

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ



ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ
ՊՐՈՖ. ԱՐԱՄ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ՆՉՈՎԵՍ...

Եկեղեցական բարձրագույն պատիժների կանոնագիտական վերլուծություն
ըստ Հայ եկեղեցական իրավունքի ավանդության

Ն Ե Ր Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն . Կանոնագիտության (droit canonique/kanonisches Recht/Canon Law) ու եկեղեցական իրավունքի (droit ecclésiastique/Kirchenrecht/Church Law) ուսումնասիրության ոլորտում եկեղեցական բարձրագույն պատիժների քննությունը, կարելի է ասել, մի առանձին ծավալուն բաժին է: Հատկապես միջնադարյան կանոնական իրավունքի հետազոտության առումով այն սերտորեն առնչվում է նաեւ պետական քրեական իրավունքին՝ դրանով իսկ բազմաշերտ ու բազմաբնույթ դարձնելով ուսումնասիրության թեմաները:

Հայ եկեղեցական իրավունքի քննությունն այս տեսանկյունից շատ հաճախ, եթե չասենք ամբողջությամբ, քննվել եւ հետազոտվել է ընդհանուր իրավունքի պատմության համատեքստում՝ առանց պատշաճ ուշադրություն դարձնելու եկեղեցական իրավական սահմանումների գուտ եկեղեցաբանական, կանոնական բովանդակությանը: Սույն ուսումնասիրությունը նպատակ ունի հենց այս տեսանկյունից դիտարկելու եկեղեցական բարձրագույն պատիժները՝ անդրադառնալով դրանց իմաստային, կանոնական եւ պատմական առանձնահատկությունների դրսևորմանը: Հետեւաբար՝ այստեղ գրեթե իսպառ բացակայում են եկեղեցական պատիժների՝ պետական իրավական կարգավորումների հետ ունեցած առնչակցության մասին դիտարկումները:

Կառուցվածքային առումով այս հոդվածը հիմնականում «Կանոնագիրք հայոց» ժողովածուում արձանագրված, ինչպես նաեւ հետագայում

հայ կանոնագետների (canonist) ու կանոնադիրների (legislateur) առանձին մեկնությունների հիման վրա արված տեսական ամփոփում է՝ նպատակ ունենալով կազմել եկեղեցական բարձրագույն պատիժների վերաբերյալ մի համապատկեր՝ հայ եկեղեցական իրավունքի եւ ավանդույթյան լույսի ներքո: Նկատի են առնվել եւ քննվել հատկապես նզովքն ու դրա տարատեսակները հանդիսացող անէծք, կապանք, բանադրանք եւ այլ հասկացությունները, դրանց կիրառման պատմական ու կանոնական գործադրման առանձնահատկությունները:

Ե ԶՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ. Ընդհանրապես Հայ եկեղեցու կանոնական իրավունքի տեսանկյունից, եկեղեցական պատիժների մասին պատկերացում կազմելու համար առաջին հերթին պետք է անդրադառնալ Շահապիվանի ժողովին (444 թ.), որը հստակեցնում է.

Կանոն ժԸ. Եթէ վարդապետի ուրուք զաշակերտ կամ զժողովրդական կամ զքահանայ նզովեալ իցէ կամ բանադրեալ կամ կապեալ բանիւ վարդապետութեան, այլոց տեղեաց վարդապետ կամ եպիսկոպոս կամ երէց մի՛ իշխեսցէ զանիծեալն աւրհնել եւ զբանիւ կապեալն լուծանել, բայց եթէ հաւատովք եւ ի սէր հոգեւոր յուղղութիւն եկեսցէ՜...

Այս մեջբերումում նզովք, բանադրանք եւ կապանք բառերը ներկայացնում են այն հիմնական կանոնական բանաձեւը, որով եկեղեցական պատիժ կիրառելու իշխանությունը, կապելու եւ արձակելու իմաստով, պատկանում է նվիրապետներին ու եկեղեցու ձեռնադրյալ անդամներին: Ինչպես հայտնի է, Տեր Հիսուս այս բացառիկ իշխանությունը տվեց Ս. Պետրոս առաքյալին (Մատթ. ԺԶ. 19), նաեւ մյուս բոլոր առաքյալներին (Մատթ. ԺԸ. 18): Իսկ ավելի ուշ շրջանում այս նույն իշխանությունը փոխանցվեց նաեւ քրիստոնեական համայնքի հոգեւոր առաջնորդներին (Բ. Տիմ. Բ. 24–26, Տիտ. Գ. 10):

Կապելու եւ արձակելու իշխանությունը տրված է ինչպես եպիսկոպոսներին, այնպես եւ վարդապետներին ու քահանաներին, եւ այս մասին վկայում է Շահապիվանի ժողովի ԺԸ. կանոնը¹: Սա նշանակում է, որ

¹ Կանոնները հղվում են ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ «Կանոնագիրք Հայոց», աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, հտ. Ա., Երեւան, 1964, հտ. Բ., Երեւան, 1971 (այսուհետեւ՝ ԿՀ): Նպատակահարմարությունից ելնելով՝ այստեղ եւ հետադարձ տրվում են միայն կանոնական ժողովածուների կանոնների համապատասխան համարները՝ առանց նշելու «Կանոնագիրք Հայոց»-ի քննական հրատարակության էջերը:

² Միջնադարյան Հայաստանում, սակայն, կապելու եւ արձակելու իշխանության ակունքները պետք է փնտրել նաեւ նախաքրիստոնեական հավատալիքների շրջանակում. աղբ իշխանությունը, եկեղեցական առաջնորդներին փոխանցվելով, աստիճանաբար քրիստոնեականացվեց. այս մասին առավել մանրամասն տես ստորեւ:

քահանաները նույնպես, հանգույն եպիսկոպոսների, ունեին սրբազան քահանայագործության այդ գործառույթը: Ասվածի ամենացայտուն օրինակներից է Ղազար Փարպեցու «Պատմութիւն Հայոց»-ում վկայված այն դրվագը, որտեղ Ս. Ղեւոնդ երեցն անիծում է պարսից դեմ պայքարում «ուխտ միաբանութեան» սրբազան դաշինքը դավաճանած Հայոց ամենազոր մարզպան Վասակ Սյունուն³: Դիտարկենք այժմ վերոնշյալ եզրերն առավել մանրամասնորեն:

Նզովֆ. Բառի ծագումն անհայտ է, չնայած «Արմատական բառարան»-ի համաձայն⁴ բառն ունի նաեւ հին իրանական, պահլավական ծագում: Ստուգաբանորեն անաթեման (ἀνάθεμα) հունարենին է անցել եբրայեցերեն կամ արամեերեն herem-ի (חֲרֵם) նմանությամբ՝ վեր բարձրանալ, ընթանալ առ Աստված, սրբազան իր, Աստծուն ընծայված զոհ, մեղեքի համար անիծված ողջակեզ իմաստներով, որը զատված է ու անիծված (հմմտ. Հռոմ. Թ. 3)⁵: Այսպիսով, քրիստոնեական համատեքստում խոսքը եկեղեցուց ամբողջական օտարման, այլ խոսքով՝ հավատացյալների հաղորդությունից՝ համայնքից դուրս դրման մասին է՝ իբրեւ առավել ծանր հանցանքի հետեւանք եւ հրապարակայնորեն հայտարարվող արարք:

Շահապիվանի ժողովից բացի՝ նզովքն առկա է նաեւ Անտիոքի կանոններում, որոնք հայերեն տարբերակում առավել հայտնի են իբրեւ Նիկիական (Երկրորդ Նիկիական) կանոններ եւ հավանաբար Հայաստան են բերվել 435 թվականից հետո⁶: Այդու, նզովքն աստիճանաբար ԿՀ-ի կազմությամբ դառնում է եկեղեցական առավել տարածված պատժաձեւերից մեկը:

Բանադրանք. Շահապիվանի ԺՀ. կանոնից զատ, բանադրանքն ի հայտ է գալիս միայն ԿՀ-ի կազմումից հետո, մասնավորապես՝ Նիկիայի Ե. կանոնում, որտեղ այդ բառով թարգմանված է հունարեն ἀκοινωνητος-ը:

³ «...վասն զի ուխտանենգութիւնն սրբոյ Աւետարանին եւ բանն անիծից երանելոյն առն Աստուծոյ Ղեւոնդի եկեալ հասեալ ի վերայ նորա՝ պատեալ փակեալ պաշարեցին զնա», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2281:

⁴ Հստ Հր. Աճառյանի՝ հայերեն «նզով» բուն արմատը, ըստ պահլավերենից արված փոխառության, սկզբնական իմաստով նշանակում է «վերից ցած՝ մէկի վրայ կանչել». տե՛ս «Հայերէն արմատական բառարան», հտ. Գ., Երեւան, 1977, էջ 447-448:

⁵ Նշենք, որ հայերենում ἀνάθεμα-ն հստակ թարգմանված է նզովքով՝ Գանգրա Ա.-ԺԹ., ԻԲ., Հավոդիկեա ԻԹ., ԼԳ., ԼԵ.: Հմմտ. Շահապիվան ԺԱ., ԺԲ., ԺԶ., ԺԸ., Ի., Գանգրա Ի., ԻԱ., ԻԳ., ԻԴ., Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ ԺԷ., ԺԹ., ԻԱ., ԻԴ., ԻԶ., ԻԸ., ԻԹ., Ներսեսի եւ Ներշապուհի Ը., ԺԹ., Հովհաննես Մանդակունի Բ., Սեւանտոս Ը.: Հմմտ. MANEA-ERNA SHIRINIAN, GOHAR MURADYAN, ARAM TOPCHYAN, The Armenian Version of the Greek Ecclesiastical Canons, Frankfurt am Main, 2010, էջ 224:

⁶ Տե՛ս նաեւ Կանոնք երկրորդ Նիկիական 58, Հավոդիկեա 29, 34-35:

Սակայն մնացած կանոններում հունարեն *ἀκοινώνητος*-ը եւ *ἀπόβλητος*-ը չեն արտահայտվում բանադրանքով:

Անկյուրիայի ԺԹ. եւ Անտիոքի Ա.-Բ. կանոններում կիրառվում է կապեմ բառը՝ արգելելու իմաստով: Իսկ ահա Անտիոքի ԺԱ. եւ Սարգիկեայի Ա., Բ., ԺԱ., ԺԳ.-ԺԴ. կանոնները դրանք թարգմանում են հատել, կտրել, հաղորդակցություն չունենալ իմաստով, մինչդեռ Լավոդիկեայի Թ. կանոնն արդեն հստակ տալիս է *ἀκοινώνητος*-ի թարգմանությունը՝ կտրել եւ եկեղեցուց դուրս դնել իմաստով:

Սա նշանակում է, որ Հայոց մեջ բանադրանքը, իր գերբնական-մոգական բովանդակությամբ, չի թարգմանվել հունարեն կանոններին բնորոշ դասական իմաստով, եւ միայն Նիկիայի Ե. կանոնն է, իր հեղինակության շնորհիվ, բանադրանքը կիրառել իբրեւ թարգմանական եզր: ԿՀ-ի օձնեցիական խմբագրության մեջ բանադրանքը գրեթե առկա չէ, այն հազվադեպ հանդիպում է միայն Պարտավի ԺԹ. եւ ԻԱ. (768 թ.), «Բարսղի Գիր կանոնական» գրվածքի ՃԶ., ՄԺԷ. եւ ՄՀ., Հովհան Ա. Մանդակունու (478-490 թթ.) «Կոչումն ապաշխարութեան» Ժ. կանոններում: Եւ ընդհանրապես, բանադրանքը հետագա դարերի կանոնական մտքում հազվադեպ է կիրառված. բացառություն է թերեւս Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի Գ. գլխում առկա վկայությունը⁷:

Կապեմ եւ լուծանեմ/առնակեմ. Այս երկու եզրերն իրենց հունարեն *δία* եւ *λύειν* համարժեքներով, անկասկած, արտահայտում են եբրայեցերեն եւ արամեերեն բառիմաստները: Հուդայական ռաբբունական գրականության մեջ այս երկու բառերը կիրառվում են արգելել եւ թուլատրել իմաստներով՝ արտահայտելով Օրենքի որեւէ ուսուցչի՝ հրեական Օրենքի հետ կապված հարցերում արգելվածի եւ թուլատրվածի կանոնական-աստվածաբանական իմաստների մասին ընկալումները⁸: Մյուս կողմից՝

⁷ Տէս ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք դատաստանի, աշխ.՝ Խ. Թորոսյանի, Երեւան, 1975, էջ 6:

⁸ Ռաբբունական հուդայականության մեջ *בטל* (ասար եւ հիթթիր) բառերն արտահայտում են օրենքը կյանքի ամենատարբեր հանգամանքներում ճիշտ գործադրելու բարոյական հատուկ մոտեցումը, որը հուդայականության մեջ հայտնի է հալախա անունով՝ իբրեւ օրենքով քայլելու իմաստի արտահայտում: Այս առումով ժամանակակից մեկնիչների բանավեճերը հիմնականում ծավալվում են մի քանի թեմաների շուրջ՝ արդյո՞ք Հիսուս իր աշակերտներին տալիս է կապել-արձակելու հուդայական իշխանությունը, այդ իշխանությունը երկրից երկինք է, թե՞ երկնքից երկիր, այն տարածվում է իրերի, թե՞ նաեւ մարդկանց վրա եւ այլն: Այս մասին առավել մանրամասն տես *KINDALEE PFREMMER DELONG*, Matthew 16:19: Binding and Loosing in the Church Today, Review Leaven, vol. 19, issue 2, 2011, էջ 1-8. *H. L. STARK, G. STEMBERGER* (tr. by Markus Bockmuehl), Introduction to the Talmud and Midrash, Fortress Press (Minneapolis), 1996 (2nd edition), էջ 16-18:

դրանք նաեւ արտահայտում են որեւէ կերպ պատժելու կամ ներելու օրինական լծակները: Այս երկու իմաստով էլ դրանք առկա են Մատթեոսի ավետարանում՝ չնայած մասնագետների շրջանում առկա կարծիքների բազմազանությունը: Այսպիսով, լուծանեմ-ը արտահայտում է մեղավորներին ներելու եւ նրանց կրկին Եկեղեցու գիրկն ընդունելու գործառույթը՝ ապաշխարության միջոցով, իսկ կապեմ-ը իր հերթին՝ Աստծու դատաստանն անգիղջ ու անապաշխար մեղավորներին հայտնելը:

Հայոց մեջ կապեմ-ի իմաստը պետք է թերեւս փնտրել նախաքրիստոնեական հավատալիքների մեջ, որոնց համաձայն՝ չար ոգիներն ու դեւերը հայտնվում էին գայլի կամ գայլագազանի տեսքով՝ խածնելով եւ այդպիսով կորստյան մատնելով իրենց զոհերին: Այս ամենը կանխելու համար կային գայլկապ մոգական աղոթքներ, որոնց միջոցով կապվում էին գայլի կամ գայլագազանի երախն ու ժանիքները, արեւի լույսով կուրացվում նրա աչքերը, այնպես որ, իր զոհի մոտով անցնելիս, նա անկարող էր լինում վերջինիս որեւէ վնաս պատճառել⁹: Հայոց դարձից հետո այս հավատալիքները նույնպես քրիստոնեականացվեցին. չարագործն ու մեղավորը դրսեւորվում էին սատանայից բռնված գայլի տեսքով, իսկ Աստծու սպասավորներն ստանում էին դրանց սաստելու եւ կապելու աստվածային իշխանություն:

Անէծֆ, անիծանեմ. Հստ Զ. Ռասելի¹⁰ բառիմաստը կապված է հին իրաներեն *naismi-ին*, մինչդեռ «Արմատական բառարան»-ի համաձայն՝ այն ուղղակիորեն արտահայտում է հնդեւրոպական *neid-ը*՝ հունարեն *δνειδος*¹¹: «Հայկազեան բառարան»-ը անէծֆը կապում է հունարեն *κατάραι* եւ *ἀρά*, իսկ անիծեմը՝ *κατάραι* եւ *ἀρά* բառերի հետ¹²: Այն միայն մեկ անգամ է կիրառված Շահապիվանի ԺԶ. կանոնում, իսկ հետագա կանոններում կրում է զուտ հայկական բնույթ¹³:

Հաղորդությունից զրկել. Շահապիվանի ԺԶ. կանոնում հիշատակված այս եզրն առավելապես վկայված է հետագայի կանոններում: Հաղորդությունից զրկել, այսպիսով, նշանակում է նախորդ շորսից առավել

⁹ Տե՛ս Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հտ. է., Երեւան, 1975, էջ 92-94:

¹⁰ Տե՛ս JAMES R. RUSSELL, Armenian and Iranian Studies, Harvard Armenian Texts and Studies 9, 1987, էջ 444:

¹¹ Տե՛ս Հ. ՌԱՍԵՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Ա, Երեւան, 1971, էջ 193:

¹² Տե՛ս «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հտ. Ա., Երեւան, 1979, էջ 146-147, 154:

¹³ Տե՛ս Կանոնք առաքելականք ԼԳ., Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ ԻԶ., Հովհան Մանգակունի Բ., Սեւանտոս Գ., Թ., Ժ.: Հունարենից հայերեն թարգմանված կանոններում այն բացակայում է. հմմտ. նաեւ Վաչագան ԺԶ., Բարսղի Գիր կանոնական ԾԳ.: Այս իմաստով կրկին ու կրկին ի հայտ է գալիս զուտ հայկական ծագմամբ մի երեւույթ:

մասնավորեցված մի պատիժ: Ի տարբերություն դրանց առավել ընդհանրական բնույթին՝ այս վերջինը մեղավորին զրկում է Ս. Հաղորդության խորհրդին մասնակից դառնալու իրավունքից՝ առանց, սակայն, Եկեղեցուց դուրս դնելու:

Կ Ա Ն Ո Ն Ա Կ Ա Ն Կ Ի Ր Ա Ռ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն . ԿՀ-ի վերոնշյալ վկայությունները կարելի է ընդհանրացնել հետևյալ երեք կետերով՝

ա. Նախ՝ առավելապես կիրառվում է Եկեղեցուց դուրս դնելու կամ հաղորդությունից զրկելու պատիժը:

բ. Երկրորդ՝ ակնհայտ է, որ եկեղեցական որոշ պատիժներ, մասնավորապես բանադրանքը, կիրառված են բացառապես ԿՀ-ով վկայված հայկական միջավայրի ծիրից ներս:

գ. Վերջապես՝ բոլոր կանոններն էլ, մի քանի բացառություններով, որդեգրում են այն մոտեցումը, որ ցանկացած մեղք կարելի է սրբել ապաշխարությամբ, եկեղեցական պատժի կրումով եւ զղջումով՝ մերժելով աններելի մեղքի գաղափարը:

ԿՀ-ի որոշ կանոններում պատժի սահմանումը տրված է միայն «յարտաքս ընկեսցի» արտահայտությամբ¹⁴: Սակայն ամենից հաճախ կանոնական բնագրերը կիրառում են արտաքսում Եկեղեցուց կամ համայնքից (հմմտ. Կանոնք առաքելականք ԺԶ., Հարանց հետեւողաց Գ., Անտիք Բ. եւ այլն), զրկում հաղորդությունից (հմմտ. Կանոնք երկրորդ առաքելականք ԻԷ., Հարանց հետեւողաց ԻԳ., Անտիք ԺԱ. եւ այլն): Այս երկու պատիժները հստակ սահմանված են «Բարսղի Գիր կանոնական» երկում.

Կանոն ՃՀ. Ոչ է պարտ զվարդապետի ուրուք կամ զկրանաւորի կամ զքահանայի բանադրեալ կամ զլուծեալ ուրուք եպիսկոպոսի աւրհնել, այլ պարտ է բարեխաւսութեամբ միջնորդել առ ի հաշտութիւն, թէ պահողք գտանին բանին ճշմարտութեան: Ապա եթէ ոչ պահողք, այլ արհամարհողք գտանիցին բանին՝ յետ երից ամաց ապաշխարութեան արժանի լիցին եկեղեցւոյ եւ հաղորդութեան:

Այսպիսով, տեսականորեն հնարավոր է զրկված լինել հաղորդությունից՝ առանց, սակայն, Եկեղեցուց արտաքսվելու¹⁵: Այս է պարագան,

¹⁴ Ինչպես հոգեւորականների պարագալում, այստեղ եւս պատժի համար կիրառված են ալլ եզրեր, ինչպես օրինակ՝ ուղղումն, որը ԿՀ-ում վկայված է ավելի քան 50 անգամ:

¹⁵ Արեւմուտքում խորհուրդներից զրկվելն ուղղակիորեն նշանակում էր արտաքսվել քրիստոնեական համայնքից (314 թվականի Առլի ժողովից սկսյալ), ինչը վերջնական կանոնական ուժ ստացավ Դ. դարավերջին: Այդ է վկայում նաեւ արդեն ավելի ուշ շրջանում՝ է. դարասկզբին Տոլեդոյի 633 թ. կայացած ժողովում anathema-ի եւ excommunication-ի նույնականացումը (տե՛ս «Lexikon für Theologie und Kirche», 1 Band, Herder: Freiburg-Basel-Rom-Wien, 1993, էջ 604):

համենայն դեպս, այն կանոններում, որտեղ հստակ նշված է «հաղորդությունից զրկել» արտահայտությունը: Եւ ընդհակառակը՝ այն կանոններին, որտեղ առկա են ուռշեմ, մերժեմ, արտաքսեմ եւ այլ եզրույթները, կարելի է հետեւյալ բացատրությունը տալ. անհրաժեշտ է այստեղ տարբերակել երկու դեպք: Առաջին՝ երբ պատիժը սահմանում է մեղավորի պարտադիր արտաքսում Եկեղեցուց, եւ երկրորդ՝ երբ հարցի քննությունը թողնվում է առաջնորդին, որը կարող է պարզապես բավարարվել միայն Ս. Հաղորդությունից զրկելով:

Իսկ ահա նզովքի պարագայում պետք է նշել, որ հաշվի առնելով դրա հրապարակային արտահայտման բնույթը՝ այն ենթադրում է Եկեղեցուց ամբողջական արտաքսում¹⁶: Նույնն է պարագան նաեւ հազվադեպ կիրառված Բանադրամֆի, ամեծֆի եւ կապամֆի դեպքում՝ չնայած դրանց արտահայտած բավական ընդհանրական իմաստին:

Արդ, անհրաժեշտ է ԿՀ-ում առկա մնացած կանոնական պատիժներից առանձնացնել նզովքը, ամեծֆը, Բանադրամֆն ու կապամֆը: Հաշվի առնելով վերջիններիս արտահայտած սրբազան ու գերբնական բնույթը՝ դրանք հանդես են գալիս իբրեւ բարձրագույն պատժաձեւեր: Շահապիվանի ԺԸ. կանոնը միայն նշում է, որ այս պատիժներից ազատվելու միակ միջոցն ուղղափառ հավատով եւ հոգեւոր սիրով դարձն է: Հերետիկոսների պարագայում տեղի է ունենում կանոնական հետեւյալ գործընթացը. եթե որեւէ առաջնորդ իր թեմի կանոնական տարածքից ներս որեւէ մեկին կասկածում է հերետիկոսության մեջ, նրան է ուղարկում հերետիկոսներին նզովող «թուղթ խոստովանութեան»՝ պահանջելով մերժել ու նզովել բոլոր հերետիկոսությունները՝ խոստովանելով ուղղափառ հավատը եւ Եկեղեցու դավանությունը: Հնազանդվելու դեպքում վերանում է կանոնական պատժի հնարավորությունը, իսկ անհնազանդության դեպքում՝ առաջնորդը բանադրում եւ կապում է մեղադրյալին: Ընդ որում, միայն տվյալ առաջնորդն է ի զորու հանելու բանադրանքը: Անհրաժեշտ է միայն, որ մեղավորը ճանաչի իր մեղքն ու ապաշխարի: Այս ընթացքը հեշտացնելու համար Շահապիվանի ԺԸ. կանոնը նախատեսում է նաեւ երրորդ կողմի՝ մեկ այլ առաջնորդի միջնորդությունը (հմմտ. նաեւ Կանոնք առաքելականք ԻԳ.): Նշենք նաեւ, որ այս

¹⁶ Հմմտ. Շահապիվան Ի. «նզովեսցի եւ յարտաքս ընկեսցի յեկեղեցոյ»:

պատիժների ժամկետը հստակեցված չէ¹⁷: Կարելի է արդյոք կարծել, որ դա նշանակում է մեղավորին տրվող թողություն միայն մահվան մահճում: Թերեւս, այո՛. կարելի է նույնիսկ ենթադրել, որ, կախված մեղքի ծանրությունից, մոտեցումներն էլ եղել են տարբեր: Որոշ կանոններ նշում են նույնիսկ, որ պատիժն անմիջապես դադարում է մեղավորի դարձով¹⁸:

Եզրաբանական լուսաբանումների հիման վրա արված այս ընդհանրացումներից հետո հարկ ենք համարում այժմ առավել մանրամասնորեն քննարկելու այս կանոնական պատժաձեւերի կիրառության առանձնահատկությունները:

Նզովքը, բանադրամբը եւ կապանքը, չնայած իմաստային նույնությունները հայոց լեզվում, եկեղեցական կանոնական ավանդության մեջ ունեն կիրառման տարբեր ձեւեր:

Այսպէս՝ համաձայն քրիստոնեական հնագույն ավանդության՝ կապանքն ու բանադրամբը (հուն.՝ ἀφορισμός, լատ.՝ separatio) ունեին ժամանակավոր բնույթ, սահմանվում էին եպիսկոպոսի, վարդապետի կամ քահանայի կողմից՝ իբրեւ պատիժ գործված ծանր մեղքերի համար: Վերջիններս ունեին ժամանակավոր բնույթ, նախատեսում էին Եկեղեցու խորհուրդներին եւ աղոթական կյանքին մասնակցելու ժամանակավոր արգելանք: Եկեղեցագիտական բառարանում այն հաճախ կոչվում է նաեւ «փոքր նզովք, հեռացում Եկեղեցուց եւ ժամանակավոր զրկում Ս. Հաղորդությունից» (excommunicatio minora)¹⁹:

Նզովքը (excommunicatio majora) Եկեղեցու բարձրագույն պատիժն է, որը տրվում է սովորաբար ուղղափառ հավատից հեռացածներին եւ հերձվածի մեջ ընկածներին, եւ հրապարակվում է հասարակական մակարդակով՝ ժողովի կամ եկեղեցապետի կողմից²⁰:

ԿՀ-ում առկա են փոքր նզովքի կամ բանադրամբի 11 եւ կապանքի 6 ուղղակի վկայություններ, որոնցից ստորեւ մեջքերենք հետեւյալները.

¹⁷ Տէն Հարանց հետեւողաց Թ. եւ ԻԳ., Նեոկեսարիա Գ., Աթանաս Ալեքսանդրացի Գ., Շահապիվան ԺԱ. եւ Ի., Կանոնք Բարսղի Խ.-Մ.:

¹⁸ Տէն Դովին Բ. (719 թ.):

¹⁹ Տէն «Lexikon für Theologie und Kirche», 3 Band, Herder: Freiburg-Basel-Rom-Wien, 1995, էջ 1119–1120, նաեւ՝ անդ, 1 Band, էջ 604–605:

²⁰ Տէն անդ: Եբրայեցերեն herem (חֶרֶם) եւ Յոթանասնիցում առկա ἀνάθεμα-ն գրաբարում թարգմանվել են «մահու մեռանիցի» (Ղեւտ. Իէ. 28), «նզովեցից» (Թվոց ԻԱ. 2–3), «ի նզովս» (Բ. Օր. է. 26), «նզովեալ» (Հեսու Զ. 17), «նզովք» (Զաք. ԺԴ. 11) բառերով: Նույն «նզովք» բառով է ἀνάθεμα-ն գրաբարում թարգմանվել նաեւ քրիստոնեական առաջին նզովքի բնագրում՝ «Եթէ ով ոչ սիրէ զՏէր Յիսուս, եղիցի նզովեալ» (Ա. Կորնթ. ԺԶ. 22):

ա. Վասն այնոցիկ որ ի կարգէ եւ յաղաւթից մերժեալ եւ թիւրեալ իցեն, կամ ժողովրդական ոք եւ կամ ի կարգէ պաշտաւնէիցն եթէ երթեալ ուրեք զինքն ի կարգ արկցէ՝ մի՛ ընկալցին. եւ զոր այլոյ վարդապետի բանադրեալ իցէ եւ կամ մերժեալ՝ այլ վարդապետ մի՛ մերձեցուցէ եւ ի կարգ արկցէ, բայց եթէ հաւաստեալ քննութիւն արասցեն, զի եթէ ի խստութենէ կամ ի նեղասրտութենէ կամ ի չար նախանձութենէ մերժեալ իցէ՝ առ այնպիսին մարդասիրութիւն արասցեն բանիւ վարդապետութեան բժշկել եւ անդէն հնազանդեցուցանել ընդ բուն վարդապետան: Ապա եթէ վասն մեղաց եւ չար գործոց մերժեալ իցէ յեկեղեցւոյ՝ դեղաւք ապաշխարութեան բժշկեսցեն: Քանզի կամ եղեւ մեծ ժողովոյն, թէ ի տարւոյն երիս ժողովս արասցեն՝ մի յաշնան ժամու եւ մի զոր մատուռն կոչեն եւ մի յառաջ քան զքառասնորդսն, վասն ամենայն իրիք եկեղեցւոյ քննութիւն արասցեն: Քանզի հովիւ բանաւոր հաւտից է, արժան է ընդ թուով գաւազանի անցուցանել զոչխարս եկեղեցւոյն, զի եղիցին մի հաւտ եւ մի հովիւ (Կանոնք Նիկեայ սուրբ ժողովոյն, Ե.):

բ. Եթէ վարդապետի ուրուք զաշակերտ կամ զժողովրդական կամ զքահանայ նզովեալ իցէ կամ բանադրեալ կամ կապեալ բանիւ վարդապետութեան, այլոց տեղեաց վարդապետ կամ եպիսկոպոս կամ երէց մի՛ իշխեսցէ զանիծեալն աւրհնել եւ զբանիւ կապեալն լուծանել, բայց եթէ հաւատովք եւ ի սէր հոգեւոր յուղղութիւն եկեսցէ. ապա խաղաղասէր վարդապետն բարեսէր խրատու բարեխաւսութիւն արասցէ հնազանդեցուցանել ընդ բուն վարդապետան. վասն զի «Մի՛ է Տէր ամենեցուն, մի՛ հաւատ, մի՛ մկրտութիւն» (Եփ. Դ. 5). մի պատուիրանք են առ ամենեւեան եւ միում յուսոյ ակն ունիմք (հմմտ. Բ. Մակ. է. 14), պարտ է զնոյն միաբանութիւն պահել յամենայն եկեղեցիս. զարժանաւորս աւրհնութեանն միաբան աւրհնել եւ զոչ արժանիսն միաբան ըմբերանել եւ պատուհասել: Զի ի միաբանութենէ ամենեցուն եւ քարոզութիւնն հաստատուն լիցի եւ հաւատարիմ ամենեցուն, ըստ տէրունական բարբառոյն, թէ՝ «Յայսմ գիտասցեն զձեզ, թէ իմ աշակերտք էք, յորժամ միաբանիցէք եւ զմիմեանս սիրիցէք» (Յովհ. ԺԳ. 35) (Շահապիվանի կանոնք, ԺԸ.):

գ. Ոչ է պարտ զվարդապետի ուրուք կամ զկրանաւորի կամ զքահանայի բանադրեալ կամ զլուծեալ ուրում եպիսկոպոսի աւրհնել, այլ պարտ է բարեխաւսութեամբ միջնորդել առ ի հաշտութիւն, թէ պահողք գտանին բանին ճշմարտութեան: Ապա եթէ ոչ պահողք, այլ արհամարհողք

գտանիցին բանին՝ յետ երից ամաց ապաշխարութեան արժանի լիցին եկեղեցւոյ եւ հաղորդութեան (Բարսղի Գիր կանոնական, ՄՃ):

դ. Կարգեցին առաքեալքն եւ եղին հաստատութեամբ, թէ որպէս Տէր հրաման ետ եւ պարգեւեաց մեզ, թէ «Զոր արձակիցէք յերկրի, արձակեալ լիցի յերկինս, եւ զոր կապիցէք յերկրի, կապեալ եղիցի յերկինս» (Մատթ. ԺԶ. 19, ԺԸ. 18). նոյնպէս եւ հրաման տուեալ քահանայութեան եւ երիցանց կարգի զարժանիս ւարհնութեանն՝ միաբան ւարհնել եւ զանարժանսն՝ միաբան կապել եւ ըմբերանել: Եւ զոր կապեացենն՝ կապեալ կացցէ, մինչեւ հնազանդեսցի առաջնորդին: Ապա եթէ տարապարտուց եւ յանարժանս զոք կապեացեն՝ պատիժ պատուհասի ընկալցին ըստ արժանի, որք ի զուրն կապեցին: Բայց որ կապեցաւն՝ ընկալցի ախորժելով զկապանսն, որպէս թէ իցէ արժանի կապանացն (Կանոնք առաքելականք, ԻԳ.):

Իբրեւ եկեղեցական ժամանակավոր պատիժ՝ կապանքի եւ բանադրանքի սահմանումն ու ընկալումն առկա է նաեւ Միսիթար Գոշի Դատաստանագրքում՝ հետեւյալ երկու վկայությամբ.

ա. Կանոնական սահման հոգւոյ է ուղղիչ, եւ սա (այսինքն՝ Դատաստանագիրքը – ԸՆԴ.)՝ մարմնոյ... Եւ որպէս յանդգնելոցն աստ զկնի բանդ է եւ կապանք, այսպէս եւ անդ բանդ է եւ կապանք բանադրանք²¹:

բ. Եթէ պատահիցի վարդապետի զոք կապել յաշխարհականաց եւ կամ յեկեղեցականաց, այլ ոք վարդապետ մի՛ լուծցէ. թէ ախտաւոր իցէ եւ կամ տգիտութեամբ՝ միջնորդ լիցի ուղղել զիրաւացին՝ անեպեր, առանց հակառակելոյ, եւ թէ ոչ անսասցէ՝ կապիցի փոխանակ կապելոյն, մինչեւ զղջասցի: Ապա եթէ իրաւացի իցէ, եւ ոչ անսասցէ այլ ոք նմա, դատաստան լիցի՝ եւ նա ընդ կապելոյն կապիլ, մինչեւ զղջասցի՝ եթէ ի տգիտաց եւ յամբարտաւանից իցէ, եւ եթէ ի վկայելոց՝ առաջի նորա զպատճառ կապանցն ցուցցէ եւ ի նա թողեալ զպատասխանին՝ անպարտ լիցի²²:

Եկեղեցական մեծ նզովքն առաջին անգամ իբրեւ այդպիսին կիրառվել է հերետիկոսների, հերձվածողների ու եկեղեցական կարգը խախտողների նկատմամբ էլվիրիայի կանոններում (Դ. դարի առաջին կես)՝ հիմնվելով Գաղ. Ա. 8-9-ի եւ Ա. Կորնթ. ԺԶ. 22-ի վրա²³: Այնուհետեւ նզով-

²¹ ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք դատաստանի, էջ 6:

²² Անդ, էջ 34-35:

²³ Տե՛ս հատկապէս ԼԲ. կանոնը: Էլվիրայի ժողովի կանոնախմբի մասին առավել մանրամասն տե՛ս JOSEP VILELLA, PERE-ENRIC BARREDA, “¿Cánones del concilio de Elvira o cánones pseudoiliberitanos?”, Augustinianum, XLVI, Fasciculus II, 2006, էջ 285-373. JOSÉ F. UBINA, Le concile d'Elvire et l'esprit du paganisme, in: Dialogues d'histoire ancienne, vol. 19, N 1, 1993, էջ 309-318:

քի բանաձեւը լայն կիրառություն է գտել հատկապես Գանգրայի ժողովի կանոններից հետո (340 թ.)՝ «նգովեալ լիցի» բանաձեւով²⁴: ԿՀ-ում առկա մեծ նգովքի շուրջ 195 վկայությունները մեծավ մասամբ արտահայտված են ժողովի կամ եկեղեցապետի հաստատած կարգով: Ընդ որում, եկեղեցական մեծ նգովքի այս բնագրերում հստակ սահմանված ու տարբերակված են եկեղեցական դոգմաներն ու վարդապետությունը, ինչպես նաև հաստատված կանոնական կարգերը խախտողներին տրված անվանումները²⁵:

Իր «Հայոց եկեղեցական իրաւունքը» կոթողային աշխատասիրության մեջ²⁶ Ներսես արք. Մելիք-Թանգյանը տալիս է եկեղեցական դատի ու պատժի մի քանի սահմանումներ.

1. Եկեղեցին դատելու իրավունք տալիս է միայն Եկեղեցու անդամ հանդիսացող քրիստոնյաներին:

2. Դատաստանն իրականացվում է հոգեւոր իշխանավորների ձեռամբ, մասնավորապես՝ եպիսկոպոսի (Նիկ. Ե., Երկրորդ Առաքել. Լէ.):

²⁴ Տէ՛ւ, օրինակ, Գանգրայի ժողովի Ա. կանոնը. «Ոյք զամուսնութիւն մեղադրեն եւ անգոսնեն, կամ որ ոչ ննջէ ընդ առն իւրում՝ իբրեւ իցէ հաւատացեալ եւ երկիւղած եւ գարշելի համարիցին եւ մեղադիր առնիցեն իբրեւ այն, թէ յարքայութիւն ոչ կարէ մտանել, այնպիսիքն նգովեալ լիցին»:

²⁵ Այսպես՝ սահմանումն առկա է «Գիր կանոնական մեծի եւ գիտնաւորի եպիսկոպոսապետի Բարսղի առ սուրբն Ամփիւղոքոս յիկոնացւոց եպիսկոպոս» խորագրով գրույթյան Ա. կանոնում. «Արտաքսեալքն յեկեղեցւոյ՝ ամենայն հերձուածողք ասին, այլ զվէսս հերձուածողս կոչեցին միայն եւ զայլ՝ բաժանողս եւ զայլ առանձին ժողովաւարս: Վասն զի աղանդաւորս այնոքիկ ասին, որ ամենեւին ի բաց որոշեալ են յուղի հաւատոց: Իսկ բաժանողք այնոքիկ ասին, որ վասն պատճառանաց ինչ իրաց եկեղեցւոյ կամ խնդիր առ միմեանս լինելոյ ժողովս առանձին կատարեն, առ ոչ կարելոյ հնազանդել նոցին քանանայից եւ եպիսկոպոսաց յաղագս անխառնութեան ժողովրդեանն, որ բազում բծով լի են եւ անխտիր ի պաշտանն մատչին եւ ոչ երբէք կամեցան ի յառու ի կանոն եկեղեցւոյ, այլ անձամբ յանձինս իւրեանց ձգեցին զպատիւ քահանայութեանն եւ ձեռնադրութեանն եւ զհետ նոցա գնացին բազումք ի ժողովրդեանէն, այսոքիկ են որ առանձին ժողովս կատարեն: Ասի դարձեալ եւ բաժանումն եւ այլ ինչ, որք, յորժամ որպէս յաղագս պէսպէս ապաշխարութեան ի խնդիրս ինչ անկանիցին յեկեղեցւոյ»: Ուշագրաւ է, որ Եկեղեցու կանոնին եւ նվիրապետութեանը հնազանդվել չկամեցողները, այս վկայութեան համաձայն, դատվում են հերձվածողների կամ առանձին ժողով կատարողների (հուն. παρὰ συνάγωγῃ) շարքին: Բարսեղ Կեսարացու որդեգրած «մեղմացուցիչ դէպք յանցանաց» մոտեցումը նաեւ սահմանում է, որ անհրաժեշտ է ներողամտությամբ մոտենալ նրանց, որոնք զղջացել են իրենց գործած մեղքերի համար եւ ավելորդ ու անպատեհ ծանր ապաշխարութեան բեռ չդնել նրանց վրա: Ըստ այսմ՝ առաջինները Եկեղեցու ծոցն են վերադառնում մկրտութեամբ, երկրորդները՝ Դրոշմով, երրորդները՝ ապաշխարութեան կարգով (հմմտ. «Բարսղի առ սուրբն Ամփիւղոքոս յիկոնացւոց եպիսկոպոս», կանոնք Խէ.-Մ.): Բարսեղ Կեսարացու հովվական-հոգեխնամական այս մոտեցման մասին տես նաեւ հետեւյալ ուսումնասիրության մեջ՝ PIERRE L'HUILLIER, L'Economie dans la tradition de l'Eglise orthodoxe, Kanon VI (Oikonomia-Mischehen), Wien, 1983, էջ 26-27:

²⁶ Ն. ԱՐՔ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 761-800:

3. Եկեղեցական դատաստանի առարկա են դառնում, ի շարս այլ մեղքերի, հերձուածող դառնալը, եկեղեցական կարգերի անտեսումն ու ինքնակամ փոփոխութիւնը:

4. Եկեղեցական դատից հետո կարող են տրվել հետեւյալ պատիժները՝ Ապաշխարանք – նշանակվում է եպիսկոպոսի կողմից այն հանցավորների ու մեղավորների նկատմամբ, որոնք գործած զանազան հանցանքների պատճառով զրկվում էին Եկեղեցում հավատացյալների հետ աղոթելու իրավունքից: Ընդ որում, տարբերակվում են չորս տեսակի ապաշխարողներ՝

ա. լացողներ, որոնք կանգնում էին եկեղեցու դռան մոտ,

բ. ունկնդիրներ, կանգնում էին միայն եկեղեցու գավթում,

գ. ներսի ունկնդիրներ, որոնք կանգնում էին եկեղեցու խորանի ետեւում,

դ. հավատացյալների հետ աղոթողներ, բայց Ս. Հաղորդութիւնից զրկվածներ:

Ապաշխարութիւն – այս պատիժը նշանակում է եպիսկոպոսը կամ եպիսկոպոսապետը որոշակի ժամանակահատվածի համար կամ ցկանս: Այս դեպքում ապաշխարողը կարող է եկեղեցի գալ, բայց զրկված է Ս. Հաղորդութիւն ստանալու իրավունքից:

Կարգաւորութիւն – կիրառվում է Եկեղեցու՝ հոգեւոր աստիճան ունեցող անդամների նկատմամբ:

Քանանայագործելու իրավունքից զրկում – մեղավորը կարող է հաղորդվել, բայց քահանայագործելու իրավունք չունի:

Բանադրանք կամ կապանք – հեռացվում է քրիստոնեական Եկեղեցուց, զրկվում ամեն տեսակ խորհրդակատարութիւններից, ինչպես օրինակ՝ քահանան չի գնում նրա տուն, Ս. Հաղորդութիւն չի տալիս, իսկ չզղջալու դեպքում՝ մեղսագործը մնում է առանց հուղարկավորութեան կարգի:

Նզովք – նզովքի ենթարկվածը զրկվում է Եկեղեցու հետ ամեն տեսակ հարաբերութիւնից, հեռացվում է Եկեղեցուց, մինչեւ որ նզովքը վերցվում է նզովողի կողմից:

Եկեղեցական մեծ նզովքը նույնպես կիրառվում է տարբեր կերպ: ԿՀ-ում, այս առումով, առկա են՝

1. «նզովեսցի ի կեանս եւ ի մահս» արտահայտութիւնը (Կանոնք Սիոնի Հայոց Կաթողիկոսի ԻԱ., Սահմանք կանոնաց սուրբ առաքելոյն Թադէոսի ԼԲ., Կանոնք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի ԺԷ.).

2. «նզովեալ եղիցի մինչեւ դարձցի» սահմանումը (Սահմանք կանոնաց սուրբ առաքելոյն Թադէոսի Զ.).

3. «նզովեալ եղիցի եւ մեղք նորա ի գլուխ նորա» բանաձեւը (Բարսղի Գիր կանոնական ԿԱ.).

4. «եղիցի նզովեալ յԱստուծոյ», «եղիցի նզովեալ եւ անլոյծ կապանաւ անկցի յանշնջ հուրն յաւիտեանից» անդառնալի բանադրանքները (Բարսղի Գիր կանոնական ՃԿԱ., ՄՄԳ.).

5. «եղիցին նզովեալ եւ երկու ամ ապաշխարեացեն» առավել մեղմ պատիժը (Բարսղի Գիր կանոնական ՃԴԱ.).

6. «նզովեալ եղիցի յԱստուծոյ եւ ի սուրբ ժողովոյն» առավել դասական ու հին բանաձեւը (Կանոնք սուրբ ժողովոյն Կարնոյ Դ.).

7. «նզովեալ լիցի ի Քրիստոսէ» հոգեւոր սպասավորների համար կիրառվող հատուկ բանաձեւը (Կանոնք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի ԻԸ., ԻԹ.).

8. «նզովել եւ յեկեղեցոյ եւս հանել» սահմանումը (Կանոնք Գանգրայ ժԴ., Կանոնք Աթանասի ԶԶ.).

9. «նզովեալ լիցի, մինչեւ դարձցի եւ ապաշխարեացէ» պատիժ-սահմանումը (Շահապիվանի կանոնք ժԲ.):

Թե՛ բանադրանքի եւ թե՛ նզովքի պարագայում նախատեսվում է Եկեղեցու խորհրդական կյանքին մասնակցելու արգելանք, որն արտահայտվում է հատկապես Ս. Հաղորդության խորհրդին մոտենալու կանոնական արգելքով: Այստեղ նույնպես, իհարկե, առկա են ժամանակավոր եւ ցկյանս արգելանքի պարագաները: Օրինակ՝ «Բարսղի Գիր կանոնական» գրվածքում (կանոն ՄՀԱ.) նզովքի տակ դրված մեղավորները ցկյանս զրկվում են Ս. Հաղորդութունից, սակայն զղջման եւ դարձի դեպքում, յոթ տարի ապաշխարելուց հետո, կրկին արժանանում են Ս. Հաղորդութուն ստանալու իրավունքին: Նույն մոտեցումն առկա է նաեւ Եկեղեցուց դուրս գրված հոգեւորականի պարագայում (Եփրեմ Ասորի, Ա. եւ Բարսեղ Կեսարացու առ Ամփիլոքիոս, ԻԵ.)²⁷:

Վերոնշյալ կանոնական վկայությունները մեջբերելով եւ քննելով՝ կարելի է, դրանց կանոնական կիրառության առումով, կատարել հետեւյալ ընդհանրացումները.

²⁷ Ս. Հաղորդութունից զրկելը, իբրեւ բանադրանքի եւ նզովքի ուղղակի պատժական միջոց, վկայված է նաեւ հետեւյալ կանոններում՝ Երկորդ Առաքելականք, ԻԷ., Կանոնք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի, Լ., Կանոնք Սարգիսեայ, Ա., ԺԱ., ԻԱ., Կանոնք Եփեսոսի ժողովոյն, Ա., Կանոնք Բարսղի առ Ամփիլոքիոս, ԺԸ., Լ., Կանոնք Սահակայ Հայոց Հայրապետի, ԻԶ.:

ա. Եկեղեցական կանոնական պատժին վերաբերող փորձառության մեջ առկա են երեք հիմնական ձեւեր՝ բանադրանք, կապանք եւ նզովք: Ընդ որում, առաջին երկուսը, իբրեւ գործված մեղքերի ապաշխարանք-պատիժ, տրվում են եպիսկոպոսի, վարդապետի կամ քահանայի կողմից՝ սահմանված որոշակի ժամանակահատվածի համար, եւ ներառում են Եկեղեցու խորհրդական կյանքից ու Ս. Հաղորդությունից զրկվելու պատիժ:

բ. Բանադրանքն ու կապանքը կարող են քննվել Եկեղեցական համապատասխան ատյանում՝ միայն ու միայն հոգեւոր իշխանություն ունեցող անձանց կողմից:

գ. Նզովքը կամ բարձրագույն պատիժը տրվում է հրապարակայնորեն՝ ժողովի եւ Եկեղեցապետի համատեղ հայտարարութեամբ ու համաձայնութեամբ: Այն կարող է լինել ինչպես ցկյանս, հետմահու, այնպես եւ ժամանակավոր՝ մինչեւ մեղավորի դարձն ու զղջումը: Ընդ որում, «ի կեանս եւ ի մահս» նզովքն առավելագույն պատիժն է, որով մեղավորն այլեւս երբեք չի հիշատակվում նույնիսկ մահվանից հետո՝ հոգեհանգստյան կարգի ժամանակ:

դ. Հայ կանոնական մտքի ավանդույթի համաձայն՝ մեծ նզովքը նույնպես կարող է վերցվել, եթե մեղավորը հրապարակայնորեն զղջա եւ անցնի ապաշխարութեան սահմանված ժամկետը:

Կ Ա Ն Ո Ն Ա Կ Ա Ն Կ Ի Ր Ա Ռ Ի Թ Յ Ա Ն Պ Ա Տ Մ Ա Կ Ա Ն Վ Կ Ա Յ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր. Հայ Եկեղեցական ավանդութեան մեջ նզովքի, բանադրանքի եւ հաղորդությունից զրկելու կիրառութեան դեպքերը բավականաչափ են՝ պարզելու համար կանոնական գործածութեան առանձնահատկությունները եւ ողջ գործընթացի մանրամասները: Ըստ այսմ՝ անհրաժեշտ է հենց սկզբից շեշտել, որ նզովքի, բանադրանքի եւ հաղորդությունից զրկելու կանոնական գործադրումները գրեթե ամբողջությամբ նույնանում են, այսինքն՝ թե՛ նզովվածները եւ թե՛ բանադրվածները դուրս են դրվում Եկեղեցական խորհրդական ու համայնական կյանքից, զրկվում Ս. Հաղորդությունից եւ խորհուրդների շնորհաբաշխությունից այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն ապաշխարել: Այսպիսի ուղղակի նույնացում առկա է արդեն հայոց ազգային ժողովներից առաջին գրավոր արձանագրված կանոններում՝ Շահապիվանի կանոնախմբում:

Կանոն ԺԲ. Արդ՝ եթէ ոք զկին հաւր իւրոյ ունիցի, ոչ ընդունի զնա կանոնս եւ ի սուրբ եկեղեցի նա մի՛ մտցէ եւ յամենայն ժողովոյս նզովեալ լիցի,

մինչև դարձցի եւ ապաշխարեցէ է. ամ ընդ ունկնդիրս, Գ. ամս ընդ ձեռամբ, Մ. դրամ աղխատաց, Մ.՝ յեկեղեցի, եւ այլ վարքն քննեալ՝ հաղորդեսցի:

Նզովելու, բանադրելու եւ կապելու կանոնական գործընթացը հասկանալու համար, բնականաբար, անհրաժեշտ է նախեւառաջ ծանոթանալ Հայոց Եկեղեցու պատմութեան մեջ արձանագրված բանադրութեան եւ նզովքի հիմնական ու կարեւոր դեպքերին, որից հետո միայն դասակարգել դրանք եւ վերհանել կանոնական մանրամասները՝ նախընթաց ու հետընթաց իր բոլոր առանձնահատկություններով: Ստորեւ առանձնացրել ենք Հայոց Եկեղեցու պատմութեան մեջ վկայված նմանատիպ առանձին, առավել խոսուն մի քանի դեպքեր, որոնք կօգնեն մեզ հասկանալու բանադրանքի եւ նզովքի կանոնական կիրառութեան հանգամանքներն ու առանձնահատկությունները:

1. Հայոց Եկեղեցու պատմութեան մեջ, բացի, իհարկե, դավանաբանական առիթներով գումարված ժողովների նզովքներից²⁸, քիչ թե շատ բացահայտ եւ սկզբնաղբյուրներով վկայված իրադարձությունն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Անանիա Ա. Մոկացու օրոք (946-968 թթ.) տեղի ունեցած նվիրապետական ճգնաժամն է, որի արդյունքում կաթողիկոսական բանադրանքի են ենթարկվում Աղվանից, Սյունյաց նվիրապետները, ինչպես նաեւ խոսքով Անձեւացի եպիսկոպոսը: Ստեփանոս Օրբելյանը նշում է, որ 950 թ. Անանիա Ա. Մոկացի կաթողիկոսը, խրատական թղթերից ու հորդորներից հետո, տեսնելով Աղվանից եւ Սյունյաց իշխանների եւ նվիրապետների անզիղջ ընթացքը, «...չարաչար նզովիմ կապեալ կաշկանդեալ խառնեաց ի տոռունս կապանաց զիշխանն եւ զեպիսկոպոսունս...»²⁹: Խոսքով Անձեւացի եպիսկոպոսի պարագայում նզովքի եւ բանադրանքի նախընթացն ու հանգամանքները մեզ են հասել առավել մանրամասն՝ շնորհիվ «Տեառն Անանիայի Հայոց կաթողիկոսի պատճառ յաղագս զխոսքով նզովելոյն զԱնձեւացւոց եպիսկոպոսն» գրվածքում արձանագրված տեղեկությունների³⁰: Ըստ այսմ՝ 960 թ. Խոսքով Անձեւացին կաթողիկոսական բարձրագույն իշխանության դեմ գործում է հետեւյալ զանցանքները՝ ի վերջո մեղադրվելով հերձվածի մեջ.

²⁸ Ստորեւ անդրադառնալու ենք միայն Հայ Եկեղեցու նվիրապետութեան ներսում առկա բանադրանքի եւ նզովքի դեպքերին՝ ի բաց առջալ գոտ դավանաբանական-վարդապետական բնույթի հարցերից բխող նզովքները:

²⁹ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Փարիզ, 1859, էջ 26:

³⁰ «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 275-276:

ա. Հունաբյուզանդական մտքի ու եզրերի, սովորույթների եւ ավանդույթների չափազանցված կիրառություն.

բ. Հայոց Եկեղեցու ծիսական առանձնահատկության անտեսում՝ ինչօրհնեքի պարագայում, որով խոսքով Անձեւացի եպիսկոպոսը հայտարարում էր, թե կարիք չկա խաչն օրհնելու, քանզի բոլոր խաչերը հավասարազոր են:

գ. Նվիրապետական առանձնահատկության անտեսում, որով մեկ եւ հավասար էր համարում հայրապետական-կաթողիկոսական ու եպիսկոպոսական աստիճանները:

Հստ երեւոյթին, հենց այս վերջին պարագան է Անանիա Ա. Մոկացուն առիթ տալիս խոսքով Անձեւացու հայացքները հերձվածողական որակելու. «Ապա սկսաւ այլ իմն նոր հերձուած աւանդել մուծանել յեկեղեցի Աստուծոյ»³¹: խոսքով Անձեւացուն բանադրելու բանաձեւը հստակ է՝ «Եւ առաւել քան զսոյն ի նոյն միտ յաւել, զոր աղաչեալ մեր բազում անգամ դառնալ նմա յայնմ անուղղայ եւ մտախաբ խորհրդոց, զոր թեեւ արտասուաւք իսկ խնդրեցաք, սակայն ոչ կամեցաւ ուղղիլ: Զոր հարկեալ ի հրամանէ Աստուծոյ՝ Կտրել հեղեմն սրովն եւ զբաժնն ընդ կեղծատրսն դնել (Մատթ. ԻԴ. 50-51)»³²:

Անանիա Ա. Մոկացին իր այս գրվածքը որակում է իբրեւ «մնացական կտակ առ յապա եկելոցն», եւ դրան կցում խոսքով Անձեւացու հերձվածողական հայացքները հերքող եւս երկու փաստաթուղթ՝ «Անանիայի Հայոց կաթողիկոսի յաղագս որ ասեն, թէ մի պատիւ հայրապետին եւ եպիսկոպոսին եւ վասն մի լինելոյ կոչմանն» խորագրով³³:

2. Բանադրանքի կիրառության հաջորդ կարեւոր վկայությունն առկա է Մատթեոս Ուռհայեցու Պատմության մեջ³⁴: Հստ այսմ՝ Հայոց Բարսեղ Ա. Անեցի կաթողիկոսը (1105-1113 թթ.) ժողով է գումարում, որի արդյունքում Աղվանից կաթողիկոս է ընտրվում հանգուցյալ Ստեփանոս կաթողիկոսի եղբայրը: Սակայն, «զոր եւ յետոյ անաւթան գտին զնա արքոյ հայրապետութեանն, եւ ընդ բանադրանոք փակեաց զնա տէր Բարսեղ կաթողիկոսն Հայոց, եւ յաթոռոյ եւ պատուոյ հայրապետութեանն ընկեցին արտաքս զնա...»:

3. Իր պատմական ու կանոնական ձեւի մեջ հետաքրքիր է նաեւ ԺԳ. դարում Դավիթ Ծարեցի անունով ջրաղացպանի ծավալած

³¹ Անդ, էջ 276:

³² Անդ, էջ 276:

³³ Անդ, էջ 277-291:

³⁴ Տե՛ս «Պատմութիւն Մատթէոսի Ուռհայեցւոյ», Երուսաղէմ, 1869, էջ 365:

հերձվածողական-աղանդավորական շարժման բանադրանաց գործընթացը³⁵։ Ըստ այսմ՝ Եկեղեցու ծոցում ծագած այս հերձվածողական-աղանդավորական շարժումը, որին հարել էին նաեւ եկեղեցականներ, նախ նգովում է ժամանակի նշանավոր աստվածաբան, Խորանաշատի վանահայր Վանական վարդապետ Տավուշեցին (1181-1251 թթ.)՝ «ապա գիր սաստից եւ մեղադրանաց գրեաց մեծ վարդապետն Վանական... եւ բանադրեաց զայնոսիկ... մի քառասունմ պահմ եւ հինգ հարիւր ծունդ եղ ի վերայ նոցա, եւ ապա արժանի լինել Սուրբ Խորհրդոյն»³⁶։ Բանադրանքի թուղթ են գրում նաեւ Կիրակոս վարդապետ Գանձակեցին, Հաղբատի եպիսկոպոս Համազասպը, Թաթի վանից եպիսկոպոս Գրիգորիսը, «Յօժար որդի» մականունով Վարդան վարդապետը, ինչպես նաեւ բազմաթիվ քահանաներ։ Վկայության համաձայն՝ Ծարեցու եւ նրա հետեւորդների վրա կատարվել է նույնիսկ դիվահանության կարգ³⁷։

4. «Գիր բանադրանաց եւ կապանաց» գործադրման պատմական վկայությունն է պահպանվել Առաքել Դավրիժեցու «Պատմութիւն Հայոց»-ում, ընդ որում, վկայության համաձայն, եպիսկոպոսը բանադրվել է մեծ վարդապետի, այնուհետեւ Հայոց կաթողիկոսի կողմից։ Գրիգոր Կեսարացի մեծ վարդապետը, տեսնելով Լվովի Նիկոլ եպիսկոպոսի զանցառությունները, մասնավորապես՝ նորած արեղային քառասունքից շուտ հանելը, ինչպես նաեւ արարողության ժամանակ եկեղեցու դռները կողպելը եւ մի շարք այլ խախտումներ, նրան հորդորում է հետեւել Հայոց Եկեղեցու ավանդությանն ու կանոններին, սակայն Նիկոլը մնում է իր սխալ ճանապարհի վրա։ Ի վերջո, Գրիգոր վարդապետը «գրեաց գիր բանադրանաց, նգովից եւ կապանաց ի վերայ Նիկոլին եւ առաքեաց յիւր... Այլ եւ Գրիգոր վարդապետն, զամենայն որպիսութիւն անցուածոյս այսմիկ, այլ եւ անուղղայ վարս Նիկոլին թղթով ծանոյց Մովսէս կաթողիկոսին ի Սուրբ էջմիածնի, եւ խնդրեաց ի նմանէ զի եւ նա բարձր հրամանաւ Սուրբ էջմիածնի եւ կաթողիկոսական իշխանութեամբն բանադրեսցէ զՆիկոլ եպիսկոպոսն, եւ Մովսէս կաթողիկոսն եւս գրեաց գիր բանադրանաց եւ առաքեաց ի վերայ Նիկոլ եպիսկոպոսին...»³⁸։

³⁵ Տե՛ս «Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոյ», Մոսկուա, 1858, էջ 191-195։

³⁶ Անդ, էջ 194։

³⁷ Անդ, էջ 194-195։

³⁸ «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դավրիժեցւոյ», Վաղարշապատ, 1884, էջ 284-285։

5. Հաջորդ կարեւոր վկայությունը վերաբերում է Սիմեոն Ա. Երեւանցի կաթողիկոսի ժամանակաշրջանին (1763–1780 թթ.): Սիմեոն Ա. Երեւանցին տասը կետից բաղկացած «գրեաց զբանադրանաց թուղթ շարաշարն զովից եւ անլոյծ կապանաց, եւ մերկացոյց զնա ի շնորհէ եւ ի կարգէ քանանայութեան եւ եպիսկոպոսութեան, եւ մերժեալ հերժեաց զնա ի սուրբ հռտէն քրիստոնէական»։ Խոսքը Գլակա Ս. Կարապետ վանքի վանահայր Հովնան Ամդեցի եպիսկոպոսի մասին է, որն իր առաքելության մեջ խախտել էր եկեղեցական նվիրապետության կանոնները՝ կաթողիկոսական իշխանությանը բնորոշ մի քանի գործառույթներ ինքն իրեն վերագրելով³⁹։ Ըստ էության՝ Սիմեոն Երեւանցու այս թուղթը, Անանիա Մոկացու թղթի նման, բանադրանքի եւ նզովքի գործադրման մի դասական օրինակ է Հայոց մեջ։

6. Կանոնական կարեւոր նշանակություն ունեցող մի փաստաթուղթ է Մատթեոս Ա. Զուհաճյան կաթողիկոսի (1858–1865 թթ.) Կ. Պոլսոս պատրիարք եղած ժամանակ՝ 1846 թ. հունվարի 12-ին Իզնիմիտցի Վրթանես քահանայի կարգազրկության ու բանադրանքի կոնդակը⁴⁰։ Վրթանես քահանան հարել էր արդեն այդ ժամանակ Կ. Պոլսում մեծ տարածում գտած եւ ամերիկյան ավետարանական միսիոներների ազդեցությամբ ամրապնդված ավետարանական-բողոքական հայացքներին, իսկ կաթողիկոսի եւ կրոնական ժողովի առջեւ նա գրավոր հաստատում է իր այս տեսակետի իսկությունը։ Մատթեոս պատրիարքի նամակում հստակ է երկու պարագա՝

ա. «...անա մոլորեալ է այրս այս՝ որոշեալ կամաւ եւ յօժարութեամբ իւրով ի միութենէ Եկեղեցւոյն Քրիստոսի...»⁴¹։

բ. «...վասն որոյ մերժեցաք զդա եւ արգելանք ի մտանել ի խումբս հաւատացելոց մերոց իբրեւ զսատանայ եւ որդի սատանայի, եւ կտրեցաք զքանանայութիւն սուրա ընդ մէջ՝ բանիւն Աստուծոյ, իբրեւ զհատեալ անդամ՝ ի խորհրդաւոր մարմնոյն Քրիստոսի, եւ իբրեւ ուղ հատեալ ի յորթոյն՝ որ առ ոչինչ է պիտանացու՝ բայց միայն ի հուր»⁴²։

7. Եկեղեցական կարգ ու կանոնին չենթարկվելու համար բանադրանքի տակ հայտնվելու մի կարեւոր վկայություն եւ օրինակ է նաեւ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարք Ներսես արք. Վարժապետյանի

³⁹ Տե՛ս «Դիւան Հայոց պատմութեան», գիրք Գ., Թիֆլիս, 1894, էջ 226–233։

⁴⁰ Տե՛ս ԱԻԵՏԻՍ ՊԵՐՊԵՐԵԱՆ, Պատմութիւն Հայոց, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 281–284։

⁴¹ Անդ, էջ 283։

⁴² Անդ, էջ 284։

կողմից Պեշիրյան Ավետիս անունով հայորդու եւ Գայանե անունով օրիորդի պսակն անվավեր ճանաչելու հարցը: Պսակը կատարվել էր 1868 թ. Կ. Պոլսի պատրիարքի Պողոս Թաքթաքյանի կողմից դատապարտված եւ բողոքականությանը հարող իր հայացքների համար կարգալույծ հռչակված Երուսաղեմի միաբան Հովհաննես վարդապետ Զիլինկիրյանի ձեռամբ⁴³: Պեշիրյան Ավետիսը, չընդունելով պատրիարքի եւ կրոնական ժողովի որոշումը Պսակն անվավեր ճանաչելու վերաբերյալ, 1874 թ. դեկտեմբերի 25-ի պատրիարքական կոնդակով իր կողակցի հետ դրվում է բանադրանքի տակ. «Կրօն, ժողովն՝ որ արդէն Զիլինկիրեան Յակովբի ձեւացուցած պսակաց խաբէական եւ անվաւեր լինելն հրատարակած էր, այսու առթիւ ի գործ դնելով այն վճիռը՝ դատապարտած է այս կարծեցեալ ամուսնութիւնը.... եւ նկատելով՝ թէ յամառ կը մնան նոքա իր այնքան խրատուցն հակառակ, ըստ օրինի Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ բանադրանաց տակ ձգած է զանոնք.... երկուքն ալ Ս. Եկեղեցւոյ հաղորդակցութենէն մերժուած ու արտաքսուած եւ շնորհաց մատակարարութենէն զրկուած են, եւ ոչ ոք յեկեղեցական պաշտօնէից Հայաստանեայց իբրեւ օրհնաբեր պիտի մտնէ երբէք ընդ սեամս տանց նոցա: Այսպէս պիտի մնան երկուքին նոքա, մինչեւ որ զղջալով դադարին յապօրէն կենակցութենէն, եւ իրարմէ բաժնուելով՝ Ս. Եկեղեցւոյս օրինաց հնազանդութեան վերադառնան»⁴⁴: Ընդ որում, կոնդակը պետք է հրապարակայնորեն ընթերցվեր Կ. Պոլսի պատրիարքությանը ենթակա բոլոր եկեղեցիներում⁴⁵:

Ե Կ Ե Ղ Ե Յ Ա Կ Ա Ն Բ Ա Ր Զ Ր Ա Գ Ո Ւ Յ Ն Պ Ա Տ Ժ Ի Հ Ռ Զ Ա Կ Մ Ա Ն Զ Ե Ի Ը. Վերոբերյալ օրինակները, որոնք ներկայացնում են Հայոց Եկեղեցու պատմության մեջ տարբեր ժամանակաշրջաններում բանադրանքի եւ նզովքի կիրառման դեպքերը, հստակ վկայում են, որ բանադրանքն ու նզովքն ունեն արտահայտման պաշտոնական-գրավոր ձեւ, այսինքն՝ կազմվում է թուղթ բանադրանաց կամ կոնդակ բանադրանաց: Ներկայացնենք այդ թղթերի կամ կոնդակների ընդհանուր կառուցվածքն ու

⁴³ Տէս Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Գ., Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 4947-4951:

⁴⁴ «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցւոյ պատմութեան», գիրք Ժ., Ներսէս արքեպիսկոպոս Վարժապետեան, Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարք (1837-1884 թթ.), կազմ.՝ Սանդրո Բէհրուդեանը, Երեւան, 2002, էջ 113-114:

⁴⁵ Տէս Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Գ., էջ 4950-4951: Նմանատիպ ապօրինի ամուսնություններ եւ Հայ Եկեղեցու կարգուկանոնին չենթարկվող մեկ այլ աշխարհական՝ Կարապետ Շահբաղյանը, նույնպես հատուկ կոնդակով դրվում է բանադրանքի տակ՝ Հարություն պատրիարք Վահագնիսյանի եւ կրոնական ժողովի կողմից՝ 22 հունիսի 1887 թվականին. տե՛ս անդ, էջ 5273-5274:

բանաձեւերը, որոնցով վերհանած կլինենք բանադրության կիրառման հետընթացը, այսինքն՝ եկեղեցական ատյանի քննության արդյունքում արձակված վճռի կազմության ձեւը:

Ըստ այսմ՝ բանադրանքի թղթում նախ շեշտվում են.

ա. եկեղեցական դատավարության եւ քննության արդյունքում արձանագրված երկու կարեւոր պարագա՝

1. Մեղադրյալը չի ընդունում եկեղեցական նվիրապետի կամ ժողովի հորդորներն ու խրատները եւ չի դառնում իր մոլոր ճանապարհից.

2. Այդպիսով, մեղադրյալն իր հոժար կամքով է իրեն դուրս դնում եկեղեցական հաղորդակցությունից եւ համայնքից՝ չընդունելով Եկեղեցու միությունից բխող կանոններն ու կարգերը:

բ. Բանադրանաց թղթում մեկ առ մեկ թվարկվում են մեղադրյալի բոլոր զանցառությունները՝ դավանաբանական թե կանոնական, որոնք, իհարկե, հաստատվել են եկեղեցական քննող ժողովի ու ատյանի կողմից: Ընդ որում, այդ մեղադրանքները, ի պահանջել հարկին, ինչպես օրինակ՝ Անանիա Մոկացի եւ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսների բանադրանաց թղթերում, կարող են ունենալ բավական երկար ու հանգամանալից հիմնավորումներ: Այնուհետեւ այդ զանցառություններին տրվում է հստակ գնահատական՝ հեռված, աղանդ, անհնազանդություն, կամավոր զրկում եկեղեցական հաղորդակցությունից եւ այլն:

գ. Եկեղեցականի բանադրության պարագայում թղթում հստակ գնահատվում են երկու իրարահաջորդ գործընթաց՝

1. Նախ՝ Աստծու խոսքով կտրում, առնում են նրա քահանայությունը (կտրեցա՛մ զբահանայութիւն սորա ընդ մէջ՝ բանիւն Աստուծոյ, իբրեւ զհատեալ անդամ՝ ի խորհրդաւոր մարմնոյն Քրիստոսի, եւ իբրեւ ուռ հատեալ ի յորթոյն՝ որ առ ոչինչ է պիտանացու՝ բայց միայն ի հուր (Մատթեոս Ա. 20: Գահանի բանաձեւը), մերկացոյց գնա ի շնորհէ եւ ի կարգէ քահանայութեան եւ եպիսկոպոսութեան, եւ մերժեալ հերքեաց գնա ի սուրբ հոտէն քրիստոնեական (Սիմեոն Ա. Երեւանցու սահմանումը):

2. Այնուհետեւ՝ զրկում են նաեւ եկեղեցական հաղորդակցությունից եւ դնում բանադրանքի կամ կապանքի տակ:

դ. Աշխարհականի բանադրության դեպքում տրվում է բանադրանքի որոշումը, եւ պարտադիր սահմանվում ապաշխարության ձեւն ու նպատակը (այսպէս պիտի մնան երկոքին նոքա, մինչեւ որ զղջալով դադարին յապօրէն կենակցութենէն, եւ իրարմէ բաժնուելով՝ Ս. Եկեղեցւոյս

օրինաց հնազանդութեան վերադառնան (*Ներսէս պատրիարք Վարժապետյան*), մի քառասունք պահք եւ հինգ հարիւր ծունր եղ ի վերայ նոցա, եւ ապա արժանի լինել Սուրբ Խորհրդոյն (*Վանական վարդապետ Տավուշեցի*):

Ե. Բանադրանքի թղթում պարտադիր շեշտվում է վերջինիս բնույթը՝ խմբակային է, թե՛ անհատական, եւ միաժամանակ հականե հանվանե նշվում են բոլոր նրանք, որոնք բանադրանքի տակ են, իսկ նրանց հետեւորդների համար սահմանվում է կոչ ապաշխարության եւ ապաշխարանքի հատուկ ձեւ: Ընդ որում, նրանք, որոնք բանադրանաց թղթում նշվում են իբրեւ հետեւորդներ, բանադրանքի տակ չեն հայտնվում եւ չեն զրկվում եկեղեցական հաղորդակցությունից:

РЕЗЮМЕ

Исследование общих и особенных церковных наказаний по сути является отдельной сферой в каноническом праве, где проявляются решения высшей церковной власти к внутренним дисциплинарным кризисам Церкви.

В канонической традиции Армянской Церкви различаются несколько видов высших церковных наказаний: анафема, отлучение, проклятие и т. д., которые со временем, и особенно после создания и окончательной редакции Армянской Книги Канонов, приобретают некую стойкость касательно терминологической лексики и смысловой структуры, в некоторых случаях отличаясь от своих греческих оригиналов.

Исследование исторических свидетельств о применениях общих и особенных церковных наказаний показало, что они, в подавляющем большинстве случаев, применялись согласно дисциплинарной практике и врачующей власти (potestas) Церкви.

Авторы данной статьи анализируют в первую очередь церковные наказания, засвидетельствованные в Армянской Книге Канонов, с точки зрения богословско-канонического и исторического развития практики применения высших церковных наказаний.

SUMMARY

The study of the Church's highest sanctions is, in fact, a distinct domain of Canon Law. It is here that the attitude of the Church's highest authority vis-à-vis the different canonical and disciplinary crisis in the life of the community or, in some cases even of the Universal Church, is expressively presented.

In the Armenian Canon Law tradition one can find out several groups of Church sanctions: anathema, excommunication, etc. All these norms and sanctions took new forms and meanings, different from their Greek original, especially after the redaction of the Armenian Canon Book (VII c.). The study of the Church sanctions affirms that they were utterly in tune with the potestas ad ministrandum of the Church.

The current study aims at classifying the theological-canonical and historical peculiarities of each sanction. Meanwhile, historical evidences of the implication and the mode of creation of sanctions are analyzed and presented. However, it is to be noted that the authors, fully aware of the extensive field of the interconnections between the Church and State sanctions, focus only on the ecclesial context of the nature and application of sanctions.

