

Մեր վարդապետության հիմքը

Եթե փորձենք ներկայացնել Քաղկեդոնի ժողովի մերժմանը նախորդող շրջանի հայ եկեղեցու ամբողջ գրականությունը, ապա կշեղվենք մեր բուն նյութից: Սակայն կարևոր է քննել և տեսնել մերժման դավանաբանական հիմքը: Գրական աստվածամանական մասն այնքան էլ ընդարձակ չէ՝ չնայած քիչ է ուսումնասիրվել: Նախապես մենք արդեն քննել ենք աստվածաբանական մասը (Ագաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի, Կորյունի, Եղիշեի, Ղազար Փարպեցու, Մովսես Խորենացու աշխատությունները), բայց մեզ են հասել մի քանի գրքեր, որոնք պետք է նկատի ունենալ մեր աշխատանքի համար: Դրանք են.

1. «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», որը Ագաթանգեղոսի պատմության մաս է կազմում:¹
2. «Ճառք»-ը² ավանդաբար վերագրվում է Սբ. Գրիգորին, երբեմն էլ՝ Մ.Մաշտոցի աշակերտներին:³
3. Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ը⁴ կամ «De Deo»-ն⁵
4. Հովհ. Մանդակունու «Ճառք»-ը:⁶

Նախ պետք է այս ցանկից դուրս հանենք Եզնիկի աշխատանքը, որովհետև դրանում Քրիստոսաբանական նյութ ընդհանրապես չկա: Երբ նայում ենք մյուս երեք գործերին, այնտեղ չենք գտնում որևէ Քրիստոսաբանական ձևակերպում այդ բառի տեխնիկական իմաստով, այսինքն՝ համակարգված ներկայացում: Այս աշխատությունների ամբողջ համատեքստը և նպատակը իսկապես օտար է IV–V դարերի քրիստոսաբանական գրականության բանավիճային բնույթին: Փաստորեն, դրանք գրվել են «պարզ ոգու» ուսուցման համար, ուստիև քրիստոսաբանական վարդապետությունը սովորեցնում են պարզ ձևով: Հեղինակները հիմնականում կենտրոնանում են դրանց բարոյական դիտակետերի վրա. պարզունակ դավանաբանական տարրերը որևէ նշանակալի կամ կարևոր տեղում չեն տրվում: Իրոք. հեղինակները իրենց առջև ունեցել են հեթանոսությունից նոր դարձած լսարան, ովքեր նախքան «կարծր կերակուրը», կարիքն ունեին «կաթի»: Հետևաբար, մեզ համար անակնկալ չէ, որ այդ քննախոսություններում քրիստոնեական

¹ Վարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի-ն գուբի բանտարկությունից հետո Ս. Գրիգորի քարոզների գրառումն է, որտեղ նա նետվել էր Քրիստոսին չուրանալու համար (Ագաթանգեղոս 22-98): Հաճախ վերագրվում է Մ.Մաշտոցին (տե՛ս Քիպարյան, Գրականություն, էջ 57-58):

² Հաճախապատում, ավելի շուտ բարոյական, քան վարդապետական քսաներեք քարոզներ:

³ Տե՛ս Աբեղյան, Գրականություն, էջ 125-127. Weber, Hatschachapatum, Preface:

⁴ Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1926 (Երրորդ հրատարակություն) . տես նաև քննական հրատարակությունը ֆրանսերեն թարգմանության հետ, որը պատրաստել է P. Maries- ը, Patriologie:

⁵ Տե՛ս Maries De Deo d' Eznik.

⁶ Ճառք, Վենետիկ, 1860:

վարդապետությունը իր դավանաբանական ասպեկտներով և բանավիճային ձևով ամբողջովին բացակայում է: Մի գուցե մենք ավելի լավ կհասկանանք այս աշխատությունների էությունը, եթե համեմատենք դրանք Հ. Ոսկեբերանի կամ Եփրեմ Ասորու ճառերի հետ և ոչ թե օրինակ Աթանասի աշխատությունների կամ Նազիազանցու ճառերի հետ:

Դիտարկման այս կարևոր տեսանկյունից էլ անցնենք դրանց առանձին-առանձին քննարկմանը:

Ա. «Վարդապետություն Սրբոյն Գրիգորի»

Սուրբ Գրիգորի վարդապետությունը Աստուծու փրկարար գործերի մեկնաբանումն է: Այսինքն՝ Աստուծու և մարդու միջև հարաբերության Սուրբգրային պատումի աստվածաբանական-պատմական մեկնությունը: Հեղինակը սկսում է Սուրբ Երրորդությանը ուղղված խոստովանական ուղերձով, որը քրիստնեական վարդապետության հիմքն ու ամբողջ քրիստոնեական կյանքի աղբյուրն է: Այնուհետև նա շարադրում է արարչագործության պատմությունը՝ որպես Սուրբ Երրորդության մի ստեղծագործություն: Նա ավելի երկար է կենտրոնանում «մարդու վարդապետության» վրա, քան մեկ այլ նյութի և ցույց տալիս նրա գերակա ու եզակի տեղը արարչագործության մեջ: Ապա հաջորդում է անկման պատմությունը, Ադամի սերունդների պատմությունը դարերի միջով ինչպես գրված է Հին Կտակարանում, Քրիստոսի գալստյան մասին մարգարեների կանխագուշակումը, մարդեղացումը, Քրիստոսի կյանքը և գործը (տրված է շատ ընդհանուր գծերով և հիմնականում կենտրոնանում է Աստվածության և փրկության գործերի վրա): Այստեղ նա մարդկանց ուղղված հորդորներ է տալիս՝ հետևելու Քրիստոսին, որովհետև այն ամենը, ինչ Քրիստոս արեց, նրանց համար էր: Մյուսը առաքյալների շրջափուլն է, ովքեր շարունակում են Քրիստոսի գործը Նրա եկեղեցու միջոցով: Ի վերջո նա եզրափակում է իր քարոզը հայտնութենական հույսի վարդապետությամբ:

Այս բոլոր մեկնությունների մեջ հազվիվ թե մեկը կարողանա գտնել որևէ հատուկ քրիստոսաբանական վարդապետություն, որը համապատասխանի 4-5-րդ դարերի քրիստոսաբանական վիճաբանությունների համատեքստին: Այնուամենայնիվ, «վարդապետության» միջնամասում կան որոշ հատվածներ (երբ հեղինակը խոսում է Մարմնավորման մասին), որտեղ կան ոչ նշանակալից ու կարևոր արտահայտություններ: Այստեղ կարդում ենք. «Որդին ուղարկվեց Հայր Աստուծուց, Կույսից մարմին առավ և դարձավ կատարյալ Մարդ և կատարյալ Աստված, Նա ցույց տվեց աստվածության ուժը և բացահայտեց մարմնի թուլությունը»:

Մի փոքր անց նա շեշտում է միությունը. «Ովքեր հավատացին մարմնին, նրանց ցույց տվեց Իր Աստվածությունը, իսկ ովքեր սխալվեցին, մերժեցին Իր բնությունը (այսինքն՝ Իր մարդկային բնությունը): Քանզի Նա Իր

բնությանը միավորվեց մարմնի մեջ և մարմինը խառնեց աստվածության հետ»:⁷

Նորից. Նա էության մեջ է, ինչպես որ ասվում է. «Նա Ով է», սակայն երբ Նա ցանկացավ, վերցրեց մարդու ձևը և դրեց մարմնի մեջ ու դարձավ մեր պատկերով (նմանություն)»:

Նա ճշմարտապես ամփոփվեց մարմնի մեջ՝ չնայած անսահման էր: Դարձավ ճշմարիտ մարդ: Իր աստվածությամբ Նա միաժամանակ և՛ երկնքում է և երկրում: «Չնայած Նա նվաստացավ հանուն մեզ, սակայն մնաց հաստատուն իր բնության մեջ, ինչպես Ինքն է ասում. „Ես նույնն եմ և չեմ փոխվել”⁸»:

«Չնայած Նա վերցրեց մարդու ձևը և մարմինը, բայց տակավին Նա խառնեց, միավորեց և խորտակեց (սուզվեց) այն իր աստվածության մեջ»⁹: Հետո նա դիմում է ունկնդիրներին. «Հավատացե՛ք Սուրբ Երրորդությանը, հավատացե՛ք միավորման ճշմարտացիությանը լիակատար հեզությամբ և հեզ հավատով: Ինչպե՞ս կարող ենք հողեղեն արարածներս քննել և ճանաչել անբացահայտելի և անմեկնելի Բարձրալին, ինչպե՞ս կարող ենք սկիզբ ունեցողներս քննել Նրան, ով անսկիզբ է ու անսահման»:

«Ճշմարիտ հավատը այս է. Նա իջավ և Աստվածությունը խառնեց մարդու բնության հետ և անմահությունը մահկանացու լինելու հետ, որով և մեզ մասնակից դարձրեց իր աստվածային անմահությանը. այսպիսով՝ երբ Աստծու Որդին(Հորը հավասար) նստեց Հոր աջ կողմում, մեզ միավորեց («խառնեց») աստվածության հետ»:¹⁰

Դժվար չէ այս արտահայտություններում տեսնել միավորման ուժեղ շեշտը: Եթե մենք չենք կարողանում ցույց տալ այս արտահայտությունների ուղիղ կապը ալեքսանդրյան քրիստոնեության հետ(պատմական վկայությունը բավարար ուժեղ չէ), ապա դժվար չէ դրանցում տեսնել կապադովկյան հայրերի, մասնավորապես Գր. Նազիազանցու ազդեցությունը:¹¹ Այդ պատճառով պարզ աստվածաբանական հենքի վրա մենք ունենք քրիստոսաբանության կարևոր դիտակետ, որը կապված չէ անտիոքյան վարդապետության ավանդության հետ և ցույց է տալիս հիմքի աստվածաբանական շրջանակը, ինչն այժմ երկխոսության տեսք ունի:¹²

⁷ Ագաթանգեղոս, 38, էջ 275-276

⁸ Տե՛ս Մաղաքիա 3:6

⁹ Ագաթանգեղոս, 11, էջ 281-282; հմմտ. էջ 286

¹⁰ Ագաթանգեղոս 11, էջ 285-286

¹¹ Եթե սա ճշմարիտ է, ապա Սբ. Գրիգորը չի կարող լինել «Վարդապետության» հեղինակը, ով մահացել է 325թ., նախքան Գր. Նազիազանցու ծնվելը: Փաստ է, որ Գր. Նազիազանցին հաճախ օգտագործել է այս բառերը *μῆξις* (տե՛ս Orat. XXX,3: P. G., t. 36,col.105; Orat.XXXVIII,12: P.G.,col.325; տե՛ս նաև *Կնիք հաւատոյ*, p.350), *κραίξις*(տե՛ս Carm.,BK.II, sect.I, l 612:P.G.,t.37, col.107;cf Gregory of Nyssa, Ad Theoph.; տե՛ս նաև տե՛ս նաև Mueller, Opera Minora , p.126),*αυγκρασις*(Epist. CL: P.G.,t.37, col. 180):

¹² Հետաքրքիր է, որ «Կնիք հաւատոյ»- ում Սբ. Գրիգորից մեջբերված ամենակարևոր հատվածները վերցված են այն գլուխներից, որ մենք մեջբերեցինք «Վարդապետություն»-ից: Կազմողը պետք է նկատի առներ այս հատվածների քրիստոսաբանական նշանակությունը VII դարում (Տե՛ս *Կնիք հաւատոյ*, էջ 146-155):

Բ. «Խրատներ»-ը կամ «Հաճախապատում»

Այս գիրքը ընդգրկում է 23 տարբեր քարոզներ Ս. Երրորդության, հավատքի նշանակության, արարածների առաքինության, ժուժկալության, ապաշխարության, նախախնամության, նահատակության և այլնի մասին: Քրիստոսաբանական խնդիրը ընդհանրապես չի արժարժվում: Հույս ունենք Ս. Երրորդության ճառերի մեջ այս առնչությամբ վերջապես ինչ-որ բան գտնել¹³: Միայն « Ս. Երրորդության անձերի տարբերակումների («առանձնահատկությունների») մասին» II ճառում կա մի հատված¹⁴ մարմնավորման մասին, որտեղ նա ավելի շատ խոսում է Քրիստոսի գործի, քան անձի մասին: Հեղինակը միայն ներկայացնում է Քրիստոսի մարդկային բնությունը հագնելը և անցնելը բոլոր փորձառությունների միջով, բացի մեղքից: Քանի որ ճառը նախատեսված է հավատացյալի հոգևոր հրահանգի կամ խրատի համար, ապա հասկանալի է, որ չի կարող լինել Մարդեղացման էության մասին քննություն: Մյուս կողմից կան լավ մշակված հրահանգներ բարեկամության և հավատացյալի համար մարմնավորման կարևորության մասին: Քրիստոս մարդ դարձավ, որպեսզի մենք դառնանք Աստուծու որդիներ: Այնուհետև հաջորդում է հորդոր, թե ինչպես հասկանալ և ապրել այս ուղերձով: Այսպիսով՝ այս հատվածի ամբողջ բնույթը և ընդհանրապես բոլոր ճառերը դավանաբանական չեն, սակայն հոգևոր են և բարոյական¹⁵: Ուստի այս գիրքը չի կարող օգնել մեզ մեր վարդապետության հիմքի ուսումնասիրման համար:

Գ. Հովհան Մանդակունու ճառերը

Ինչպես Գր. Լուսավորչի ճառերը, սրանք նույնպես հայտնի են Հովհ. Մանդակունու անունով և գրեթե բացարձակապես նվիրված են Քրիստոսի բարոյական ուսմունքի մեկնաբանմանը ու քրիստոսաբանական վարդապետության գլխավոր սկզբունքներին, առանց ժամանակի որևէ խնդիր ներկայացնելու¹⁶: Անգամ միայն վերնագրերը բավարար են դրանում հանդգնելու համար: Միայն «Ս. Երրորդության և մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի բնության մասին» ճառում¹⁷ կա մի հատված, որտեղ շեշտվում է Քրիստոսի միավորությունը: Ես թարգմանել եմ այն. «Միաժին Բանը Հոր կամքով երկիր եկավ և Ս. Կույսից մարմին վերցրեց: Նա տանջվեց, թաղվեց և երրորդ օրը հարություն առավ և նստեց Հոր աջ կողմում, Նա նորից կգա դատելու ողջերին

¹³ Ճառ I. « Ամենասուրբ Երրորդության մասին » էջ 1-3, Ճառ II « Երրորդության անձերի տարբերությունների մասին» էջ 4-18, Ճառ XXII « Աստուծու անփոփոխության մասին» էջ 202-205:

¹⁴ Տե՛ս Ճառ II էջ 15-16

¹⁵ Կարող ենք նշել, որ I ճառը և II ճառը մեջբերված են « Կնիք հաւատոյ»-ում, էջ 18-22

¹⁶ Հայր Բ. Խարզայանը, ով ուսումնասիրել է ճառերը թե՛ փիլիսոփայական, թե՛ աստվածաբանական տեսանկյունից, չի գտել որևէ քրիստոսաբանական ուսմունք դրանցում:

¹⁷ Տե՛ս Ճառեր, էջ 212-213

և մեռելներին: Նա, ով, ըստ Իր էության առանց մայր էր, և ըստ Իր տնտեսության (այսինքն՝ մարդեղացունը) եկավ մեզ՝ արարածներին փրկելու: Անկարելի է Աստուծուն չարչարանք վերագրել, Նա նաև չէր կարող մահանալ: Հետևաբար, Նա, ով Աստված էր եկավ և մարդացավ, մահացավ ու փրկեց մեզ՝ արարածներին: Ոչ միայն Արարիչ, Փրկիչ և կյանքի պարգևիչ, ով եղել է և կլինի, այլ նաև միայն մեկ, Միածին Աստված, ով ծնվեց կույսից և մարդացավ: Քանզի շատերը ճանաչեցին Աստուծուն, տեսան Աստուծուն և խոսեցին Նրա հետ, բայց նրանք բոլորը մարդ են կոչվում, որչափ, որ խոսքը իրենց բնությանն է վերաբերում: Ոմանք մարմնով երկինք բարձրացան, բայց անգամ այնտեղ նրանք մարդ են ըստ իրենց բնության, կամ հրեշտակներ, բայց երբեք Աստված: Մյուս կողմից Աստուծու Բանը եկավ երկիր և դարձավ մարդ, մահացավ որպես մարդ, բայց ըստ Իր էության Նա կոչվում է Աստված և ոչ մարդ. համաձայն Իր տնտեսության՝ Նա կոչվում է Աստված մարդացյալ («դարձավ մարդ») և ոչ աստվածացած մարդ («դարձավ Աստված»): Այնուհետև, լինելով մարդ և՛ երկնքում, և՛ երկրի վրա՝ Նա մի է և նույնը, միավորված Աստուծու և մարմնի միջոցով»:¹⁸

Այս հատվածում Քրիստոսի միավորման մասին ըմբռնումը հստակորեն տեսանելի է: Բայց նա ավելի հեռու չի գնում և չի բացատրում, թե ինչպես է բացատրվում այդ միավորումը: Սա ցույց է տալիս, որ նա այստեղ չի անդրադարձել քրիստոսաբանական վարդապետության տեխնիկական մեկնաբանմանը: Նա անդրադարձավ դրան հատուկ աշխատության մեջ՝ «Ցույցք»-ում, որի մասին էլ կխոսենք այժմ:

Այսպիսով՝ Քաղկեդոնի ժողովի մերժմանը նախորդող հայ աստվածաբանական գրականության մակերեսային քննումից հետո, այժմ կանգ առնենք քրիստոսաբանական երկու փաստաթղթերի վրա, որոնք արդեն նշեցինք և որոնք գալիս են V դարից, այն ժամանակ, երբ Քաղկեդոնի ժողովը հայ եկեղեցու ուշադրությանն արժանացավ:

Դ. Մովսես Խորենացու աշխատությունը

«Գիրք թղթոց»-ում Խորենացու անունով մի փաստաթուղթ ունենք, որը գետեղված է Ակակիոսի և Սահակ կաթողիկոսի նամակագրության և Հովհան Մանդակունու «Ցույցք»-ի միջև:¹⁹ Թուղթը գրված է հելլենիստական ոճով, ինչը ավելի դժվարըմբռնելի է դարձնում այն: Սա «Մի բնության» ջատագովությունն է և միժամանակ «Երկու բնությունների» ժխտումը: Իր բերած փաստարկները փիլիսոփայական (դիալեկտիկ) բնույթի են: Հեղինակը նաև տալիս է հոգևոր իրականության իսկական կշիռը: Աշխատությունից պարզ է դառնում, որ նա բարձր մակարդակի աստվածաբան է եղել, հմուտ ինչպես հույն փիլիսոփայության, այնպես էլ Աստվածաշնչի մեջ: Վերջին մասը ցույց է տալիս, որ այն գրվել է որպես նամակ ինչ–որ մեկին: Աբեղյանը կարծում է²⁰,

¹⁸ Տե՛ս նույն տեղում

¹⁹ Տե՛ս Գիրք Թղթոց, էջ22-28

²⁰ Տե՛ս Գրականություն, էջ 65

որ այդ անձը կարող է լինել Մանդակունին: Բայց սա միայն ենթադրություն է: Այդուհանդերձ դժվար չէ գտնել նմանություններ այս նամակի և Մանդակունու «Ցույցք»-ի միջև: Մինչև անցնելը գործի հատկապես քրիստոսաբանության ներկայացմանը, պետք է մի փոքր խոսել դրա վավերականության շուրջ, որը որոշ գիտնականների կողմից կասկածի տակ է առնվել: Մալխասյանցը միակն է, ով որոշ ժամանակ աշխատել է այս ուղղությամբ և վճռականորեն պնդել է, որ աշխատությունը կեղծիք է: Խորենացին չէր կարող գրել այն, որովհետև նա համոզված քաղկեդոնական էր: Մալխասյանցի կարծիքը արդյունքն է նրա սեփական վերլուծությունների և V դարի եկեղեցական իրավիճակի պարզաբանման, ինչպես ներկայացված է Փարպեցու նամակի և Խորենացիի «Ողբ»-ում: Ըստ Մալխասյանցի՝ ասորիները Հայաստանում հակաքաղկեդոնական էին, իսկ հույները՝ քաղկեդոնական: Եւ քանի որ Խորենացին հանդես էր գալիս երկրորդ խմբի անունից, ուստի նա իր վարդապետական դիրքորոշման մեջ քաղկեդոնական էր: Մալխասյանցը նաև ենթադրում է, որ քանզի ասորիները չունեին բարձր կրթություն, դրա համար չկարողացան հասկանալ քաղկեդոնական որոշումների նրբությունները:²¹ Ինչպես կարող էր նման քաղկեդոնական աստվածաբանը, ով հալածվել էր իր վարդապետական դիրքորոշման համար, Քաղկեդոնի ժողովի դեմ գործ կամ նամակ գրեր: Այս փաստարկները իհարկե չեն կարող դիմադրել աննշան քննադատության: Սրանք մերժվում են բավարար կշիռ չունենալու պատճառով, որովհետև չեն պաշտպանվում որևէ աստվածաբանական կամ պատմական վկայություններով: Այս ամենից ելնելով պարզ է դառնում, որ այդ բացատրությունը մեզ համար հեռու է ընդունելի լինելուց, ինչպես որ անընդունելի է համարվել շատերի կողմից: Միակ կոնկրետ վկայությունը, որ նա որպես IV ապացույց է բերում հիմնավորելու իր տեսակետը վերցված է 9-րդ դարի վրացի գրողից՝ Արսեն կաթողիկոս Սապարացուց, ով իր Հայաստանի և Վրաստանի եկեղեցիների բաժանման մասին աշխատության մեջ ասում է, որ հայոց Կոմիտաս կաթողիկոսը (VII). «Մեկնել է (թարգմանել) Տիմոթեոս Ալեքսանդրացու հերետիկոսական գրվածքները, ով Այլուրուս էր կոչվում, ինչպես նաև Պետրոս Ֆուլերի, ով «Գայլ» էր կոչվում, Սրևերիուսի և այլ հերետիկոսների. այնպես է վերնագրել դրանք, որ կարժես Ս. Սահակի և Մովսեսի ճառերից լինեն և այս կեղծիքի միջոցով էլ ողջ Հայաստանը ընդունել է այդ հերետիկոսների հավատքը»:²²

Աբեղյանը հրաշալիորեն հերքեց Մալխասյանցի տեսությունը և ցույց տվեց, թե որքան կասկածելի և անհիմն է նրա եզրակացությունը: Ինչպես կարող է մեկը նույնացնել Սապարացու այդքան կասկածելի կեղծիքները «Գիրք թղթոց»-ում առկա աշխատության հետ: Փաստորեն, Արսենն ասում է, որ Տիմոթեոսի, Պետրոսի և Սևեչիոսի գործերը մտցվել են Սահակի և Մովսեսի անվան տակ, մինչդեռ այս աշխատությունը Մովսեսի կողմից գրված շատ հակիրճ մի նամակ է: Չնայած այն մատնում է Տիմոթեոսի «Ժխտում»-ից որոշ ազդեցություններ, սակայն նրա ինչ-որ մասի թարգմանությունն էլ: Արսենի

²¹ Տե՛ս Մալխասյանց, Խորենացի հանելուկ, էջ 135-140

²² Մելիքսեդ Բեկ, Վրացական աղբյուրները, էջ 38

վկայության վավերականությունը ինքնըստինքյան արդեն հարցականի տակ է: Եթե մենք այն լուրջ ընդունենք, ուրեմն պիտի հավատանք, որ Սահակը քաղկեդոնական է եղել: Սակայն փաստ է, որ նրա մահը նախորդում է Քաղկեդոնի ժողովին մոտավորապես 20 տարով: Եթե մենք համաձայնվենք դրա հետ, ապա պիտի ընդունենք նաև, որ Կոմիտասը այնքան անգետ էր, որ 470թ. հետո գրված գործերը (որոշ նամակներ անգամ VII դար) վերագրել է մի մարդու՝ հայտնի հայ կաթողիկոսին, ով 439թ. արդեն մահացած էր: Ինչպես կարող էր Կոմիտասը այնպես անել, որ հետագայի հայ վարդապետները հավատան այսպիսի աղաղակող անախրոնիզմներին: Կոմիտասի կյանքին և գործին մենք ծանոթ ենք հայ²³ պատմագրության հեղինակավոր աղբյուրներից, չէր կարող այսպիսի կեղծիքով տեքստ ներմուծել:

Ընդունելով այս փաստաթղթի վավերականությունը, այժմ անցնենք դրա քրիստոսաբանությանը: Խորենացին բացում է իր աշխատությունը «Մի բնության» գաղափարի խիզախ հռչակմամբ: Բացման խոսքի այս գաղափարը դառնում է ամբողջ գործի անկյունաքարը: Նա ասում է, որ թեև էակները կազմված են շատ տարրերից, բայց ունեն մի բնություն, ուրեմն միայն մի էակի բնությունը պիտի լինի մի: Նույն կերպ նաև համաձայն Սուրբ Գրքի՝ Մարմնացյալ Բանը մի բնություն է: Նրանք, ովքեր բաժանում են այս միությունը, սխալվում են և պետք է մերժվեն: Ոչ ոք չի կարող հասկանալ Աստծու գործի «ինչպես»-ը: Ուղղակիորեն անիմանալի է՝ հղի կնոջ արգանդում ոսկորների ձևավորման նման: Մեծ մարգարեն²⁴ ասում է, որ Աստված մի հրամանով ստեղծեց աշխարհը և մարդուն, բայց չի ասում, թե ինչպես և ինչից ստեղծեց դրանց: Այդ պատճառով մենք պետք է բավարարվենք Սուրբ Գրքի ասածով և խնդիրներ չառաջացնենք: Չնայած ինքը՝ Մովսեսը, տեղյակ էր արարածներին և շարժումներին վերաբերող եգիպտացիների ամբողջ գիտությանը, նա իրենից կամ իր ձեռք բերած գիտելիքներից ոչինչ չի ասում, բայց միայն այն, ինչ Ս.Հոգին է թելադրում: Հույն գիտությունը նույնպես սա կարող է հաստատել, որովհետև հույները գիտելիքների իրենց որոնման մեջ աջակցություն գտան Մովսեսից: Այսպիսով մարդ²⁵ ասելով նրանք հասկանում էին չորս տարրերից²⁶ բաղկացած մի էակ, իսկ հոգին՝ երեք տարրերից:²⁷ Ապա ինչպես է, որ մարդը, ձևավորված լինելով այդ տարրերից, անվանվում է «մի բնություն»: Երկուսը չեն հերքվում, այսինքն՝ մարմինը հոգի չէ, հոգին էլ՝ մարմին: Յուրաքանչյուրն ունեն իրենց սեփական առանձնահատկությունները: Երկուսի գատորոշումը չի խանգարվում իրենց միությանը: Բանի մարմնացումը նույնպես պետք է հասկացվի: Եթե մենք չենք կարող հասկանալ՝ ինչպես է դա լինում, անակնկալի չպետք է գանք, որովհետև Քրիստոսի էջքը վեր է բոլոր

²³ Այս խնդրի ավելի խորը աշխատությունը տես Աբեղյան, Գրականություն, էջ 653-658. Տե՛ր Մկրտչյան, Կնիք հաւատոյի առաջաբանը, էջ lix-lx. նույնը Մանդակունի էջ 92

²⁴ Նա նկատի ունի Մովսեսին, ով ակնհայտորեն այստեղ բերված է որպես Հնգամատյանի հեղինակ:

²⁵ Նա նկատի ունի մարդու ֆիզիկական բնությունը կամ պարզ մարմինը

²⁶ Հող=soil, ջուր=water, օդ=air, հուր=fire

²⁷ շնչական=psychic, զգայական=emotional, բանական=rational or intellectual

հրաշքներից: Այդ պատճառով ճշմարտությունը խոստովանողները պետք է ասեն «Մի բնություն»:²⁸

«Բայց եթե ոմանք, պատասխանը անկարելի համարելով, ենթադրեն հակառակը, թե պատշաճ կլինի ասել «Մի բնություն», նրանց թույլ տրվեց, որ իմանան, որ նույն անկարելիությունը տեսանելի է նաև մարդու դեպքում և տեսնվում է ոչ միայն փիլիսոփայական կատեգորիաների միջոցով, այլ նաև հոգևոր ներշնչված Ս.Գրքում:²⁹

Փաստորեն Ս.գիրքը ներկայացնում է մարմինը՝ ստեղծված անարժեք կավից և՛ շունչը, և՛ հոգին Անեղիության փչումից: Առաքյալը նույնպես գիտի այս սահմանազատումը:³⁰ Քրիստոսի ուսուցումները (այսինքն՝ Ավետարանը) ավելի պարզորոշ են ցույց տալիս, որ հոգին առավել է, քան մարմինը:³¹ Կարելի է եզրակացնել, որ երկու բնությունները երկու գոյություններ են՝ օժտված կամքով և ովքեր, որ սա ասում են Ապոլինարի և նրա հետևորդների աջակիցներն են, ովքեր քարոզում են հիմար և այլասերված վարդապետություն: Մարդեղացման վարդապետության մեջ մենք պետք է Քրիստոսին խոստովանենք մի բնության մեջ, որվիետև ասվում է.« Բանը մարմին դարձավ» և որ «Նա վերցրեց ծառայի ձևը»(պատկեր, նմանություն): Թե ինչ նկատի ունի Ս.Գիրքը պարզ է. Բանը վերցրեց ինչ որ չունեք: Այդ իսկ պատճառով, երկուսը՝ Բանը և մարմինը, որոնք զատ էին դարձան մի: Ովքեր կարծում են յաս միությունը (բնությունների) անհնարին, չպետք է Բանի մեջ խոստովանեն անձերի միությունը:³²

«Ասված է (Ս. Գրքում).« Նա, ով Աստծու ձևի մեջ էր, վերցրեց ծառայի ձևը»: Տեսնու՞մ ես ասված «ձև» և «ձև»,ուստի, ըստ նրանց, որ ձևն է վերցված խառնման մեջ: Քանզի եթե նրանք կարծում են՝ երկու բնությունների միության արդյունքը խառնաշփոթություն է, ապա նույնը պիտի ընդունեն նաև անձերի համար: Իրոք, նրանց ասածները անհեթեթություններ են..., որովիետև առասպելական հեքիաթների նման նրանք ստեղծում են մի գլուխ և երկու պոչ»:³³

Այնուհետև նա հարձակվում է դուակիզմի քարոզիչների վրա և ողբում է նրանց դիրքը, որը հակադիր է հավատքին, ինչպես որ հայտնի է ամբողջ աշխարհում, անվանապես այդ «Բանը մարմինը վերցնելուց հետո», ապա

²⁸ Տե՛ս Բ.Լ., էջ 22-23

²⁹ Բ.Լ. էջ 23-24

³⁰ Տե՛ս Ա Թեսաղոնիկեցիս 5:23

³¹ Բ.Լ. էջ 2

³² Հայերեն՝ «դիմաց» (ուղղ. հոլով՝ «դեմք»), որը շատ ազատ օգտագործվում է հայ քրիստոսաբանական աշխատություններում: Գլխավորապես, կարելի է ասել այն համապատասխանում է Πρῶτον-ին: Այստեղ այն փոխարինում է ὑποστασις-ը, որովիետև ակնհայտորեն այս աշխատությունում Խորենացին փորձում է ապացուցել նրանց համար, ովքեր ասում են.«Երկու բնություններ մի անձի մեջ». այս արտահայտությունը հավասարվում է դատարկ հասկացությանը, եթե նրանք չեն կարողանում ձևակերպել միությունը էության մեջ: Անկասկած մենք այստեղ ունենք քաղվեդոնյան ֆորմուլայի ուղղակի ցուցումը: Սա հեռավոր փաստարկով մեզ բերում է մեր վեճին, որ Խորենացին փաստորեն հարձակվում է Քաղվեդոնի վարդապետության վրա առանց նշելու անունը:

³³ Բ.Լ. էջ 24-25

հոգին ու ոգին մի Տերն է՝ Հիսուս Քրիստոս: Քրիստոս ամեն ինչում միշտ երևում է մի: Նա մարդ չէ մի ժամանակ և մի ուրիշ ժամանակ Աստված: «Մենք չգիտենք,- ասում է նա,- թե ինչպես են այս մարդիկ եկել այս ուսմունքին կամ որտեղից են վերցրել:

Ապա քննադատում է «բաժանողներին»(նրանց այսպես է անվանում), սրանցից առաջ դնում է երկընտրանքի խնդիրը. «Անհրաժեշտ է կամ մի կողմ դնել անպատշաճ բաժանումը, պատշաճ միության պատճառով, կամ մերժել այն(այսինքն միությունը և մարդեղացումը՝ որպես այդպիսին) ամբողջապես»: Նա հարցնում է նրանց.«Ինչու՞ եք դուք ցանկանում ավելել՝ ենթադրելով կես համաձայնություն(«միություն»), որովհետև երկու գոյությունները չե՞ն կարող ստեղծել մի գոյություն»: ³⁴ Նա մատնանշում է մի շարք եկեղեցական հայրերի իրենց աշխատանքներից մեջբերումներով, որպեսզի հիմնավորի իր տեսակետը: ³⁵ Ապա հաջորդում է աստվածաշնչական մեջբերումների ցուցակ, որոնք բերվում են ամրապնդելու համար իր տեսակետը: Ահա այդ վկայակոչումները. Ա Հովհ. 5:20, Եսայի 7:14, Գաղ. 4:4, Եսայի 63:9, Հովհ. 9-35:8, 10:30, 14-9:11:

Նա համոզում է իր ունկնդիրներին, երբ անհնարին է գտնել որևէ սուրբգրային ակնարկ երկու բնությունների համար՝ որպես բաժանված կամ զատված: Եթե հակառակորդները պարծենում են իրենց աշխարհիկ փիլիսոփայության գիտելիքներով և օգտագործում են այն իրենց դիրքորոշումը ամրապնդելու համար, թող նրանք առաջ գան, որ իրենց թերությունները հնարավոր լինի ցուցադրել: Այստեղ նա փորձում է թակարդը զցել իր հակառակորդներին իրենց իսկ խոսքերով: « Մի փոքր առաջ մենք արդեն ասացինք, որ մարմինը հոգի չէ, ոչ էլ հոգին՝ մարմին. թույլ տվեք մի կողմից թողնել ուրիշ բաները (փաստարկները): Բանի մի բնությունը աստվածությունն է, իսկ մյուսը (այսինքն՝ մարդկայինը) զուգահեռ կամ զուգադիր է դրա հետ: Մարդկային բնության ո՞ր մասն է նրանց բաժանված դարձնում՝ հոգի՞ն առանց ոգու կամ մարմնի: Բայց կարիք չկա խոսելու այդ լեզվով , եթե մենք հավատում ենք, որ մարմինը և հոգին մի բնություն են: Այդ պատճառով նա անփոփում է հումորիկ երանգով, թե նրանց վարդապետությունը նման է դամբարանի, որը արտաքինից գեղեցիկ է երևում, բայց լիքն է այլասերվածությամբ: ³⁶ Ապա նա ներկայացնում է իր փաստարկների ամփոփումը ավելի լուրջ եզրերով.

«Այստեղ նրանց (բաժանողներ) պետք է լռեն բոլոր դժվարություններում և ընդունեն իրենց պարտությունը, որովհետև եթե նրանք պնդում են՝ ասելով երկու, նրանք մասնատում են մարդկային բնությունը և բխեցնում են հոգին կամ մարմինը փրկությունից ընթացող իրերով, ով վերցրեց այդ. ³⁷ նույն կերպ նրանք բաժանում են Աստվածությունը երկուսի՝ միավորելով Բանի երկու

³⁴ B.L. էջ 25

³⁵ Ցուցակը մեջբերումների և Տիմոթեոսի «ժխտման» հատվածների հետ բերված է վերևում էջ 165-166

³⁶ Տե՛ս Մատթեոս 23:27

³⁷ Ալեքսանդրյան ավանդությունը Մարդեղացման բնության հասկացությանը զարմանալիորեն ցույց է տալիս սոստերական մոտեցում:

անձնավորությունները մի անձնավորության մեջ: Բայց եթե նրանք համաձայնվեն խոստովանելու միավորումը, որը ճշմարիտ է, ապա նրանք այլևս չեն համարձակվի հռչակելու երկուսը բարձրաձայն և առանց արգելքի («առանց դռան բերանով»):

Նա եզրափակում է իր աշխատությունը Աստծուն փառաբանելու կոչով և երբեք չխոստովանելու մարմնացյալ Տիրոջը՝ իբրև մարդ և Աստված առանձին, այլ միավորված, և վերջապես, չփորձելու շատ ինքնավստահորեն հասկանալու առեղծվածը, որը անբացատրելի է: Վերջին հատվածը, ինչպես մենք արդեն նշել ենք, հասցեագրված է այն մարդուն, ում նա ուղարկում է աշխատությունը որպես նամակ: Հավանաբար նա խնդրել է նրան գրելու այդ:

Ե. Հովհան Մանդակունու «Ցույց»-ը

Սա փորձ է ցույց տալու(ինչը վերնագրից էլ պարզ է), թե ինչի համար է ճիշտ խոստովանել «Երկու բնությանց»(εκ δυο φύσεων) կամ «Մի բնության»(μια φύσις) Փրկչին:

Սա ավելի երկար բացատրություն է, քան Խորենացունը:³⁸ Մինչ Խորենացու աշխատության մեջ Քրիստոսի բնության միությանը մենք մոտեցել ենք գլխավորապես փիլիսոփայական հաստատմամբ, ապա այստեղ՝ Մանդակունու «Ցույց»-ում, նույն վարդապետությունը մենք գտնում ենք ավելի աստվածաշնչական հաստատմամբ՝ ուղեկցվելով հովվերգական և ցասումնային բնավորությամբ: Սրա ոճը ավելի հեշտ է և ավելի պարզ: Դրա վավերականությունը, չնայած երբեմն կասկածի տակ է առնվել, այժմ առվելաբար ընդունված է: Վավերականության դեմ գլխավոր փաստարկը հիմնված էր հելլենիստական լեզվական առանձնահատկությունների վրա, որ առկա են գործում: Սակայն հիմա այդ փաստարկը դուրս է մղվել «հելլենիստական դպրոցի» մասին մեր այժմյան հասկացողության հիմքերով, որ այն գոյություն է ունեցել ավելի շուտ:³⁹ Այդ պատճառով մենք չպետք է երկու կարծիք ունենանք այս խնդրի շուրջ ցանկացած պարագային, որովհետև վավերականությունը այժմ ամբողջապես ընդունված է:⁴⁰ Թույլ տվեք անցնել քրիստոսաբանությանը:⁴¹

Խորենացու նման նա հենց սկզբից հաստատում է ճշմարտությունը, որ Ս.Գիրքը՝ մարգարեների և առաքյալների կտակարանները «ոչ մի տեղ չեն նշում երկու բնությունների այլությունը,⁴² ուստի մենք պետք է խոստովանենք

³⁸ Տե՛ս B.L. էջ 29-40

³⁹ Տե՛ս էջ 168-169

⁴⁰ Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, Մանդակունի, էջ 92-94. նույնի Seal of Faith, Introduction, pp Lix-Lxii. Աբեդյան, Գրականություն, էջ 378-379. Tallon, Livre des Lettres, էջ 81

⁴¹ Ամբողջ ծավալի համառոտ շարադրանքը գլուխների և ենթագլուխների բաժանված կարելի է գտնել Tallon, Livre des Lettres, pp 103-104: Պետք է ասել, որ Tallon-ը առաջին գիտնականն էր, ով ուսումնասիրեց այս գործը խորը հետազոտությամբ:

⁴² Հայերեն բառը «այլությունն» է, որը Tallon-ը թարգմանել է «alterite»: Այստեղ բառը մատնանիշ է անում այն փաստին, որ երկու բնությունները պետք է հասկացվեն «Մեկը և մյուսը» իմաստով: Այդ պատճառով ընդգծված միտքը երկակիությունն է (duality):

հավատքի անխախտ խոստովանությամբ, Բանն Աստված, որ Ս.Երրորդության մեջ է որպես մարմնավորված (այսինքն «դարձավ մարմին»):⁴³ Ս. Հոգու կողմից է, որ մենք Հիսուսին խոստովանում ենք՝ որպես Տիրոջ:⁴⁴ Ս. Հոգին սովորեցնում է ճշմարտությունը: Նրանք, ովքեր իրենց համար են կրում այդ բարի անունը, արժանի կլինեն դատաստանի: Ապա նա պատվիրում է իր ժողովրդին քայլել արքայության ճանապարհով՝ առանց աջ ու ձախ թեքվելու և միշտ հետևել փորձառու նահապետին, որով նրանք կհասնեն ապահով նավահանգստին («Փրկության նավակայան»): Ինչը կարող է լինել այդ ապահով նավահանգիստը, եթե ոչ անխախտության ամրությունը և ճշմարիտ հավատը՝ ավանդված մարգարեների և առաքյալների կողմից: Այլ խոսքով, սա նշանակում է պարզապես հավատալ Ամենակարող Աստծուն, Նրա Անսկիզբ Որդուն և Ս. Հոգուն: «Երբ մենք հավատում ենք Ամենակարող Հորը, մենք հաղթանակում ենք»:⁴⁵ Մեր միտքը չի կարող հասկանալ այդ, «Ամենակարող»-ը ընդգրկում է ամեն ինչ, իսկ ինքը մնում է անընդգրկելի»: «Ինչպես»-ը նորից մեր հասկացողության վերևում է:

Այնուհետև նա ընդդիմախոսում է այն հերետիկոսների դեմ, ովքեր քարոզում են բաժանումը Քրիստոսի մեջ: Ըստ նրա, եթե իսկապես բաժանում կա Քրիստոսի անբաժանելի միության մեջ, ապա Նա Ինքը չէր կարող ասել «Ես և Հայրը մի ենք»⁴⁶ կամ « Ով ինձ է տեսնում իմ Հորն է տեսնում»⁴⁷ կամ «Իմացեք և տեսեք, որ Ես Հոր մեջ եմ և Հայրը Իմ մեջ»:⁴⁸

«Դուք տեսնում եք նա բացահայտում է ինքնիրեն, որպես մի պատկեր. լույսի շողը փայլում է մեզ համար. նա երբեք չի խոսում երկու բաների մասին»⁴⁹ որպես գնալ կողք կողքի կամ ասես քայլել զուգահեռ ճամփաներով, յուրաքանչյուր էակ առանձնացված է մյուսից, ինչպես օրինակ Պետրոսը և Հովհաննեսը կողք կողքի ճանապարհվում էին նույն տեղը, անպատշաճ է այս երկուսին (Պետրոս և Հովհաննես) մեկնաբանել որպես մի: Ինչ վերաբերում է մեր Տիրոջ՝ Փրկչի տարբեր անվանումներին, ապա դրանցից չենք կարող ենթադրել շատ անձեր կամ տարբեր բնություններ, այլ մեկ Տեր Հիսուս Քրիստոս միասին մարմնի հետ»:⁵⁰

Հաջորդ հատվածը բավական երկար է, որտեղ նա փորձում է ցույց տալ, որ նրանք, ովքեր խոսում են մի քանի բնությունների մասին և ջանում են փնտրել աստվածային էակին (որը անփնտրելի է) դժբախտաբար սխալվել են. նրանք նմանվում են լուրջ հիվանդության մեջ ընկած մարդկանց. ուղղափառ աստվածաբանները օգտագործում են տարբեր մեթոդներ բուժելու համար նրանց հիվանդությունը: Որպեսզի նրանց ցույց տան

⁴³ B.L.pp 29

⁴⁴ ՏԵՍ Ա Կորնթ. 2 : 10

⁴⁵ հմմտ Ա Հովհ. 5-4:5

⁴⁶ Հովհ. 10:30

⁴⁷ Հովհ. 14:9

⁴⁸ Հովհ. 14:10

⁴⁹ Հայերեն «ոմանց» բառը առաջարկում է անձի միտքը:

⁵⁰ B.L. pp 30-31

ճշմարտությունը, նրանց առաջ դրել են մարդու էության օրինակը:⁵¹ Նա արդարացնում է այս մեթոդը, ասելով, որ նրանց դեմ պետք է օգտագործեն ուղղափառության դեմ պայքարողների դիալեկտիկական ճառերը: Այստեղ Ս. Պողոսն է կանչվում՝ արդարացնելու համար այս գործընթացը (Ա. Կորնթ.9:20): Որովհետև, ինչպես որ բժիշկները մոտենալով հերետիկոսներին, ուսումնասիրում են մարդկային բնությունը, որպեսզի նրանց ցույց տան, ինչն ակնհայտ է, որ մարմնի ,հոգու և ոգու բնությունները տարբեր բաներ են և որ մարդը մի բնություն է: Բայց ինչպես է նա մի, չէ որ այս տարբեր բնություններից դուրս, կա ինչ-որ բան, որ մնում է անփնտրելի և ով փնտրում է ընկնում է կասկածի մեջ:⁵² Այս դեպքերում նա հարցնում է.« Հետևաբար եթե մակը չի կարող բացատրել մարդու բնությունը, որ բաղկացած է մի քանի բնություններից կամ նրա ամենամոտ ուղեկցի կամ անգամ, ինքն իր, ապա ինչպե՞ս կարող է բաղադրել Արարչին՝ արհամարհելով մարդեղացման անբացատրելի խորհուրդը: Եթե սա է խորհուրդը, ապա այն խորհուրդ չէ: Քանզի այդ դեպքում փնտրողը, ով արհամարհում է, պետք է իրեն կարծի ավելի մեծ ու ավելի բարձր, քան նա, ով վերցնում է իր վրա այդ արհամարհանքը: Դուք տեսնում եք բացահայտման այս սխալ ուղու նավաբեկությունը:« Նրանք նավաբեկության են ենթարկում իրենց հավատքը»⁵³: Ուստի մենք ավելին չպետք է խորհրդածենք, քան ընդունենք Նրան՝ որպես Ամենակարող, Արարիչ և Տեր⁵⁴: Նույն կերպ նաև արարչությունը (ինչպես Աստված ստեղծեց մեզ ոչնչից) վեր է ամեն հասկացողությունից: Միայն Արարիչը գիտի:

Այսպիսի ամուր նախադրյալներով նա առաջանում է դեպի Նիփիայի 318 եպիսկոպոսների ուսմունքին: Նշում է, որ նրանք պայքարում են Քրիստոսի Հոր լինելը մերժողների դեմ, կամ որ Քրիստոս մի բնություն է, այսինքն Հոր և Բանի մի բնությունը, որոնց միջոցով ամեն ինչ ստեղծվել է:

Դա նույն որդին էր, ով ինչպես նիկիական հանգանակն է ասում.«Իջավ, առավ մարմին, մարդացավ և ծնվեց կատարյալ էությամբ Մարիամից՝ Ս. Կույսից»: Նախքան այս հատվածը մեջբերելը, նա անմիջապես դատապարտում է նրանց, ովքեր ասում են, որ «իջնելը» միայն հայտնվումն էր և ոչ թե ճշմարտությունը: Հետո նա ժխտում է այն վարդապետությունը, որ ուսուցանում է, թե Քրիստոս մարդ դարձավ զգայությամբ, որ Նա ապրեց մարմնի մեջ «հաճոյականությամբ և կամքով»⁵⁵: Նա հերքում է այդպիսի մարդկանց կողմից բարձրացված առարկությունը, այսինքն՝ որ

⁵¹ Նա հատկապես նկատի ունի Ապոդիմարին և նրա հետևորդներին, ովքեր կորցրել են մեզ խոստացված փրկության լույսը:

⁵² Տե՛ս Ա Կորնթ. 2:11

⁵³ Ա.Տիմոթ. 1:19

⁵⁴ B.L.,pp.32-33

⁵⁵ Tallon-ը արդեն նկատել էր (և իրավացիորեն), ես հավատում եմ, որ Թեոդորոս Մոպսուեսացու քրիստոսաբանությունը այստեղ թաքնված կերպով մերժվել է: Ամենաշատը նեստորականները, ում գործունեությունը Հայաստանում մենք արդե քննարկել ենք, ուսուցանում էին նեստորականություն թեոդորյան տերմինաբանության շապիկի տակ: Ինչպես մենք արդեն տեսանք, Թեոդորը եվելի լայնորեն էր ճանաչված և մեծապես հարգված աշխարհի այս մասում, քան Նեստորը:

աստվածությունը չի կարող պարունակվել տարածության մեջ: Իսկ փաստարկները վերցված են Երեմիա 23:24, Եսայի 66:1, Սաղմոս 135:6 համարներից: Վերջապես Աստված ամենազոր է: Այս իմաստով նա կարող է միավորվել մի մարմնի մեջ ,այլապես «ով, եթե ոչ Փառաբանյալը կարող է գծել սահմաններ անբացատրելի գոյության համար՝ ցույց տալով այդ (այսինքն՝ էությունը) տարբեր վայրերում: Ապա նա հայրաբար խորհուրդ է տալիս իր ընթերցողներին սիրողական չլինել այդպիսի անհանգիստ ջրերում, որոնք մահ են բերում, այլ հավատալ մարդեղացմանը և փառաբանել այն զարմանքով, որովհետև այն վեր է բոլոր հրաշքներից⁵⁶: Նա նաև կանգ է առնում այս ուսմունքի սուրբգրային վկայության վրա: Սկսելով Հովհ. 1:10 իր ընթերցողներին հրավիրում է մի կողմ դնել բոլոր անօգուտ և մոլորեցնող խորհրդածությունները կապված բնությունների հետ և շրջվել դեպի ավետարանների լուրը և մարգարեների կանխագուշակումները: Ի՞նչ է նա գտնում այստեղ: «Բնություն» բառը տակավին չէր լսվել, երբ Նոր Կտակարանի գրողը ասում է. «Կյանքը ակնհայտ դարձավ, մենք տեսանք նրան և այժմ վկայություն ենք տանում նրան. քանզի նա, ով մեզ հետ էր բացահայտ դարձավ մեզ համար»⁵⁷: Որոշ մարդիկ տեսնում են միայն մարմնի ձևը (որի մեջ նա իրապես մարդ դարձավ) կոչելով Նրան «Հովսեփի Որդի»⁵⁸, «Սամարացի»⁵⁹, «Աստվածհայիոյի»⁶⁰: Բայց նրանք, ովքեր նվիրվել են հոգու աչքերով, ունակ հասկանալին ըմբռնելու մեջ, խոստովանեցին նրան « Փառքի արտացոլում և Անսկիզբ Հոր էության դրոշմը»⁶¹: Քանզի « նրանք լսեցին կյանքի պարզևիչ Փրկիչ և հավատացին ինչ որ ասաց.« Ես Հոր մեջ եմ և Հայրը Իմ մեջ»:⁶² Այժմ ինչ կարող է ասել բնությունների բացատրողը, ով իրեն քրիստոնյա է կոչում: Ի՞նչ բնություն տեսան առաքյալները. այն որ Աստծուն էր, թե այն որ մարմնինն էր. ակնհայտ է, որ նրանք տեսան մարմինը»:⁶³ Ամենաակնհայտ և վիճարկելի վկայությունը գտնում ենք Ղուկաս 24:39 – ում. «Հավելք ինձ և տեսե՛ք. հոգին մարմին չունի, ոչ էլ ոսկորներ, որ դուք տեսնում եք, իսկ Մանդակունին ավելացնում է՝ դիմելով մարմնին. «Որը նա վերցրեց Ղավթից իր իջնելով. նրանք (այսինքն՝ առաքյալները) նայում էին նրան ինչպես մի մարդու, մինչդեռ Բանը մարմին է առել: Այսպես նա հեռացնում է բաժանման տարբերությունը: Քանզի նա չասաց.” Նա, ով տասավ աստվածության կամ մարմնի բնությունը, այլ նա ասաց առանց բաժանելու.”Ինձ”»: Նա նորից մեջ է բերում Հովհ.3:13. « Ոչ ոք չի բարձրացել երկինք, այլ միայն նա, ով իջավ երկնքից, Մարդու Որդին, որ երկնքում է»:

«Այժմ որտեղ է Մարդու Որդին: Երկնքում, որտեղից նա իջել է, ինչպես որ ասվում է: Լավ թույլ տվեք նրանց երևան: Եթե մարմինը երկնային էր, ապա

⁵⁶ Տե՛ս B.L., pp.33-34

⁵⁷ Տե՛ս Ա.Հովհ.1:2

⁵⁸ Հովհ. 6:42. Ղուկ.4:22

⁵⁹ Հովհ.8:48

⁶⁰ Մատթ.9:3

⁶¹ ἰουδαίου Heb.1:3

⁶² Հովհ.14:10

⁶³ B.L., pp 34-35

նա չէր կարող կոչվել «Մարդու Որդի»: Իսկ եթե այն երկրից էր և Աբրահամի հետնորդներից, ինչպես որ Ես համարձակորեն իրապես խոստովանում եմ, ապա ինչպես է նա երկնքում: Այս ամենը հասկանալի կդառնա, եթե մենք հասկանանք այն ճշգրտորեն. այսինք՝ միության անբաժանելի առաքինության մեջ»:⁶⁴

Հաջորդ հատվածում նա ասում է, որ եթե մենք հավատում ենք Քրիստոսի սեփական խոսքերին, ապա մենք պետք է մի կողմ դնենք բոլոր խոսքերը դուալիզմի կամ բաժանման մասին:

Այլապես կնմանվենք այն փարիսեցուն, ով ասաց.« Դու մարդ ես և դարձնում ես քեզ Աստված»:⁶⁵ Նորից. «Եթե բաժանում կա տարբերության մեջ, ապա ինչու են հրեաները դատապարտում, որ նրանք ձեռքները դրեցին միայն մարդու վրա առանց եռանդի նրանք ունեին անտեսանելի և անբացատրելի Աստծու բնությունը»:⁶⁶ Փաստորեն սա էր դեպքը, որ հրեաները գերազանցեցին աստվածավախությունը իրենց նախնիների, երբ բվաղեցին. « Նրան հեռու՝ տարեք մեզանից և խաչե՛ք»:⁶⁷

Նա շեշտում է Եսայի 53:5 կարևորությունը, որովհետև այստեղ մարգարեն ցույց է տալիս երկուսն էլ. Քրիստոսի վերքերի իրականությունը և գերազանցությունը: Պողոսը նաև խաչյալին դիմում է “Փառքի Տեր”:⁶⁸ Մարգարեն⁶⁹ հաջորդաբար կանխագուշակում է, որ Աստված Ինքը կգա և կպաշտպանի մեզ և չի ուղարկի սուրհանդակներ կամ հրեշտակներ: Չինվելով այս փաստարկներով՝ նա բացականչում է « Օ՛, Բանի ուժ (Ս. Գիրք), որը տապալում է բաժանող, երկաթնակ հերետիկոսության խմբերը»:⁷⁰ Այնուեմնայնիվ, նա այստեղ կանգ չի առնում: Առաջ է քաշում ավելի շատ վկայություններ Ս. Գրքից: «Այստեղ նորից Պողոսը փակում է նրանց բերանները, ովքեր առանձնացնելով ուսուցանում են բաժանումը. ուստի նա գրում է կորնթացիներին⁷¹ ինչ ինքը ստացել էր՝ անվանելով այն “Քրիստոս մեռավ մեր մեղքերի համար” և մի ուրիշ տեղ “Նա միայն ունի անմահությունը”:⁷² Փաստորեն նա քարոզում է երկու Քրիստոսների՞: Սակայն խոստովանում է . «Միակ Տերը Հիսուս Քրիստոսն է»(Ա Կորնթ. 8:6)»:⁷³ Առաքյալները և մարգարեները տեղ չունեին երկու բնությունների վարդապետության համար: Ընդհակառակը. «Նրանք ճանաչում են մի Տիրոջ.Նա ով մեռավ և մնաց անմահ»:

Այստեղ Մանդակունին համեմատության մեջ է դնում մարդկային մարմնի հետ: նա ասում է, որ չնայած մի մարմնի մեջ կան շատ անդամներ,

⁶⁴ B.L. p. 35

⁶⁵ Հովհ.10:33

⁶⁶ B. L., p.35

⁶⁷ Հովհ.19:15. Ուրիշ տեքստեր էլ են բերված, օրինակ՝ Հովհ.10:30,մի տեսակ նշանաբան միաբնակ վիճողների համար:

⁶⁸ Ա. Կորնթ. 2:8

⁶⁹ Տե՛ս Եսայի 35:4.63:9

⁷⁰ B.L.,p.36

⁷¹ Ա Կորնթ. 15:3

⁷² Ա. Տիմ. 6:16

⁷³ B.L., p.36

որոնք բաժանված են համաձայն իրենց գործողությունների, սակայն այս բոլոր գործողությունների համաստեղությունը և միությունը, ինչով նրանք գոյություն ունեն մարմնի մեջ, դարձնում են բոլոր անդամները մի մարմին և մի մարդ: Նույն կերպ նաև պետք է հասկանանք մարդեղությունը:⁷⁴ Հավատի կանոնը (միկիական հանգանակը) այսպես է ասում. «Բանն Աստված մարմին վերցրեց և մարդ դարձավ, այսպես նա միավորվեց ինքն իր հետ, Աստված բնորոշ կերպով միավորեց խոնարհ մարմինը,⁷⁵ ամբողջ հոգին և մարմինը իրապես դարձավ Բանն Աստու մարմին: Սրա հիման վրա Անտեսանելիի մասին ասվում է, որ նա տեսնվում է, անշոշափելիի մասին՝ շոշափվում, խաչվեց, թաղվեց և երրորդ օրը հարություն առավ. Նրա համար երկուսն էլ հնարավոր և անհնարին էր, անմահը ով մահ ստացավ: Այլապս ինչպես կարողացավ Հայրը տալ իր Միածնին կամ ինչպե՞ս կարողացավ Փառքի Տերը խաչվել: Սա նման է մի մարմնի, որը ձևավորված է շատ անդամներից՝ չնայած վերջինը չունի նույն գործառնությունը: Քանզի հոգին չի տառապում որևէ վերքից, ոչ էլ մարմինը. Բանը անընդունակ է երկուսի համար էլ: Բայց արդյոք ամեն ինչում նա մի է, ով տանջվում է և նույնը, ում համար անհնարին է և դրա պատճառով նա մարդ և Աստված է կոչվում՝ ունենալով «Մարդացած Աստված» սահմանումը»:⁷⁶

Նորից նա համոզում է իր ընթերցողներին չհետևելու երկաբնակներին, որվհետև եթե նրանք իրոք այդպիսին են, կդատապարտվեն, ինչպես որ հրեաները Քրիստոսին բաժանելու համար: Հակառակորդները փաստարկում են, որ Բանը ընդունել է որպես էակի միայն իրեն ուղղված երկրպագությունը: Նույն կերպով նա ստացավ նաև անարգանքներ ոչ թե իր բնությամբ, այլ կամքով: Նա ասում է, որ Մովսեսը «Փարավոնին Աստված» կոչեց,⁷⁷ կամ նորից մենք կարդում ենք Ս.Գրքում «Դուք աստվածներ եք»⁷⁸ կամ «Ով քեզ է ընդունում, ինձ է ընդունում»:⁷⁹ սակայն սրանք պետք է հասկացվեն որպես թափանցիկ անվանումներ: ոչ մի տեղ այդ մարդիկ չէին ասում, որ Նա Աստված է: Բայց Ս. Կույսից ծնվածը Աստված էր: Նա վկայակոչում է Եսայի 9:6, 53:8: Սա նույն Աստված է ,ով հայտնվեց երկրի վրա և քայլեց մարդկանց հետ: Նա նորից շեշտում է այն փաստը, որ նրանք ովքեր ուշադիր են

⁷⁴ Նմանությունը իրոք ցույց է տալիս Քրիստոսի մեջ միության հասկացողությունը, որը ըստ էության համահունչ է թվում Օրթոդոքս մոնոֆիզիտ գաղափարաբանության հետ: Բավական անակնկալ, ինքը Մանդակունին այս աշխատությունում ուրիշ տեղ հաստատում է ավելի մոտ, ավելի մտերիմ միության տեսակը, քան այն, որ առաջարկվում է այս համեմատության մեջ: Թվում է, թե այստեղ անհամատեղելություն կա: Սա կարելի է բացատրել այն իմաստով, որ այստեղ Մանդակունին ընդդիմախոսում է նրանց ,ովքեր բաժանում են բնությունները՝ բերելով նրանցից յուրաքանչյուրին իրենց սեփական գործողությունները: Տալլոնը պնդում է, որ Մանդակունին իմացել է Լևոնի Տումարի տեքստը, որտեղ բաժանման ուղղվածությունը բավական ուժեղ է: Սրանում բնությունները դիմավորված են (hypostatized): Մանդակունին ուզում է կռվել բաժանող ուղղվածության հետ՝ օրինակ բերելով մարդկային մարմինը, որտեղ բաղադրիչ անդամների տարբեր գործողությունները միմյանցից բաժանված չեն, այլ միավորված մարդկային բնության մեջ:

⁷⁵ Փիլ.3:21

⁷⁶ B.L.,pp36-37

⁷⁷ Ելից 7:1

⁷⁸ Սաղմոս 82:6: Հովհ.10:34

⁷⁹ Մատթ.10:40:Հովհ.13:20:Գաղ.4:14

ուսումնասիրում Աստվածաշունչը (մարգարեներին և առքյաներին) շուտով կհասկանան առանց կասկածի, որ Քրիստոս չի համարվում Աստված, այլ է՝ Այդ պատճառով միայն ոչ բարեպաշտ մարդը կարող է ասել, որ Քրիստոս (Նա ով եկավ մեզ համար) Աստված չէ, այսինքն՝ Նա ով Աստծու հետ էր: Նա ուղղում է իր ընթերցողների հայացքը դեպի Հովհ. 1:1, 7:27,20-27:29: Այս վերջին հատվածում մենք ունենք Թովմաս առաքյալի և Հարուցյալ Քրիստոսի հանդիպման դրվագը: Ամփոփիչ հատվածում նա հարցնում է իր ընթերցողներին, թե ում մենք պետք է հետևենք, համաձայնելու ենք մարգարեների և առաքյանների վկայության հետ, թե՞ վիճարկող մարդկանց, ովքեր առողջանությամբ խոսում են Աստծու մասին և բաժանում նրան սարսափելի տարբերակումներով: Մենք չենք կարող հետևել վերջինին: «Որովհետև Բանը մարմնի Բանն է և մարմինը Բանի մարմինը»⁸⁰ Այդպես է ոչ թե ենթադրությունից կամ համարելուց կամ պատվի գերազանցությունից, այլ ճշմարիտ միությունից: Քանզի բոլոր կաթոլիկ եկեղեցիներում միշտ հնչեցվել է « Նա պետք է գա նույն մարմնով», այն մարմնով, որը առաքյալները տեսան երկինք բարձրանալիս և որի համար ավետարանիչը վկայում է. « Ի սկզբանե նրանք Բանի ականատեսներն ու դեսպաններն էին»(Ղուկ.1:2):

Ուստի սա լինելով ճշմարիտ հավատքը՝ թույլ տվեք մեզ խուսափել նրանցից, ովքեր համաձայն չեն սրա հետ և խնդիրներ բարձրացնելով ուսուցանել աստվածհայիոյողներին: Սա անելով և փառաբանելով Ս. Երրորդությանը մենք կարող ենք ժառանգել հավիտենական կյանքը:⁸¹

Կարիք չկա մանրամասն մեկնաբանել այս փաստաթղթի քրիստոսաբանական պնդումները: Դրանք իրենք իսկ բավական պարզ են: Այնուամենայնիվ միզուցե անհրաժեշտ է ներակայացնել որոշ եզրակացություններ այն լույսի տակ, ու նրանք երևում են:

Տալով փաստաթղթերի վկայությունը անհնարին է կարծել, որ հայերի աստվածաբանական միտքը եղել է «*tabula rasa*», նախքան Քաղկեդոնի ժողովի մերժումը: Անհրաժեշտ է անել հետևյալ հայտարարությունը, որովհետև մինչև հիմա կան մարդիկ, երբեմն լուրջ գիտնականներ,⁸² ովքեր շարունակում են հին և ամբողջապես չքննված տեսակետները կրկնել, որ հայ եկեղեցու հայրերը 5-րդ դարում ամբողջովին արհամարհված և ոչ փորձառու էին աստվածաբանական մտքի մեջ և այդ պատճառով չկարողացան որևէ որոշում կայացնել Քաղկեդոնի ժողովի վարդապետության իրենց

⁸⁰ Այտեղ զարմանալի նմանություն կա Կյուրեղի 11-րդ նգովքի հետ, որի մեջ Բանի և մարմնի միությունը ըմբռնվում է որպես շատ մտերիմ մի բան: Այն ասում է. «Եթե մեկը չի խոստովանում մեր Տիրոջ մարմինը՝ որպես կենսատու և որ Բանի հարազատ մարմինը ինքը միացավ իրեն իր բարձր աստիճանի մեջ կամ որ ունի միայն աստվածային բնություն և ոչ միայն կենդանարար, ինչպես մենք հաստատում ենք, որովհետև այն դարձավ Բանի հարազատ մարմին, ով ունի բոլոր իրերը շարժելու ուժը, նա նգովյալ լինի»(Bindley, Ecumenical Documents, p. 279: Greek text, Ibid,p.114-115:Armenian text B.L.,p. 405)

⁸¹ B. L., p. 39

⁸² Սրանց մեջ օրինակ Հայր Վ. Ինգլիզեանը (Տե՛ս Arm. Kirche,pp 363-370)

դիրքորոշման վերաբերյալ: Եզնիկի հուշարձանային գործի կողքին փիլիսոփայական և աստվածաբանական խորաթափանցությունը միյան կարող է վճռականորեն վիճարկել այս ավանդական տեսակետը, այս փաստաթղթերը լուրջ ապացույցներ են տալիս մեզ փոխելու 5-րդ դարում Հայ եկեղեցու վարդապետական դրության վերաբերյալ հնացած մեկնաբանությունը: Իհարկե, մեկը կարող է դուրս հանել որոշ հատվածներ այն գործերից, որոնք ցուցաբերում են պարզամիտ մոտեցում խնդիրներին: Սակայն այս բաները սովորական են 5-րդ դարի քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական վիճաբանողներին: Փաստորեն, 6-րդ դարը այն ժամանակն էր, երբ երկու կողմերում էլ եղան զգալի զարգացումներ: Երկու կողմերի վարդապետությունները անցան համակարգման գործընթացի միջով, ինչը հիանալիորեն աջակցեց Քաղկեդոնի ժողովի և մոնոֆիզիտ դիրքորոշման դավանաբանական սահմանումները հասկանալուն: Ղևոնդ Բյուզանդացու և շատ ուրիշ հակաքաղկեդոնականների անունները մի կողմից, իսկ մյուս կողմից Սևերիոս Անտիոքացու անունը նշանակալի են այս փոփոխությունը տեսնելու և արժևորելու մեջ: Ավելի ուշ դարերի աստվածաբանությունը, մասնավորապես 7-րդ դարի, անցավ նույն գործընթացի միջով: Այս փաստաթղթերի հիմնական փաստարկը այն է, որ մենք ունենք Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանության աստվածաբանական ժխտումը: Ամբողջովին բացակայությունը Մանդակունու «Ցույցք»-ից որևէ հատուկ նշումի կամ էլ Քաղկեդոնի ժողովի մասին կամ անգամ Նեստորի մասին նշանակալի է: Փաստորեն, հերետիկոսներից միայն Ապողինարի և Արիոսի անուններն են տրվում: Սա պարզապես ցույց է տալիս, որ նա հետաքրքրված է դավանաբանությամբ որպես այդպիսին, որովհետև ժողովը արդեն մերժված էր և չէր մտնում նրա քննարկման մեջ ընդունելու կամ մերժելու համար: Դա ոչինչ չի նշանակում, որ սա հաստատում է այն, ինչ մենք ասացինք նախորդ գլխի վերջում: Միակ հարցը, որ դժվար համարեցինք պատասխանելու համար, հետևյալն էր. արդյո՞ք Մանդակունին մերժում է Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանությունը՝ նախօրոք ունենալով Լևոնի տուժարի տեքստը կամ քաղկեդոնայան սահմանումը: Տալոնը, ինչպես արդեն նշեցինք, փորձում է ցույց տալ, որ կան նմանություններ «Ցույցք»-ում մերժման վարդապետության որոշակի ասպեկտների և Լևոնի տուժարի որոշ հատվածների միջև: Կարող է լինել մի առարկություն նրա առաջարկության դեմ: Այն արտահայտությունները, որ նա առանձնացնում է, կարող են հավասարապես դիտվել որպես բնորոշիչ արտահայտություններ հատկապես անտիոքյան քրիստոսաբանության համար: Հակառակ դեպքում ինչպես մենք կարող ենք բացատրել տուժարի ուղղակի օգտագործումը Մանդակունու կողմից: Արդյո՞ք ուղարկվել էր այս թուղթը հայ եկեղեցուն: Որտեղի՞ց նա գիտի այն: Ոչ ոք չի կարող գտնել դրա մասին որևէ տեղեկություն 5-րդ դարի գրականության մեջ: Այս կետերը մտքում ունենալով թվում է ավելի հավանական, որ Մանդակունին գիտի Քաղկեդոնի ժողովի դավանության մասին Տիմաթեոսի Այլուրուսի աշխատության միջոցով, որը թարգմանվել է 480-484թթ. միջև, հենց այն ժամանակ, երբ նա հայ եկեղեցու կաթողիկոսն էր:

Վերջապես, պետք է ասել, որ այս թաստաթղթերի հակաքաղկեդոնական դիրքը հանկարծակի չի եկել: Այլ կերպ ասած՝ այն մի որոշ իրադարձության արդյունքը չէ, ինչպես օրինակ Տիմոթեոսի «Հերքման» թարգմանությունը: Ավելի շուտ այն բնականոն հետևանքն էր ավանդական աստվածաբանական մտերմության կապաղովկյան հայրերի մտածողության հետ, որը նրանց ծառայում էր որպես հիմնական հիմք: Գլխավոր փաստարկը, որ ուրվագծել է այդ քրիստոսաբանական դիրքորոշումը որոշակի ձևով, եկեղեցու հայրերի թարգմանությունն է, ինչպես օրինակ Աթանասի, հենց իրենց կապաղովկյան հայրերի և Կյուրեղ Ալեքսանդրացու: Թարգմանության շարժում ինչպես գիտենք, սկսվել է 430 թ-ից առաջ և շարունակվել ամբողջ դարի ընթացքում: Եկեղեցու հայրերի միայն նշված անունները համապատասխանում են Փարպեցու բերված անունների հետ: Հատկապես Թեոդորոս Մոպսուեստացու ժամանակ գրվածքների և նեստորականության ուժեղ դիրքորոշման դեմ արշավից հետո, հայ եկեղեցին ուղղվում է դեպի կյուրեղյան քրիստոսաբանությունը, որը դարձավ հիմնական սկզբունքը հայ եկեղեցու ամբողջ դավանաբանական վիճաբանության ընթացքում, որը նախորդում և հաջորդում է Քաղկեդոնի ժողովի մերժմանը: Այս փաստաթղթերը առաջին պտուղներն են այդ վճռական գործընթացի:

Գարեգին Ա Վեհափառ
«The council of Chalchedon and the
Armenian church»
(Doctrinal background)
Անգլերենից թարգմանեց Միքայել սրկ.
Բարսեղյան Ջ լսարան