

**Մխիթար Գոշի 900-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութերից
(դեկտեմբերի 10-11, 2020)**

**Proceedings of the Conference Dedicated to the 900th Anniversary of
Mkhit'ar Gosh (December 10-11, 2020)**

**Из материалов международной конференции
(10-11 декабря, 2020 г.), посвященной 900-летию Мхитара Гоша**

ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԳ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

**ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԸ ԵՎ ԱՅԼԱԳԱՎԱՆՆԵՐԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅԱՆ
ԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ *Մխիթար Գոշ, Մկրտություն, կրկնամկրտություն, կանոն, այլադավաններ, Հայոց եկեղեցի, Վրաց եկեղեցի, եկեղեցական միություն, հերետիկոսներ, խորհուրդներ:*

ԺԲ-ԺԳ դարերում Հայոց եկեղեցու և քաղկեդոնադավան եկեղեցիների հարաբերությունները մտնում են զարգացման նոր փուլ: Եթե Կիլիկյան Հայաստանում պետական անկախ իշխանության հզորացմանը զուգահեռ, Բյուզանդական եկեղեցու հետ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները կրում էին ավելի երկխոսական և միութայն ընդհանուր եզրեր գտնելուն միտված բնույթ՝ առանց փոխադարձ սուր մեղադրանքների ու որակումների, ապա բուն Հայաստանում, Բագրատունյաց թագավորության անկումով, ԺԱ դարի կեսերից սկսած, քաղկեդոնադավան ավանդության հետ առճակատումը Հայոց եկեղեցու վարդապետների համար աստիճանաբար դարձավ ազգային-եկեղեցական օրակարգի կարևորագույն հարցերից մեկը:

ԺԱ դարավերջից Կովկասում հայտնվեց քաղկեդոնադավան նոր, զորեղ քաղաքական միավոր՝ Վրաց թագավորությունը, որի հետ հայ տեղական իշխան-

ների ու իշխանական տների համագործակցությունը չէր կարող շառնչվել դավանական տարբերության սուր խնդրին¹: Հենց այս համատեքստում է կարևորվում Մխիթար Գոշ վարդապետի կանոնաստեղծ գործունեությունը, որի նպատակն էր հայ և վրաց եկեղեցիների միջև փոխըմբռնման ու հարգանքի միջնորդի հաստատումը՝ կրկնամկրտության արատավոր երևույթը վերացնելու միջոցով²: Գոշի նշանակալի ու ծավալուն կանոնագիտական-իրավական ժառանգության մեջ այս հարցը հատկապես կարևորվում է՝ իր ընդգրկած դավանական, ծիսական, աշխարհաքաղաքական ու միջպետական նուրբ հարցերին կատարած անդրադարձներով:

Այդ հարցի մասին առավել ամբողջական գաղափար տալու նպատակով հոդվածում անդրադառնալու ենք նախ՝ կրկնամկրտության և ընդհանրապես այլադավանների մկրտության վերաբերյալ Հայ եկեղեցական միջնադարյան ավանդույթին, ապա փորձելու ենք ամփոփ գծերի մեջ վերհանել հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններում ժԲ-ԺԳ դարերում ծագած դավանական հակասությունների շերտը՝ նկատի առնելով կրկնամկրտությունն ու դրա հետ կապված հակահայկական դավանական դիրքորոշումները, և ի վերջո՝ «Թուղթ առ Վրացիսն» նշանավոր երկում օգտագործած հիմնական աղբյուրների ու մոտեցումների հիման վրա ներկայացնելու Գոշի՝ եկեղեցական միությունն ու կրկնամկրտությանը վերաբերող կանոնական մտածողությունը:

1. Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայոց եկեղեցու դիրքորոշումները, ինչպես արդեն նկատել են հետազոտողները, ունեին արտահայտման աստիճանական բնույթ: Բնականաբար, Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանական բանաձևը մերժելուն զուգահեռ, անընդունելի էին համարվում նաև ծիսական-կանոնական շատ ու շատ ավանդույթներ ու սկզբունքներ, որոնցով առաջնորդվում էր Բյուզանդական եկեղեցին: Ընդ որում, խիստ մոտեցմամբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների դեմ իր դիրքորոշումն արտահայտելիս, Հայոց եկեղեցին հենվում էր նեստորականության դեմ պայքարում արդեն ձևավորած սկզբունքների վրա:

¹ ԺԱ-ԺԳ դարերում Վրաց միապետության կազմում Հայոց հյուսիսային նահանգների կարգավիճակի հարցը հայկական և վրացական պատմագիտական շրջանակներում դեռևս շարունակվում է մնալ վիճարկելի: Վրաց պատմագիտական մոտեցումներին ծանոթանալու համար տե՛ս Գրամ *Майсұрадзе*, «О статусе Армении в составе Грузинской средневековой централизованной монархии (XII-XIV вв.)», *Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии*, *Давид Мухеллишвили* (ред.), Тбилиси, 2009, էջ 244-287: Ա. Շահնագարյան, «Ջախաջյան Հայաստանի իրավական կարգավիճակի հարցը հայ և վրացական պատմագիտության մեջ», *ԼՂԳ*, 2015, № 3, էջ 84-102:

² ԺԱ-ԺԳ դարերում Հյուսիսային Հայաստանի կրթամշակութային ու դավանական զարգացումների վերաբերյալ տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Ֆելկ, «Վարդապետը հայոց հիստորիայի կողմանց» և նրանց ինքնությունը, քարգվ. վրացերենից՝ Հ. Բայրամյան, խմբ.՝ Գ. Տեր-Վարդանյան, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 33-98:

451-605/7 թթ. ընկած ժամանակահատվածում Հայոց եկեղեցին նեստորականության և մասամբ նաև քաղկեդոնականության դեմ պայքարում դավանաբանական իր դիրքորոշումն արդեն իսկ զուգակցում էր դրանից անհրաժեշտաբար ածանցվող ծիսական-խորհրդական կանոնների սահմանումով, որոնք արգելում էին նեստորականների ու այդ ժամանակ հայոց համար հերետիկոս համարվող մյուս այլադավանների հետ ծիսական-խորհրդական որևէ հաղորդություն ու հաղորդակցություն: Այսպես, Ձ դարում Հայաստանում նեստորականների ու նեստորի ուսմունքի տարածման վտանգին ընդառաջ գրվեցին դավանաբանական-կանոնական թղթեր, որոնց նպատակն էր, նեստորին ու նրա ուսմունքը նզովելուց զատ, նաև կանոնական արգելանքներ ու արգելառիթմեր սահմանել, որպեսզի Հայոց եկեղեցու հավատացյալները որևէ կերպ հաղորդակցություն չունենան նեստորականների հետ: Այս մտտեցման պաշտոնական արտահայտությունն էր Ներսես Բ Բագրևանդեցի կաթողիկոսի (548-557 թթ.) և Ներշապուհ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի հրատարակած «Ուխտ միաբանութեան Հայոց աշխարհիս» շրջաբերական թուղթը, որտեղ Հայոց եկեղեցու հետևորդներին արգելվում էր աղոթակից լինել նեստորականներին, ընծաներ տանել նրանց սրբավայրեր, նրանց ձեռքից Սուրբ Հաղորդություն ընդունել, մկրտվել նրանց եկեղեցիներում: Նեստորականությանը հարելու դեպքում Հայոց եկեղեցու հաղորդությունից զրկվելու և նզովքի արժանանալու սպառնալիքներ պարունակող այս թուղթն ստորագրած շուրջ 19 եպիսկոպոսներ ու 32 իշխաններ և նախարարներ այդպիսով սահմանում էին նեստորականների հետ հաղորդակցվելու վերջնական կանոնական արգելքը³:

³ Գիրք Թղթոց, Երուսաղեմ, Բ. հրատարակություն, 1993 (այսուհետ՝ ԳԹ), էջ 199-203. «Եւ արարաւ զայս հաստատութիւն պատուիրանի, մեզ եւ որդւոց, եւ որդւոց որդւոց մերոց, մինչեւ ի կատարումն ժամանակաց, եւ կննեցաւ՝ առաջին ստիւի մերով յուսովն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, եւ ապա մատանեաւ մերով» (ԳԹ, էջ 203): Հետաքրքիր է, սակայն, դիտարկել այս առումով մի կարևոր փաստ: Նեստորականությանը հարած հոգևորականներն ու աշխարհականները, Հայոց եկեղեցու ծոց վերադառնալիս, չէին վերամկրտվում, այլ ամենայն հավանականությամբ, ներկայացնում էին մեղայագիր՝ հանձն առնելով նզովել նեստորի ուսմունքը, ապաշխարել ու դրանից հետո բնավ առնչություն ու հաղորդակցություն չունենալ նեստորականների հետ: Մեր այս դիտարկման օգտին է խոսում Վրթանես Քչկանորդի վարդապետի (մահ. մոտ. 620 թ.) ժամանակներից մեզ հասած պաշտոնական նամակի մի օրինակ, որտեղ հստակորեն արձանագրված են նեստորականությունից հրաժարվելու և ապաշխարության միջոցով Հայոց եկեղեցի վերադառնալու մանրամասներ: Թղթի հեղինակն է Համազասպի որդի Սահակը Արածի գյուղից. իր իսկ վկայության համաձայն՝ կննել է «զայս պայման նամակս... իմ մատամբ» (ԳԹ, էջ 243): Թուղթը վավերական մատանիներով կննված է նաև Բասենի եպիսկոպոս Մանասեի, Ամատունյաց եպիսկոպոս Հովհաննեսի, Գիգ Դաշտկարանցու, Սարգիս Զորկանյանի և Վրթանես վարդապետ Քչկանորդու կողմից: Թղթի հեղինակը նաև խոստովանում է, որ «բարխատեաց չար բանասերկուն մտամուլար եւ պակշտեալ պատրանամ գիս գայթազդեցոյց, իմամութիւն առնելով ընդ աշակերտս անյիշելոյն նեստորի» (ԳԹ, էջ 242): Հստակ է, որ թղթի հեղինակ Սահակն ամուսնացել է

Գրեթե նույն մոտեցումն էր որդեգրվել նաև քաղկեդոնական դավանանքից Հայոց եկեղեցի դարձողների պարագային, շնայած այն հիմնականում վերաբերում էր Զ դարի երկրորդ կեսից Ավանի հակաթոռ քաղկեդոնադավան կաթողիկոսության գոյության ժամանակ Հայաստանում լայն տարածում գտած բյուզանդական ծիսական որոշ սովորույթներին ու դրանց հարած հոգևոր և աշխարհիկ անձանց: Հայոց Մովսես Բ եղիվարդեցի (574-604 թթ.) կաթողիկոսի մահվանից հետո, կաթողիկոսական տեղապահ նշանակված Վրթանես Քերթոզ Քչկանորդու շանքերով Հայոց եկեղեցու դավանանքին հավատարիմ մնացած հոգևորականներն ու իշխանները կատաղի պայքար էին մղում քաղկեդոնադավան հոսանքի դեմ: Հենց այս համատեքստում վիճակն ավելի բարդանում էր Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսի կողմից Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ու դավանանքն ընդունելու և Հայոց եկեղեցուց անջատվելու փաստով: Ըստ էության, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մի մեծ, եթե ոչ հիմնարար հատված նվիրված է այս խնդիրներին⁴: Քաղկեդոնական դավանանքի տարածումը Հայաստանում կասեցնելուն է անդրադառնում «Գիրք Թղթոց» ժողովածուում պահպանված Դվինի ժողովի կանոնների բնագիրը (հավանաբար գումարված 604-607 թթ.), բավական բազմիմաստ խորագրով «Կանոնք որ եղան ի Դունի, մինչդեռ մտածութիւն էր ժողովելոյ Եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուանն Մովսէսի կաթողիկոսի: Եւ խափանեցան այնմ անգամ»⁵: Ժողովի նպատակն էր նաև հաստատել «սահմանս կանոնականս» նրանց համար, ովքեր արդեն զղջում էին քաղկեդոնականությանը հարելու համար և պատրաստ էին վերադառնալու Հայոց եկեղեցու գիրկը: Բռնությունը և անգիտակցաբար քաղկեդոնադավան

նետորական դավանանքին հարող կնոջ հետ, քանի որ հանձն է առնում ո՛չ աղոթքի, ո՛չ կերակրի, ո՛չ որևէ այլ այցելության ու ընտանեկան առիթով բնավ չհաղորդակցվել «ընդ պատուիրանագանցս եւ թերահաստ ազգին եւ որ ծնալո՞քն անուանեալ են կնոջ իմոյ... այլ որպէս զմի ոմ յատարականաց համարել» (ԳԹԲ, էջ 242-243): Ընդ որում, բացի կանոնական ապաշխարությունից ու պայմանը խախտելու դեպքում եկեղեցական նզովի արժանանալու հանձնատությունից՝ թղթի հեղինակը պարտավորվում է նաև 1000 սատեր (իմա՝ արծաթադրամ) տուգանք վճարել եկեղեցուն (ԳԹԲ, էջ 243):

⁴ ԳԹԲ, էջ 220-398: Հայ և Վրաց եկեղեցիների բաժանմանը նվիրված և բոլորովին վերջերս հրատարակված մի մենագրություն հավակնում է հարցը դիտարկել բոլորովին այլ տեսանկյունից՝ հաճախ դուրս գալով պատմագիտական հետազոտության մեթոդաբանությունից (Nikoloz Aleksidze, *The Narrative of the Caucasian Schism: Memory and Forgetting in Medieval Caucasia* (CSCO 666, Subsidia 137), Lovanii: in Aedibus Peeters, 2018): Այս մենագրության գրախոսության և մեթոդաբանական ֆննդության համար տե՛ս Zaroui Pogossian, “Methodological and Source-Critical Reflections on History, Mnemohistory and Narratives Inspired by Nikoloz Aleksidze’s *The Narrative of the Caucasian Schism*”, *Orientalia Christiana Periodica* 85/2 (2019), էջ 513-546:

⁵ Նույն տեղում, էջ 292-295: Բնագրի համաձայն՝ ժողովին մասնակցել են 50 եպիսկոպոս, 300 վարդապետ և ֆահանս, 90 նախարար ու ազնվական:

դարձածներին, ժողովի կանոնների համաձայն, պետք էր ներկայացնել գլխավոր վարդապետին, իսկ վերջինս էլ, զղջացողների ձեռքով գրված քաղկեդոնական հերձվածը նզովող մեղայագրի ստացումից հետո, նշանակեր ապաշխարություն: Այնուհետև, միայն բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնությամբ, զղջացող եպիսկոպոսը կամ քահանան կարող էին վերագտնել իրենց նվիրապետական կարգն ու պատիվը⁶: Բոլոր նրանք, ովքեր չէին զղջում քաղկեդոնադավանությանը հարելու համար, Հայոց եկեղեցու համար դադարում էին քահանայական պատվի մեջ լինելուց և «... որպէս զմի յաշխարհականաց ընկալցին»⁷: Տգիտությամբ, առանց հեռահար նպատակների քաղկեդոնական ծեսերի ու կարգերի կատարումը Հայոց եկեղեցում դիտարկվել է որպես ներելի հանցանք Կարնո ժողովում (է դ.): Ըստ այսմ, ժողովի է կանոնը հստակեցնում է. «Դարձեալ ի վերայ այսր ամենայնի պատուիրանագիր ականդութեանս գեր քան զսասցեալս ականդեմք կանոնական սահմանադրութիւնս հանուրց ժառանգաւորաց սրբոյ եկեղեցւոյ եւ սպասաւորաց խորհրդական սեղանոյն. զի լուաք լուր սարսափելի եւ ծանրագոյն, թէ ի տեղիս տեղիս յառաջնորդաց եկեղեցւոյ ոմանք խմորեալ ի նեստորականաց եւ ի Քաղկեդոնականաց, ապականեն զսուրբ խորհուրդն խառնմամբ խմորոյ եւ ջրոյ: Առդ՝ յայսմ հետէ եպիսկոպոս կամ երէց գտցի որ այսպիսի շար սովորութեամբ ականդեցեն զսուրբ խորհուրդն՝ լուծցին յամենայն ֆահանայական պատուոյ եւ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին: Ապա եթէ տգիտութեամբ ոք արար եւ յետոյ զղջացեալ խոստովան լիցի՝ ընկալցի զայնպիսին սուրբ եկեղեցի Դ ամաց ապաշխարութեամբ. իսկ եթէ ժողովրդական ոք հաղորդեցի տգիտութեամբ այնպիսի հերձուածողական ապականեալ արտինացն՝ արտաֆոյ եկեղեցւոյ ապաշխարեցէ ամս Բ, իսկ կամաւ եւ գիտութեամբ արարողքն՝ զամս Զ արտաֆոյ եկեղեցւոյ լիցին մեծաւ զղջմամբ, եւ վարդապետն հայելով ի ջերմագոյն արտասուան՝ արժանաւորեցէ խորհրդոյն: Ապա եթէ ոչ ապաշխարեցեն եւ արհամարհեցեն զպատուիրեալս ի մէնջ՝ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)⁸:

Ս. Հովհան Օձնեցու կանոնաստեղծ գործունեությունից մի փոքր ավելի վաղ, է դարասկզբին բյուզանդական եկեղեցական իրավունքի մեջ, 692 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարված Հինգվեցյան կամ Տրուլոյի ժողովի Ղե կանոնի

⁶ Նույն տեղում, էջ 293:

⁷ Նույն տեղում, էջ 294:

⁸ Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյան, խմբ.՝ Հ. Ս. Անասյան, էմ. Ա. Պիվազյան, Երևան, 1971, էջ 254: Հերետիկոսությունից դարձածների և ընդհանրապես հերետիկոսությանն ու հերձվածին անընդհատ Ե-ՓԱ դդ. Հայոց եկեղեցու կանոնների թեմատիկ ներկայացման և վերլուծության համար տե՛ս Համաբարբառ Կանոնագիրք Հայոց/Ordonnancement du Livre des canons arméniens, աշխատասիր.՝ Ա. Մարտիրոսեան, խմբ.՝ Շահն Մ. Վրդ. Անանեան, Ս. էջմիածին, 2020, էջ 152/153-158/159, 804/805-862/863 (գրաբար բնագրին զուգադիր ֆրանսերեն քարզմանությամբ):

արդեն պաշտոնական դարձած հաստատումով որդեգրվել էին այլադավաններին օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու երեք տարբեր ծիսակարգեր ու մոտեցումներ: Կրանք առկա էին նաև Տրուլոյի ժողովից առաջ ստեղծագործած՝ 2 դարի բյուզանդացի մատենագիր Տիմոթեոս երեցի «Սուրբ եկեղեցու ծոց ընդունելու մասին» երկում⁹: Տրուլոյի Ղե կանոնի համաձայն՝ արիոսականները, նովատիանոսականները և նմանատիպ այլ հերետիկոսներ, Օրթոդոքս¹⁰ եկեղեցուն անդամագրվում էին նախ իրենց դավանած հերետիկոսության մեղայագիրը ներկայացնելով, այնուհետև նզովում բոլոր հերձվածներին ու հերետիկոսություններին, որոնց չի ընդունում Օրթոդոքս եկեղեցին, և ապա Սուրբ Մյուռոնով դրոշմվելով՝ դառնում էին եկեղեցու անդամ: Պավլիկյանները, մոնտանականները, եվնոմեականները, սաբելականները և նրանց հետևորդ հերետիկոսները պարտադիր վերամկրտվում էին: Իսկ ահա մանիքեականները, վալենտինյանները, մարկիոնականները, նեստորականները, դիոսկորոսականները, սևերոսականները և նրանց հարող հերետիկոսները դրոշմի ու վերամկրտության կարիք չունեին: Նրանք պետք է միայն նզովեին իրենց դավանած հերետիկոսական վարդապետությունը, ինքնագիր մեղայական ներկայացնեին, ստանային Սուրբ Հաղորդություն և դառնային Օրթոդոքս եկեղեցու անդամ: Իր երկի առաջաբանում Տիմոթեոս երեցն այլադավաններին Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու երեք ձևերն ամփոփում է հետևյալ կերպ.

«Աստծո ընդհանրական, առաքելական և սուրբ եկեղեցուն վերադառնալու երեք կարգ կա...

Առաջին, երբ հերետիկոսը վերամկրտվում է:

Երկրորդ, երբ չի վերամկրտվում, այլ միայն օծվում է սուրբ մյուռոնով:

Երրորդ, երբ ո՛չ վերամկրտվում է, ո՛չ դրոշմվում, այլ միայն նզովում է իր հերետիկոսական վարդապետությունը և մնացած բոլոր հերետիկոսությունները»¹¹:

Օձնեցու կազմած Կանոնագրքում ներառված կանոնախմբերում, որոնք հիմնականում ներկայացնում են Ե-2 դարերում հայերեն թարգմանված տիեզերական ու տեղական ժողովների կանոնները, այլադավանների, ավելի ճիշտ՝ հե-

⁹ PG, t. 86a, col. 11-74:

¹⁰ «Օրթոդոքս» եզրն ստորև չունի դավանաբանական իմաստ. այն կիրառվում է նպատակահարմարությունից ելնելով, այսինքն՝ տարանջատելու համար Բյուզանդական Օրթոդոքս եկեղեցական ավանդությունն Առևելյան Ուղղափառ ավանդությունից, որի մաս է կազմում նաև Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցին:

¹¹ PG, t. 86a, col.13: «Τρεις τάξεις εύρισκομεν τῶν προσερχομένων τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ... Καὶ πρώτη μὲν τάξις ἐστὶν τῶν δεομένων τοῦ ἀγίου βαπτίσματος. Δευτέρα δὲ, τῶν μὴ βαπτιζομένων, χριστομένων δὲ τῷ μύρῳ τῷ ἀγίῳ. Καὶ τρίτη τῶν μὴτε βαπτιζομένων, μὴτε χριστομένων· ἀλλὰ μόνον ἀναθεματιζόντων τὴν ἰδίαν καὶ πᾶσαν ἄλλην αἵρεσιν».

րեստիկոսների մկրտության հարցը քննարկվում է Ընդհանրական եկեղեցու ընկալյալ ավանդույթի համաձայն: Այսպես, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում Նիկիայի տիեզերաժողովի, Բարսեղի «Առ Ամփիլոքիոս», Գրիգոր Աստվածաբանի, Երկրորդ Առաքելական, Լավողիկեայի և Երկրորդ Նիկիական կանոնախմբերի համաձայն¹² Պողոսի (հավանաբար Սամոսատցու), Սաբելի, Մակեդոնի, փոչուզիացիների ու պոնտացիների (իմա՝ մոնտանականների), արիոսականների՝ Մայր եկեղեցի դարձի դեպքում անհրաժեշտ էր նախ նրանց նզովել տալ բոլոր հերձվածները, ուսուցանել ուղղափառ վարդապետությունը, այնուհետև վերստին մկրտությանը ընդունել եկեղեցու գիրկ: Իսկ ահա այսպես կոչված Չորեքտասաներորդական հերձվածողներին ու Նովատիանոսի ուսմունքին հարողներին եկեղեցի ընդունելու դեպքում պետք էր նզովել տալ իրենց հերետիկոսական ուսմունքը, սովորեցնել ուղղափառ վարդապետությունը և եկեղեցի ընդունել դրոշմով՝ Սուրբ Մյուռոնով օծմամբ: Ընդ որում, ամենայն հավանականությամբ 2 դարում հայերենի թարգմանված «Գիր կանոնական մեծի եւ գիտնաւորի եպիսկոպոսապետի Բարսղի առ սուրբն Ամփիլղոքոս յիկոնացւոց եպիսկոպոս» կանոնախմբի Ա-Բ կանոններում արդեն կանոնականորեն ամրագրված էր հերետիկոսների ու հերձվածողների դասակարգումը¹³: Ըստ այդմ, եկեղեցու կանոնին և նվիրապետությանը հնազանդվել չկամեցողները դասվում էին հերձվածողների կամ առանձին ժողով կատարողների (հունարեն՝ παρασυνάγωγου) շարքին: Անհրաժեշտ էր ներողամտությամբ մոտենալ նրանց, որոնք զղջացել էին իրենց գործած մեղքերի համար և ավելորդ ու անպատեհ ապաշխարության ծանր բեռ չընել

¹² «Երկրորդ Առաքելական կանոն» ԽԳ, ՀԹ, «Նիկիա» ԺԹ, «Լատղիկեայ» Է-Ը, «Բարսղի առ Ամփիլոքիոս» Բ (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյան, խմբ.՝ Հ. Ս. Անասյան, Էմ. Ա. Պիվազյան, Երևան, 1964, էջ 87-88, 96, 130, 230, 335-336), «Կանոնք Երկրորդ Նիկիական» Ը, ԺԹ, «Գրիգորի Աստուածաբանի» Ա-Բ (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 74-76, 182-183):

¹³ **Կանոն Ա.** «Արտաֆեսեային յեկեղեցոյ՝ ամենայն՝ հերձուածողք ասիւն, այլ զկէս հերձուածողս կոչեցին միայն եւ զայլս՝ բաժանողս եւ զայլ առանձին ժողովարարս: Վասն զի աղանդաւորք այնոքիկ ասիւն, որ ամենեւին ի բաց որոշեալք են յուղիղ հաւատոց: Իսկ բաժանողք այնոքիկ ասիւն, որ վասն պատճառանաց ինչ իրաց եկեղեցոյ կամ խնդիր առ միմեանս լինելոյ ժողովս առանձին կատարեն, առ ոչ կարելոյ հնազանդել նոցին քահանայից եւ եպիսկոպոսաց յաղագս անխառնութեան ժողովրդեանն, որ բազում բծով լի են եւ անխտիր ի պաշտանն մատչին եւ ոչ երբէք կամեցան ի յառույ ի կանոն եկեղեցոյ, այլ անձամբ յանձինս իրեանց ձգեցին զպատիւ քահանայութեանն եւ ձեռնադրութեանն եւ զհետ նոցա գնացին բազումք ի ժողովրդեանն, այսոքիկ են որ առանձին ժողովս կատարեն: Ասի դարձեալ եւ բաժանումն եւ այլ ինչ, որք, յորժամ որպէս յաղագս պէսպէս ապաշխարութեան ի խնդիրս ինչ անկանիցին յեկեղեցոյ»:

Կանոն Բ. «Արդ հանոյ թուեցաւ այժմ որք ի սկզբանէ ի վաղուց մկրտեալ են յաղանդաւորաց, զայն ամենայն իրամ արհամարհել. իսկ որ բաժանմունս առնեն՝ գնոսա ընդունել, քանզի դեռեալ յեկեղեցոյ են, իսկ որ արտաքոյ ժողովս կատարեն, եւ դարձցի ոք ի նոցանէն եւ արժանաւորապէս ապաշխարութիւն ցուցանէ եւ ի դարձ փրկութեան եկեղեցի եւ ձեռնադրութեան շնորհ ունէր՝ արժանի է անդրէն ի նոյն աշտինան ընդունել. քանզի զղջացեալ ապաշխարեաց» (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 334-336):

նրանց վրա: Առաջինները եկեղեցու ծոցն էին վերադառնում մկրտությանը, երկրորդները՝ Կրոշմով, երրորդները՝ ապաշխարության կարգով¹⁴:

Այսպիսով, կարելի է պնդել, որ Զ-Ը դարերում ինչպես Հայոց, այնպես էլ Բյուզանդական եկեղեցիներում, շարափառների ու հերետիկոսների դարձի վերաբերյալ առկա էին այս կամ այն չափով համանման մոտեցումներ¹⁵: Սա կարելի է բացատրել հայ կանոնական ավանդույթյան մեջ Տիեզերական եկեղեցու և մասամբ նաև բյուզանդական ավանդույթի կանոնների որդեգրմամբ, ինչպես նաև դեռևս քաղկեդոնական-հակաքաղկեդոնական ճամբարների միջև մոտեցումներին՝ քաղաքական պակաս ազդեցիկ դրսևորմամբ:

Կրկնամկրտության և վերածման հետ կապված վեճը, սակայն, Ը դարավերջից աստիճանաբար սկսում է զարգանալ՝ փոխադարձ մեղադրանքների ու

¹⁴ Հմմտ. «Քարտի առ սուրբն Ամփիլոքոսոս յԵկոնացոց եպիսկոպոս», կանոնք ԽԷ-Ծ (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 357-358): Այս իմաստով կարևոր է նաև Ս. Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսին վերագրված, բայց ավելի ուշ շրջանում ստեղծված «Կոշումն ապաշխարութեան» հատուկ կարգը: Չնայած այն ըստ էության ավելի շատ արդեն եկեղեցու անդամ հանդիսացող հավատացյալի մեղքերի թողության ու ապաշխարության համար սահմանված կանոնական ծիսակարգ է, այնուամենայնիվ, կարևոր տեղ է հատկացված նաև հավատո խոստովանությանը. «Եւ կացուցանէ զմեղուցեալն յարեւմտսս կոչս եւ հրաժարէ երիցս ի սատանայէ, որպէս ի մկրտութեանն, եւ դարձուցանէ յարեւելս եւ տայ հաւատալ երիցս ի սուրբ կաթողիկէ եւ առաքելական եկեղեցի, ի մի մկրտութիւն, յապաշխարութիւն. զի զառաջին հաւատն այլոյ լեզուաւ խոստովանեցաւ, իսկ երկրորդս՝ իւր լեզուան խոստովանեսցի» (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 296):

¹⁵ Մեր դիտարկած կանոններն ու առանձին ծիսակարգերը հուշում են, որ համեմայն դեպս, երկու եկեղեցիներն էլ այդ ժամանակաշրջանում ունեցել են որոշակի ընդհանուր սկզբունք՝ այլադավանների ընդունման նուրբ ու հաճախ փշոտ հարցում: Այս առումով մեզ համոզիչ չի թվում «Կանոնագիրք Հայոց»-ում առկա կանոնների ուսումնասիրության հիման վրա կատարված հետևյալ եզրակացությունը. «Այսպիսով, վերը քննարկված կանոնախմբերը, որոնք ընդունելի են եղել Ընդհանրական եկեղեցու կողմից (հայ եկեղեցական իրավունքի ընդհանուր աղբյուրներից են) և դրանցում խոսվում է մեզ հետաքրքրող հարցի մասին, «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածու մտած հունարենից թարգմանված կանոնախմբերն են. այս շրջանի V-VIII դդ. հայկական ծագում ունեցող կանոններում հարցն արժարժված չէ: Ըստ էության, մեր դիտարկած կանոնները միանշանակ և ընդհանուր սկզբունք կամ հրահանգ չեն պարունակում, այլ կարգավորում են որոշակի հերձվածների անդամների՝ եկեղեցի վերադառնալու գործընթացը» (Գ. Հարությունյան, «Հերձվածողների՝ ուղղադավանությանը վերադարձին վերաբերող կանոններն ըստ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի (V-VIII դդ.)», Տարեգիրք. գիտական հոդվածների ժողովածու, Ժ, 2015 (ԵՊՀ, Աստվածաբանության ֆակուլտետ), էջ 117): Ուսումնասիրողը, հենվելով միայն «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կանոնների տրամադրած տեղեկությունների վրա, բաց է թողել Ե-է դարերում հայ միջնադարյան եկեղեցական իրականության մեջ առկա դեպքերի մասնավոր կիրառությունները, որոնք, թեև արձանագրված չեն կանոններով, բայց իրենց կիրառական որակով ունեն կանոնական ուժ: Կանոնական իրավունքի տեսանկյունից, մասնավոր միջնադարյան մտածողության դեպքում, դավանական տարողության կանոնական խնդիրները կարող էին լուծվել նաև իրավակիրառական-վարդապետական պարզ պրակտիկայով, ինչպես ցույց են տալիս մեր բերած օրինակները: Ի դեպ, Գ. Հարությունյանի վերոնշյալ հոդվածը սույն խնդիրը դիտարկելու առաջին փորձերից մեկն է մեզանում, և այդ իմաստով արժանի է հատուկ ուշադրության:

ջատագովությունների մեջ ներառելով ոչ միայն զուտ դավանաբանական, այլ նաև ծիսական-կանոնական խնդիրներ ու մեղադրանքներ: Թ-Ժ դդ. թվագրվող Կեղծ-Սահակ Հայոց կաթողիկոսի «Ընդդեմ Հայոց» երեք ճառերից վերջինում¹⁶, որպես հավելված հրատարակված «Հերքումն Հայոց հերետիկոսության: Այն մասին, որ Հոռոմեական (իսմ' Հոռոմների – Շ. Ա.) ուղղափառ հավատին վերադարձողները պետք է նգովքներ կարդան, և նրանց ոչ թե մկրտելու, այլ մյուռոնով օծելու վերաբերյալ» երկար խորագրով գրությունը հստակորեն ամրագրում է հայ «միաբնակ հերետիկոսներին» Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու նոր կարգը¹⁷: Այս մտեցումն արդեն էականորեն տարբերվում էր բյուզանդական եկեղեցու եռամեծար վարդապետ և հայր Հովհան Գամասկացու ուսմունքից, որի համաձայն «միայն նրանք պետք է վերամկրտվեն, ովքեր չեն մկրտվել Սուրբ Երրորդության անունով»¹⁸:

¹⁶ Л. М. Меликсет-Бек, “К вопросу о датировке псевдо-исааковых памфлетов в греко-византийской литературе”, *Византийский временник*, т. 8 (1956), էջ 208-223.

¹⁷ PG, 132, col. 1257: Այս հաստատումը նկատելիորեն տարբեր է Տիմոթեոս երեցի ներկայացրածից, որի համաձայն, հակաբաղնիկոսականները միայն պետք է նգովքին իրենց հերետիկոսությունը, ընդունեն ուղղափառ հավատը և Սուրբ Հաղորդություն ստանալով, դառնային Օրթոդոքս եկեղեցու անդամ:

¹⁸ PG, 94, col. 1120. “Ὅσοι δὲ μὴ εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα ἐβαπτίσθησαν, τούτους δεῖ ἀναβαπτίζεσθαι: Ամենայն հավանականությամբ, բյուզանդական մտածողության մեջ այս փոփոխությունը կապված էր երկու կարևոր գործոններով:

Ա. 1054 թ. բյուզանդական և Լատին եկեղեցիների միջև Մեծ հերձվածի առաջացման և խաչակրաց արշավանքների հետևանքով բյուզանդական կանոնական միտքն առաջ քաշեց եկեղեցական կանոններում առկա հակասությունների վերանայման մի քանի մոդելներ: Գրանցից մեկը կապված էր ոչ օրթոդոքս անձանց, այսինքն՝ լատիններին և արևելափրիստոնեական եկեղեցիների ներկայացուցիչներին Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու իրողության հետ: ԺԱ-ԺԲ դդ. բյուզանդական եկեղեցու կանոնագետ-մեկնիչները ոչ օրթոդոքս անձանց դարձի ծիսական-կանոնական մանրամասները թողնում էին ավտոկեֆալ եկեղեցիների ժողովների որոշումներին, որով փաստորեն բյուզանդական ընտանիքի յուրաքանչյուր ավտոկեֆալ եկեղեցի ինքն էր կանոնակարգում ոչ օրթոդոքս, այլադավան անձանց դարձի և Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու կարգը (տե՛ս Heith-Stade David, “Receiving the non-Orthodox: A Historical Study of Greek Orthodox Canon law”, *Studia Canonica* 44 (2), 2010, էջ 413-414):

Բ. Թ-ԺԳ դդ. հայ-բյուզանդական ջատագովությունների արացմանը զուգընթաց, բյուզանդական աստվածաբաններն աստիճանաբար ուժգնացնում էին Հայոց եկեղեցու դեմ մեղադրանքները՝ ընդհուպ մինչև վավերական առաքելական հաջորդականության բացակայություն, նվիրապետական համակարգի և մյուռոնի անվավերականություն նե: Հայոց մկրտության ծեսի անվավերականության մի օրինակ էր Հայոց եկեղեցում օգտագործվող մկրտության յուղի՝ մյուռոնի նկատմամբ վերաբերմունքը: Օրինակ, «Ընդդեմ Հայոց մեղադրական ու մերկացնող խոսքեր» խորագրով հինգ ճառերի բյուզանդացի հեղինակ Նիկետա Ստեթատոսը (1005-1090 թթ.) իր Բ ճառում հայերին մեղադրում է, որ նրանք Մկրտության ժամանակ չեն օգտագործում անուշահոտ յուղ, այլ մկրտվողին օծում են փուռնիքի պարզ յուղով, ինչը, ըստ նրա, պատշան չէ Սուրբ Հոգու շնորհները փոխանցող խորհրդի համար: Ավելին, քանի որ հայերը չգիտեն ու չեն կամենում կիրառել բյուզանդական անուշահոտ մյուռոնը, նրանք, հետևաբար, մկրտության ժամանակ չեն ստանում Սուրբ Հոգու շնորհները

2. Այլադավաններին ընդունելու հայ և բյուզանդական ավանդույթյունների մասին այս ընդհանուր և անհրաժեշտ դիտարկումից հետո փորձենք այժմ հասկանալ Մխիթար Գոշի «Թուղթ առ Վրացիսն» երկում էական ու կարևոր տեղ զբաղեցնող այլադավանների մկրտության խնդիրը, որը Գոշը վերլուծում է հայ և վրաց եկեղեցիների կողմից փոխադարձ կրկնամկրտության ու վերածման համատեքստում: Ինչպես արդեն տեսանք, Գոշից առաջ հերետիկոսներին ու այլադավաններին Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու առումով կտրուկ փոփոխություններ էին տեղի ունեցել բյուզանդական աստվածաբանական-կանոնական մտածողության մեջ, և այդ մտտեցումը հստակորեն արտահայտվում էր թե՛ հունախոս և թե՛ վրացախոս օրթոդոքս շրջանակներում: Գոշի թղթի իր պատրաստած գիտական հրատարակության առաջաբանում պրոֆ. Պարույր Մուրադյանը բերում է վրաց և հայոց միջավայրերում կրկնամկրտության երկու օրինակ, որոնք լավագույնս վկայում են ծայրահեղական այդ գաղափարների գործնական կիրառման մասին Ժ-ԺԱ դդ.: Այսպես, «Ս. էքվիթիմեի և Ս. Գեորգիի» վարքում նշվում է Աթոսի վրացական վանքերից մեկում Ջոշիկ իշխանաց իշխանի գանձապետաց ավագ Գյուրպել հայի կրկնամկրտության մասին. կրկնամկրտության համար հիմք է հանդիսացել Գյուրպելի հայ քրիստոնյա լինելու պարագան: Հայկական միջավայրում Ժ դ. քաղկեդոնականների համար կրկնամկրտություն կիրառելու որոշումը կայացվել է Հայոց Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի օրոք (943-967 թթ.) ազդեցիկ հոգևորականների հրավիրած ժողովում¹⁹: Ի դեպ, դատելով Գոշի իսկ վկայություններից, կարելի է եզրակացնել, որ երկուստեք կրկնամկրտության այս սովորույթը տիրապետող էր նաև Թղթի գրույթյան ժամանակ. «Եւ արդ՛ Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք զմկրտութիւն միմեանց կամին լուծանել՝ կրկին մկրտելով զմիմեանս, զոր ընդդէմ կանոնաց գործեն. զի մի է Քրիստոս եւ մի մկրտութիւն»²⁰ ... արդ, յայտ է, զի Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք յոյժ մեղանշեն զմիմեանս մկրտելով եւ աւծանելով, զի Հայք ամբաստանեն զՅոյնս եւ զՎիրս ...»²¹:

Մխիթար Գոշի համոզումով հայերի նկատմամբ վրացիների բացասական վերաբերմունքն ու կրկնամկրտության արատավոր երևույթը հետևանք է նրանց՝ հույներից ունեցած ազդեցության. «որ ոչ սակաւ թշնամութեամբ վարին

և չեն պատկանում ուղղափառ Բրիտանյանների դասին: Հունաբն բնագրի վրացերեն ռուգալիի միջնադարյան քարգմանության համար տե՛ս Шленов Дионисий, Рапава М.А., «Прп. Никита Стифат. Второе и третье обличительные слова против армян», *Богословский Вестник* 10 (2010), էջ 108-109:

¹⁹ Պ. Մուրադյան, *ժԱ-ԺԳ դդ. հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ Վրացիսն» թուղթը (աղբյուրագիտական քննություն և բնագրեր)*, Ս. էջմիածին, 2011, էջ 10-11:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 254:

²¹ Նույն տեղում, էջ 259:

ընդ Հայս, աշակերտելով Յունաց»²²: Բնականաբար, վրացական մատենագրութունն այդ ժամանակ զարգանում էր հիմնականում հունարենից վրացերեն կատարված թարգմանությունների շնորհիվ. ասվածը վերաբերում է նաև վրացական միջավայրում հակահայկական գրվածքների ստեղծմանն ու տարածմանը²³:

«Թուղթ առ Վրացիան» ուղղված է Վրաց կաթողիկոսին ու հոգևորականներին և, ըստ թղթի նախաբանի, արժարժում է հետևյալ թեմաները՝

1. վրացիների և հույների, այսինքն՝ Օրթոդոքս եկեղեցու հետ հայերի միության անհնարինությունը,

2. հերձվածողների վերածածան ու կրկնամկրտության հարցը և հայերի ու օրթոդոքսների միջև կրկնամկրտության սովորույթի արատավորությունը²⁴:

Մխիթարը հստակորեն նշում է, որ կրկնամկրտության սովորույթը հետևանք է անգիտության, քանի որ արդեն իսկ եկեղեցու հայրերի կողմից մշակվել են համապատասխան աղոթակարգեր ու կանոններ, որոնց համաձայն էլ նա շարադրում է իր թղթի՝ հերձվածողների մկրտությանը վերաբերող հատվածը. «Վասն այնորիկ եւ զաղալթսն գրեցաք ի թղթի աստ, զոր աւարեալ է հարցն առաջնոց՝ փոխանակ մկրտելոյ ընթեռնուլ ի վերայ դարձելոցն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, որ եւ զնոյն շափ ունի յայլոց ազգաց, զոր անգիտացեալ Յոյնք եւ Վիրք՝ պատրեալսն ի նոցանէ. զՀայ ոք մկրտեն, եւ Հայ ոք զնոսա...»²⁵: Գոշը խորհուրդ է տալիս Զաքարե և Իվանե Զաքարյան իշխաններին, նպատակահարմարության դեպքում, թուղթը թարգմանաբար ընթերցել վրաց հոգևորականների առաջ²⁶:

Մեզ հետաքրքրողն այստեղ կրկնամկրտության և ընդհանրապես այլադավանների մկրտության հարցն է, որը Գոշի թղթի կարևոր կետերից մեկն է: Թղթում Գոշն ինքը հետևում է Հայ և Բյուզանդական եկեղեցիներում տարածված նախկին ավանդությանը, որի համաձայն, ինչպես արդեն նշեցինք, կար այլադավանների դարձն ընդունելու երեք կարգ: Այս մասին Գոշն ակնարկում է հարցադրման ձևով. «Եւ արդ՝ Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք զմկրտութիւն միմեանց կամին լուծանել՝ կրկին մկրտելով զմիմեանս, զոր ընդդէմ կանոնաց գործեն. զի մի է Քրիստոս եւ մի մկրտութիւն: Եւ յաղագս այնորիկ հարկ է ցուցանել, թէ զո՞ր

²² Նույն տեղում, էջ 196:

²³ **М. В. Рапава**, “Полемиические сочинения против армянского монофизитства в древнегрузинской письменности”, *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия*, 2008, 3 (23), էջ 13-29, մասնավորապես՝ 18-27 էջերը: Հայ-վրացական մշակութային կապերի վերաբերյալ մեզ տրամադրած մասնագիտական արժեքավոր խորհրդատվության համար մեծապես շնորհակալ ենք պ. գ. դ. Ազատ Բոգոյանին:

²⁴ **Պ. Մուրադյան**, նշվ. աշխ., էջ 196:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 197:

արժան է մկրտել յազգաց եւ զոր՝ ոչ, յորժամ գան ի կաթողիկէ եկեղեցոյ հաւատս զո՞րս կնքատրել կամ զո՞րս սուրբ իւղովն ւածանել, կամ զո՞րոց միայն աղաթս առնել, կամ զիա՞րդ զՀրեայս եւ զհեթանոսս մկրտել եւ լուսաւորել սուրբ ւաւազանան, կամ զգաւակ քրիստոնէի զիա՞րդ մկրտել» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)²⁷:

Այլադավաններին եկեղեցու գիրկ ընդունելու իր որդեգրած մոտեցմամբ, Գոշը հավատարիմ է ավանդական քրիստոնեական մտածողութեանը. հրեաներն ու հեթանոսները, ինչպէս նաև Սուրբ Երրորդութեան հրամանակարգ վարդապետութիւնը եկեղեցու ուսմունքից տարբեր կերպ ուսուցանող ազանդավորները վերամկրտվում են, հերձվածողներն ու հերետիկոսները՝ հերետիկոսութիւնների նզովքից, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցումից հետո դրոշմվում և ապա Սուրբ Հաղորդութեան ընդունումով դառնում եկեղեցու լիիրավ անդամ: Քաղկեդոնականների, նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում Գոշը նախատեսում է միայն համապատասխան հերձվածի և բոլոր հերետիկոսութիւնների նզովում, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցում, ապա Սուրբ Հաղորդութեան ընդունում, որից հետո անձը դառնում է եկեղեցու լիիրավ անդամ:

Գոշի ներկայացրած այս կանոնական մոտեցումն առավել հետաքրքիր է իր ազդեցութեամբ համատեքստի մեջ դիտարկելիս: Կարելի է միանշանակ պնդել, որ Գոշը հետևում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ում՝ այլադավանների մկրտութեանը վերաբերող կանոնների տրամաբանութեանը, որին արդեն անդրադարձանք: Քաղկեդոնականների դարձի դեպքում, օրինակ, Գոշը հղում է Կեղծ-Եվսեբիոս Կեսարացուն՝ Ակակիրոս Կոստանդնուպոլսեցու և Պետրոս Թափիչ Անտիոքացու ժամանակներին վերաբերող մի անձանոթ երկ, որտեղ, «Հենոտիկոնի» ստեղծումից ծագած վեճերի շրջանակում, նկարագրվում է Ակակիրոսի հրաժարումը քաղկեդոնական դավանանքից և դարձը դեպի ուղղափառութիւն՝ Պետրոս Թափիչ պատրիարքի ձեռամբ. «Նաեւ եւսեբիոս ցուցանէ վասն այդոցիկ եւ պատահմունք, որք ընկալան զժողովն Քաղկեդոնի եւ զղջացան, թէ որպէս հարքն առաջին ուղղափառք ապաշխարութեամբ ի նոյն կարգ հաստատեցին, որպէս արար Պետրոս ծանրախաւսն զԱկակ Բիւզանդիոյ հայրապետն յորժամ դարձաւ յաղանդէ ժողովոյն Քաղկեդոնի»²⁸: Ընդ որում, այս դեպքում Գոշը նաև ակնարկում է, որ շատ հաճախ հայերից քաղկեդոնադավանութիւն ընդունողները ոչ թէ հավատի համոզում, այլ միայն նյութական շահ են հետապնդում.

²⁷ Նույն տեղում, էջ 254:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 260-261:

«Արդ, յայտնի է, թէ որք ի Հայոց ի Յոյնս կամ ի Վիրս դառնան՝ վասն փառաց աշխարհի է եւ վասն հեշտութեան մարմնոյն...»²⁹:

Մեծ կարևորություն են ներկայացնում նաև Գոշի օգտագործած՝ այլադավաններին եկեղեցու ծոց ընդունելու հատուկ ծիսակարգերը, որոնք, որքանով հայտնի է մեզ, բացառիկ են հայ մատենագրության մեջ³⁰: Միսակարգերը երկուսն են՝ նախատեսված հերետիկոսների և հերձվածողների երկու խմբի համար՝ նախ՝ արիոսականների, կաթարոսականների, մակեդոնականների, նովատիանոսականների, ապոլինարականների ևն, և երկրորդ՝ նեստորականների ու եվտիքեսականների: Առաջին խմբի դեպքում Գոշի կազմած ծիսակարգն ունի հետևյալ կառուցվածքը.

1. սեփական հերձվածի և շարափառության նզովում
2. բոլոր հերձվածների ու հերետիկոսությունների նզովում
3. եկեղեցու ճշմարիտ վարդապետության և ուսմունքի ընթերցում
4. Դրոշմով օծում՝ ճակատ, սիրտ, բոլոր զգայարաններ:

Այնուհետև 15 օր աղոթքի ու վարդապետության մեջ նորադարձին դաստիարակելուց հետո՝

1. Մկրտության Սուրբ Ավագանի առաջ քահանայի կողմից նզովքի հատուկ բանաձև

2. Հավատամքի արտասանություն նորադարձի կողմից՝ հարցուպատասխանի ձևով

3. քահանայի կողմից հատուկ աղոթք՝ նորադարձի վրա ձեռք դնելով

4. դարձյալ օծում

5. աղոթք

6. Սուրբ Հաղորդություն:

Նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում չկա օծում. ծեսը համեմատաբար ավելի պարզ է՝ հերձվածների նզովում, ուղղափառ հավատամքի ընթերցում, աղոթք և Հաղորդություն: Իսկ ինչո՞ւ Գոշից առաջ մեր մատենագրության մեջ չենք գտնում այլադավանների դարձի համար նախատեսված նմանատիպ ծիսակարգեր: Մեր կարծիքով՝ ընդհուպ մինչև Թ-Ժ դդ. կրկնամկրտության հարցն այդպիսի սրությունը չէր դրված հայ-բյուզանդական հարաբերություննե-

²⁹ Նույն տեղում, էջ 261:

³⁰ Գոշի այս ծիսակարգերի աղոթքները ձեռագրերում հանդես են գալիս նույնիսկ առանձին ժողովածուով, ինչը վկայում է դրանց հնարավոր ծիսական կիրառության մասին, տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, ԺԲ դար, Երևան, 2014, էջ 532-533:

րում: Մեզ հայտնի ամենահին նմանատիպ բյուզանդական ծիսակարգերը, հատկապես նզովքների շարքերը թվագրվում են Ը-Ժ դարերով³¹: Ավելին, հայ-վրացական դավանաբանական ջատագովություններում մինչև Ժ-ԺԱ դդ. նույնպես փոխադարձ մեղադրանքները շունեն այն սրուխյունը, ինչը բնորոշ է, օրինակ, Գոշի ապրած ժամանակաշրջանին: Թ դարի վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացու «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» ջատագովական երկում «հայերի հանդեպ որևէ ազդեցիկություն չի նկատվում»³²: Ջատագովական երկերի տոնայնությունը փոխվում է, սակայն, Կովկասում ԺԲ-ԺԳ դդ. քաղաքական իրադրություն պատճառով: Վրացական պետության հզորացմամբ և հայոց հյուսիսային որոշ նահանգները՝ վրաց պետության մեջ ներառումով վրացիները հանդես են գալիս մեղադրողի, իսկ հայերը՝ պաշտպանվողի դերում³³: Բնականաբար, քաղաքական իշխանության հզորացում³⁴ իր հետ բերեց նաև կրոնագաղափարական դիրքերի կոշտացում, ինչն արտահայտվում էր Հայոց եկեղեցու դավանության և կարգերի նկատմամբ խիստ շեշտված ջատագովական ինքնուրույն և թարգմանական երկերի տարածմամբ՝ դրանով իսկ փորձելով նպաստավոր պայմաններ ստեղծել Հայոց և Վրաց եկեղեցիների միություն համար: Ի դեպ, հենց այս միություն անհնարինություն մասին է նաև ակնարկում Գոշն իր թղթի առաջին մասում: Մխիթար Գոշը խուսափում է վիրավորական որևէ արտահայտությունից քաղկեդոնականների հասցեին՝ նույնիսկ անդրադառնալով քաղկեդոնադավան և հակաքաղկեդոնական տարբեր ազգերի առաքինություններին ու սովորույթների հոռի դրսևորումներին: Այդ իմաստով թղթի նպատակն է թե՛ հայերին և թե՛ վրացիներին ներկայացնել կրկնամկրտության արատավոր սովորության վտանգը՝ որպես շեղում Ընդհանրական եկեղեցու որդեգրած ուղղափառ մոտեցումից:

Մի վերջին դիտարկում ևս: Գոշի ներկայացրած՝ այլադավանների դարձի հատուկ երկու ծիսակարգերի քննությանը դեռևս անցած դարի առաջին կեսում անդրադարձել է վրացի հայագետ Իլյա Աբուլաձեն³⁵: Վրաց գիտնականի կողմից

³¹ М. В. Рапава, там же, с. 21, Дмитриевский А. А., *Богослужение в Русской Церкви XVI в.*, Казань, 1884, ч. 1., с. 54–60.

³² Լ. Մելիքեթ-Քեկ, «Վարդապետը Հայոց հյուսիսային կողմանց» և նրանց ինքնությունը, էջ 100: Սափարացու երկի հայերեն թարգմանության համար տե՛ս Լ. Մելիքեթ-Քեկ, *Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին*, Երևան, , 2013, էջ 27-47, վրացերեն բնագրի ու ֆրանսերեն թարգմանության համար՝ «Arsen Sapareli, “Sur la séparation des géorgiens et des arméniens” » par Aleksidzé Zaza et Mahé Jean-Pierre, *REArm* 32 (2010), էջ 84-121:

³³ Լ. Մելիքեթ-Քեկ, *Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին*, էջ 101:

³⁴ Հ. Գ. Մարգարյան, *Հյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի քանի հարցեր*, Երևան, 1980:

³⁵ И. Абуладзе, “Трактат Мхитара Гоша «О грузинах» и его литературные источники”, *Труды Тбилисского государственного университета*, 1938. т. 7 (վրացերեն): Նյութի տրամադրման

Գոշի թղթի համապատասխան հատվածի զուգադրումը վրացերեն բնագրի հետ անվերապահ է դարձնում այն փաստը, որ Գոշն իր այս աղոթքները թարգմանաբար քաղել է օրթոդոքս սկզբնաղբյուրից³⁶: Ինչպես արդեն նշվել է, վրացական հավանական սկզբնաղբյուրը «Նզովումն Հակոբիկյանների և մենայն միաբնակաց, որոնց հետ են նաև Հայերը» երկն է, որը մաս է կազմում Արսեն Իզալթոյեցու «Դոգմատիկոն» երկի: Մ. Ռապավայի պնդմամբ՝ վրացերեն այս երկը բաղկացած է երկու մասից, առաջին հատվածը համընկնում է Կեղծ-Սահակ Հայոց կաթողիկոսի Գ ճառի հետ, երկրորդը՝ օրթոդոքս ծիսարանների, որտեղ մանրամասնորեն նկարագրված է այլադավանների՝ Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունվելու կարգը³⁷: Սակայն Կեղծ-Սահակի ճառերի հունարեն բնագրի³⁸ հետ Գոշի թղթի համապատասխան հատվածների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Գոշի ներկայացրած հատուկ ծիսակարգերը գրեթե բառացիորեն համապատասխանում են հունարեն բնագրին³⁹:

և հայերեն թարգմանության համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում մեր սիրելի հոգևոր եղբոր՝ Վիրահայոց թեմի առաջնորդական տեղապահ Հոգեշնորհ Տ. Կիրակոս վարդապետ Դավթյանին:

³⁶ И. Абуладзе, նշվ. աշխ., էջ 10-13:

³⁷ М. В. Рапав, նշվ. աշխ., էջ 20-21:

³⁸ PG, 94, col. 1261:

³⁹ Համեմատության կարգով բերենք երկու զուգադիր օրինակ.

Ա.

Թուրք առ Վրացիսն, էջ 256

Աստուած, Փրկի՛չ մեր, որ կամիս գամենայն մարդկան զկեալ եւ ի գիտութիւն ճշմարտութեան գալ, ընկալ՛ զծառայս քո... զհագի կարացեալս մարել ի մոլորութենէ եւ ցանկացեալ գալ ի գիտութիւն Քոյոյ ճշմարտութեանդ....

Բ.

Թուրք առ Վրացիսն, էջ 257

Տէր Աստուած մեր, որ արժանի արարեւ վերայայտեալ կատարել ծառայի Քո (զայս անուն) ի ձեռն որ ի Քեզ ուղղափառ հաւատով եւ կննոյ սուրբ մեռունի, Դու Տէր ամենայնի, զառ ի Քէն ճշմարիտ հաւատ ի սմա հաստատեա՛ եւ զարգացո՛ զսա արդարութեամբ եւ ամենայն շնորհաւ՛ զարդարեա՛, քանզի արհնի եւ փառատրի ամենապատիւ եւ մեծավայելոյ անունդ Հար եւ Որդոյ եւ Սրբոյ Հոգոյոյ այժմ եւ միշտ եւ յսփտեանս յսփտենից, ամէն:

Կեղծ-Սահակ, ճառ Գ, հավելված, col. 1261

Օ Θεός ό Σωτήρ ήμών ό βουλόμενος πάντας άνθρωπους σωθήναι και εις επίγνωσιν αληθείας έλθεϊν, πρόσδεξαι τον δοϋλον σου τονδε μόλις ανανήψαντα εκ της πλάνης, και έπιποθήσαντα εις την επίγνωσιν έλθεϊν της αληθείας.

Կեղծ-Սահակ, ճառ Գ, հավելված, col. 1261

Κύριος ό Θεός ήμών, ό καταξίωσας αναδεϊξαι τον δοϋλον σου τονδε δια της εις όρθοδοξου πίστεως, και της σφραγίδος του μύρου του αγίου σου, Δεσπότα των άπάντων, εις την δε αληθη πίστιν έν αυτω διατήρησον αυζων αυτον έν δικαιοσύνη, και πασι παρα σου τοις παρα σου χαρίσμασι κατακοσμοϋν.

Էթ' οϋτως κατακοσμεϊται.

Համեմատությունից հստակ է, որ այլադավանների դարձի ու մկրտության խնդիրների առումով Գոշը չի խուսափում բյուզանդական ավանդության իրավական-կանոնական սկզբնաղբյուրները որդեգրելուց: Ընդ որում, Աբուլաձեն զուգադիր ներկայացնում է Գոշի միայն մեկ աղոթք, որն ըստ նրա՝ հավանաբար թարգմանված է վրացերենից⁴⁰, մինչդեռ Գոշի թղթում թարգմանաբար վերարտադրված են Կեղծ-Սահակի ճառում առկա երկու աղոթքներն էլ: Նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում արտասանվող աղոթքը, դատելով բյուզանդական-վրացական աղբյուրներում դրա բացակայությունից, ամենայն հավանականությամբ, Գոշը գրել է համադրության սկզբունքով՝ խմբագրաբար քաղելով վերոնշյալ երկու աղոթքներից ու Հայոց եկեղեցու մկրտության ծիսակարգի մեջ առկա այսպես կոչված երախայից աղոթքից⁴¹:

Այլադավանների մկրտության մասին իր խորհրդածություններում Գոշը փաստորեն վերափոխում է բյուզանդական ավանդության մեջ տարածված ծիսակարգը. եթե վերջինս գրվել էր հատուկ հայերի ու հակոբիկյանների (իմա՝ Անտիոքի Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու հետևորդների) Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ վերադառնալու կապակցությամբ, Գոշը դա տարածում է Ընդհանրական եկեղեցու կողմից նզովված մնացած հերձվածների վրա: Այս տեսնիկական անցումն անհրաժեշտ է, որպեսզի Գոշը կարողանա հիմնավորել իր պնդումը, թե կրկնամկրտություն կարող է կատարվել միայն այն հերետիկոսների դեպքում, որոնք Ընդհանրական եկեղեցու Մկրտության խորհրդից տարբեր ծես ունեն և խեղաթյուրված են ներկայացնում Սուրբ Երրորդության վարդապետությունը⁴²: Գոշի համաձայն՝ Հայոց եկեղեցին պահպանել է Ընդհանրական եկեղեցու Մկրտության խորհրդի ձևը և Սուրբ Երրորդության ուղղափառ վարդապետությունը: Հետևաբար, նա եզրակացնում է. «Արդ, այս սահմանք հայրապետացն է

Այս դեպքում բնականաբար հարց է ծագում, թե ո՞ր բնագրից է օգտվել Գոշը՝ հունարենից հայերեն թարգմանված, թե՞ հունարենից վրացերեն, ապա վրացերենից հայերեն թարգմանված բնագրի: Սա իհարկե ավելի շատ բանասիրական ֆնտրոյան հարց է, և չի մտնում մեր ուսումնասիրության շրջանակների մեջ:

⁴⁰ **И. Абуладзе**, նշվ. աշխ., էջ 12-13:

⁴¹ Հարանվանական տարբերություններից անկախ ֆրիստոնեական ավանդությունների տրամադրած կանոնական-ծիսական աղբյուրների նման ազատ օգտագործման մասին Գոշն ակնարկում է իր «Գառատասնագրի» նախադրության ժ գլխում, երբ թվարկում է դատաստանի համար անհրաժեշտ վավերական աղբյուրները: Ըստ այսմ, աղբյուրների երրորդ խմբի մեջ նա առանձնացնում է ֆրիստոնեական ազգերի իրավական-կանոնական հուշարձանները. «... յամենայն ազգաց հաւատացելոց ի Տէր, իբր ի հարազատաց, պարտիմք հաւաքել, գոր լուաք եւ տեսաք: Այդոքիկ՝ յազգաց, զի գոր ինչ անկ մերոց պիտոյիցս իցել, յամենեցունց հաւաքելի է», տե՛ս *Գիրք Դատաստանի*, աշխատասիրությամբ Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 23:

⁴² **Պ. Մուրադյան**, նշվ. աշխ., էջ 258:

առաջնոց, զոր շնորհաւք Սուրբ Հոգւոյն արարեալ քննութիւն՝ այդպէս կարգեցին: Արդ, գԱրիանոսաց եւ գՐոգեմարտից ցուցին եւ զսոցին նմանեաց ոչ ի ջուր մկրտել, այլ խոստովանել զուղիղ հաւատն եւ նզովել զհերձուածսն եւ աւծանել միայն եւ աղաւթել ի վերայ նոցա, իսկ զաղանդաւորսն իբրեւ զհեթանոսս եւ զՀրեայս մկրտել, զի բազումք ի նոցանէ անաստուածք եւ դիւապաշտք եւ կախարդք են, զորս պարտ է ամենայնիւ մկրտելն: Իսկ զնեստորիանոսս եւ զԵւտիքիանոս ոչ մկրտել եւ ոչ աւծանել, այլ ուղիղ խոստովանել եւ աղաւթիւք սրբել»⁴³:

Որոշ վերապահությանը կարելի է հաստատել, որ Գոշի որդեգրած մոտեցումը Հայոց եկեղեցում դարձավ «ընկալյալ ավանդույթ»՝ հետագայում տարբեր քրիստոնեական հարանվանությունների հետ հարաբերություններ մշակելիս: Թե՛ Հայոց և թե՛ Օրթոդոքս եկեղեցիներում այլադավանների դարձը կատարվում էր Ընդհանրական եկեղեցու թողած ժառանգության հիման վրա: Գոշի «Թուղթ առ Վրացիսն» երկը նպատակ էր հետապնդում ժԲ-ԺԳ դարերում ստեղծված եկեղեցաքաղաքական բարդ իրավիճակում, Ընդհանրական եկեղեցու և բյուզանդական սկզբնաղբյուրների ժառանգության հիման վրա, շտկելու առկա վտանգավոր իրավիճակը և դադարեցնելու կրկնամկրտության արատավոր երևույթը: Գոշի այս թուղթն իրավամբ կարելի է համարել «էկումենիկ»՝ էկումենիզմի ստեղծումից շատ առաջ: Աստվածաբանական-կանոնական մասնավոր թեմաների շուրջ կառուցած իր վերլուծություններում Գոշը տալիս է նաև դավանությանը տարբեր, բայց ծառայության կոչումով միասնական եկեղեցիների միությունն որդեգրելու: Եվ եթե այդ ժամանակաշրջանում աստվածաբանական, ծիսական, բարեպաշտական ևն «մեղադրանքները» մեծավ մասամբ երկուստեք շարադրվում էին սեփական ավանդության բացառիկության «ակնոցներով», ապա Գոշն այս հարցում էլ պահպանում է անաչառությունը. քրիստոնեական համաձայնության ու հաշտության հասնելու համար անհրաժեշտ է «դարձ դեպի ակունքները», այսինքն՝ Ընդհանրական, Տիեզերական եկեղեցու ուղղադավան գիտակցության մեջ ձևավորված ավանդույթի լիակատար վերականգնում և կիրառություն:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 259:

SHAHE ANANYAN

**MKHIT'AR GOSH AND THE PROBLEM OF THE BAPTISM OF
NON-ORTHODOX BELIEVERS IN THE ARMENIAN CHURCH**

Keywords: Mkhith'ar Gosh, Baptism, rebaptism, canon, non-orthodox, Armenian Church, Georgian Church, ecclesial unity, heretics, Mysteries/Sacraments.

The *Epistle to the Georgians*, a treatise of the renowned medieval Armenian canonist and theologian Mkhith'ar Gosh (1130–1213) is one of the rare Armenian works dealing with the issue of rebaptism in Christian tradition. In this work, Gosh discusses several complex and thorny theological questions which were of utmost ecclesiastical and geopolitical importance in Christian Caucasus in the 12th-13th, especially in the Armenian Apostolic and Georgian Orthodox traditions. His main goal is to demonstrate the non-canonical character of rebaptism in the light of the ancient baptismal and canonical tradition of the Universal, Undivided Church. With this aim, Gosh firstly defines the genuine orthodox faith of the Armenian Church and then responds point by point to all the accusations of the Georgians, which, according to Gosh, were in fact influenced by the Byzantine theological tradition. One of the particularities of the epistle is the presence of a series of canonical-liturgical rituals for the special cases of receiving non-orthodox believers in the bosom of the Armenian Apostolic Church. This article aims at analyzing the patristic, canonical and historical sources of rebaptism in medieval Armenian tradition (5th-12th cc.) in the light of the controversies between the Armenian and Georgian Churches in the time of Mkhith'ar Gosh. After a brief historical overview of the history of rebaptism in medieval Armenia, the author focuses on the canonical, liturgical and theological issues raised by Mkhith'ar Gosh in his epistle.

ШАГЕ АНАНЯН

**МХИТАР ГОШ И ПРОБЛЕМА КРЕЩЕНИЯ ИНОСЛАВНЫХ
В АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ**

Ключевые слова: Мхитар Гош, крещение, перекрещивание, каноны, инославие, Армянская церковь, Грузинская церковь, полное церковное сопричастие, ересь, Таинство церкви.

“Послание к грузинам” средневекового армянского богослова и канониста Мхитара Гоша (1130-1213) – одно из самых уникальных сочинений средневе-

ковой армянской церковной литературы. В “Послании” в основном обсуждаются богословско-литургические и канонические вопросы, касающийся феномена перекрещивания в христианской традиции, которое в XII-XIII вв. имело огромную церковно-геополитическую значимость на христианском Кавказе, а именно в Армянской и Грузинской церквях. Главная цель Мхитара – доказать неканоничность перекрещивания в Армянской и Грузинской церковных традициях, исходя из древнего литургического и богословского понимания Крещения во вселенской, неразделенной церкви. Первым делом Гош излагает положения истинно православной веры Армянской церкви, а затем детально обсуждает все обвинения Грузинской церкви в адрес армян, которые, по его мнению, отражают главным образом византийскую богословскую позицию. Одна из главных особенностей “Послания” – наличие нескольких специальных обрядов, предназначенных для принятия представителей инославия в лоно Армянской апостольской церкви. Цель настоящей статьи – дать общий исторический обзор перекрещивания в средневековой Армянской церкви (V-XII вв.) в свете богословских споров между Армянской и Грузинской церквями в XII-XIII вв. В статье также анализируются канонические, литургические и богословские вопросы, рассмотренные в “Послании” Мхитара Гоша.