

ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ՃԱՆԱԶՈՒՄ ՍՏԱՅԱԾ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ՀԵՂԻՆԱԿՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԱՆՍԽԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԱՂԻԻՐՆԵՐԸ

Ո՞րք է եւ իմշու՞մ է կայանում Տիեզերական (Oecumenical) ճամաշում ստացած եկեղեցական ժողովների հեղինակութեամբ եւ առաւել ամսխալակամութեամբ աղբիւրները: Հիմք ընդունելով միմիայն պատմական փաստերը, այս հարցի պատասխամը ուղղակի փնտռելու ենք Քրիստոս, Ս. Հոգի, Ս. Եկեղեցի հասկացողութիւնների մէջ:

Նախ, Քրիստոս «Աստուծոյ Բանմ» մեզ յայտնում է երկմաւոր Հօր էութիւնը եւ կամքը (Մատթ. ԺԱ 27), որը հաւատացեալի համար դառնում է «ճամապարհ», «ճշմարտութիւն» եւ «կեանք» (Յովհ. ԺԴ 16), որը Աստուած ինք երաշխաւորում է յայտարարելով. «Դա է որդի իմ սիրելի ... դմա լուարուք» (Մատթ. ԺԷ 5): Աւետարանը շեշտում է, որ Յիսուս ամբողջութեամբ քարոզեց «իշխանութեամբ» (Մատթ. Է 29), ընդ որում Յիսուս մախքամ իր համբարձումը խոստացաւ միշտ զօրավիզ կամգնել աշակերտներին խոստամալով. «Ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս միմշէն ի կատարած աշխարհի» (Մատթ. ԺԸ 20): Յիսուս, որպէս «զուլու» իր մարմնի՝ այսինքն «եկեղեցու», միշտ մերկայ է եկեղեցու շմորհի Սուրբ Հոգու մերկայութեամբ, որին Հօրից առաքեց իր մեկնումից յետոյ առաջնորդելու համար դէպի «ճշմարտութիւն», որովհետեւ ինքն իսկ է «զՀոգիմ ճշմարտութեամբ» (Յովհ. ԺԴ 17): «Յորժամ եկեցե՞ մա, Հոգիմ ճշմարտութեամբ, առաջնորդեցե՞ ձեզ ամենայն ճշմարտութեամբ» (Յովհ. ԺԶ 13): Հայր Աստուծոյ եւ Ս. Հոգու առնչակցութիւնը կարեւոր է քմնուող խմորի պատմական եւ աստուածաբանական լուսաբանութեամբ համար:

Այս կարճ մախամուտից արդէն ակնյայտ է, որ եկեղեցիմ որպէս հաւատացեալների հաւաք, որի գլուխն է Յիսուս, եւ որը եւ տանարն է Ս. Հոգու, չի կարող սխալուել: Ուղղափառ եկեղեցու բոլոր դաւանաբանական որոշումները պայմանաւորուած էին այս սկզբունքով: Այստեղ բերուած եւ չբերուած բազմաթիւ փաստերը, միաբերամ վկայում են, որ ժողովներին վերագրուած ամառարկելի հեղինակութիւնը հաւաստուում է այն հրահանգով, որ Քրիստոս «սիրեց» եւ «սրբագործեց» եկեղեցիմ. «զի կացուցե՞ ինքն իւր յամդիման փառաւոր գեկեղեցի, զի մի՞ ունիցի իմշ արատ կամ աղտեղութիւն կամ այլ իմշ յայսպիսեաց, այլ զի իցե՞ տուրք եւ ամարատ» (Եփս. Ե 25-27):

Քրիստոս աւելի որոշակի արտայայտութեամբ հաստատեց ժողովական սովորոյթի դերը կրօնադաւանաբանական վեճերում, ասելով. «զի ուր իցեմ երկու կամ երեք ժողովեալ յամում իմ, ամը ես եմ ի մէջ մոցա» (Մատթ. ԺԸ 20): Իսկ Պետրոսին տուած խոստումի մէջ՝ «ի վերայ այդք վիմի շիմեցից գեկեղեցի իմ, եւ դրուք դժոխոց զմա մի յաղթահարեցեմ» (Մատթ. ԺԶ 18), կայ իշխանութիւնը «կապելու» եւ «արձակելու»: Միեւնոյմ իշխանութիւնը մա տալիս է բոլոր առաքեալներին հաւաքականապէս այս պատուէրով. «զոր կապիցեք յերկրի՝ եղիցի կապեալ յերկիմս, եւ զոր արձակիցեք յերկրի՝ եղիցի արձակեալ յերկիմս» (Մատթ. ԺԸ 18): Առաքելական Կանոնների մէջ ուշագրաւ են այս երկու յոդուածները.

«Կարգեցիմ առաքեալքմ եւ եղիմ հաստատութեամբ, թէ որպէս Տէր հրամամ ետ եւ պարգեւեաց մեզ, թէ զոր արձակիցեք յերկրի, արձակեալ լիցի յերկիմս, եւ զոր կապիցեք յերկրի կապեալ եղիցի յերկիմս. մոյմպէս եւ հրամամ տուեալ քահանայութեամբ եւ երիջոնց կարգի զարժանիս արհիմութեանմ՝ միաբան արհիմել եւ զամարժանեմ՝ միաբան կապել եւ ըմբերանել: Եւ զոր կապեցեմ՝ կապեալ կացցե՞, միմշէն հմազանդեցի առաջնորդիմ»:

«Եւ արդ զայս ամենայն զոր իմշ կարգեցիմ եւ եղիմ առաքեալքմ, ոչ եթէ ամձամց իւրեանց միայն կարգեցիմ, այլ եւ այնոցիկ՝ որ զկմի իւրեանց լիմելոց իցեմ . . . Բանգի ոչ եթէ մոցա պետք իմշ էիմ կարգաց եւ արհիմաց, որ իմքեանք իսկ էիմ արեմս-դիրք, զի խրատեալք եւ վարժեալք էին ի ճշմարիտ վարդապետեմ, եւ մխիթարիչ Հոգիմ Սուրբ բմակեր ի մոսա: Զի զոր արհիմակ ետ կարգել մոցա Հոգիմ Սուրբ զկարգս եւ զարեմս զայնոսիկ, առաւել եւս առաջնորդեցե՞ մոցա ըստ կամաց իւրոց, զի որք ըմկալամ ի Տեառնէ զզարուրթիւմ եւ իշխանութիւն»:(1)

Առաքեալների այս հասկացողութիւնը իրենց հաւաքական իշխանութեան՝ մերելու եւ պատժելու, ընդգծում է Յիսուսի այս հրահանգով. «Իսկ եթէ եւ մոցա ոչ լուիցե, ասաջիք յեկեղեցուք. ապա թէ եւ եկեղեցուք ոչ լուիցե, եղիցի քեզ իբրեւ զհեթանոսմ եւ զմաքսաւոր» (Մատթ. ԺԸ 17): (2)

Աւետարանների մէջ կամ ման գուգահեռ հրահանգներ, որոնք բացի առաքեալների իրաւասութիւնները սահմանելուց, շեշտում են ման ամհրաժեշտութիւնը հմազանդութեամբ ոչ միայն առաքեալներին, այլ ման յաջորդներին՝ «այնոցիկ որ զկմի իւրեանց լիմելոց իցեմ». «որ ձեզ լսե՞ իմձ լսե, եւ որ զձեզ ամարգե՞ զիս ամարգե, եւ որ զիս ամարգե՞ զառաքիշմ իմ ամարգե» (Ղուկ. Ժ 16): Յիսուս այս եւ մմամ ուրիշ ասացուածքներով մատմանիշ է ամուր կուումը առաքեալների իշխանութեամբ. «առջիք զօրութիւն ի հասանել Հոգուք Սրբոյ ի վերայ ձեր» (ԳՈՐԾԲ Ա 8) եւ յամձարարում առաքեալներին լիմել. «վկայք յերուսաղէմ . . . եւ միմշէն ի ծապ երկրի» (ԳՈՐԾԲ Ա 8):

Այսպէս, ուրեմն, Հոգեգալստեան դէպքից յետոյ, առաքեալները որպէս մերկայացու-

ցիչները Քրիստոմեայ համայնքի, ամիրաժեշտութեան դէպքում ժողովներ էին գումարում իմչպէս Երուսաղէմի առաջին ժողովը, որը գումարուեց 51 թուականին՝ համայնքային խնդիրներ լուծելու համար (3): Այդ ժողովում առաքելները որպէս Քրիստոմեայութեան ամբողջակից ու ամբողջողոյ պաշտպանները, քաջաբար եւ արդարօրէն յայտարարում են. «զի հաճոյ թուեցաւ Հոգւոյն եւ մեզ մի՛ իմչ աւելի բեռն դնել ձեզ» (ԳՈՐԾՔ ԺԵ 28):

Սուրբ հայրերի վկայութիւնների քննութիւնը որոշակի ցոյց է տալիս, որ տիեզերական ժողովների հեղինակութեան եւ ամսխալականութեան սկզբունքը թէ՛ մէկը եւ թէ՛ միւսը արտացոլում են եկեղեցու ունեցած հեղինակութեան եւ ամսխալականութեան մէջ եւ դրանք երկուսն էլ առկայ են Նոր Կտակարանում՝ իրենց միաժամանակեայ դերով ու մպատակով:

ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ԲՆՈՐՈՇԻՉ ՅԱՏԿԱՆԻՇՆԵՐԸ

Խնդրին եթէ մայնք բացայայտ ընդգծուած կէտերից, ապա դժուար չի լինի հասկանալ այս խննուած խնդրի պարզաբանութեան համար ստեղծուած հսկայական գրականութեան պատճառները: Իմչպէս գտնել եկեղեցական պատմութիւնից այն հաւաստի տուեալները, որոնց հիմամ վրայ ընկալուել եւ ըստ ամենայնի գնահատուել են որոշ ժողովների տիեզերականութիւնը: Ուրիշ խօսքով, մի ժողով տիեզերական կոչելու համար ի՞նչ մախապայմաններ պէտք է աչքի առաջ ունենալ:

ա. Նախ այն պէտք է ներկայացնի եւ արտացոլի ամբողջ եկեղեցին, իսկ տարակոյս չի կարող լինել, որ ամբողջ ասելով, իմչպէս պատմութիւնը ժողովների ցոյց է տալիս, լոկ աշխարհագրական կամ թուային առումով չպէտք է հասկնալ: Եկեղեցական պատմութիւնից պարզուում է, որ տիեզերական մակդիրով ճամաշուած ժողովներին մասնակցող ներկայացուցիչների թիւը միշտ էլ չափազանց փոքր է եղել եւ ոչ լիովին ներկայացուցչական: Այսպէս, օրինակ, մէկ տասներորդը առաջին տիեզերական ժողովին (Նիկիա 325), իսկ երկրորդ տիեզերական ժողովին (4. Պոլիս 381) Հռովմէական եկեղեցին եւ ամբողջ արեւմուտքը ոչ մի ներկայացուցիչ չունէր, այնուհամեմատ այդ ժողովների դաւանական որոշումները եկեղեցին իր լրութեան մէջ ընդունած է:

բ. Երկրորդ առանձնայատկութիւնը, որով զատորոշուում էին այս կարգի ժողովները միւս տեղական կոչուած ժողովներից, այն էր, որ դրանց դաւանաբանական որոշումները վաւերացուում էին կայսրի կամ պապի կողմից, որը շատ կարեւոր համգամայն լինելով հանդերձ, յամենայնդէպ տիեզերականութեան յաւակնութեան միակ եւ վճռական կուսան լինել չէր կարող, յատկապէս 431 թուականից յետոյ երբ եկեղեցին կորցրեց իր միասնականութիւնը:

Բնականօրէն, եթէ մի ժողով գումարուում էր կայսրի հովանաւորութեամբ կամ այդ ժողովի որոշումները վաւերացուում էին կայսրի կողմից, ապա այդ պարագան ամենից աւելի, դեռեւս վկայում է, որ ժողովը ուներ քաղաքական նշանակութիւն, իմչպէս հիմնադրող դերում գումարուած ժողովները միաբնակ հերձուածողների դէմ եւ կամ 754 թուականի ժողովը, որ կոչուեց Պատկերամարտութեան դէմ, որոնք թէեւ ժամանակակից կայսրերի կողմից նկատուեցին իբրեւ տիեզերական, բայց ուշադրութեան արժանին այն է, որ եկեղեցական հայրերը մերժեցին այդ ժողովների այդպիսի որակաւորումը: Իսկ գրեթէ առանց բացառութեան, Հռոմի պապի կողմից ճամաշուում իրաւամբ նկատուած էր վաւերականութեան կարեւոր նշան, չնայած, որ երկրորդ Տիեզերական ժողովի պարագային, այս էլ նկատուեց աւելորդ բարեմասնութիւն: Այս պատմական յիշատակութիւններից կարելի է հետեւցնել, որ եկեղեցու կողմից ճամաշուում ու հաւաստումը բաւական էր ժողովին տիեզերական որակում եւ պատիւ շնորհել առանց թէկուզ պապի կամ կայսրի հովանաւորութեան: Այս եզակի սկզբունքն է, որի հիմամ վրայ առաջին երեք ժողովները համարուում են տիեզերական, որոնք քրիստոմեայ եկեղեցին իր լրութեան մէջ ընդունած է եւ պաշտպանած: Այս վերաբերմունքի մէջ կարեւոր է նկատել երկու վճռական համգամայնքներ տիեզերական ճամաշողականութեան համար:

1.- Ժողովականների ինքնագիտակցութիւնը, որ անցկացրած դաւանական որոշումները վերցուած են Ս. Հոգու առաջնորդութեամբ, որը պարտադրում է բացառիկ ընդունելութիւն:

2.- Հետագայ ժողովների ցուցաբերած վերաբերմունքը հանդէպ ընդունուած որոշումներին:

Օրինակի համար՝ Քաղկեդոնի չորրորդ տիեզերական ժողովը ժխտեց Եփեսոսի 449 թուականի ժողովի տիեզերական կոչումելու յաւակնութիւնները: Ժողովի Զեոնարկմամ եւ գործընթացի մէջ կիրառած թերի եւ անկամոնական միջոցները՝ իմչպէս բռնի ուժ, եւ շեղում դաւամական սկզբունքներից, բաւական լուրջ դրդապատճառներ էին մերժելու սոյն ժողովի հեղինակութիւնը եւ որոշումների վաւերականութիւնը: Հաստատեալների հաւաքական կարծիքն էլ իր դերը ունէր որեւէ ժողովի ընդունմամ գործում: Այսպէս քրիստոնէական համայնքները մերժեցին Կեղծ-Ֆլորենտեան 1438-45 ժողովը, որը 4. Պոլսի 680 թ. ժողովին շնորհեց տիեզերական տիտղոսը, հակառակ որ այս վերջինը տեղական բնոյթ էր կրում: Թէեւ դժուար է մամ հասարակական միջատութեամբ կամոնական բանաձեւում տալ, միայն կարելի է կրկնել, որ թէեւ ժողովների տիեզերական համարը կապուած է Ս. Հոգու «ճշմարտութեան» սկզբունքի հետ, այնուհետեւ չի կարելի այդ բնութագրել եւ արժեքաւորել կամոնական մասշտաբներով: Բոլոր ժողովների հեղինակութեան հիմքում, իմչպէս ասացինք, կայ եկեղեցու հեղինակութիւնը որպէս առաքելահիմ հաստատութիւն, որը ունի շնորհը «ճշմարտութեան»:

ՈՐՈՇ ԵԱՆՈՐԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ԿՈՉՈՒԱԾ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ՀԵՂԻՆԱԿՈՒԹԵԱՆ ՇՈՒՐԶ

Առաջին հերթին, մկատումամ է արժամանում այն կարեւոր փաստը, որ այս ժողովները վայելում էին բարձր հեղինակութիւն եւ ամտարակուսօրէն զատորոշում էին տեղական եպիսկոպոսական սինոդներից: Սուրբ Կաթոնների համաձայն եպիսկոպոսական ժողովներ պէտք է գումարուէին հերթականօրէն հետեւեալ յաճախականութեամբ.

«Ժողով լիցի եպիսկոպոսաց իւրաքանչիւր իշխամութեան երկիցս ամգամ յամիմ, միմ յերրորդ շաբաթու տաւմից Զատիկիմ ... եւ գերկորդմ ամգամ ժողով լիմել յելս հոկտեմբերի»:

«Թէ ի տարուցն երիս ժողովս արասցեն՝ մի յաշմամ ժամու եւ մի գոր մատուռն կոչեն եւ մի յառաջ քամ զքառասնորդսմ, վասն ամեմայմ իրիք եկեղեցւոյ քմոնութիւն արասցեն»: (4)

Այս յաճախականութիւնը յետագայ ժողովներ փոխեցին տարեկան մէկ ժողովի:

Ամշուշտ, որ տիեզերական ժողովների դաւամական եւ կամոնական որոշումները մմում են ամհերքելի եւ ունեն կայուն վաւերականութիւն, որը չի կարելի ամտեսել, քանի որ Սուրբ Հոգիմ, որի մերշմաւքով են վերցուել, չի կարող իմք իրեն հակասել կամ ժխտել: Աւամդութեան շարունակականութիւնը եւ յարատեւումը եկեղեցու կեանքի իմքմատիպ յատկամիշներից մէկն է: Հայաստամեայց եկեղեցիմ եւ միւս արեւելեան քոյր եկեղեցիները առամձմայատուկ տեղ եւ պատիւ են վերապահում առաջին երեք տիեզերական ժողովներիմ, իսկ Ուղղափառ Քաղկեդոնական եկեղեցիների աւելի մեծ ըմտամիքը՝ առաջին եօթ ժողովներիմ: (5)

Ո՞վ իրաւասութիւն ունի տիեզերական ժողով գումարելու: Այս կեմսական եւ հիմնական հարցի վերաբերեալ կամոնական սահմանումներ չկան: Եկեղեցական պատմութիւնից գիտենք, որ մմամ ժողովներ գումարուել են հագուադէպ պարագաներում, երբ եկեղեցու միասնականութիւնը վտանգի տակ էր: Այս շատ հասկամալի է, որովհետեւ սկզբնական եկեղեցիմ (յետ առաքելական շրջամիմ), մշտահաստատ մկատելի մերկայացուցչական մարմիմ չունէր (իմչպէս 12 առաքելները), որ կարող էր հերթական ժողովներ գումարել դաւամական հարցերի շուրջ վճիռներ ամցկացնելու, այլ աւելի բացառիկ պատգամաւորական բնոյթ ունէր, որը հագուագիւտ դէպքերում հաւաքում էր Ս. Հոգու թելադրութեամբ, որի համար ողջ եկեղեցիմ գգում էր պահամքը: (6)

Գալով ժողովական որոշումների «ամսխալականութեան» հարցիմ, պէտք է ըմդունել որ քրիստոնէութեան մէջ լատիմները, արեւելեան եկեղեցիները, եւ բողոքականները տարբեր ըմբոմում ունեն եկեղեցու իշխամութեան բնոյթի մասիմ: Նախ ամսխալականութեան սկզբունքները չպէտք է հասկամալ եւ վերցնել տառացիօրէն: Ամսխալականութեան հասկացողութիւնը վերաբերում է միայն դաւամական որոշումներիմ եւ բամաձեւումներիմ եւ ոչ թէ բամակցութիւնների գործընթացիմ: Պիտի մկատել, որ տիեզերական որոշ ժողովների տեսակէտները սրբագրուել, ամբողջացուել, եւ յարմարեցուել են մորամոր պայմաններիմ, իսկ ոմամք մոյմիսկ չեղեալ մկատուել յետագայ ժողովների կողմից:

Այս առումով իմքմատիպ եւ ուշագրաւ օրինակ է երկրորդ տիեզերական ժողովի որոշումը՝ Նիկիական Հաստոյ Համգամակից դուրս թողնել՝ «Նոյմ իմքն ի բմութեմէ Հօր» եւ «Աստուած յԱստուծոյ» բամաձեւումները: «Աստուած յԱստուծոյ» բամաձեւումը դուրս թողնուեց, որովհետեւ այմ կրկնում էր «Աստուած ճշմարիտ յԱստուծոյ ճշմարտէ» արտայայտութիւնը, իսկ «Նոյմ իմքն ի բմութեմէ Հօր» բամաձեւը գեղչուեց որովհետեւ այմ կրկնում էր «համագոյակից Հօր» բացատրութիւնը: (7)

Միւս կողմից, երկրորդ տիեզերական ժողովը Նիկիական Համգամակիմ մասն աւելացրեց մոր եւ ընդարձակ բացատրութիւններ Ս. Հոգու եւ Ս. Եկեղեցու վերաբերեալ: Նոյն դերը կատարեց մասն չորրորդ տիեզերական ժողովը, որը աւելի ընդարձակեց մախորդ ժողովների Քրիստոսաբանական բանաձեւումները: Յայտնի է, որ Քաղկեդոնի ժողովի այս վնասաբեր դաւանական մեկնութիւններն մերժուեցին հակա-քաղկեդոնական խմբակցութեան կողմից՝ որովհետեւ այդ տեսութիւններով խախտուում է եղծուում էր 318 հայրապետների կողմից ընդունուած Նիկիոյ-4. Պոստոյ «Հաւատոյ Համգամակը»: Ինչպէս արդէն մատմամշել ենք, երրորդ տիեզերական ժողովի 7-րդ կանոնը արգիւնում է որեւէ բան փոխել կամ աւելացնել հաստատուած դաւանական բնագրերի վրայ: Ուրեմն, ոչ մի խօսք չի կարող լինել այն մասին, որ տիեզերական ժողովները ունէին հեղինակութիւնը ոչ միայն յաւելումներ կատարելու, այլ մասն արգիւնելու փոփոխութիւններ կատարել դաւանական բանաձեւումներին, որ ընդհանրական համարուած էին:

Այս մոյմը հաստատուում է այլ լրացուցիչ ապացոյցներով. պարզ ի պարզոյ մկատելի է, որ վեցերորդ տիեզերական ժողովի 8-րդ կանոնը եւ եօթներորդ ժողովի 6-րդ կանոնը, որը վերաբերում է տեղական ժողովների գումարման յանձնարարականութեան հարցին, թելադրում են, որ փոխանակ տարին երկու ժողովներ գումարելու, որոշեց մասն ժողովներ հրաւիրել տարին մէկ անգամ: Եօթներորդ ժողովը կիրառում է մշամակալից մի արտայայտութիւն, բացատրելու համար փոփոխութիւններ մտցնելու սովորոյթը. «Տուտոմ ում տոմ կանոնա կաի իմենիս անամեոսմեն» այսինքն՝ «Այս կանոնը մենք մորոգում ենք»: Ստույգ է, որ եօթներորդ ժողովին մասնակցող հայրապետների մկատակը չէր արհամարհել մախկիմ ժողովների որոշումները, այլ մորոգել:

Օրինակ, 754 թ. 4. Պոստում գումարուած պատկերայարգութեան դէմ կոչուած ժողովի մէջ 338 եպիսկոպոսներ որոշում են. «Ով որ այսուհետեւ համարձակի պատկերներ յօրինել, կամ պատուել կամ դնել եկեղեցում, կամ մասնաւոր տան մէջ, կամ ով որ համարձակուի ծածուկ ունեմալ այդպիսի պատկերներ, կը կարգալուծուի եւ կը բանադրուի»: 787 թուականին սակայն, Իրեմէ կայսրուհու հրաւերով Նիկիայում գումարուած ժողովին մասնակցող 367 եպիսկոպոսները որոշում են. «Սուրբ եւ անարատ պատկերների մոյմ երկրպագութիւնը մատուցել, ինչ որ սուրբ եւ կեանքար խաչի մշամին, թէ՛ դեղով մերկուած, թէ՛ մոզաիկից եւ թէ որեւէ այլ միւթից շինուած»: (8) Հետաքրքրական է մշել, որ թէեւ Հայ եկեղեցին այս ժողովին չմասնակցեց եւ ոչ էլ պաշտօնապէս ընդունել է այս ժողովի անցկացրած որոշումները պատկերների վերաբերեալ, այնուամենայնիւ ընդհանուր առմամբ համամիտ է ընդունուած բանաձեւին: Հայ եկեղեցին, որ որոշ չափով կողմակից է եղել պատկերայարգութեան, բայց պէտք է մշել, ինչպէս Քրիստոսաբանական հարցի կապակցութեամբ, պատկերների հարցի մէջ էլ, խուսափել է կուտակուիմից, պահելով չափի զգացողութիւնը: Հայաստանում պատկերամարտների շարժումը տարածուել է հիմնապէս աղանդաւորների, այդ թուում մծղեականների, պապիկեանների մօտ:

Ոչ մի կասկած չի կարող լինել, որ անխալակամութեան վերաբերեալ Ուղղափառ եկեղեցիների այս վերաբերմունքը միշտ է: Հաւատարմութիւն որոշումների ոգին եւ ոչ թէ տառին: Այս փաստարկը միայն տեսական մշամակութիւն չունի, այլ մասն գործնական կարեւորութիւն ունի մեր ժամանակների համար. երբ զանազան եկեղեցիներն սկսել են աստուածաբանական բանախօսութիւններ արելուտեան յարամուանութիւնների հետ եւ մասնաւորապէս Ոչ-Քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ: Այս կապակցութեամբ յատուկ ուշադրութեան է արժանացել այն հարցը, թէ ո՞ւր էին ժողովներին մասնակցող հայերը մերկայացնում տեղական ազգային, թէ ընդհանրական եկեղեցուն: Այս հարցումը աւելի հոետորակամ, քան լուրջ պատմական արժէք ունի, որովհետեւ եկեղեցին մինչեւ 431 թուական յայտնօրէն եւ ճշմարտօրէն «մէկ» էր:

Այնուամենայնիւ, այս պարագային չափազանց կարեւոր է հաստատել, որ թէեւ առաջին երեք տիեզերական ժողովները որոշումները մնում են ուղղափառ եւ քրիստոնէական հաւատքի հիմն ու էութիւնը, հետագայի ձգտումները՝ սրբացնելու եօթ համարը եւ դրանով անհերքելիութիւն վերագրելու եօթը ժողովներին, մկատուեց վնասաբեր: Նման մօտեցման համդիպում ենք արդէն հիմզերորդ դարում, երբ Քաղկեդոնի ժողովը ընդունել տալու համար ձգտում կար չորս համարը սրբացնել այն առնչելով չորս աւետարաններին, պաշտպանելու համար չորրորդ տիեզերական ժողովի հեղինակութիւնը հակա-քաղկեդոնականների յարձակման դէմ:

ՏԻԵՋԵՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ Ս. ՀԱՅՐԵՐԸ

Գրականութեամբ մէջ գիտմականները բազմիցս են ամօրադարձել տիեզերական ժողովներին մասնակցող հայրերի իրաւունքների հարցին: Այն հայրապետները, որ մասնակցեցին տիեզերական ժողովներին, համաձայն էին որ իրենք որոշումներ էին վերցնում որպէս Առաքելների յետորդները՝ մրամցից ժառանգած հեղինակութիւնով «արձակելու» եւ «կապելու»: Որպէս լրացուցիչ համգամար վերոյիշեալ բացատրութեամբ, պետք է ասել, որ մասնակցող հայրերի իրաւասութիւնը աւելանում էր, որովհետեւ մրամքներ կայացնում էին զոյգ համգամարներով: Որպէս առաքելների յաջորդները, որոնց հեղինակութիւնը եպիսկոպոսական ձեռնադրութեամբ եւ օծումով փոխանցուել էր դարեդար եպիսկոպոսական դասին, տիեզերական հայրապետները ունէին Ս. Հոգու շնորհները՝ որպէս վերականգնող իրենց եկեղեցիների: Միաժամանակ, որովհետեւ տեղական եկեղեցին մնում էր ամբաժանելի մէկ մասնիկը ընդհանրական եկեղեցու, երբ հաւաքուում էին միատեղ ունէին իշխանութիւնը խօսելու «ամսխալականօրէն», «Մէկ», «Սուրբ», «Ընդհանրական» եւ «Առաքելական» եկեղեցու անունից: Նրանք որոշումներ էին վերցնում ոչ որպէս ամենատներ, որոնց պարտականութիւնը միայն իրենց ընտրեալներին եւ մշակակողներին էր, այլ որպէս դեսպանները Քրիստոսի եւ Ս. Հոգու: Նրանք արտայայտում են ոչ միայն կարծիքները իրենց ժամանակակիցների, այլ միտքը եկեղեցու սկզբից մինչեւ երկրորդ Գալուստը:

Սոյն ելակետը հիմք ընդունելով՝ Սուրբ Աթանաս հայրապետը (296-373) գրում է. «Նիկիոյ ժողովը խօսեց Աստծոյ միտքը եւ ժողովների որոշումները միայն դաւանական հրահանգներ չէին եւ ոչ էլ դաստիարակչական կարգադրութիւններ, այլ Աստուծոյ պատուէրներն էին, որովհետեւ որոշումն ինքն է գտուիչն այնպիսի իշխանութեամբ մարդկան» (Մատթ. Թ 8):

Եկեղեցու կանոնադրութեամբ զբաղուող մասնագետները համաձայն են, որ եթէ օրէնքները հաստատուել իրաւունքը վերապահուած է մի օրէնսդրի, ապա դա արդէն պարտադրում է իր հպատակներին հնազանդուել, որովհետեւ, երկու իրաւունքները ամբաժանելիօրէն շաղկապուած են «սահմանելու եւ հպատակուելու»: Ինչպէս գիտենք աւետարանը առաքելութեան եւ մրամք յաջորդներին տալիս էր իշխանութիւնը. «ուսուցէք մոցա պահել զամենայն որ իմէ պատուիրեցի ձեզ. եւ ահաւսիկ եւ ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս, մինչեւ ի կատարած աշխարհի» (Մատթ. ԻԸ 20): Յետոյ ուղարկուեց մրամք Ս. Հոգին, «զի ընդ ձեզ բնակեցել ի յաւիտեան ... ուսուցէ ձեզ զամենայն, եւ յիշեցուցէ զամենայն զոր իմէ ասացի ձեզ» (Յովհ. Ժ 14-26): Որով առաքելների Աստուծոց ստացած հեղինակութիւնը վերաբերում է թէ՛ «ուսուցանելու» եւ թէ՛ «յիշեցուցանելուն»: Որով, եթէ առաքելներին վստահուած էր իրաւունքը օրէնքներ սահմանելու, ուսուցանելու, պատժելու եւ մերելու, ապա եւ տրամաբանական եւ բնական է, որ մրամք հաւատացեալներից ման ապահովելու էին հնազանդութիւն (Ա. Տիմ. Ե 22, 22, Գործ Ա 24, Ի 28): Հասկանալի է, որ առաքելներին տրուած հեղինակութիւնը փոխանցուում էր իրենց յաջորդներին եւ հետեւաբար հաւատացեալները պատճառ չունէին հակառակուելու: Այսպէս թէ այնպէս, առաքելների հեղինակութեամբ սկզբնաղբիւրը մնում է Ս. Հոգին, իսկ ամենազանգուրկեան կողմնակիցները համարուում էին «իբրեւ զհեթամոսն եւ զմաքսաւոր» (Մատթ. ԺԼ 17):

Առկայ սկզբնաղբիւրների ուշադիր հետազոտութիւնը մեզ բերել է այն եզրակացութեամբ, որ առաքելներն էլ այդպէս էին կոահուում: Պօղոս առաքելը գրում է Գաղատացիներին, զգուշացնում մրամք չսասել ամուղղափառ ուսուցմունքների մէջ, ասելով. «այլ թէ մեք կամ հրեշտակ յերկմից աւետարանեսցէ ձեզ աւելի քան զոր աւետարանեցաք ձեզ, մզովեալ լիցի» (Գաղ. Ա 8-9): Նրանք, ովքեր չեն ընդունում եկեղեցու ուսուցումը, մրամք եկեղեցու մաս չեն կազմում, որովհետեւ ինչպէս Տէրը ասում է. «Որ ձեզ լսէ՝ իմն լսէ, եւ որ ձեզ ամարգէ՝ զիս ամարգէ. եւ որ զիս ամարգէ՝ զառաքիչն իմ ամարգէ» (Ղուկ. Ժ 16):

Երուսաղէմի 51 թուականի ժողովի որոշումների իւրայատուկ կողմերից մէկն էլ այն էր, որ մշակակց պատգամաւորներ, որոնց պարտականութիւնն էր պերճախօսօրէն տարածել ժողովի որոշումները. «ընտրեալս ի մոցանէ առաքել ընդ Պօղոսի եւ ընդ Բառնաբայ, զՅուդա զկոչեցեալն Բարսաբա եւ զՏիդա արս զլիաւորս. գրեալ առ եղբարս ... Եւ մոքս արձակեալք իջին յԱմսիոք եւ ժողովեալ զժողովուրդն՝ ետուն զթուղթ: Եւ ընթերցեալ ուրախ եղեն ի վերայ խիթարութեամբ» (Գործ ԺԵ 22-31): Վկայութիւն կայ եկեղեցական պատմութեամբ մէջ, որ մի խումբ հրեաներ, որ մոր էին քրիստոնեայ դարձել, մերթնցիմ երուսաղէմի ժողովի որոշումները եւ եկեղեցին մրամք վտարեց:

Պատմիչների վկայութիւններից երեւում է, որ Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիները պատճառ չեն զգացել իրականում ուրոյն դիրքորոշում մշտել ամսխալականութեամբ վերաբերեալ, որովհետեւ ընդհանուր առմամբ այս հարցը չի ըմկալուել այն մոյմ առումով, որ

ընկալուել է արեւմուտքում: Եթէ Կաթոլիկ եկեղեցին շեշտում է Պապի անսխալականութիւնը երբ մա «յաթոռոյ խօսի», ուղղափառ եկեղեցին միշտ պնդել է հեղինակութիւնը ընդհանրական եկեղեցու: Այս առումով առանձնապէս խոշոր արժէք էր մերկայացնում 1848 թուականի Ուղղափառ եկեղեցու պատրիարքների մամակը Պիոս 9-րդ պապին. «մեր եկեղեցում ոչ պատրիարքները եւ ոչ էլ ժողովները կարող են մօր որոշումներ մտցնել, որովհետեւ հաւատքի պահպանումը ողջ ընդհանրական եկեղեցին է, այսինքմ՝ հաւատացեալների հաւաքը» (ԳՈՐԾՔ ԺԵ 22,23,25 եւ 28): Ռուս յայտնի աստուածաբան Ալեքսի Կոմյակովը Պապի իրաւունքների հարցին ամերիկացի առաքելական, գրում է. «Պապը շատ սխալում է, եմքադրելով, որ մենք ուղղափառ եկեղեցիներս մուխրապետական կարգը համարում ենք պահպանիչները դաւանանքի: Դա այդպէս չէ: Եկեղեցու դաւանանքի ամփոփոխելիականութիւնը եւ յարատեւութիւնը կախում չէ մուխրապետական կարգերի հետ. այլ այն պահպանում է Աստուծոյ ժողովրդի ամբողջականութեան կամքով, որը հենց կազմում է Քրիստոսի մարմինը՝ եկեղեցին»:

Ոչ մի ժողովի տիեզերականութիւնը չի երաշխաւորում «ի յառաջագումն» (a priori): Առաջին տիեզերական ժողովի որոշումների լայնատարած ընդունելութիւնը շատ վնասակար մշտականութիւն ունեցաւ: Այս առնչութեամբ հարկաւոր է յիշել, որ քրիստոնէութեան կազմաւորման ու ծաւալման արշալոյսին, գումարուել են ժողովներ, որոնք կամչուած չէին որպէս տիեզերական ժողովներ, թէեւ մամաշուեցին որպէս այդպիսիներ. ինչպէս 4. Պոլսոյ 2-րդ (381թ.) եւ 5-րդ (553թ.) ժողովները: Իսկ աւելի փոքր տեղական համարուող ժողովների որոշումները, ինչպէս Ամկյորայի (314թ.), Նիո-Կեսարիոյ (320թ.), Ամտիոքի (329թ.), Գամգրա (342թ.), Լաոդիկիա (350թ.) ժամանակի ընթացքին ձեռք են բերել լայն մամաշուականութիւն: Դիշտն է մանկ հակառակը. ժողովներ, որոնք գումարուել էին որպէս տիեզերական, չարժանացան լայն ընդունելութեան. ինչպիսիք էին՝ Սարգիկայի 2-րդը, Եփեսոսի 2-րդ, Հռոմի 341թ. եւ այլն: Բամասիրութեան մէջ, հիմնաւորում կարծիք է պատմագէտ Լ. Ջեդիին այն իրաւացի մկատողութիւնը, որ «առաջին հազար տարւայ ընթացքին, ժողովներ՝ գումարողների մկատակը եւ կամքը բաւական չէր ժողովներին օժտելու տիեզերական մակդիրը, ոչ էլ որոշումների ընդունելութիւնը պապի կողմից: Կաթոլիկ եկեղեցու ընդունած քսան տիեզերական ժողովները (այժմ 22) ոչ մի կամոմական հիմք չունեն, եւ արձակած որոշումները ունեն անհատական բնոյթ»:

Ուրեմն, եթէ մի ժողովի տիեզերական լինելը «ի յառաջագումն» որոշ չէ, առաւել եւս սխալ է որոշումներին «անսխալականութիւն» վերագրելը: Ժողովներ յաճախ իրար ճշտել են: Ի դէպ, ինչպէս կարելի է դատել փաստերից, Քաղկեդոնի 451 թուականի ժողովը դիտումմաւորութեան փոփոխեց Եփեսոսի 431թ. ժողովի որոշումը, որը ինչպէս գիտենք, Կիրեղ Աղեքսանդրացի հայրապետի առաջնորդութեամբ բամադրեց եւ մզովեց Նեստորին եւ ընդունեց «Մի է բնութիւն Բամին Մարմնացելոյն Աստուծոյ» բամաձելը: Հետագրքիքի է մանկ յիշել, որ 4. Պոլսոյ 754 թուականի ժողովը ժխտեց պատկերների պաշտամունքի դաւանաբանական առամքը հանդիսացող որոշումները, որ Նիկիոյ 2-րդ ժողովը 787 թուականին վերահաստատեց: Սակայն այս ժողովի որոշումներն էլ չմացին վերջնական: Երկու ժողովներ եւս գումարուեցին 815 եւ 842 թուականներին դարձեալ պատկերայարգութեան առիթով մէկն ընդդէմ եւ միւսն ի մկատս:

ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ԸՆԴՈՒՆՄԱՆ ՀԱՐՑԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՄԵՋ

Հայաստանեայց եկեղեցին արեւելեան ուղղափառ քոյր եկեղեցիների հետ (Ասորի, Հաբեշ, Ղպտի) մամաշու է ընդունում է առաջին երեք տիեզերական կոչուած ժողովների դաւանական որոշումները որպէս ամեմաքին եւ հարազատ հաւատքը: Դրամք են.

ա.- Նիկիոյ Առաջին, 325 թ.: Այս ժողովը գումարուեց Կոստանդիանոս կայսրի կողմից, որին մամականեց Հայոց կաթողիկոս Ս. Արիստակէս հայրապետը: Ժողովը մզովեց Արիստին, որ ուրամում էր Քրիստոսի աստուածութիւնը եւ մրա Աստծուն համագոյակից լինելը: Ժողովը խմբագրեց հաւատոյ այն բամաձելը, որ ծամօք է եկեղեցական պատմութեան մէջ «Նիկիական Համգամակ» անունով եւ, որը մերկայիս ընդունում է քրիստոնէայ բոլոր եկեղեցիների կողմից:

բ.- 4. Պոլսոյ Առաջին, 381 թ.: Այս ժողովը գումարուեց Թէոդոսիոս կայսրի հրաւերով, որը մզովեց Մակեդոնին, որ մերժում էր ընդունել Ս. Հոգու Հօր եւ Որդուն համագոյակից լինելը:

գ.- Եփեսոսի առաջին, 431 թ.: Այս ժողովին մախագահեց Կիրեղ Աղեքսանդրացի Հայրապետը: Ժողովը դատապարտեց Նեստորին, որ մերժում էր Ս. Կոյսին «Աստուածածին» կոչել, որովհետեւ մրամից ծնումածը Աստուած չէր այլ մարդ եւ հետեւաբար Ս. Կոյսին պէտք է մամաշել որպէս «Քրիստոսածին»: Ժողովը մզովեց Նեստորին եւ ընդունեց դաւանական բամաձելը. «Մի է բնութիւն Բամին Մարմնացելոյն Աստուծոյ»:

301 թուականին երբ Հայաստանը ընդունեց քրիստոնեությունը որպես իր պետական կրոնը, եկեղեցին դեռևս բաժանուած չէր: Քրիստոսի Աստուածութեան ու Մարդեղութեան խնդիրների շուրջ ծագած վիճաբանությունները սկսեցին 325 թուականին եւ ընդմիջումներով շարունակեցին մինչեւ 451 թուական: Այս հարիւր տարուայ ընթացքին վերոյիշեալ երեք ժողովները գումարուեցին, որոնք վեոեցին եւ հաստատեցին Ս. Երրորդութեան, Մարդեղութեան եւ Քրիստոսի Մարդկային եւ Աստուածային բնութիւնների վարդապետութեան հիմնական եւ կարեւոր կէտերը: Առաջին այս երեք ժողովների վեոիների հեղինակութեան եւ ամսխալականութեան գերագոյն առանցքը մրանում էր, որ դրանք վերցուեցին «առանց երկպառակութեան, առանց իշխելու յաւակնութեան, առանց առաջագահութեան զգացմանց, առանց որեւէ արտաքին եւ ամուղղակի դիտմանց. այլ լոկ հաւատքի եւ եկեղեցու համար»: (9) Այս գմահատականը ճիշտ է մեծ մասամբ, սակայն մի կէտ պէտք է շեշտել: Հոռովեական կայսրութեան մէջ երկպառակութեան առաջըր առնելու համար էր, որ օրուայ կայսրը Կոստանդիանոս (274-337) միջամտեց եւ հրաւիրեց Նիկիոյ առաջին ժողովը, որտեղ խիստ դատապարտուեց, վեոին պատճառ դարձած Արիոս Լիբեացին: Այն օրից որ Քրիստոնէությունը դարձաւ կայսրութեան պետական կրոնը, կայսրութեան քաղաքական միասնականությունը պահանջում էր հաւատքի միասնականությունը:

Հայ գրականութեան մէջ այս երեք ժողովների մասին որոշակի յիշատակութեան եմք հանդիպում Յանախապատու մատերի մէջ: «Վասն մարտիրոսացն վարդապետութիւն ուսմանց» վերմագրով մատու, հեղինակը ուղղափառների տարած յաղթությունը համարելով հաւատա-
ցեալների մէջ հաշտութեան ու խաղաղութեան վերականգնում, գրում է. «Զի այսպէս ի ժողովս սրբոց հաղորդեսցուք եւ տօնեսցուք ի փառս ամենակալին Աստուծոյ, որ եւ տ մոցս զյաղթութիւն առ չար բռնաւորս»: Նոյն տեղում հեղինակը անդրադառնում է ուղղափառ հաւատի համար սահմանուած կանոններին, ասելով. «մաեւ ամենայն ուղղափառ ժողովք եպիսկոպոսաց, որ զուղղափառ հաւատքն հաստատեցին եւ կանոն սահմանեցին եկեղեցւոյ, եւ զայս սահմանեցին մզովիւր»: (10) «Ամենայն ուղղափառ ժողովք» բացատրությունը, ցոյց է տալիս, որ Յանախապատու մատերը գրուել կամ խմբագրուել են 431 թուականից յետոյ, երրորդ տիեզերական ժողովի գումարումից յետոյ, երբ Սահակ եւ Մեսրոպ հայրա-
պետների Յունաստան դրկած աշակերտները, որոնց մէջ էր մաեւ Կորիւնը, վերադարձան եւ իրենց հետ բերին Նիկիոյ եւ Եփեսոսի ժողովների կանոնները: Նիկիոյ ժողովին մասնակ-
ցել է հօրից կաթողիկոսական աթոռը ժառանգած Ս. Արիստակէս հայրապետը. «արդէն Նիկիոյ ժողովի ժամանակ ամենայն հաւանականութեամբ ո՛չ Լուսաւորիչը եւ ոչ Տրդատը կենդանի չէին: Նորագոյն ուսումնասիրությունների հիման վրայ Տրդատի մահը ումանք դնում են 317 թ.: Եթէ Լուսաւորիչը մրանից առաջ է վախճանուել ուրեմն Ս. Արիստակէս Նիկիոյ ժողովում մասնակցել է ոչ իրեն մորա փոխանորդը, այլ իբրեւ Հայոց իսկական կաթողիկոս ...»: (11) Բնական է դառնում այդ մատերի հեղինակ համարել Մեսրոպ Մաշտո-
ցին: (12)

Մեսրոպ Մաշտոց Քրիստոսաբանական խնդիրների մէջ, թելադրում է փնտռել եւ հետե-
ւել հետախուզութեան չափաւոր մանապարհին եւ զգուշանալ Քրիստոսի Լութիւնը տարրա-
լուծելուց: Ուստի հայ եկեղեցին իր պաշտօնական գոյութեան առաջին օրից իսկ ընդգր-
կեց ճիշտ մի քաղաքականություն, մի կողմից չմեղանչեց եկեղեցու ընդհանրականութեան
եւ միասնութեան դէմ, եւ միւս կողմից չթոյլատրեց հաւատքի Աստուածային յայտնութիւ-
նը. «Դադարեսցուք ի դատարկ եւ ի վայրապար քմնութեմէ եւ զհետ երթիցուք զխրատուց
գրոց սրբոց հմոյն եւ մորոյս: Զի եւ եմ ասէ Աստուած եւ չիք այլ որ որ պատմէ գիրա-
ւունս. զի մովսւ կեամք եւ շարժիմք եւ եմք»: (13) Դաւանանքը հաւատքի խնդիր է,
այսինքն մանաչելու եւ զգալու. մանաչել հաւատալ չէ, հաւատալ զգալ չէ. «Բաջիմաց
լեր, մամր քմնեա, սրատան լեր միտօք առաւել քան աչօք»: Այս մոյն վերաբերմունքը
Յովհաննէս Մանդակունի հայրապետը (420-490) բնութագրում է այսպէս. «Բայց ճշմարիտ
քրիստոնէին ոչ է պարտ ընդ այնպիսի խոհերս դեգերելով թաւալիլ, քանզի մահ գործէ,
եւ որք ժպրեցան քմնել զիորս Աստուծոյ՝ իսկապէս շահեցան զստականմ. այլ հաւատալ
մարմնացելումն Բանին Աստուծոյ եւ յաւէտ զարմացմամբ փառաւորել՝ որ զծառայի զկեր-
պարանս առնելով երեւցաւ եւ է ի վեր քան զհրեշտակս խոմարիութիւնմ: Աւետաւոր
պարգեւացն եւ մարգարէութեանցն յայտնիս զհետ երթիցունք»: (14)

Հայ եկեղեցին չորրորդ եւ հինգերորդ դարերու արժարժուած քրիստոսաբանական
վեոերի ընթացքին՝ կատարելապէս համախոհ գտնուեց Նիկիական-Կապադոկեան-Աղեքսան-
դրեան ուղղափառութեան, այսինքն Կիւրեղեան միաբնականութեան: Պարզ որոշ է, թէ Հայ
եկեղեցին «մի բնութիւն» բանաձեւով հասկանում է ոչ թէ «միակ» բնութիւն ի Քրիստոս,
այլ Աստուածային եւ Մարդկային բնութիւնների հրաշալի «միաւորութիւն»: Հայ աստուա-
ծաբան Յովհաննէս Օսմեցին (650-728) այսպէս է բացատրում հայ եկեղեցու դիրքը. «Է
լստ բնութեան երկուց՝ աստուածային եւ մարդկային, իսկ լստ միաւորութեան՝ մի» (15)
որը համապատասխանում է Բարսեղ Կեսարացու «երկուց գոյացութեանց կատարելոց միաւո-
րութիւն» բանաձեւումին: Որով, պէտք է հեռանալ այն պարզամիտ տեսությունից, լստ որի
միաբնականութիւնից եւ երկբնականութիւնից դուրս մի երրորդ տեսակի դաւանություն չկայ
կամ չի կարող լինել:

Հայ եկեղեցին 506 թուականին մերժեց Քաղկեդոնի ժողովի դաւանական վճիռների հեղինակութիւնը երկու պատճառով: Առաջին՝ սահմանուած դաւանութիւնը Լեւոն Պապի Տոմարի միջոցով մկատուեց Նեստորականութիւնը «արտաքին կերպարամափոխութեամբ մորոգել ուզող» ժողով, որը հակառակ ժողովականների մեծամասնութեան համոզումներին՝ պարտադրուեց մեծամասնութեան վրայ: (16) Հայոց Գագիկ թագաւորը իր Բոմանոս կայսրին գրած մամակի մէջ, ընդունելով միայն առաջին երեք տիեզերական ժողովների հեղինակութիւնը, Քաղկեդոնի վարդապետութիւնը մերժում է, որովհետեւ. «Նեստորաբար իմացմամբ սահման ետեւ յետ ամենա միաւորութեան Բանին եւ մարմնոյն՝ երկու բնութիւնս բաժանաբար ի մի Տէր Յիսուս Բրիստոս փոստովանեցին» (17): Երկրորդ՝ 506 թուականին երբ հայ եկեղեցին որոշում էր իր պաշտօնական դիրքը Քաղկեդոնի ժողովի մկատմամբ հարկադրուած էր ուշադրութեան առնել այն համգամանքը, որ այլեւս դաւանական միասնականութիւն չկար ընդհանրական եկեղեցու մէջ: 431 թուականից յետոյ, գումարուած ժողովների գործելու կերպը փոխուել էր: Իշխանութեան եւ առաջագահութեան խնդիրները, վարչական դիտումները, քաղաքական առօրեայ հարցերը առիթ տուին ժողովների, որոնք չէին կարող վայելել ամբողջական եկեղեցու ընդունելութիւնը: Դաւանաբանական շղարշի տակ կատաղի պայքար էր մղուում աւանդական երեք աթոռների՝ Հռոմի, Անտիոքի եւ Աղեքսանդրիոյ, եւ մորահաստատ 4. Պոստյաթոռի միջեւ, որին 381 թուականի ժողովը իր Գ. կանոնով հռչակում էր. «Կոստանդնուպոլիս է մոր Հռովմը». իսկ Քաղկեդոնի ժողովին, Իե կանոնը հաստատում էր. «Ս. եկեղեցին 4. Պոստյ, որ է Նոր Հռովմ»: (18) Իսկ Քաղկեդոնի ժողովը, որ դասուեց տիեզերական ժողովների շարքին, մոյմիսկ Բիւզանդական կայսրութեան սահմաններից մերս չուներ եւ չունեցաւ երբեք այն պատիւը եւ հեղինակութիւնը, որ վայելում էին առաջին երեք ժողովները:

Փոստ Պատրիարք (878-886) իր հայոց հետ ունեցած մամականութեան մէջ Քաղկեդոնի ժողովի ընդունելութեան ի մպաստ յիշում է, որ այն ընդունուում է Հռոմի, Աղեքսանդրիոյ եւ Երուսաղէմի կողմից: Սրան ի պատասխան՝ Սահակ գրում է, որ բացի այն համգամանքից, որ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները Նեստորականութեան են յարում, «Արդ, զի՞մչ աստամաւր իմասցուք, որ ստիպիմ ի բոյոյ սրբութենէն ընդունիլ զժողովմ Քաղկեդոնի: Տեառն մերոյ ուսուցեալ է՝ որ սիրէ զհայր եւ զմայր առաւել քան զիս չէ իմն արժամի: Արդ, ոչ կարեմք զՔաղկեդոն սիրել, զբաժանողն յերկուս զմի Բրիստոս, եւ զԲրիստոս ատել, որ իւրովն փրկեաց զմեզ պատուական արեամբ» (19): Հայ եկեղեցու ըմբռնումով ընդհանրական եկեղեցու ընդունած առաջին երեք տիեզերական ժողովների որոշումները, որոնք իր կողմից համարուում են հաւատքի հիմնաքարերը, մի ուրիշ ժողով չէր կարող ջնջել: Տիրամ Արք. Ներսոյեան իր յօդուածներից մէկում գրում է. «ուղղափառութեան դրօշակը մեղել մէկ ժողովի հեղինակութեան եւ անցկացրած վճիռների ամսխականութեան վրայ, կամ մի եկեղեցու ուղղափառութիւնը դատել այս կամ այն ժողովի ընդունուածութեան կամ ժխտման վրայ, ոչ միայն չի ստեղծի ցանկացած միութիւնը եկեղեցիների միջեւ, այլ ընդհակառակը կը սրի պայքարը: Այն կապը, որ «ամենայն մարմինն յօդիւք եւ խաղալեօք տարաբերեալ եւ խառնեալ անէ զանումն Աստուծոյ» (Կող. Բ 19) Բրիստոնէական կեանքն է կենտրոնացուած սրբազան Պատարագի արարողութեան մէջ . . . ժողովների մպատակը եւ պաշտօնը պէտք է լինի պաշտպանել այդ միասնականութիւնը երբ վտանգի տակ է»: (20)

Հայ եկեղեցու բռնած այս դիրքը ժողովների մկատմամբ կրկնուում է մաւ Սսի 1307 թ. եւ Աղամայի 1317 թ. եկեղեցական ժողովների հետ, յնունելով այդ ժողովների խիստ կասկածելի իրաւական ուժ ունեցող որոշումների վրայ: Կիլիկեան Հայաստանի բարձրաստիճան հոգեւորականութեան ամենաազդեցիկ ներկայացուցիչները՝ յամնիմս Գրիգոր Ամավարդեցի (1293-1307) եւ Կոստանդին Կեսարացի (1307-1322) կաթողիկոսների, կաթողիկ եկեղեցու գերիշխանութիւնն ընդունելը մախապայման էին համարում հայկական թագաւորութեան գոյութիւնը պահպանելու համար անհրաժեշտ մկատուող շարունակ խոստացուող օգնութիւնն ստանալու: Դաւանաբանական շղարշի տակ կատաղի պայքար է մղուում հայ երկու հակադիր ուղիների վրայ կանգնած ու տարբեր դիմորոշում ունեցող խմբակցութիւնների միջեւ: Կիլիկիայի հայկական արքունիքի եւ կաթողիկոսութեան մերձեցումը պապական իշխանութեան հետ, որը ամենահզօր ուժն էր եւրոպական քաղաքականութեան մէջ տուեալ ժամանակաշրջանում, սոսկ քաղաքական ու ռազմական դաշինքի եւ աջակցութեան շարժառիթներով են թելադրուած եղել, իսկ կրօնական-դաւանականը՝ առաջադիր մպատակին հասնելու համար դիւանագիտական բանակցութիւնների ելակէտ եւ սակագին: Մինչդեռ

պապական իշխանությունում համար, ընդհակառակը, առաջնայինում ու վնասակամը դաւանականում էր՝ հայ եկեղեցու բացարձակ հպատակեցումը Հռոմին՝ կաթողիկոսական ընդունումով, որպէս զի ամենահեշտ, բայց եւ խարդախ մամապարիով՝ իր գերիշխանութիւնը հաստատի Կիլիկեան հայկական թագաւորութեան սահմաններում: (21) Մեծ Հայքում կազմակերպուած կար հուծկու դիմադրութիւն՝ մի կողմից պապականութեան դէմ, միւս կողմից՝ հայկական արքունիքի եւ հոգեւոր վերնախաւի դէմ, որ դարերով սրբազործուած ազգային աւամդութիւններն ոտմակոխ էին ամուս դաւամբանական միասնութեան ստեղծումի համար:

Արեւելեան Հայաստանի մերկայացուցիչները, Եսայի Նչեցու առաջնորդութեամբ շարունակելով Ներսէս Ծմորհալի կաթողիկոսի լայնախոհ ու հասուն միտքը, պնդում էին, որ քրիստոնէական եկեղեցիների միաբանութիւնը իրօք աստուածահաճոյ մի գործ է, եւ սատանամ է, որ «ատելութեամբ զմեզ առ իրեարս գրգռէ եւ բաժանէ, զի դիրաւ յաղթեացէ»: Բայց իրատես լինելով, գտնում էին որ քանի դեռ չեն ստեղծուել եկեղեցիների միաւորման համար անհրաժեշտ պայմաններ, ամեն մի եկեղեցի, առաջնորդուելով «հիմ սովորութիւն քաղցր է իւրաքանչիւր ումեք» սկզբունքով, պարտաւոր է հաւատարիմ մնալ ամենալից ժառանգած եւ ազգային երանգ ստացած աւամդութիւններին, միաժամանակ յարգելով միւսների օրէնքներն ու սովորոյթները: Որով Եսայի Նչեցին Կիլիկեցիների կողմից «սուրբ» հռչակուած Սսի եւ Աղամայի ժողովները «սուտ ժողով» «իշխանա-ժողով» «իմք-մահան կամօք» բառերով է մկարագրում, ելնելով այն իրականութիւնից, որ՝ մախ, ժողովին մասնակցել են սակաւաթիւ պատգամաւորներ, այն էլ միայն Կիլիկիայի ներքին թեմերից, եւ ապա, շատերը հենց տեղում հակառակել են, ու «դեռ տակաւին եւս հակառակին» մերժելով ժողովի վնասակար որոշումները: Իմաստասէր, մախանձախնդիր վարդապետը իր միտքը եզրափակում է այսպէս. «Իրք, որ ի սահմանելն իւրում հակառակութիւն կրէ՝ յայտ է թէ ոչ է մշմարիտ, այլ սուտ»: (22) Իսկ Ստեփանոս Օրբելեան մերժելով մասնակցել կաթողիկոսական ըմտրական ժողովին, գրում է. «մեք ոչ ենք հասուն կամ խորհրդակից եղծման զի եւ մորոգմամն հաղորդեսցուք. որ որ իմքմահան կամօք եղծումն արար, մոյն եւ զմորոգ ըմտրութիւնն հոգասցէ»: (23)

Եսայի Նչեցին խօսքը ուղղելով մրանց որոմք «օտարաբար խորհին» բացատրում է, որ դաւամբանական տարաձայնութիւնները հայ եկեղեցում միայն չի կարելի վերագրել առանց պատմական տուեալների ու փաստերի քննութեան: Բանն այն է, որ հայ եկեղեցու դաւանանքը ոչ թէ ամենամարդկանց կողմից մերմուծուած «եկամուտ» եւ «խորթ» դրութիւնների վրայ է հիմնուած, այլ «առաքելութիւն» կողմից եւ հնագոյն ժամանակներից, որպիսին ընդհանուր էր քրիստոնէական բոլոր եկեղեցիներին, այդ թուում եւ Հռոմի, եւ Բիւզանդիոնի եւ Ասորիքի համար: «Եւ զայս մի՛ ամգիտամայք, եղբարք, զի Հայաստանացս կրօնք եւ աւամդութիւնն ոչ խորթ է եւ կամ եկամուտ որ յամենայնից բերեալ, այլ՝ յԱռաքելոցն եւ ի Հարցն սրբոց ի մեզ եկեալ»: (24)

Այս միտքը Հայոց Պատրիարք Մաղաքիա Օրմանեան լրացնում է այսպէս.

«Մեր եկեղեցին մեղ ու ամենակ կապերով սեղմուած չէ: Ներողամիտ ակնարկներով ոգեւորուած է. հմաւամդ կամոմաց հաւատարիմ է, մորութեանց եւ կամայականութեանց բարեկամ չէ: Քրիստոսի աստուածային վարդապետութեան աշակերտ է: Աւետարանի ջիմք բարոյականին հետեւող՝ իմչ որ Լուսաւորիչը սորվեցուց այն մեր հաւատք է, իմչ որ Սահակ եւ Մեսրոպ օրիմադրեցին, այն մեր կամոմն է, իմչ որ ասոնց հետեւող հայրապետներ ու վարդապետներ սորվեցուցին, մեր ուսումն է: Չենք սիրեր ամոնցմէ պակսեցնել, չենք սիրեր ամոնց վրայ յաւելուլ: Ահա մեր ուղղութիւնը»: (25)

ԴՈԿՏ. Տ. ՆԵՐՍԷՍ ԲԶՆՅ. ՆԵՐՍԷՍԵԱՆ

Լոնդոն

Բրիտանական գրադարան

Ծանօթագրութիւններ.—

1.— Վազգէն Յակոբեան, Կամոմագիրք Հայոց: Ա հատոր: Երեւան: ՀԱՍՈ ԳԱ., 1964: Կամոմք Առաքելական ԺԴ, ԺԵ, եւ ԻԲ, էջ 37, 41-42:

2.- Դերեմիկ եպիսկոպոս, Թուրք հերքում: Պատասխան կարդիմալ Աղանանեանի «Հո-վուական թուրք»-ի: Ամթիլիս: Կաթ. Հայոց Կիլիկիոյ, 1952, 2-րդ տպագր.

Հոսմի աթոռի առաջագահութեամ սկզբունքի (Tu est Petrus «զի դու եւ վեմ») միակ կուսմը Մատթէոս ԺԶ 17-19 համարներն են, որը յայտնի աստուածաբան Ռադուֆ Բուլտման փաստել է, որ բնագրի եղծում է: Մարկոսի եւ Ղուկասի վկայութիւնների մէջ Մատթէոսի այս յաւելումները չկան:

Բացի այդ իմշպէ՞ս հասկամալ Ա Կորնթ. Գ 11 համարը. «զի հիմն այլ՝ որ ոչ կարէ դնել քան զեղեւմ, որ է Յիսուս Քրիստոս» R. Bultmann, "Die Frage nach der Echtheit von Mt. XVI, 17-19" Theologische Blätter XX (1941), 265-79; Maurice Goguel, The Primitive Church. London: George Allen & Unwin, 1964, pp.185-187.

Առաքելների համապատասխանութեան թեզը պաշտպանելով, Հայոց եկեղեցու ղեկա-վարները կաթոլիկ եկեղեցու հիմնադիր հռչակուած Պետրոս եւ Պօղոս առաքելների դիմաց պարզում էին երկու այլ առաքելների՝ Բարթողիմէոսին եւ Թադէոսին: Ուշագրաւ է, որ Կոստանդին Բարձրբերդցիմ իր պաշտօնական գրութիւնների մէջ, կաթոլիկոսական իր տիտ-ղոսից ամփջապէս յետոյ «ծառայ Քրիստոսի եւ շնորհօք մօրիմ կաթողիկոս հայոց» շեշ-տում էր հայոց եկեղեցու «ընդ իշխանութեամբ գաւազանի սրբոց առաքելոցմ Թադէոսի եւ Բարթողիմէոսի» լիմելու պարագամ:

3.- Ծնօրիք Արք. Գալուստեան, համառօտ ակնարկ Հայց. եկեղեցւոյ ընդհանուր ժողովներում կազմութեամ վրայ: Խոթամպուլ, 1986, էջ 3:

4.- Վազգէմ Յակօբեան, Կանոնագիրք Հայոց, «Կանոնք Նիկիական», ճիւղ, էջ 120:

5.- Առաջին եօթ տիեզերական կոչուած ժողովների թուականները . ա. Նիկիա 325, Բ. Կ. Պոլիս 381, Գ. Եփեսոս 431, Դ. Քաղկեդոն 451, Ե. Կ. Պոլիս 553, Զ. Կ. Պոլիս 680-81, Է. Նիկիա 787: Հայ եկեղեցիմ, Ամտիոքի եւ Աղքսանդրիոյ աթոռների հետ մերժեցիմ Քաղկեդոնի վարդապետութեան վճիռը: Իսկ Բիւզանդական եկեղեցու վերջնական բաժանումը Հռովմէական եկեղեցուց սկսեց 1045 թ. «Բիււմմ ի Հօրէ եւ յորդւոյ» վարդապետութեան պատճառով: Այս բաժանումը կոչուեց «Արեւմտեան հերձուած», որովհե-տեւ Հռովմէական եկեղեցիմ էր, որ «եւ յորդւոյ» բաժանումով հեռանում էր հիմ աւանդական դաւանութիւնից: Տես՝ J.M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire. Oxford, 1986; T. Ware, The Orthodox Church. London, 1972; F. Dvornik, the Ecumenical Councils. New York, 1961.

6.- Արշակ Տէր Միքէլեան, Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցու քրիստոնէականը: Ձեռ-նարկ դաւանաբանութեան: Տիփիս, 1900. էջ 272-273:

7.- Հ. Յովսէփ Վ. Գաթրբեան, Համգանակ Հաւատոյ որով վարի Հայաստանեայց եկե-ղեցի: Վիեմմա: Միփթարեան տպ. 1891. էջ 10:

8.- Արիստակէս Եպսկ. Սեդրակեան, Հայաստանեայց եկեղեցու պատկերյալագութիւնը: Ս. Պետրբուրգ, 1904. էջ 38-39, Երուանդ Մելքոնեան, «Վրթամէս Քերթոզը եւ պատկե-րամարտութիւնը», Էջմիածիմ, 6-7 (1970) 86-97, Հ.Հ. Քէօւլեան «Վրթամէս Քերթոզի Յաղագս Պատկերամարտից երկը», ՊԲՀ 2 (1981), 178-189:

9.- Ծահէ վարդապետ, Խմդիր մի բնութեան եւ երկուց բնութեանց Լոյս Բ. տարի 1906: էջ 1090:

10.- Սրբոյ հօրմ մերոյ երանելւոյմ Գրիգորի Լուսաւորչի Յանապատում մառք Լուսաւորք: Էջմիածիմ, 1894. 189-190, 256:

11.- Կ. Տէր Մկրտչեան, Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն: Վաղարշապատ, 1908: էջ 80:

12.- Ա. Ն. Սրապեան, «Յանապատում» մառքի հեղինակի հարցը, ՊԲՀ, 5 (1962), էջ 38:

13.- Յանապատում մառք, մառ Բ.

14.- Կմիք Հաւատոյ: Էջմիածիմ, 1914: էջ 131-132: Մեսրոպ վրդ. Աշնեան, «Տիե-զերական ժողովներու ընդունման հարցը Հայ եկեղեցւոյ կողմէ», Հասկ. 11-12 (1969), էջ 522-26, 1-2 (1970):

15.- Ծահէ Վարդապետ, Խմդիր մի բնութեան . . . "Լոյս" Բ. Տարի. 1906 էջ 1089-91:

16.- Կ. Տէր Մկրտչեան, Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն, էջ 189:

17.- Գիրք Թղթոց: Թիֆլիս, 1901, էջ 196: Մեսրոպ Եպսկ. Գրիգորեան, «Գագիկ Արծրունի Բագրատունի թագաւորների թղթերը բիւզանդական արքունիքիմ», ՊԲՀ 3 (1989), էջ 94-101:

Լեւոնի Տոմարի այս յայտարարութիւնն էր, որ հայ եկեղեցու հայրերը մկատում էին Նեստորականութիւնը նորոգել ուզող միջամտութիւն. «կարասցէ մեռանել ըստ միոյ եւ ոչ կարասցէ մեռանել ըստ միւսոյ» եւ թէ «Բանն մերգործէ զոր Բանին է եւ Մարմինն կատարէ զոր մարմնոյն է»:

18.- Դերենիկ եպիսկոպոս, Թուղթ Հերքման, էջ 33-34: John Meyendorff, "The Council of 381 and the Primacy of Constantinople" in *Catholicity and the Church*, New York: SVS press, 1983, pp. 121-142.

19.- Գիրք Թղթոց, էջ 185, Հ. Պողոս Ամանեան, «Փոստ պատրիարքին մամակը Աշոտ իշխանին», Բազմավէպ, 1-4 (1989), 1-2 (1990):

20.- Tiran Nersoyan, "Problems of Consensus in Christology: The function of Councils", *Christ in East and West*, ed. by Paul R. Fries & Tiran Nersoyan. Mercer University press, 1987, p. 51.

21.- Գ. Խաչերեան, Գլածորի համալսարանը: Հայ մամկավարժական մտքի զարգացման մէջ 13-14դդ.: Երևան: Լոյս, 1973, էջ 205-06:

22.- Մաշտոցի Մատենադարան ձեռ. 9622 «Թուղթ Եսայեայ վարդապետին, պատասխանի թղթոյ Սոսյ կաթողիկոսին եւ թագաւորին»: Լեւոն խաչիկեան, «Արտագի հայկական իշխանութիւնը եւ Ծործորի դպրոցը», Բամբեր Մատենադարանի, 11 (1973), էջ 152-153:

23.- Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, էջ 440:

24.- Լ. Խաչերեան, Գլածորի համալսարանը, էջ 216-217:

25.- «Ամտիպ քամբար մը Օրմամեան Աւան», Հայ Խօսմակ տարեգիրք, 1941, Ա տարի, էջ 103:

Կ ա ղ ա ն դ

Եղեւիցի ձիգ ու մատղաշ ծառին առջեւ,
Ջեռքս ունիմ զոյգ ժապաւէն, կարմիր եւ սեւ:

Զարդեր չունիմ քու ճիւղերուդ մշտադալար,
Միայն թաւշեայ ժապաւէններ գալար-գալար:

Նորաստեղծեալ երկրիս Բամար աստուածամերձ,
Ահա կարմիր այս ժապաւէնն իբրեւ Բանդերձ:

Մեր յորդահոս արիւնին պէս բոսոր է աճ,
Ողորկ ու լուռ՝ մեր կտրուած լեզուին նման:

Ծանր է եթէ այս ժապաւէնն արիւնավառ,
Արցախին պէս խարանահար՝ այս սելը առ:

Կ'ըլլաս մթար, սրտերու պէս մոռալամած,
Սուգ կը Բագնիս, կ'ոգնս սարսափ, եղերալաց:

Ըսէ, ո՞ր մէկ ժապաւէնը կախեմ ծառէս.
Սե՛ւը կ'ուգնս, թէ կ'առինքնէ կարմիրը քեզ: