

Դոկտ. Տեր Ներսես Ասագ Քհն. Ներսեսեան

ՈՒՂՂԱՓԱՌ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ
ԴԱԽԱՆԱՆՔԸ «ԱՌԱՋՆՈՒԹԵԱՆ» ԵՒ
«ԳԱՀԵՐԵՑՈՒԹԵԱՆ» ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ
Orthodox understanding of Primacy and
Catholicity

Ուղղափառ եկեղեցիների աւանդութեան մէջ Գահերեցութեան կամ «գլխաւորութիւն եպիսկոպոսին Հռոմայ»⁽¹⁾ հարցն անբաժանելիօրէն կապուած է եկեղեցու հեղինակութեան խնդրի հետ, որն իր հերթին ուղղափառ աստուածաբանութեան մէջ չի կարելի դիտել անջատ «տիեզերականութեան» և «ժողովրդավարական» դիրքորոշումից:

Եկեղեցական պատմութիւնից գիտենք, մէկից անկէ պատմական պատճառներով Ուղղափառ եկեղեցիները (նկատի ունեն թէ՛ Բիզանդական եւ թէ՛ Արեւելեան եկեղեցական ընտանիքները) երբեք չեն մշակել և մինչեւ այսօր էլ չունեն միասնական կազմակերպչական եւ կենտրոնաձիգ կազմակերպութիւն: Ազգային [ethnic] Ուղղափառ եկեղեցիների առաջնորդների համար Կոստանդնուպոլսոյ Տիեզերական Յոյն Պատրիարքը ճանաչուած է որպէս «հաւասարների մէջ առաջինը», հակառակ որ կրել է «Տիեզերական Պատրիարքի» տիտղոսը բիզանդական ժամանակներից: (2)

Առաջնութեան (Primacy) հասկացողութիւնը եկեղեցու պատմութեան սկզբնական շրջանին:

Արիոսի մահից յետոյ, Ուղղափառ եկեղեցին դաւանական պայքար սկսեց Մակեդոնի վարդապետութեան դէմ, ըստ որի «Հոգին Սուրբ համագոյակից չէ ո՛չ Հօր եւ ո՛չ Որդուն, այլ ստորադաս ուժ է, իսկ Որդին հաւասար է Հօր»: Այս վարդապետութիւնը հեղինակի անունով կոչուեց «Մակեդոնական» աղանդ(3): Թէոդորոս Մեծի հրաւերով գումարուեց Բ. տիեզերական ժողովը Կոստանդնուպոլսում 381թ., որի որոշումները և կանոնները Հայաստանեայց Առաքելական եկեղեցին ընդունում եւ յարգում է(4): Մինչ այս ժողովի գումարումը Հռոմէական կայսրութիւնը բաժանուած էր չորս պրոֆէկտուրիայի՝ ամէն մէկն իր կուսակալներով՝ Հռոմ, Աղեքսանդրիա,

Անտիոք, Երուսաղէմ: Ըստ Նիկիայի ժողովի կանոններին, Հռոմի եպիսկոպոսը վայելում էր «առաջնութեան» պատիւը Անտիոքի, Աղեքսանդրիայի եւ Երուսաղէմի նկատմամբ ոչ թէ որովհետեւ նա յաջորդն էր Պետրոսի, «փնչպէս պապականները դաւանում են»(5), այլ որովհետեւ նա «արքայանիստ քաղաքի եպիսկոպոս»ն էր: Կ.Պոլսոյ տիեզերական ժողովը 481թ. հաշուի առնելով այն պարագան, որ արքայանիստ քաղաքը այլեւս Հռոմը չէր, այլ Կ.Պոլիսը, այն սահմանում է հետեւեալ կանոնը՝ «Կոստանդնուպոլսոյ եպիսկոպոսին ունել գլխաւոր աւագութեան յետ Հռովմայ եպիսկոպոսին, վասն զի և սա նոր Հռովմա»(6): Քաղկեդոնի ժողովը (45 թ.), որը մէկ դար յետոյ գումարուեց, այս կանոնն անել է լուսաբանում իր 28-րդ կանոնով: «Հետեւելով յամենայնի սուրբ հարց վճռոց, եւ կարգելով հարիւր յիսուն աստուածաբաւ եպիսկոպոսաց կանոնը կը վճռենք և կը հաստատենք նոյն ժողովոյն Կ.Պոլսոյ նորոյն Հռովմայ, սուրբ եկեղեցոյն առանձնաշնորհ առաւելութեանը վերաբերեալ որոշումը. «զի նա էր քաղաք թագաւորանիստ մայրաքաղաք կայսրութեան. և ծերակոյտի գահուն ժառանգութեան պատիւը ունեցաւ, պէտք է ունենայ եկեղեցական խնդրոյն մէջ ալ: Հռովմայ հին թագաւորական քաղաքին հոգեւորական առաւելութիւններն ալ»(7): Սակայն «Տիեզերական» տիտղոսը բիզանդական ժամանակաշրջանից սկսած մինչեւ այսօր գոտ պատուոյ տիտղոս է և ոչ մի իրաւական առաւելութիւններ չի տալիս նրան իր պատրիարքութեան սահմաններից դուրս: Կ. Պոլսոյ Տիեզերական ժողովը վերահաստատելով Նիկիոյ ժողովի Զ. կանոնը, անելացնում է. «Ոչ է պարտ եպիսկոպոսի յարտաքոյ իւրոյ իշխանութեան գտեալ յեկեղեցիս կարգաւորութիւնս առնել կամ շփոթել»(8): Քաղեդոնի ժողովի դաւանաբանական որոշումները ոչ միայն յաղթանակ էին Աղեքսանդրեան աստուածաբանութեան վրայ, այլ նաեւ նսեմացրեցին Աղեքսանդրեան պատմական աթոռի դիրքը: Ըստ Կ.Պոլսոյ ժողովի 3-րդ կանոնի, Պոլսոյ աթոռը բռնեց 2-րդ տեղը Հռոմից յետոյ: Ժողովը նաեւ ազատեց Երուսաղէմի աթոռը Կեսարիայի գերիշխանութիւնից՝ նրան շնորհելով հինգերորդ տեղը մեծ պատմական աթոռների շարքին՝ ամբողջ-

ջացնելով Ուղղափառ եկեղեցիների Pentarchy-ին՝ Հռոմ, Կ.Պոլիս, Ալեքսանդրիա, Անտիոք և Երուսաղեմ: Առաջին չորսը Հռոմեական կայսրության մեծագույն քրիստոնեայ կրօնքի կենտրոններն էին, իսկ Երուսաղեմը այն վայրն էր, որտեղ Քրիստոս չարչարուեց, խաչուեց եւ յարութիւն առաւ: Այս հինգ քաղաքների եկեղեցական պետերը կրում են Պատրիարք տիտղոսը:

Երկու շատ կարեւոր բուականներ ընդհատեցին եկեղեցու միութիւնը արեւելքի և արեւմուտքի միջեւ: Առաջինը տեղի ունեցաւ 451թ.: Դ. Տիեզերական Փառքերոյնի ժողովի ընդունած վճռին՝ Քրիստոսի երկու բնութիւնների վերաբերեալ⁽⁹⁾ հինգ Արեւելեան եկեղեցիները մերժեցին ժողովի որոշումները և դաւանաբանական բանաձեւումները որպէս հակոտնեայ Աստուածաշունչի և առաջին երեք Տիեզերական ժողովների որդեգրած վարդապետութեան ու կազմեցին ժամանակակից բնութագրումով՝ «Ոչ-քաղքեղոնական» կամ «հակա-քաղքեղոնական» (հնում Միաբնակ=monophysite) Արեւելեան հինգ քոյր եկեղեցիները՝ Ասորի, Մալաբար Ասորի, Եթովպիա, Հայ, Ղպտի: Իսկ երկրորդ բաժանումը տեղի ունեցաւ 1054 թ.: Կաթոլիկ եւ Յոյն Ուղղափառ եկեղեցիների միջեւ՝ Սուրբ Հոգու «բխման» դաւանաբանական վեճերի պատճառով⁽¹⁰⁾, երբ նախաբոռութեան նախապատուութիւնը Արեւելեան եկեղեցիների համար վերջնականապէս շնորհուեց Կ.Պոլսոյ պատրիարքութեան: Այս նախապատուութեան պատիւը մնաց անփոփոխ, երբ 1454 թ. Կ.Պոլիսը դադարեց «կայսրութեան եւ ծերակոյտի մայրաքաղաքը» լինելուց: Օսմանեան կայսրութեան տիրապետութեան շրջանին Կ.Պոլսոյ պատրիարքը վայելում էր նախաբոռութեան արտօնեալ շնորհները՝ որպէս գերագոյն պետը (ethnarchos) յոյն ազգի եւ զլուխն էր ողջ Ուղղափառ համայնքի (millet)՝ Օսմանեան կայսրութեան սահմաններից ներս (11): Բայց իր հեղինակութիւնը չունէր կայսրութեան սահմաններից դուրս գոյութիւն ունեցող համայնքների վրայ: Այն բոլոր ազգութիւնները, որ 19-20-րդ դարերի ընթացքին նախապէս մաս էին կազմում Օսմանեան կայսրութեան, դարձան նոր քաղաքական միատրոներ՝ ծնունդ տալով նոր ինքնավար եկեղեցիների և մնացին Կ.Պոլսոյ պատրիարքութեան իրաւագորութեան սահմաններից դուրս:

Արեւելեան Բիւզանդական աւանդութեան յարող Ուղղափառ եկեղեցիների ներկայ կանոնական վիճակը

Ներկայումս գոյութիւն ունեն 5 տեղական Ուղղափառ եկեղեցիներ, որոնցից ամեն մէկը յայտնապէս անկախ են ներքին ղեկավարման հարցերում և ոչ մի առումով կախուած են Կ.Պոլսոյ պատրիարքութեան հետ: Նման ղեկավարման կառոյցն անկասկած պատճառ է բազմաթիւ շփոթ և սխալ կացութիւնների, որոնցից առաջինը բացակայութիւնն է մէկ ընդհանուր գերագոյն պետի, երբ տարածայնութիւններ եւ կամ եկեղեցաբանական տարակարծիքներ են ծագում մէկ կամ մէկից աւելի համայնքների միջեւ: Ուղղափառ եկեղեցիների աւանդութեան մէջ բացակայում է այն մեխանիզմը, որը կարող է մնան պարագային երաշխաւորել հարցերի բարուք լուծմանը: Դրա հետեւանքով մնան պարագաներում նոյնանման խնդիրներն ստանում են տարբեր լուծումներ: Միալը ծնում է սխալ: Իհարկէ յաճախ գումարում են միջազգային-եկեղեցական հանդիպումներ, որոնցում կայացած որոշումներն ունեն միայն խորհրդակցական նկարագիր եւ պարտադրողական չեն տուեալ ազգային եկեղեցու համար: Աւելորդ չէ յիշել, որ երկու եկեղեցիների միջեւ տարածայնութիւնները հարթելու համար եւս տեղի են ունենում երկբանակցութիւններ և կամ հրաւիրում են միջնորդներ:

Մի երկրորդ անպատեհութիւնն էլ այն է, որ գերագոյն հեղինակութեան բացակայութիւնը անկարելի է դարձնում հովուական խնդիրների լուծումը «սփիւռքի» համայնքներում: «Ուղղափառ եկեղեցում չկայ մէկը, որ ունի համահաւասար դիրք, ինչպէս Պապը Կաթոլիկ եկեղեցում»: Հարցի էութիւնը կարելի է բացատրել այսպէս: 1920-ական թթ. Կ.Պոլսոյ Յունաց Պատրիարքը բէւ կրում է «Տիեզերական» (Ecumenical) տիտղոսը և սկսած 1045թ., երբ Արեւելեան եւ Արեւմտեան եկեղեցիները բաժանուեցին իրարից, նա վայելել է նախապատուութիւնը Ուղղափառ եկեղեցիների ընտանիքից ներս, բայց չունի իրաւասութիւնը միջամտելու այլ ազգային եկեղեցիների ներքին հարցերին: Իր դիրքը մնան է Կանտորբերի արքեպիսկոպոսի դիրքին՝ համայն աշխարհի, Անգլիկան եկեղեցում⁽¹²⁾: Նման իրավիճակում հովուական հարցերը լուծելու համար միակ ճանապարհը համա-ուղղափառ

(Pan Orthodox) ժողովի գումարումն է, որի օրակարգի պատրաստութեան համար նախապատրաստական ժողովներ են գումարվել 1961, 1963, 1964, 1966 և 1968 թուականներին: Չախտողումի պատճառներից մէկն է Թուրք կառավարութեան հարուցած խանգարիչ քաղաքականութիւնը և Ռուսաց եկեղեցու բացակայութիւնը ժողովներին՝ քաղաքական պատճառներով(13):

Այսպիսով, Ուղղափառ եկեղեցին ցրուած լինելով աշխարհով մէկ, չունի արտաքին այն կազմակերպութիւնը, որ կարող է ապահովել ժողովական/հաշտարար դեր. չկա մի արտաքին հեղինակութիւն՝ վստահուած մի ամձի կամ մի հաւաքական խորհուրդի, որ իրաւական հեղինակութիւնն ունենայ վերահսկելու եկեղեցու միասնականութիւնը եկեղեցական հարցերում: Բայց սրանից չի կարելի եզրակացնել, որ Ուղղափառ եկեղեցում «Ընդհանրականութեան» ընդունումը միայն տեսութիւն է: Գործնականին մէջ «Ընդհանրականութիւնը» նախ և առաջ արտայայտուած է միջ-Ուղղափառ մակարդակի վրայ այն հանգամանքով, որ բոլոր 15 տեղական եկեղեցիները միմեանց հետ կապի մէջ են «Սուրբ Հաղորդութեան» (Eucharist) խորհուրդի միջոցով (այսպիսին չէ իրողութիւնը հինգ Արեւելեան ոչ-Քաղքեղոնական քոյր եկեղեցիների պարագային): Երկրորդ՝ Ուղղափառ եկեղեցիները պահպանել են դաւանական միասնականութիւնը, որի համար էլ յաճախ միջ-Ուղղափառ հաղիպումներ են տեղի ունենում: Երրորդ՝ տեղական եկեղեցիների առաջնորդները և ներկայացուցիչները ժամանակ առ ժամանակ երկխօսութեան մէջ են՝ կարելու հարցեր քննարկելու կամ կարծիքներ փոխանակելու: Հակառակ որ տակաւին երազուած համա-Ուղղափառ հանդիպում տեղի չի ունեցել, աշխարհով սփռուած Ուղղափառ եկեղեցին պահպանում է իր «Ընդհանրականութիւնը»:

Ընդհանրապէս Ուղղափառ հասկացողութեան մէջ «Ընդհանրականութեան» գաղափարը օրգանապէս առնչուած է «Ազգային եկեղեցու» հասկացողութեան, քան թէ «Տիեզերական եկեղեցի» հասկացողութեան հետ, որն իր մէջ ներառում է ազգային եկեղեցիների ամբողջական գումարը: Եկեղեցու ամենավաղ շրջանին, Քրիստոսի եկեղեցին կազմուած էր Երուսաղէմում՝ Քրիստոսի շուրջ համախմբուած հաւատացեալներից, որոնցից կազմուած էր «Մի, Սուրբ,

Ուղղափառ և Առաքելական» եկեղեցին, որն իրական պատկերն էր ընդհանրականութեան և ժողովրդավարութեան: Արդէն առաջին դարից սկսած Երուսաղէմից դուրս Քրիստոնէական համայնքներ ստեղծուեցին և ամէն մէկ նորաստեղծ համայնք կամ ազգային եկեղեցի ճանաչում էր որպէս անբաժան մասնիկը Տիեզերական եկեղեցու՝ իր ուղղափառ բոլոր յատկանիշներով: Ինչպէս ընդունուած է ասել, իւրաքանչիւր մի շրջանի եկեղեցի պատկերն է մէկ միասնական «Սուրբ Հաղորդութեան»՝ գլխաւորութեամբ եպիսկոպոսի, որն ընտրուած գլուխն էր Աստուծոյ ժողովրդի:

Առաջնութեան գաղափարը նախնական եկեղեցում և Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիներում

Նախնական եկեղեցու հայրերի գործերը, այդ թւում Սուրբ Իգնատիոս Անտիոքացու, ամբողջութեամբ նուիրուած են այս եկեղեցագիտական հարցի բնութագրմանն ու բացատրութեանը: «Վերջինս իր Թղթերում անձանձորոյ» ցուցմունքներով ընդգծում է եպիսկոպոսի գերագոյն դերը, որպէս գլուխը Սուրբ Պատարագի արարողութեան՝ շնչտելով, որ «ուստի պատշաճ է, որ եպիսկոպոսին նայենք ինչպէս մեր Տիրոջը» (Գլ.Բ): Ամէն ինչ եկեղեցում պէտք է կատարել իր իմացութեամբ. «լաւ է, որ առանց եպիսկոպոսի ոչինչ չգործէք»: (14)

Կամ «և առանց եպիսկոպոսի բոլ ոչ որ որեւէ եկեղեցական գործ չկատարի: Ճշմարիտ Պատարագ կը համարուի այն, որը կատարուած է եպիսկոպոսի կողմից կամ նրա, ով եպիսկոպոսից կատարելու հրաման ունի... Առանց եպիսկոպոսի իրաւունք չկայ որեւէ մէկին մկրտելու և ո՛չ էլ սիրոյ ճաշ մատուցելու, այլ ինչ որ նա որոշի, դա է Աստուծոյ հաճելի»:(15): Նոյն նամակում գրում է. «Ով եպիսկոպոսին պատում է, Աստուծոյ պատիւ է գտնում, իսկ ով որեւէ բան գործում է, եպիսկոպոսից թաքցնում է՝ սատանային է ծառայում»:(16): Իգնատիոսն ընդմիջտ մեծապէս արժեւորում է համերաշխ գործակցութիւնը եպիսկոպոսի, քահանայի և սարկաւագի միջեւ. «Թող եպիսկոպոսը ձեր գլխին կարգուած լինի ինչպէս Աստուայձ, և քահանաները՝ ինչպէս թագաւորի պատգամաւորներ, իսկ սարկաւագները առաքելայինների նման յոյժ սիրելի են ինձ և հաւատարիմ են Յիսուս Քրիստոսին սպասաւորելու մէջ»:(17): «Այսպէս և ձեր քահանաները, ովքեր արժանի

են իրենց անուամբ ու Աստծուն, միաբանուած են եպիսկոպոսի հետ, ինչպէս քնարի լարերը» (18):

Հեղինակը համոզուած է, որ «Եւ ամէն որ թող պատկառի սարկաւագներից, ինչպէս Յիսուս Քրիստոսից եւ եպիսկոպոսից, ինչպէս Հայր Աստծուց, իսկ քահանաներից՝ ինչպէս Աստծոյ խորհրդականներից եւ առաքելների կարգակիցներից» (19): Այս եկեղեցաբանութիւնը Իգնատիոս հայրապետին համագեցնում է հետեւեալ դասական բանաձեւումին. «Թող ամբողջ բազմութիւնը լինի այնտեղ, ուր եպիսկոպոս կայ, ինչպէս որ ուր Յիսուս Քրիստոս է, այնտեղ է Ընդհանրական եկեղեցին» (20):

Եպիսկոպոսի առաջնակարգ պարտականութիւնը, ըստ նախնական եկեղեցու հայրերի վկայարանութեան, պայմանաւորուած է այն ընկալմամբ, որ նա Քրիստոսի պատկերն է (icon) Սրբազան Պատարագի հաւաքի մէջ (21): Եպիսկոպոսը լինելով ազգային եկեղեցու միակ առաջնորդը, այնուհանդերձ չի առաջնորդում եկեղեցին մէն-մէնակ, այլ՝ մասնակցութեամբ քահանայական եւ սարկաւագական դասի: Եպիսկոպոսը չունի եկեղեցական հեղինակութիւն կամ իշխանութիւն ինքն իրենով՝ շնորհիւ իր եպիսկոպոսական կարգին, այլ տեղական եկեղեցու անդամներից մէկն է, որն իրեն վստահում է իր պաշտօնը և պաշտօնակատարութեան իրաւասութիւնը: Եկեղեցական համայնքից դուրս եպիսկոպոսի ծառայութիւնը գրկուած է իր իմաստից և վաւերականութիւնից:

Տեղական եկեղեցու միջավայրում եպիսկոպոսի առաջնութիւնը անմրցելի է և անհարցաբնեւի: Ուղղափառ եկեղեցիների աւանդութեան մէջ՝ հիմնաւորուած սուրբ հայրերի թողած աստուածաբանական ժառանգութեան, ինչպէս Իգնատիոս Հայրապետի, Կիպրիանոս Կարթիգենացու և հետագայի Բիզանդական շրջանի աստուածաբանների գործերի վրայ, ամէն մի եպիսկոպոս, ոչ միայն Հռոմի եպիսկոպոսը, յաջորդն է Պետրոս Առաքեալի: Բարլամ Կալաբրիացին, 14-րդ դարի նշանաւոր Բիզանդացի աստուածաբան և որն իր կյանքն արտօնեց որպէս Կաթոլիկ, գրում է. «Ամէն մի ուղղափառ եպիսկոպոս Քրիստոսի հովիւն է եւ յաջորդը՝ առաքելների, որով եթէ աշխարհի բոլոր եպիսկոպոսները ուրանային իրենց հաւատքը և մնար միայն մի եպիսկոպոս՝ որպէս պահապան ճշմարիտ դաւանանքի, ապա Պետրոս Առաքեալի հաւատքը փրկուած կը լինէր նրա անձի մէջ»: Նա շարունակում է.

«Եպիսկոպոսները, որոնց Պետրոս (Առաքեալ) ձեռնադրեց, յաջորդներն են ոչ միայն Պետրոսի, այլ նաեւ միւս առաքելների. նոյն հետեւողականութեամբ, այն եպիսկոպոսները, որոնք պաշտօնի կոչուեցին ուրիշների ձեռքով, կարելի է համարել յաջորդները Պետրոսի»: (22)

Այս տեսանկիւնից, այն խոստումը, որ Տէրը տալիս է Պետրոս Առաքեալին, վերաբերում է ոչ միայն Կաթոլիկ եկեղեցուն, այլ բոլոր ազգային եկեղեցիներին, որոնց գլուխը եպիսկոպոսն է: «Դուք Պետրոսին համարում էք միայն Հռոմի ուսուցիչը», - գրում է մի անանուն Բիզանդացի աստուածաբան իր մի հակալատիմական գրութեան մէջ, «մինչդեռ սուրբ հայրերը այդ խոստումը՝ տրուած Պետրոսին, մեր Տիրոջ կողմից համարում են խոստացած անցեալի և ներկայի ընդհանրական եկեղեցուն, մինչդեռ դուք տալիս էք նեղ եւ սխալ մեկնաբանութիւն՝ այն վերագրելով միայն Կաթոլիկ եկեղեցուն: Չեր տեսանկիւնից անհնարին է հասկանալ, թէ ինչպէս ոչ միայն Հռոմի եկեղեցին մասնաւորապէս, բայց նաեւ բոլոր եկեղեցիներն ընդհանրապէս, ունեն մի Փրկիչ եւ նրանց հիմքերը կառուցուած են այն «վէմի» վրայ, որն է Պետրոսի խոստովանանքը»: (23)

Ազգային եկեղեցիների կապը Ընդհանրական եկեղեցու հետ

Ինչպէ՞ս է, որ տեղական եկեղեցու «Ընդհանրական» լինելը չի հակասում ողջ եկեղեցու «Ընդհանրական» կոչումին: Մեյեն-դորֆի այդ առնչութիւնը բնութագրում է այսպէս. «Տեղական եկեղեցու գաղափարը մի եպիսկոպոսի իշխանութեան ներքոյ, որին սովորաբար ընտրում է ողջ եկեղեցին, բայց լիազօրուած առաքելական պարտաւորութիւններով որպէս յաջորդը Պետրոսի, «ընդհանրական»ութեան դաւանական հիմն է, որը եկեղեցին իրացրեց՝ սկսած երրորդ դարից: Սրբազան Խորհրդի եկեղեցաբանութիւնը ենթադրում է, որ ամեն մի տեղի եկեղեցի, թէև իր մէջ ընդգրկում է «ընդհանրական»ութեան գաղափարն ամբողջապէս, հետեւապէս միշտ միութեան և համաձայնութեան մեջ է միւս բոլոր եկեղեցիների հետ, որոնք նոյնպէս բաղկացուցիչ մաս են կազմում այդ «ընդհանրական»ութեանը: Եպիսկոպոսները կրում են ոչ միայն բարոյական պարտականութիւն՝ հանդէպ իրենց համայնքին, այլ նաեւ իրենց մասնակ-

ցութիւնն են բերում միացեալ եպիսկոպոսական առաքելութեանը, քանի որ եկեղեցին «Մի» է: (24) Կիպրիանոս հայրապետն այս միտքը բանաձեւել է այսպէս. «Եպիսկոպոսութիւնը մէկ է, և ամեն եպիսկոպոս լիովի մասնակից է միութեան»: (25)

Այն բոլորը, որը յիշուեցին վերելում «Ազգային եկեղեցու» մասին, վերաբերում է եկեղեցական այն միաւորին, որն այսօր կոչում ենք «թեմ»՝ եկեղեցին մի աշխարհամասում (երկրում, տարածքում)՝ մի եպիսկոպոսի հսկողութեան ներքոյ: Իսկ ժամանակակից իրաւաբանական տեսանկիւնից «Ազգային եկեղեցի» եզրը կիրառում է աւելի մեծ միաւորներից կազմուած եկեղեցիներից՝ Պատրիարքութիւն եւ Մետրոպոլիտութիւն: Նման վիճակներում առաջնութեան սկզբունքը տեղի է տալիս ղեկավարման հաւաքական տեսակին: Նման ղեկաբերում շրջանի եկեղեցու առաջնորդը դառնում է «առաջինը հաւասարների մէջ». նա միջամտիս չի լինում իր իշխանութեան տակ գործող թեմերի ներքին խնդիրներին, չի ունենում ուղղակի իրաւասութիւն նրանց վրայ, թէւ կարող է ունենալ համագործակցելու իրաւունքներ որոշ հարցերի մէջ, որոնք վեր են թեմական եպիսկոպոսի կարողութեան սահմաններից:

Թէւ ազգային եկեղեցիների առաջնորդների իրաւունքներն ու պարտականութիւնները տարբերում են եկեղեցուց եկեղեցի, սակայն բացառուած է, որ որեւէ մի եկեղեցի իր առաջնորդին տայ գերագոյն սանձարձակ հեղինակութիւն, որովհետեւ եպիսկոպոսական ժողովին է վերապահուում այդ հեղինակութիւնը: Օրինակի համար, Ռուս Ուղղափառ եկեղեցում դաւանական հեղինակութիւնը տրւում է շրջանի եկեղեցուն, որի մէջ ոչ միայն եպիսկոպոսները, այլ նաեւ հոգեւորականները, վանականները և աշխարհականները բերում են իրենց ներդրումը, մինչդեռ ամենաբարձր նուիրական իշխանութիւնը տրւում է Եպիսկոպոսական ժողովին: Իսկ Մոսկուայի և համայն Ռուսաստանի պատրիարքը ղեկավարում է եկեղեցին Սուրբ Եպիսկոպոսական Սինոդի համագործակցութեամբ և իր անունը Պատարագի ընթացքին յիշում է առաջնորդի անունից առաջ: Յոյն Ուղղափառ եկեղեցում տեղական եպիսկոպոսական խորհուրդը չի ընդգրկում աշխարհականների: Վերջնական հեղինակութիւնը պատկանում է Եպիսկոպոսական Սինոդին, որը նախագահում է Աթենքի և

համայն Յունաստանի Արքեպիսկոպոսը: Սակայն եկեղեցական արարողութիւններում միայն յիշատակում կայ Սինոդի և ոչ թէ արքեպիսկոպոսի անունը:

Շրջանների եկեղեցիների միաւորումը՝ աւելի սահմանափակ եկեղեցական միաւորումներից, սկսեց երրորդ եւ չորրորդ դարերում եւ այս իր դրսեւորումն է ստացել Լ.Բ. Առաքելական կանոնի մէջ: «Չեպիսկոպոսն իւրաքանչիւր որ ազգի գիտել պարտ է գիւրեանց առաջինն եւ համարել պարտ է իբրեւ զգլխաւոր, եւ մի ինչ աւելորդ առնել առանց նորա կամաց, բայց զայն միայն իւրաքանչիւր ումեք որչափ իւրում իշխանութիւն անկէ եւ որք ընդ նովաւ տեղիքն են, այլ եւ ոչ նմա առանց նոցա կամաց առնելի ինչ. այսպէս միաբանութիւն իցէ և փառաւորեսցի Աստուած ի ձեռն Յիսուսի եւ Սրբոյ Հոգւոյն» (Թեմի եպիսկոպոսը պիտի կառավարի իւր վիճակին պատկանելիք տեղերը, իսկ մնացած բաներում ոչինչ պիտի չանի՝ առանց գլխաւոր եպիսկոպոսի: Վերջինս էլ պիտի գործի եպիսկոպոսի խորհրդով, որովհետեւ այս ձեռով միայն կարելի է համաձայնութիւն պահպանել եւ փառաբանել Աստուծուն): (26)

Իսկ առաջին տիեզերական Նիկիոյ ժողովի (325թ), Ե. կանոնը սահմանում է. «Չեպիսկոպոսն արժան է նստուցանել եպիսկոպոսաց աշխարհին. ապա թէ ոչ է մարդ կամ վասն հեռաւորութեան, կամ վասն հարկի ինչ, Գ. (3) եպիսկոպոս ի մի ժողովեալք և թղթով վկայութեան բացակայից ձեռնադրեսցեն: Բայց զպատիւն եւ զշնորհն գլխաւորին արժան է հաստատել, այսինքն է կարողիկոսին կամելով սուրբ ժողովոյն»: («Աւելի վայելուչ է, որ աշխարհի բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնութեամբ առաջնորդ եպիսկոպոս նշանակուի: Եթէ ճանապարհների հեռաւորութեան եւ այլ պատճառներով բոլոր եպիսկոպոսները չկարողանան ժողովուել, գոնէ երեք հոգի պիտի հաւաքուեն, իսկ մնացածները իրենց համաձայնութիւնը թղթով պիտի ուղարկեն եւ ապա ձեռնադրութիւն կատարեն: Ամեն մի երկրում այդպիսի գործողութեան հաստատութիւնը պատկանում է տուեալ երկրի մետրոպոլիտին (կարողիկոսին):» (27)

Արդէն չորրորդ դարում կային մի քանի կազմակերպուած առաջնորդութիւններ (թեմեր), որոնց եպիսկոպոսներն ունէին լրիւ նուիրապետական հեղինակութիւն իրենց թեմերի սահմաններից ներս: Բայց նա պետք է

խորհրդակցի միւս եպիսկոպոսների հետ, նրանց միջից գլխաւորի՝ մետրոպոլիտի հետ այն հարցերի շուրջ, որոնց լուծումն իր կարողութիւնից վեր է: Մետրոպոլիտը ձեռնադրում է մի շարք եպիսկոպոսներին կողմից՝ հաւասար միւս եպիսկոպոսներին իր իշխանութեամբ՝ իր թեմի սահմաններից ներս, բայց նա իրաւասութիւն չունի խառնուելու օտար թեմերի ներքին գործերին, բայց երաշխաւորում է թեմերի միջեւ եղած միութիւնը և լուծում անհամաձայնութիւններ:

Առաջին Տիեզերական ժողովի ժամանակ արդէն գոյութիւն ունէին մի քանի եկեղեցական տարածքներ, որոնք վայելում էին մետրոպոլիտութեան իրաւասութիւններ: Օրինակի համար, Նիկիոյ ժողովի Զ.(6) կանոնը յիշում է Աղեքսանդրիոյ, Անտիոքի, Հռոմի եպիսկոպոսութիւնները, իսկ Է.(7) կանոնը համահաւասար հեղինակութիւն է տալիս Երուսաղէմի եպիսկոպոսին (այս շրջանին եպիսկոպոսական աթոռանիստ մայրաքաղաքներն էին Եփեսոսը, Կապադովկիայի Կեսարիան, Սիլանը և Կարթագենեան): Կոստանդնուպոլսի՝ Արեւելեան կայսրութեան մայրաքաղաք հռչակուելուց յետոյ, իր եպիսկոպոսն ստացաւ Մետրոպոլիտի յարգանքը և Հռոմից յետոյ դարձաւ երկրորդ ամենապատուաւոր վայրը: Հետագային բարձրացաւ «Պատրիարքութեան» աստիճանին: Ըստ Բիզանդական աստուածաբանութեան, Տիեզերական եկեղեցին ղեկավարում է հինգ պատրիարքներով՝ Հռոմի, Կոստանդնուպոլսոյ, Աղեքսանդրիոյ, Անտիոքի և Երուսաղէմի: Այս եկեղեցիները, ինչպէս և այն բոլոր եկեղեցիները, որոնք առաջացան հետագային, կոչւում են «Տեղական կամ Ազգային», կամ «ինքնավար» (autocephalous)՝ Ուղղափառ աւանդութեան մէջ:

Հռոմի «առաջնութեան» դաւանանքը Ուղղափառ եկեղեցիների աստուածաբանութեան մէջ եկեղեցական պատմութիւնից գիտենք, որ Արեւելքի և Արեւմուտքի եկեղեցիների միջեւ եղած տարակարծութիւններից մէկը Հռոմի եպիսկոպոսի «առաջնութեան» դաւանանքն է, որն արդէն Տիեզերական ժողովների ժամանակաշրջանում դարձել էր հակաճառութեան նիւթ: Արեւմուտքի մէջ այն հակումը, որն աստիճանաբար մղեց Հռոմի եպիսկոպոսին կրելու Pontifex Maximus տիտղոսը տիեզերական եկեղեցում, նրան իրաւասութիւն և հեղինակութիւն տուեց վաւերացնելու ժողովների վճիռ-

ները: Արեւելքում Հռոմի եպիսկոպոսը համարւում էր Հռոմի տեղական եկեղեցու առաջնորդը եւ կրում պատիւը «primus inter pares» (առաջինը հաւասարների մէջ)՝ արտայայտութիւն տալով այն տեսակէտին, որ Տիեզերական ժողովներում բանաձեւած որոշումները կարիք չունեն նրա կողմից վաւերացուելուն: Բազմաթիւ գիտական ուսումնասիրութիւններ են հրատարակուել այս խնդրի շուրջ եւ այստեղ դրանց անդրադառնալու կարիքը չունենք (Դերենիկ եպսկ. Փոլատեան, Եղիշէ Արք. Տէրտէրեան, Մաղաքիա Արք. Օրմանեան): (28) Այնուամենայնիւ հարկ կայ գտնել ընդհանուր գծերի մէջ տալ, թէ ինչպիսի պայմաններում Ուղղափառ եկեղեցիները պատրաստ են ընդունել Հռոմի եպիսկոպոսի առաջնութիւնը, երբ վերականգնուի նախնական «մէկ» եկեղեցու միութիւնը:

Առաջին հերքին, Հռոմի եպիսկոպոսի առաջնութեան ընդունումը պէտք է նախորդի հաւատքի միութեանը՝ վերականգնելով դաւանաբանական այն վիճակը, որ գոյութիւն ունէր նախնական անբաժան եկեղեցում: «Մենք պէտք չէ հակառակուենք լատիններին», գրում է Սուրբ Սիմէոն Թեսալոնիկեցին 15-րդ դարում, «երբ նրանք ասում են, որ Հռոմի եպիսկոպոսը առաջինն է. այս առաջնութիւնը եկեղեցուն վնասաբեր չէ: Բայց նրանք էլ պիտի ապացուցեն, որ նա հաւատարիմ է մնացել Պետրոսի եւ իր յաջորդների հաւատքին. այդ դէպքում բոլր նա վայելէ Պետրոսին տրուած նախապատուութիւնը, բոլր լինի առաջինը, եպիսկոպոսապետը, գերագոյն առաջնորդը... միայն այն դէպքում, երբ նա հաւատարիմ կը մնայ Սիլվեստեր (314-335), Ագաթոն (378-381), Լեոն (440-461), Լիբերիոս (352-366), Մարտին (649-361) եւ Գրիգոր (827-844) պապերի ուղղափառութեանը: Այդ դէպքում միայն մենք մեզ կը համարենք Պապի իշխանութեան ենթակաները, ինչպէս և Պետրոսի, նաեւ Տիրոջ՝ Մեր Փրկչի»:(29) Այսպիսով, երկու եկեղեցիների միջեւ հաւատքի վերականգման ուղին ծանրանում է Կաթոլիկ եւ Ուղղափառ աստուածաբանների երկխօսութեան վրայ: Ուղղափառ եկեղեցին այն կարծիքին է, որ այս երկխօսութեան մէջ Կաթոլիկ թերւ պէտք է համոզուի, որ իրենց հաւատքը անբաժան եկեղեցում ունեցած հաւատքն է:

Հռոմի եպիսկոպոսի գերագահութեան հարցը Ուղղափառ եկեղեցիների եպիսկոպոսների վրայ՝ հաւատքի վերականգման և միու-

թեան պարագային, նոյնպէս կը քննարկուի և իր լուծումը կը ստանայ երկխօսութեան ճանապարհով: Անընդունելի կը լինի նախագուշակել երկխօսութիւնների արդիւնքն այս հանգրուանին: Սուրբ Սիմէոն Թեասաղոնիկեցու վերը բերուած վկայութիւնը փաստում է Ուղղափառ կողմի պատրաստականութիւնը՝ ճանաչել Հոռմի Պապի առաջնութիւնը միայն այն պարագային, երբ վերականգնուի հաւատքի միութիւնը: Շատ հաւանական է, որ Ուղղափառ պատրիարքները կը համաձայնուեն ընդունել Պապի «պատուոյ առաջնութիւնը» եւ ոչ թէ «հեղինակութեան առաջնութիւնը»: Ուղղափառ եկեղեցիները չեն հակառակի Հոռմի եպիսկոպոսի ճանաչումին որպէս «առաջինը հաւասարների մէջ», ինչպէս վայելում էր նախնական անբաժան եկեղեցում՝ ստանձնելով նոյնիսկ որոշ համադասութեան դեր Տիեզերական եկեղեցուց ներս: Բայց ոչ մի դէպքում նրանք չեն համաձայնուի պապին ճանաչել որպէս միակ գլուխը աշխարհի քրիստոնեւորեան, որը հակամէտ պիտի լինէր դարերի ընթացքում Արեւելեան եկեղեցիների կողմից մշակուած աստուածաբանական աւանդութեանը:

Պապի «անսխալականութեան» (infallibilist) դաւանանքը «ex cathedra» դաւանաբանական հարցերի մէջ անընդունելի է բոլոր Ուղղափառ եկեղեցիներին և ինչպէս նաեւ Բողոքական աւանդութիւններին հարող յարանաւորութիւններին: Վատիկանի առաջին ժողովի (1869-70) որոշումը՝ համաձայն Ուղղափառ եկեղեցիների կարծիքին, Պապին դասում է եկեղեցուց վեր, որովհետեւ այն յաւակնում է հաստատել, որ Պապի որոշումները ենթակայ չեն փոփոխութեան՝ «շնորհիւ այն ներհուն հեղինակութեան, որ դրանք պարունակում են՝ անկախ դրանց ընդունելութեան եկեղեցու կողմից»: Ուղղափառ եկեղեցիներում ոչ մի եպիսկոպոս եւ նոյնիսկ առաջնորդներ չեն կարող իրենց համարել անսխալական: (30)

Վերջապէս, անհրաժեշտ է յիշել, որ առաջնութեան հարցը ՀԱՍՏԱՆԱԲԱՐԿԱՅԻՆ եկեղեցիների խորհրդում չի արծարծուել եւ ոչ էլ քննարկուել համայն Ուղղափառ եկեղեցիների շրջանակներում: Մի հանգամանք, որ շատ աւելի է բարդացնում հարցի քննարկումը Ուղղափառ եւ Կաթոլիկ աստուածաբանների համար: Բոլոր Ուղղափառ եկեղեցիների համայնքները համաձայն են, որ մի գերագոյն իշխանութիւն չունեն: Բայց նրանք նաեւ

չունեն միասնական հասկացողութիւն Կ.Պոլսի Պատրիարքի առաջնութեան եւ դերի շուրջ: Պարզ է, որ լուրջ եւ պարտաճանաչ քննարկում պիտի տեղի ունենայ առաջնութեան խնդրի շուրջ միջ-Ուղղափառ մակարդակի վրայ՝ նախքան հարցի քննարկման անցնելը, Կաթոլիկ եկեղեցու հետ բանակցութեան մէջ մտնելը: Առանց միաձայնութեան Ուղղափառ եկեղեցին պիտի չունենայ միասնական կարծիք, առանց որի երկու եկեղեցիների միջեւ երկխօսութիւնը կը մատնուի ձախողութեան՝ դեռ նոյնիսկ չսկսած:

Ամփոփելով այն, ինչ ասուել է մինչեւ այստեղ՝ առաջնութեան եւ ընդհանրականութեան առնչութիւնը Ուղղափառ եկեղեցում, կարելի է ընդգծել, որ առաջնութեան սկզբունքի գործադրութիւնը Ուղղափառ աւանդութեան մէջ, լաւագոյնս արտայայտուած է թեմական ոլորտում, որտեղ գերագոյն հեղինակութիւնը կայանում է եպիսկոպոսի մօտ, որը ղեկավարում է թեմը հոգեւոր եւ աշխարհիկ դասի համագործակցութեամբ: Իսկ ընդհանրականութեան սկզբունքը, ընդհակառակը, ամենալիովի արտայայտութիւնն է գտնում Տեղական եկեղեցու մակարդակի վրայ, որի ղեկավար մարմինը բաղկացած է եպիսկոպոսների խորհրդով՝ գլխաւորութեամբ առաջնորդ եպիսկոպոսի, որին ընտրում է հէնց նոյն խորհուրդը:

Համա-Ուղղափառ պատրաստական բանակցութիւնների մէջ առաջնութեան սկզբունքը (ոչ թէ նախապատուութեան առաջնութիւնը) դեռ վերջնական լուծում չի ստացել, մինչդեռ ընդհանրականութեան սկզբունքը ընդունուած է առանց գործնական մեխանիզմի՝ այն իրականացնելու համար: Նկատի առնելով նման ղեկավարման կենտրոնաձիգ կառոյցի բացակայութիւնը, Կաթոլիկ շրջանակները հրաշք են համարում այն իրողութիւնը, որ Ուղղափառ եկեղեցին կարողացել է «պահել զմիաբանութիւն Հոգւոյն յօդի խաղաղութեամբ» (Եփես. Դ:3) եւ չի տարաբաժանուել բազմաթիւ անկախ եկեղեցեցական միատորմերի:

Ընդհակառակը, Հոռմեական Կաթոլիկ եկեղեցում, առաջնութեան սկզբունքն իր լաւագոյն արտայայտութիւնն է գտնում Հոռմի եպիսկոպոսի առաքելութեան մէջ, որի հեղինակութիւնը տարածուած է Կաթոլիկ եկեղեցու բոլոր ենթաբաժանմունքների վրայ՝ առանց բացառութեան: Բոլոր եպիսկոպոսների հեղինակութիւնը բխում է Պապի հեղինակութիւնից՝ որպէս յաջորդը Պետրոս Առաքելի:

Եթե խորհուրդը բարձրագույն հեղինակությունն է Ուղղափառ աւանդութեան մէջ, որին բոլոր եպիսկոպոսներն առանց բացառութեան ենթակայ են, եւ անսխալականութիւնը միայն վերաբերում է եկեղեցուն, ապա Կաթողիկոսական Պապը աւելի վեր է քան խորհուրդը եւ ինքն է, որ անկախ խորհրդից, եւ ինչու չէ նաեւ եկեղեցուց, հանդիսանում է անսխալականութեան դրօշը: Շատ Ուղղափառների համար այս կարող է թուալ պարադոքսային եւ անբացատրելի, թէ ինչո՞ւ են եպիսկոպոսական ժողովներ գումարում, հակառակ որ հեղինակությունը այսքան կենտրոնացուած է մէկ անձի վրայ:

Այս երկու եկեղեցաբանական կառոյցների համատեղելիութեան չափը միայն կարելի է համոզիչ չափով բացայայտել՝ շնորհիւ երկու եկեղեցիների միջեւ առաջնութեան խնդրի շուրջ տեղի ունենալիք երկխօսութեան: Բայց նման բանակցութիւնները պարտադրաբար պահանջում են երկու կողմերից էլ ուշադիր պատրաստութիւն եւ լուրջ աստուածաբանական իմացութեան դրսեւորում:

Աղբիւրներ

1. Գաբրընեան Յովսէփ, «Տիեզերական Պատմութիւն ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցմեր ժամանակ», Վիեննա, 1852, Հտ. Բ., 565-566.
2. Ware, Timothy, The Orthodox Church, London, 1964, p.15.
3. Տէր-Սիմասեանց, Երուանդ, «Ընդհանուր Եկեղեցական Պատմութիւն», Ս. Էջմիածին, 1908, 311-313.
4. Տէր-Սիմասեանց, Երուանդ, անդ., 120-133.
5. Թանգեան, Ն.Վ. Մելիք, «Հայոց Եկեղեցական իրաւունքը», Թեհրան, 2004, 140.
6. Թանգեան, Ն.Վ. Մելիք, անդ., 227-228: Գլտճեան, Արսէն, «Կանոնագիրք Հայոց», Թիֆլիս, 1913, 267.
7. Արքայ Կեթի, «Հերձուածող պապութիւն կամ Հռովմ ի յարաբերութիւն ընդ Արեւելեան եկեղեցիս», քարզմ. Միաբանից Չարխափան Ս. Աստուածամոր վանաց, յԱրմաշ, 1869. 19-20.
8. Թանգեան, Ն.Վ. Մելիք, անդ., 227: Գլտճեան, Արսէն, անդ., 266.
9. Nersessian, Vrej, The Council of Chalcedon, in Treasures from the Ark. 1700 years of Armenian Christian Art, The British Library, 2001, 37-42; Francis Dvornik, The Ecumenical Councils,

New York, 1961, 26-31. Պետրոսեան Եզնիկ Ծ.Վարդապետ, «Հայ Եկեղեցու պատմութիւն», Մասն Ա. (Սկզբից Մինչեւ 1441), Ս. Էջմիածին, 1995, 78-83.
10. Ներսէսեան, Ներսէս Ա. Քհնյ. «Սուրբ Հոգու ըմբռնումը» (Filoque), «Հասկ» թիւ 9(2013), 942-956.

11. Հայ millet-ների [Ուղղափառ, Կաթողիկոս եւ Բողոքական] ստեղծման պատմութեան համար տես - Մաղաքիա Արք. Օրմանեան, «Ազգապատում», Պէյրութ, 1961, Գ. հատոր Ա. գիրք. Hagop Barsamian, The dual role of the Armenian Amira Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750-1850) in Christian and Jews in the Ottoman Empire, ed. by Benjamin Braude and Bernard Lewis, London, 1982, vol. I, 171-184.

12. Ware, Timothy, The Orthodox Church, London, 1964, 15, 139-140.

13. Ware Timothy, ibid. Սրանք են Ուղղափառ աւանդութեան պատկանող ազգային եկեղեցիները- Ռուսաստան, Ռումինիա, Սերբիա, Յունաստան, Բուլղարիա, Վրաստան, Կիպրոս, Չեխոսլովակիա, Լեհաստան, Ալբանիա, Սինաի, Ֆինլանդիա.
14. Սուրբ Իգնատիոս Աստուածազգեաց, «Թղթեր», (Թարգ. Ս.Ս.), Երեւան, 2003, Տրալիանոսացիներին, Գլ.Ա (բ)
15. Սուրբ Իգնատիոս, «Թղթեր», Զմիւռնացիներին, Գլ.Գ (ը).
16. Սուրբ Իգնատիոս, անդ՝ Գլ.Գ (թ).
17. Սուրբ Իգնատիոս, անդ՝ Մագնեսիացիներին, Գլ.Բ (գ)
18. Սուրբ Իգնատիոս, անդ՝ Ֆիեսացիներին, Գլ.Բ(դ)

19. Սուրբ Իգնատիոս, անդ՝ Տրալիանոսացիներին, Գլ.Ա (գ)

20. Սուրբ Իգնատիոս, անդ՝ Զմիւռնացիներին, Գլ. Գ(ը)

21. Meyendorff, John, What is an Ecumenical council? in Orthodoxy in the modern world. Klin, 2002, 28

22. Meyendorff, John, Apostle Peter and his succession in Byzantine Theology, in Orthodoxy in the modern world, 141.

23. Meyendorff, John, 'Apostle Peter and his succession in Byzantine Theology', ibid, 136.

24. Meyendorff, John, What is an Ecumenical Council?, ibid, 136.

25. St.Cyprian, The Lapsed, The unity of the Catholic Church, translated and annotated by

Maurice Bevenot, London 1957, chapter 5, 47-48 (Ancient Christian Writers).

26. Թանգեան, Ն. Վ. Մելիք, «Հայոց Եկեղեցական իրաւունքը», Ա զիրք, անդ, 91, 118, .

27. Գրմեան, Արսէն, «Կանոնաց զիրք Հայոց», 238-39; Ն. Վ. Մելիք Թանգեան, «Հայոց եկեղեցական իրաւունք», 134, 222.

28. Օրմանեան, Եպս. Մաղաքիա, «Աթոռ Հայաստանեայց», Վաղարշապատ, 1886 (Ս. Էջմիածին, 1972), Ն. Եպս. Ծովական (Պողարեան), «Հայոց Եկեղեցին», «Սիոն» Յունուար (1963), 14-19 (գրախօսական Գեր. Լ. Ս. Կոզեանի հեղինակութեամբ. լոյս տեսած «Հայոց Եկեղեցին մինչեւ Փլորենտեան ժողովը» ուսումնասիրութեան), Եղիշէ Վարդապետ Տերտէրեան, «Ակամայ Անդրադարձութիւնը Տ. Գրիգոր Պետրոս ԺԵ. Աղաջանեան Կարդինալին իր Հովուական Թուղթերուն Առթիւ» Էջմիածին Ապրիլ-Յունիս (1951), 25-37. Դերենիկ Եպիսկոպոս (Փղատեան), «Թուղթ Հերքման: Պատասխան Կարդինալ Աղաջանեանի «Հովուական Թուղթ»ի: Երրորդ տպ. Անթիլիաս, 1951.

29. Bathrellos Demetrios Fr. St. Symeon of Thessaloniki and the question of the primacy of the Pope, Sobornost 30:1(2008), 54-71.

30. Ford, John T., Infallibility, Teaching of the Second Vatican Council, Infallibility Debates, The Harpercolins Encyclopedia of Catholicism, Richard P. McBrien(ed), New York, 1989, 664-665, Hans Kung, Infallible? An Enquiry. Translated from the German by Erich Mosbacher, London, 1972.



Նիկիոյ Ժողովի 318 Հայրապետները, 325 թ.



Նիկիա քաղաքի մուտքերէն մին



Կը խմբագրուի Նիկիոյ Հանգանակը