտված էր քաղկեդոնական այն լեզուն, որի դեմ մեր եկեղեցին մաքառել է դարերով: Շուտով Նյու Յորքում եւս լույս է տեսնում Մեսրոպ քհն. Արամյանի հոդվածը, որտեղ նա փորձում է հանգամանորեն ցույց տալ համատեղ հայտարարության եւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ավանդական քրիստոսաբանության մեջ

⁵⁰ «Էջմիածին», 1996, ԺԲ., էջ 42:

⁵¹ «Պրո Օրիենտե» կազմակերպության հովանու ներքո Հռոմի կաթոլիկ եւ Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների համաձայնագրերն ու համատեղ հայտարարությունները տես «The Vienna Dialogue», Communiqués and Common Declarations, Five Pro Oriente Consultations with Oriental Orthodoxy, Vienna, 1991, Booklet N 1:

⁵² Հմմտ. V. N. Nersessian, Armenian Christianity in Blackwell Companion to Eastern Christianity, ed. by K. Parry, 2010, էջ 44:

⁵³ Տես «Ազգ» օրաթերթ, 12 փետրվարի 1997 թ., էջ 4:

եղած հակասությունը⁵⁴: Նրա առաջ քաշած հիմնադրույթներից մեկն այն էր, որ հայտարարության մեջ նշված «Աստծո միածին Որդու անձի մեջ միավորված բնությունների» փոխարեն պետք էր կիրառել «Քրիստոսի անձի մեջ» արտահայտությունը: Այս քննադատությունը Գարեգին Ա. կաթողիկոսի պատասխանը չատ պարզ է. «Քանի որ Քրիստոս Աստծո Միածին Որդին է, տվյալ դիտողությունը մեծ նշանակություն չունի»⁵⁵: Քննադատները նաեւ ընդգծում էին այն եզրույթների կիրառությունը, որոնք առկա են Քաղկեդոնի բանաձեւում՝ «մի [այնպիսի] միավորմամբ, որն իրական է, կատարյալ, անխառն, անշփոթ, առանց որեւէ տեսակի բաժանման»⁵⁶: Պետք է նշել, որ արդեն իսկ երեսունամյա երկխոսությունների ընթացքում բազմիցս հաստատվել էր, որ այս եզրերը պատկանում են եկեղեցիների ընդհանուր ավանդությանը: Զիովանի Գուայտայի հետ զրույցում Գարեգին Ա.-ն պատասխանում է. «Իրապես, այդ բառերը հիշատակվում են նաեւ Քաղկեդոնի ժողովի բանաձեւում, բայց դրանք արտահայտում են այն, ինչին եկեղեցին արդեն հավատացել էր մինչեւ այդ ժողովը... Ձեր կողմից հիշատակված բանաձեւը տեղ է գտել նաեւ Արեւելյան բոլոր եկեղեցիների հայրերի դավանաբանական ձեւակերպումներում: Այս պատճառով այն, ինչ մենք Պապի հետ միասին արտահայտել ենք, իրականում ոչ մի նորություն չի պարունակում. աստվածաբաններս ընդունում ենք, որ, տարբեր ձեւակերպումներով հանդերձ, ունեցել ենք միեւնոյն քրիստոսաբանությունը»⁵⁷: Այս նույն իրողությունն է հաստատում նաեւ դեռեւս 1967 թ. Բրիստոլում տեղի ունեցած՝ արեւելյան ուղղափառների եւ բյուզանդական օրթոդոքսների ոչ պաշտոնական երկխոսության համաձայնագիրը, որտեղ մասնավորաբար նշվում է. «Սկսած Ե. դարից գործածել ենք տարբեր բանաձեւեր մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի՝ կատարյալ մարդու եւ կատարյալ Աստծո հանդեպ մեր ընդհանուր հավատն արտահայտելու համար: Մեզանից ոմանք ընդունում են երկու բնություններ, կամքեր եւ ներգործություններ՝ անձնավորված (հիպոստատիկ կերպով) միացած մեկ Տեր Հիսուս Քրիստոսի մեջ: Իսկ մյուսներն ընդունում են մեկ աստվածամարդկային բնություն, կամք

⁵⁴ Տե՛ս **M. Aramian**, The Joint Vatican Declaration Contradicts the Christological Tradition of the Armenian Church, *Armenian Reporter International*, 12 April, 1997, էջ 2:

⁵⁵ **Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս**, Զրույցներ Զիովանի Գուայտայի հետ, Գ. հրատ., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ110:

⁵⁶ Այս քննադատությունը հնչեցվում է Հակոբ Ներսոյանի կողմից. տե՛ս **H. Nersoyan**, Some Remarks on Armenian Christology, «Սիոն» ամսագիր, Ա.-Գ., 1999, էջ 152-155:

⁵⁷ **Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս**, Զրույցներ Զիովանի Գուայտայի հետ, էջ 109:

եւ ներգործությունն՝ նույն Բրիստոսի մեջ: Բայց երկու կողմերն էլ խոսում են առանց շփոթի, առանց փոփոխման, առանց բաժանման, առանց անջարման միություն մասին: Այս չորս մակրայները պարկանում եմ մեր ընդհանուր ավանդությանը (ընդգծումները՝ Հ. սրկ. Տ.-Ա.)»⁵⁸: Այս հաստատումներից հստակ է՝ չնայած որ այս եզրերը կիրառվել են նաեւ Քաղկեդոնի բանաձեւում, դրանք պատկանում են ընդհանուր ավանդությանը, եւ արդի երկխոսությունների մեջ այդ եզրույթները կատարում են միավորիչ դեր՝ հիմք հանդիսանալով առավել ճիշտ փոխընկալման համար: Այլ կերպ ասած՝ այս եզրերը նաեւ «զսպող» դեր են կատարում երկու կողմերի համար: Հենց այս իմաստով է Բրիստոսի հայտարարության մեջ հատուկ նշվում, որ նշյալ եզրերից երկուսը՝ «առանց բաժանման» եւ «առանց անջատման», պետք է հատուկ շեշտադրվեն երկու բնություն ընդունողների, իսկ մյուս երկուսը՝ «առանց շփոթի» եւ «առանց փոփոխության», մեկ բնություն ընդունողների համար⁵⁹:

Մեսրոպ քհն. Արամյանի քննադատությունը եկեղեցու ներսում բարձրացրեց բանավեճերի որոշակի ալիք, որը ներառեց մի շարք բարձրաստիճան հոգեւորականների, ինչպես նաեւ զբաղեց սփյուռքի որոշ հայ մտավորականների ուշադրությունը: Գարեգին Ա. կաթողիկոսը անձամբ երբեք չմասնակցեց այս բանավեճերին, սակայն նրա թույլտվությամբ տեսակետի պաշտպանությամբ հանդես եկավ ամերիկահայ նշանավոր աստվածաբան Վիգեն Գուրոյանը⁶⁰. մինչ այդ արդեն քննադատողների դեմ էր դուրս եկել նաեւ Մեսրոպ արք. Գրիգորյանը: Վերջինս Վիեննայի երկխոսությունների կազմակերպիչներից եւ գործուն մասնակիցներից էր: Նա քննադատեց Գարեգին Ա. կաթողիկոսին մեղադրողներին՝ Հռոմի պապի հետ հանդիպման համատեքստն ու ոգին սխալ մեկնաբանելու

⁵⁸ “Second Unofficial Consultation Agreed Statement”, “Greek Orthodox Theological Review”, vol. XIII, N 2, 1968, p. 133-135.

⁵⁹ Տե՛ս անդ, էջ 134:

⁶⁰ Վ. Գուրոյանն այս թեմայով մի քանի հոդված է հրապարակել, որոնցից առաջինը լույս է տեսել 1997 թ. մայիսին ԱՄՆ-ում՝ “Armenian Reporter International” շաբաթաթերթում: Այս թեմային առնչվող նրա հոդվածները տես V. Guroian, The Contemporary Significance of Armenian Christology: on the Controversy over the joint Declaration of Karekin I and John Paul II, Armenian Reporter International, 24 May, 1997. նույն հեղինակի՝ “Doctrine and Ecclesiastical Authority: A Contemporary Controversy in the Armenian Church”, in Practice what You Preach: Virtues, Ethics, and Power in the Lives of Pastoral Ministers and Their Congregations, ed. by J. F. Keenan, Joseph J. Kotva, 1999, “A Communion of Love and the Primacy of Peter: Reflection from the Armenian Church”, in Ecumenism Today: The Universal Church in the 21st Century, Asghate Publishing, Ltd., 2008:

համար⁶¹: Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա.-ը նույնպես տարբեր առիթներով հանդես է գալիս ընդդիմախոսների դեմ եւ իր մտահոգութիւնը հայտնում հասարակական մամուլում ոչ վայել կերպով արտահայտվելու առիթով⁶²:

Համատեղ հայտարարութիւնն ստորագրելուց անմիջապես հետո Հակոբ Ներսոյանը մի մանրամասն քննադատութիւն է ուղարկում Գարեգին Ա.-ին, ինչպես նաեւ հետագայում հոդվածով պատասխանում է Վ. Գուրոյանին՝ փորձելով հերքել նրա առաջ քաշած փաստերն ու հիմնավորումները⁶³:

Որոշ քննադատներ, որոնց թվում էր Ներսես քհն. Ներսեսյանը, մեղադրեցին Գարեգին Ա. կաթողիկոսին առաքելական հավատքը լքելու եւ Հայ Եկեղեցին կործանման եզրին հասցնելու մեջ⁶⁴: Նման հայտարարութիւններով հանդես եկան նաեւ բարձրաստիճան մի քանի հոգեւորականներ, որոնցից ոմանք, ի դեպ, Ամենայն Հայոց Հայրապետ Գարեգին Ա.-ի հետ Վատիկան մեկնած պատվիրակութեան անդամներ էին⁶⁵:

Նպատակ չունենք այստեղ շարադրելու բանավեճն ամբողջութեամբ, այլ կամենում ենք միայն ընդգծել մի քանի կարեւոր կետեր, որոնք մասնավորապես կապված են մեր խնդրի ուսումնասիրման հետ: Նախ՝ քրիստոսաբանութեան տեսանկյունից ուշադրավ է երկու հակադիր մոտեցումների բախումը: Մի կողմի կարծիքով՝ ամեն գնով պետք է պահպանել այն նույն եզրաբանութիւնը, որը կիրառվել է Ե.-Ձ. դդ. եւ դարձել Եկեղեցու ավանդութեան մի մաս, իսկ մյուս կողմը գերադասում է այսօր նորովի, նոր լեզվով միասնաբար արտահայտել այդ նույն հավատքը՝ շեշտադրելով դրա խորքային նույնութիւնը, այս պարագայում՝ Հռոմի կաթողիկ եկեղեցու հետ: Կամենում ենք հակիրճ անդրադառնալ հեղինակութեանը վերաբերող հարցերին, որոնք եւս քննարկման առարկա էին

⁶¹ Տե՛ս **M. Krikorian**, The Senseless Pride Is Not A Virtue, "Armenian Reporter International", 12 April, էջ 1. հմմտ. **V. Guroian**, Doctrine and Ecclesiastical Authority: A Contemporary Controversy in the Armenian Church, էջ 259:

⁶² Տե՛ս "Armenian Weekly", 22 May, 1997. նաեւ՝ "Armenian International Magazine", December 1998:

⁶³ Հոդվածն ամբողջությամբ տե՛ս **H. Nersoyan**, The Christological Position of the Armenian Church: A Philosophical Defense, in The Christology of the Armenian Orthodox Church, by Archbishop Tiran Nersoyan and Hagop Nersoyan, St. James Press, Jerusalem, 2004, էջ 50-79:

⁶⁴ Տե՛ս **N. Nerssesian**, Be ware of Faulty Writing, "Armenian Reporter International", 22 February, 1997:

⁶⁵ Տե՛ս "Clergy Delegation asks Karekin I to be Mindful of Preserving Armenian Church's Christological Position", "Armenian Reporter International", 19 April, 1997:

դարձել: Խնդիրն այն էր, թե իրավունք ունեն Գարեգին Ա. կաթողիկոսը, առանց եպիսկոպոսաց ժողովի հետ խորհրդակցելու, նման հայտարարություն անել: Կարծում ենք՝ այս հարցի ճիշտ մեկնաբանումը նոր լույս կսփռի ողջ խնդրի վրա: Պետք է նշել, որ քննադատողների համար սույն հայտարարությունն ընկալվում է իբրեւ դավանաբանական պաշտոնական համաձայնագիր, ինչը եւ բնականորեն հանգեցնում է նման դիրքորոշման: Քննադատներից ոմանք խնդիրը դիտարկում են առանց էկոմենիկ այն համատեքստի, որն առկա էր տվյալ ժամանակաշրջանում: Այս նույն շրջանում նման հայտարարություններ եւ անգամ քրիստոսաբանական համաձայնագրեր են կնքվել Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների եւ Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու միջեւ⁶⁶: Այս լույսի ներքո անընդունելի է դառնում նաեւ այն տեսակետը, ըստ որի՝ Գարեգին Ա. կաթողիկոսը համատեղ հայտարարությամբ միտում ունեն անջատվելու քույր եկեղեցիներից եւ միանալու Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցուն⁶⁷: Իրականում այս համատեղ հայտարարությունը ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ արդեն եղած աստվածաբանական ոչ պաշտոնական երկխոսությունների ձեռքբերումների ողջունում՝ երկու եկեղեցիների հոգեւոր պետերի կողմից. «Նրանք մասնավորաբար ողջունում են այն մեծ առաջընթացը, որ իրենց եկեղեցիները գրանցել են Քրիստոսի՝ Աստծո մարմնացյալ Բանի մեջ միություն իրենց ընդհանուր որոնման մեջ»: Համատեղ հայտարարության բնագիրը հիմնված է երկու կողմերի աստվածաբանների պատրաստած համաձայնագրի վրա: Մեր դիտարկումը հիմնավորելու համար ստորեւ ներկայացնում ենք Վիեննայի 1971 թ. ոչ պաշտոնական խորհրդակցության զեկուլյցից մի հատված. «Մենք հաւատում ենք, որ մեր Տէրը եւ Փրկիչը՝ Յիսուս Քրիստոս, Աստուած է՝ մարմնաւորուած Որդին, կատարեալ՝ Իր աստուածութեան մէջ եւ կատարեալ՝ Իր մարդեղութեան մէջ: Նրա

⁶⁶ Այսպիսի հռչակագրերից հատկապես նշանակալի են 1973 թ. Հռոմի Պողոս Զ. պապի եւ Ղաթի ուղղափառ եկեղեցու պատրիարք Շենուդա Գ.-ի, ինչպես նաեւ 1984 թ. Պողոս Զ. պապի եւ Ասորի ուղղափառ եկեղեցու պատրիարք Իգնատիոս Զաքքա Ա.-ի համատեղ հռչակագրերը: Արդեն 1971 թ. Ասորի ուղղափառ պատրիարք Մար Իգնատիոս Հակոբ Գ.-ն եւ Հռոմի Պողոս Զ. պապը հանդիպման ժամանակ հաստատում են իրենց ունեցած «խոր հոգեւոր հաղորդությունը»: Նրանք նաեւ ընդունում են, որ Աստծո մարմնացյալ Բանի խորհրդի խոստովանության հարցում իրենք ունեն նույն հավատը: Արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների եւ Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու երկխոսության փաստաթղթերը տես «Growth in Agreement II», Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level 1982-1998, էջ 688-708:

⁶⁷ Այս գաղափարն արտահայտված է Մեսրոպ քին. Արամյանի հոդվածում՝ տես **M. Aramian**, The Joint Vatican Declaration Contradicts the Christological Tradition of the Armenian Church, “Armenian Reporter International”, 12 April, 1997, էջ 2:

աստուածութիւնը բաժանուած չէր Նրա մարդեղութիւնից ո՛չ որեւէ մի պահ, ո՛չ էլ ակնթարթ: Նրա մարդեղութիւնը մի է Նրա աստուածութեան հետ առանց խառնակման, առանց շփոթի, առանց բաժանման, առանց անջատման: Մենք մէկ Տեր Յիսուս Քրիստոսի հանդէպ մեր ընդհանուր հաւատքի մէջ համարում ենք Նրա խորհուրդն անսպառ ու անճառ եւ մարդկային մտքի համար ոչ երբէք ամբողջովին ըմբռնելի եւ բացատրելի»⁶⁸: Կարելի է ակնհայտ տեսնել այս եւ 1996 թ. համատեղ հայտարարութեան բովանդակային նույնութիւնը: Ի դեպ, այս համաձայնագրի տակ ստորագրել են Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ներկայացուցիչ աստվածաբանները⁶⁹: Սա եւս վկայում է, որ Գարեգին Ա. կաթողիկոսի քայլն անձնական կամայականութիւն չէր:

Աստվածաբանական երկկողմանի քննարկումները եկել են միեւնոյն եզրահանգման՝ «...մենք ունենք նույն հավատքը՝ արտահայտված տարբեր եզրերով»⁷⁰: Միանշանակ պարզ է դառնում, որ այս ենթահողի վրա Հայոց հայրապետը կարող էր պաշտոնապես իր գնահատանքն արտահայտել քրիստոնեական հավատքի նույնութիւնը բացահայտելուն ուղղված ջանքերի վերաբերյալ: Նրա քայլը կատարվել էր Ս. Ներսես Շնորհալու էկումենիկ ոգով⁷¹ եւ որպէս շարունակութիւն իր նախորդի՝ Վազգեն Ա. Պալճյան հայրապետի գործունեութեան. վերջինս արդեն 1970 թ. այցե-

⁶⁸ «Կոմիւնիկէ», «Գանձասար» աստուածաբանական հանդէս, Ե., 1994, էջ 48-49. անգլ. սկզբաղբյուրը տես «The Vienna Dialogue», Five Pro Oriente Consultations With Oriental Orthodoxy, Booklet N 1, էջ 46. երկխոսությունն ամբողջությամբ եւ քննարկումներով հանդերձ տես «Wort und Wahrheit», Supplementary Issue N 1:

⁶⁹ Վիեննայի խորհրդածողութիւններին մասնակցել են Տիրան արք. Ներսոյանը, Արամ վրդ. Քեշիշյանը (այժմ՝ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա.), Մեսրոպ արք. Գրիգորյանը. վերջինս խորհրդածողովի կազմակերպիչներից եւ համանախագահներից էր: Ժողովի մասնակիցների ցանկում տեսնում ենք նաեւ Գարեգին Ա.-ի եւ հայ այլ հոգեւորականների անուններ, որոնք, սակայն, ինչ-ինչ պատճառներով չեն ներկայացել ժողովին:

⁷⁰ Հմմտ. I. Ovidiu, Eastern Orthodox - Oriental Orthodox Dialogue - A Historical and Theological Survey, in Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education, Oxford, 2014, էջ 509:

⁷¹ Ս. Ներսես Շնորհալու էկումենիկ հայեցակարգը դասական օրինակ է դարձել Ի. դարում էկումենիկ շարժմանը ներգրավված հայ աստվածաբանների համար: Քրիստոսաբանական կարեւորագոյն համաձայնագրերում կիրառվել է հենց Ս. Ներսես Շնորհալու մոտեցումը: Տես **Aram I**, St. Nerses the Gracious and Church Unity, Antelias, 2010. հմմտ. «The Christology of the Armenian Orthodox Church», by archbishop Tiran Nersoyan, էջ 21. **V. Guroian**, The Contemporary Singnificance of Armenian Christology: on the Controversy over the joint Declaration of Karekin I and John Paul II, էջ 42-43:

լել էր Հռոմի Պողոս Զ. պապին եւ նրա հետ համատեղ հայտարարություն հրապարակել⁷²:

Ամփոփելով վերոնշյալը՝ կարելի է ենթադրել, թե ինչ կարեւորություն է ունեցել քրիստոսաբանական խնդիրը Գարեգին Ա. հայրապետի էկումենիկ հայացքների եւ գործունեության մեջ: Կարելի է նույնիսկ պնդել, որ նրա «էկումենիկ ճանապարհորդությունը» սկսվում է հենց այս կետից: Հայոց հայրապետը, սակայն, կանգ չառավ այս կամ այն առանձին խնդրի վրա, այլ մշտապես առաջահայաց մղումով ընթացավ՝ առերեսվելու եկեղեցու միության առջեւ ծառացած բոլոր խնդիրներին: Էկումենիկ ներգրավվածության հենց սկզբից էլ Գարեգին Ա.-ն հստակ գիտակցում էր, որ քրիստոսաբանական հաշտությունը միայն առաջին քայլն է ամբողջական միության ճանապարհին: Եվ, ինչպես որ փորձը ցույց տվեց, մի շարք այլ խնդիրներ առավել մեծ դժվարություններ ստեղծեցին եկեղեցիների հաշտության համար, քան ինքնին բաժանման պատճառ հանդիսացող քրիստոսաբանական հիմնահարցը: Այս խնդիրների շարքին են դասվում նախ եւ առաջ եկեղեցաբանական տարբերությունները, տիեզերաժողովների, հեղինակության հետ կապված հարցերը, ինչպես նաեւ վարչական եւ ոչ աստվածաբանական որոշ հարցեր:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена изучению экуменических взглядов Католикоса Гарегина Первого. Здесь, в частности, рассматриваются подходы и взгляды Его Святейшества к примирению в христологическом споре. В статье проблема изучается в предложенной Католикосом последовательности: сначала в контексте Востока и Православной семьи, а во второй части – в свете отношения с Западом. Особое внимание было уделено диалогу с Римско-католической церковью, результатом которого стало совместное христологическое заявление Католикоса Гарегина Первого и Папы Римского Иоанна Павла II. Рассматривая взгляды Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян об экуменизме и экуменическом движении, статья ставит своей целью выявление возможных путей достижения полного

⁷² Թեեւ Վազգեն Ա. հայրապետի եւ Պողոս Զ. պապի համատեղ հայտարարության մեջ դավանաբանական հարցեր չեն արծարծվել, սակայն այն կարելի էր իր ժամանակի էկումենիկ հարաբերությունների հաստատման, միջեկեղեցական կապերի ամրապնդման եւ հետագայում նոր քայլեր ձեռնարկելու տեսակյունից. տե՛ս «Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Վազգեն Ա. Հայրապետի իններորդ ուղերթությունը. Պապի եւ Ամենայն Հայոց Հայրապետի միջեւ կնքված հռչակագիրը», «Էջմիածին», 1970, էջ 59-60:

единства церкви. И поскольку причиной разделения был Халкидонский собор, общеприменимая позиция двух сторон к собору и выраженной там христологии действительно могут быть ключом к разрешению проблемы.

SUMMARY

The article is dedicated to the study of ecumenical views of Catholicos Karekin I. Here, in particular, the Catholicos' views and approaches concerning the issue of reconciliation in Christological disputes are examined. In this article, in the sequence proposed by the Catholicos, the problem is first studied in the Eastern context, in the Orthodox family, and then – in the Western one. Particular attention is paid to the dialogue with the Roman Catholic Church, the result of which was the Joint Christological Statement of Catholicos Karekin I and Pope John Paul II. Considering the views of the Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians on ecumenism and the ecumenical movement, the article aims at identifying possible ways, through which the Church can achieve complete union. And since the reason for the separation was the Council of Chalcedon, the commonly accepted position of the two sides towards the Council and Christological positions expressed there can really be the key to solving the problem.

