

---

---

**Կարինե Մելիքյան, Հայոց եկեղեցու դիրքն Ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում IV-VI դարի I կեսին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2016, 263 էջ**

Հայոց եկեղեցու IV-VI դարերի պատմությանը, դավանաբանությանը վերաբերող որևէ խնդրի վերլուծությունը բավականին բարդ է, քանզի մեզ սակավաթիվ տեղեկություններ են հասել: Քանի որ քրիստոնեության արշավույսին դժվար է Հայոց եկեղեցին պատկերացնել Ընդհանրական եկեղեցու ծիրից դուրս, ուստի Կարինե Մելիքյանը սույն գրքում ընդգրկել է նաև այն հարաբերությունների պատմությունը, որոնք մեր եկեղեցին ունեցել է Ընդհանրական եկեղեցու այլ աթոռների հետ: Նա այս հարցերն ամենայն մանրամասնությամբ քննարկել է աղբյուրագիտական փաստերի հիման վրա: Նման մոտեցմամբ ի մի են բերված տվյալ ժամանակաշրջանին առնչվող կցկտուր պատմությունները: Գրքում հատկապես կարևորվում են Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները քրիստոնեական աթոռների հետ: Դավանաբանական, ծիսական և այլ հարցերը Հայոց եկեղեցին հաստատում էր և պահպանում Ընդհանրական եկեղեցու աթոռների հետ շփումների և սերտ հարաբերությունների միջոցով՝ մոռացության չմատնելով առաքելափման բազմաթիվ ավանդույթները:

Առաջին գլխում, որը նվիրված է IV դարում Ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում Հայոց եկեղեցու դիրքին, Կ. Մելիքյանն անդրադառնում է Հայոց եկեղեցու և պետության հարաբերություններին, նշում այն գործընթացները, որոնք պայմանավորում էին քրիստոնեության մուտքը Հայաստան: Նա ներկայացնում է Հռոմեական կայսրությունում և Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման ու տարածման էական տարբերությունները:

Հաջորդ խնդիրը, որն արժարժում է հեղինակը, Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի կաթողիկոսության հարցն է: Նա վերհանում է այն խնդիրները, նպաստավոր պայմանները, որոնք նպաստում էին կաթողիկոսության հիմքերի ամրապնդմանն ու շարունակմանը: Վիճարկելի է Կ. Մելիքյանի այն դրույթը, թե կաթողիկոսական իշխանության գործությունը «պայմանավորված էր առաջին հերթին նրանով, որ այն, արդարև, շարունակությունն էր հեթանոսական շրջանի քրմապետության» (էջ 39): Չնայած Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրած եպիսկոպոսները քրմերի զավակներն էին, իրականում նրանք այլևս որևէ կապ չունեին հեթանոսական քրմության հետ: Ազաթանգեղոսն այդ առիթով գրում է. «Եւ զոմանս յորդոց քրմացն առեալ իւր՝ զառաջեալասունս ձեռնասունս առնէր. փոյթ ուսման ի վերայ ունէր՝ ընդ հոգևոր

խնամով և երկիրդի սնուցանել: Որ յաստիճան եպիսկոպոսութեան լինէին արժանի կալոյ, առեալ ձեռնադրութիւն ի նմանէ»<sup>1</sup>: Քրմերի որդիներից արժանավորները, ովքեր ուսանում էին Գրիգոր Լուսավորչի հիմնադրած դպրոցներում և ձեռնադրվում նրա կողմից, քրիստոնեւոյան ջատագովներ և կրթված մշակներ էին, որոնք արդէն հեռու էին հեթանոսական գաղափարախոսութունից: Հայաստանում կազմավորվել էր քրիստոնեական եկեղեցի, երկիրը պետականորեն ընդունել էր քրիստոնեւոյունը, եկեղեցական ու պետական պաշտոնյաները կրթվում և առաջնորդվում էին քրիստոնեական նոր սկզբունքներով: Քրիստոնեւոյան ընդունումը դարակազմիկ ժամանակաշրջան էր Հայաստանի համար, որն ամուր հիմքեր էր ձգում եկեղեցական և պետական ոլորտներում: Չպետք է նաև նսեմացնել համաքրիստոնեական Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի անունն ու գործը, քանի որ այնքան մեծ էր նրա ավանդը և այնքան գորավոր նրա վկայութիւնը, որ հայոց քրիստոնեական պատմութիւնը կարիք չունէր նրան վերագրել այլոց վաստակը (էջ 32), առավել ևս, որ նա հենց Ավետարան քարոզելով և բազում չարչարանքներով էր ձեռք բերել այդ բարձր դիրքն ու հարգանքը հայոց մեջ և աշխարհում (էջ 41):

«Հայոց եկեղեցու հարաբերութիւնները Կեսարիայի արքեպիսկոպոսութեան հետ» ենթավերնագրում, կարծում ենք, նյութն առավել ընդգրկուն կդառնար, եթէ հեղինակն անդրադարձ կատարէր Վ. Չաքարյանի և Մ. Շիրինյանի հոդվածներին<sup>2</sup>: Կ. Մելիքյանը քննում է այն հարցը, թէ ինչու Գրիգոր Լուսավորիչը Կեսարիայում ձեռնադրութիւն ընդունեց, իսկ իրեն հաջորդող երկու որդիներին ինքը եպիսկոպոս ձեռնադրեց, և նրանք հաջորդաբար նստեցին կաթողիկոսական աթոռին: Նա մեջբերում է Ն. Մելիք-Թանգյանի կարծիքը, թէ «կարծես ինքն է առաջինը քանդում այս սահմանը՝ ձեռնադրելով որդիներին իր փոխարեն հայոց հայրապետ», և հանգում այն եզրակացութեան, որ այդ քայլը Կեսարիայի հետ հարաբերութիւնների խզում էր նշանակում: Սակայն հեղինակն ինքն է նաև նշում, որ Հայոց եկեղեցին, ի դեմս Կեսարիայի աթոռի, չունէր որևէ ենթադասութեան պարտավորութիւն և իբրև ինքնագլուխ ու ինքնակա աթոռ ազատ էր իր գործողութիւններում, ինչի մասին վկայում է այն փաստը, որ հետագայում այլ կաթողիկոսներ ձեռնադրվեցին Կեսարիայում: Անդրադառնալով այս հարցին՝ Վ. Չաքարյանը հստակորեն ընդգծում է այն կանոնական իրավունքի սահմանը, որն այդ

<sup>1</sup> **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմութիւն, աշխարհաբար թարգմ. և ծնթ.՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 470/1:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Չաքարյան Վ.**, Գերագահութեան (εξουσία) հարցը Վաղարշապատի և Կեսարիայի աթոռների փոխհարաբերութեան մեջ (Կանոնագիտական ուսումնասիրութիւն) // Լևոն Խաչիկյան. 90. Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), Երևան, 2010, էջ 80-89, **Մ. Է. Շիրինյան**, Ընդհանրական եկեղեցու առաքելական աթոռների վարդապետութեան ձևավորումը և զարգացումը // Նույն տեղում, էջ 90-99:

դարերում գործում էր, և *գերագահությունը* բնավ չուներ իշխելու իմաստ, այլ *սովորույթային իրավունքի* տեսանկյունից դիտելիս այն ընդամենը հեղինակության բարձրացման խնդիր էր ենթադրում: «Եթե նույնիսկ Վաղարշապատի աթոռը ենթակա լիներ Կեսարիային,– գրում է նա,– ապա միննույն է, Հայոց եպիսկոպոսները ըստ կանոնների, պետք է ընտրվեին և ձեռնադրվեին տեղական եպիսկոպոսական ժողովի կամ սինոդի որոշմամբ, ինչպես որ Աղվանից և Վրաց եպիսկոպոսների ընտրությունները և ձեռնադրությունները տեղի էին ունենում իրենց տեղական որոշումների համաձայն»<sup>1</sup>:

Ցանկանում ենք հավելել, որ ըստ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կանոնների՝ կաթողիկոսին ձեռնադրում էին տասներկու եպիսկոպոսներ: Գրիգոր Լուսավորչի՝ Կեսարիա մեկնելը և այնտեղ ձեռնադրություն ստանալը կարող էին շատ պարզ պատճառ ունենալ. չկային տասներկու եպիսկոպոսներ: Ազաթանգեղոսը նշում է, որ Գրիգոր Լուսավորչիչը հայրապետ դառնալուց հետո ձեռնադրում է տասներկու եպիսկոպոսների<sup>2</sup>: Քանի որ Հայոց եկեղեցու և Կեսարիայի միջև ենթակայության խնդիր չկար, և արդեն կային ձեռնադրված տասներկու եպիսկոպոսներ, ուստի եպիսկոպոսական-հայրապետական ձեռնադրությունների համար պարտադիր չէր Կապադովկիա (Կեսարիա) մեկնել:

Կ. Մելիքյանն ամենայն մանրամասնությամբ վերլուծում է նաև Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները Վրաց և Աղվանից եկեղեցիների հետ, քրիստոնեական եկեղեցիներում սկզբնավորվող դավանաբանական տարակարծությունները, Երուսաղեմի պատրիարքության հետ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները: Նա անդրադառնում է նաև Նիկեայի առաջին տիեզերաժողովին Հայոց եկեղեցու մասնակցությանը և այնտեղ ընդունված Նիկեական Հանգանակին: Առաջին գլուխն ավարտվում է Աշտիշատի ժողովին առնչվող նյութերով, նրա սահմանած կանոնների քննությամբ և ժողովի կարևորության շեշտադրումով:

Երկրորդ՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքն Ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում V դարում» խորագիրը կրող գլխում հեղինակը քննարկում է հայոց այբուբենի ստեղծման, քրիստոնեության ամրապնդման հանգամանքները և ընդգծում քրիստոնեական արժեքների պահպանման գործում այբուբենի կարևորությունը: Այնուհետև նա անդրադառնում է Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության հետ Հայոց եկեղեցու հարաբերություններին, ինչպես նաև դավանաբանական բանավեճերի նկատմամբ նրա դիրքորոշմանը: Մանրամասն անդրադարձ է կատարվում Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցու և Ակակ պատրիարքի թղթակցությանը հայերի հետ՝ Թեոդորոս Մոպսուեստացու վարդապետության շուրջ, ինչպես նաև Շահապիվանի

<sup>1</sup> Տե՛ս **Զաքարյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 85:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ազաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., էջ 470/1:

տեղական ժողովին, V դարի երկրորդ կեսին Հայոց եկեղեցում տեղի ունեցած իրադարձություններին:

Երրորդ գլխում, որը նվիրված է VI դարի I կեսին Հայոց եկեղեցու դիրքին Ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում, Կ. Մելիքյանն անդրադառնում է Դվինի առաջին և երկրորդ ժողովներին, դրանց ընդունած դավանաբանական որոշումներին, հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերություններին, անապականության խնդրին: Օգտագործելով բազմաբնույթ և այլալեզու գրականություն՝ նա մանրամասն վերլուծում է այն նախապայմաններն ու ընթացքը, որ ունեցել են տեղական եկեղեցական հիշյալ ժողովները, ևս մեկ անգամ շեշտում դրանց նշանակությունն ու կարևորությունը Հայոց եկեղեցու դավանաբանական-աստվածաբանական հարցերի ձևակերպման և անադարտ պահպանման գործում: «Դվինի 1-ին ժողովը» ենթագլխում հեղինակը «հոռոմք» անվան տակ նկատի ունի հույներին (էջ 184-185), մինչդեռ կարծում ենք, որ խոսքը վերաբերում է Բյուզանդական եկեղեցու հետևորդներին ընդհանրապես: Այս գլխի «Ս. Երրորդության երգասացությանը «որ խաչեցար վասն մեր» հավելման ընդունումը» ենթավերնագիրը կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում դավանաբանական վեճերի ու անհանդուրժողականության, փոխադարձ դատապարտությունների և բանադրանքի այն ալիքի մասին, որն առաջացել էր երկաբնակների և միաբնակների միջև:

«Երեքսրբյան»<sup>1</sup> երգասացության հավելման մասին հետաքրքիր դիտարկում ունի նաև Ն. Մառը, ուստի սույն գիրքն ավելի կշահեր, եթե հեղինակն օգտագործեր նրա աշխատությունը<sup>2</sup>: Այս գլուխը եզրափակվում է Երու-

---

<sup>1</sup> Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցին և Ընդհանրական եկեղեցին Սուրբ Պատարագի և Ժամերգությունների ժամանակ գործածում են հետևյալ սրբասացությունը. «Սո՛ւրբ Աստուած, Սո՛ւրբ և Հգոր, Սո՛ւրբ և Անմահ, որ **հարեար ի մեռելոց**, ողորմեայ մեզ», որը երբեմն անվանվում է «Երեքսրբյան» կամ «Սուրբ Աստված»: Անտիոքի պատրիարք Պետրոս Թափիչի առաջարկած «...որ **խաչեցար վասն մեր...**» հավելումը Դվինի Բ ժողովը կանոնականացնում է, թեպետ երգասացության այս տարբերակը Հայոց եկեղեցու ծիսակարգում գործածվել է V դարի վերջից (տե՛ս նաև **Շահէ արք. Աճէմեան**, Մեր հաւատքը, Սբ. Էջմիածին, 2001, էջ 60), և «Երեքսրբյան» երգասացությունը Հայոց եկեղեցում երբեմն հնչում է՝ «...որ **հարեար ի մեռելոց...**», երբեմն՝ «...որ **խաչեցար վասն մեր...**» (ըստ օրվա խորհրդի): Սուրբ Ծննդյան և Աստվածհայտնության, Պայծառակերպության (Այլակերպության) և Աստվածածնի Վերափոխման տոներին այն երգում են այլ հավելումներով:

Այս հավելումը դավանաբանական լուրջ խնդիր էր առաջացրել երկաբնակների և միաբնակների միջև: Ըստ երկաբնակների՝ «Սուրբ Աստուած»-ը վերաբերում էր Սուրբ Երրորդությանը, և երբ միաբնակներն ավելացնում են «...որ խաչեցար»-ը, ստացվում էր, որ վերականգնում էին սաբելիոսականությունը, մինչդեռ, ըստ միաբնակների, այն վերաբերում էր Քրիստոսի միավորյալ մեկ բնության անքակտելի գործունեությանը, մարմնացած, մարդացած Աստծո խաչելությանը:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Март Н.**, Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах // «Византийский временник», СПб., 1905, т. 12, вып. 1-2, с. 35: Տե՛ս նաև հայերեն

սաղեմի պատրիարքության հետ դավանաբանական միաբանությունից հրաժարման անդրադարձով:

Գրախոսվող մենագրությունն աչքի է ընկնում գիտական շարադրանքով, բազմալեզու գրականության օգտագործմամբ, իսկ լեզվական առումով այն հստակ է և կառուցիկ: Գրքի վերջում զետեղված են օգտագործված սկզբնաղբյուրների և գրականության, անձնանունների և տեղանունների ցանկեր: Մակայն երբեմն որոշ անձնանունների տառադարձումները միօրինակ չեն. Peeters ազգանունը հայերենում հիշատակվում է Պետտերս (էջ 259) և Պետերս (էջ 92), Գելզերը (էջ 28, 257)՝ Գելցեր (էջ 52), Բյուզանդը (էջ 50)՝ Բուզանդ (էջ 66) ձևերով:

Կ. Մելիքյանը հնարավորինս մանրամասն վերլուծել և ընթերցողի ուշադրությանն է ներկայացրել IV-VI դարերի Հայոց եկեղեցու պատմության իրադարձությունները՝ չըջանցելով Ընդհանրական եկեղեցու հետ փոխհարաբերությունները, դավանաբանական-աստվածաբանական հիմնարար խնդիրներն ու հակասությունները: Նրա գիրքն ուշագրավ է իր բնույթով, առավել ևս, որ նա կարողացել է իր առջև դրված խնդիրներին լուծում տալ ամբողջությամբ: Այն, անտարակույս, օգտակար կլինի Հայոց և Ընդհանրական եկեղեցիների պատմությունն ու աստվածաբանությունն ուսումնասիրողների և ընթերցող լայն շրջանակների համար:

*ԷԼՅԱ ՍԱՐԻԲԵԿՅԱՆ*

---

Թարգմանությունը՝ **Ման Ն.**, «Արքաուն». քրիստոնյաների մոնոլոգերեն անվանումը հայ քաղկեդոնականների խնդրի առնչությամբ, խմբ.՝ Մ. Է. Շիրինյան, Երևան, 2016, էջ 52: