

ԿԱՐԱՊԵՏ ԱԲՂ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՅՈՒ ՇԱՐԱԿԱՆՆԵՐԻ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

«Եւ վկայեցին՝ եթէ ծանեալ յերգս ձեր և օրհնութիւնս՝ որ է շարականքդ որ առաստուած հաւատոյ ձերոյ ուղղափառ դաւանութիւն»¹:

Այս տողերը փաստացի արձագանքն են այն իրողության, որ մեր հոգևոր երգը եղել և մնում է արտահայտությունը Հայ եկեղեցու ընդունած դավանության: Ստեղծվելով հավատացյալ մարդու համար՝ այն «միաժամանակ ծառայել է ժողովրդին դավանաբանական ուսում տալու»²:

Հայտնի է, որ շարականները անցյալում և այսօր էլ մեծ տեղ են գրավում պաշտամունքային արարողություններում: Նրանց ուսումնասիրության «ծիսական կողմի ֆնկությունը կատարում է Աստվածաբանությունը: Վերջինիս է վերապահված բանաստեղծության հոգևոր բովանդակության վերլուծումը»³: Արդ մենք էլ այս նպատակով պիտի վեր հանենք Ներսես Լամբրոնացու շարականներում եղած ընդհանուր բառակապակցությունների իմաստային բովանդակությունը: Թեև Ներսես Լամբրոնացու մեկնողական և աստվածաբանական հայացքները հիմնականում դրսևորվում են նրա ավելի հայտնի գործերում՝ ինչպիսիք են՝ «Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ և Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին», «Մեկնութիւն Սաղմոսի», սակայն շարականներն էլ արտահայտությունն են նրա հոգևոր բարեպաշտական շնորհների և զգացումների, և անհրաժեշտ են որոշ պարզաբանումների, որոնք էլ համատեղել ենք վերոգրյալ ենթավերնագրի տակ:

Հարության շարականներում «առանց մթութեան բանից՝ զխնդութեանց շարժումն զարթուցանել կամի սուրբ վարդապետն»⁴: Քրիստոս՝ անմահ և երկնաւոր փեսան, հարություն է առել մեռելներից: Փրկչի հարությունը, որով ամբողջանում և իմաստավորվում է Աստվածային փրկագործական ծրագիրը, ուրախության և բերկրանքի ավետիս է երկրային եկեղեցու համար, որն էլ համարվում է հարսն անմահ փեսայի.

«Այսօր յարեաւ ի մեռելոց
փեսայն անմահ և երկնաւոր
քեզ աւետիք խնդութեան
հարսն ի յերկրէ եկեղեցի»:

Հարսի և փեսայի գաղափարը իր արտացոլումն է գտել Քրիստոսից ավելի բան հազար տարի առաջ՝ «Երգ երգոց» գրքում: Սակայն «Երգ երգոցը» ճշմարտորեն իմաստավորվել է Քրիստոսից հետո մեկնողական գրականության մեջ, որպես

¹ «Արարատ», 1898 թ., էջ 177:

² Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, հտ. Գ, էջ 549:

³ Յակոբ Քեոսէեան, Հայ եկեղեցու աստուածաբանութիւնը շարականներում և տաղերում, «Գանձասար» աստուածաբանական հանդես, հտր. Գ, էջ 90:

⁴ Գաբրիել Աւետիքեան, էջ 279:

մարգարեական մի արձանագրություն Քրիստոս-փեսայի և եկեղեցի-հարսի միջև եղած նվիրական և անարատ սիրո մասին:

Քրիստոս՝ երկնավոր Փեսան, ունի երկնավոր հարս հաղթական եկեղեցին, որի ստվերն է երկրային եկեղեցին: «Վերջինս ոչ միայն հավատացյալների հավաքատեղի է, այլև, որ առավել կարևոր է, հոգևոր մեկտեղումը Քրիստոսով և Քրիստոսի մեջ»⁵: Այսպիսով գոյություն ունի հոգևոր միասնություն Քրիստոսի, երկրային և հաղթական սրբոց եկեղեցիների միջև «որք աշակերտեցան Աւետարանին և հաւատովք ի նոյն կենդանութիւն փոխեցան յամենեցունց մի տանար հոգևոր և մի եկեղեցի շինեցաւ»⁶:

Մարդու անկման և Քրիստոսի փրկագործության մասին աստվածաբանական խոհերով հարուստ են Լամբրոնացու շարականները:

Հայտնի է, որ Ադամի անհնազանդությունը պատճառ դարձավ մարդկային ցեղի անկման: Ադամորդին զրկվեց Աստվածային փառքի ներկայությունից: Իսկ Աստծո և մարդու դրախտային երանելի միասնությունը հարկավոր էր վերանորոգել, որպեսզի հաստատվեր Աստծո բարությունն ու անսահման սերը Իր պատկերով ստեղծված մարդու նկատմամբ, և մարդը կրկին փառակից լիներ Աստծո փառքին: Աստծո՝ այս փրկագործական ողորմությունը դրսևորվեց Աստվածային Բանի մարդեղությամբ.

«Վասն գթութեանդ քո՝

աստուածային մարդեղութեանդ հաւասարեցուցեր

զմեզ մարմնոյ քո և արեան»

և «արժանաւորեա զմեզ զկերպարանակից

լինել քեզ թագաւոր փառաց»:

Մարդու նորոգումը, Աստծո հետ հաշտությունը և վերամիավորումը իրագործվեց Քրիստոսի կենդանարար խաչելությամբ և հրաշափառ հարությամբ.

«յարեաւ խաչեալն և յարոյց ձեզ ընդ ինքեան»

Որ կենդանարար նոր յարութեամբդ քո

նորոգեցեր զհնացեալքս մեղօք,

որով ցնծա այսօր եկեղեցի

ընդ նորոգումն բնութեան մերոյ»:

Ադամական մեղքի պատճառով հեթանոսական մոլորության և անգիտության խավարը մշուշապատել էր մարդկային միտքը: Իսկ մարդու նախամեղանչական վիճակի վերականգնման գործընթացի սկիզբը պիտի դրոշմվեր ադամական անեծքի վերացումով: Այդ արեց Քրիստոս.

«Զհին մարդն խաչակից արարեր

և զխայթոց մեղացն շիջուցեր

ազատեցեր զմեզ կենարար փայտիւն

յորում մածար»

«Որք տնկակից եղաք

նմանութեան մահու քո որդի Աստուծոյ»:

Այս տողերը կրում են Պողոս առաքյալի «առ Հռոմայեցիս» նամակի հետևյալ հատվածի ազդեցությունը. «Զի եթէ տնկակից եղաք նմանութեան մահու նորա... զի հին մարդն մեր խաչակից եղև նորա, զի խափանեցի մարմին մեղացն...» (Հռոմ. Զ 5-6): Այս կապակցությամբ ուշագրավ է Գաբրիել Ավետիսյանի բացատրությունը «զմեղս մեր կամ զբնութիւնս ապականեալ մեղօք խաչակից արարեր քեզ, բռնելով խաչափայտի, ընդ մահուամբ քո մեռուցանելով զայն և զխայթոց մեղաց, ընդ զսաստկութիւնս կամ զթոյնս մեղաց, որք են ախտք,

⁵ Յակոբ Քեոսեեան, Հայ եկեղեցու Աստուածաբանութիւնը շարականներում և տաղերում, «Գանձասար» աստուածաբանական հանդես, հտ. Դ, էջ 121:

⁶ Սարգիս Ենոքիալի, Մեկնութիւն կաթողիկեաց թղթոց, Կ. Պոլիս, 1826, էջ 242:

ցանկութիւնք, շիջուցեր, տկարացուցեր, թուլացուցեր, զի մի վերստին արժարժեալ վառեցի, հարկանիցէ զհոգին: Կամ խայթոց մեղաց՝ է նենգութիւն սատանայի և չարութիւն նորա, որով մեղքն հեղանին ի մեզ իբրև թոյնք, զայն չարութիւն սատանայի տկարացուցեր առ մեզ: Ազատեցեր զմեզ ի մեղացն և ի պարտեաց կենարար խաչիւղ, յորում մածար, ընդ պնդագոյնս բռնեցար, կամ հոսմամբ արեանդ կցեցար ի նմա, և այլակէ արեանդ արբուցին զտիեզերս ի խորհուրդ սուրբ հաղորդութեան»⁷:

Քրիստոս՝ զատկի անարատ գառը, սահման դրեց հին և մեղքերից նորոգված կյանքի միջև.

«Այսօր զատիկ մեր զենմամբ Քրիստոսի.

արասցուք տօն ցնծութեամբ,

նորոգեալք ի հնութենէ մեղաց...»:

Հին Ուխտի զատկի և նորի այս համեմատությունը առավել ցայտուն դրսևորվում է Լամբրոնացու հարության կանոնի ողորմյա շարականում: Իսրայելացիների չարչարանքներից ազատումը նա համեմատում է մեր հոգիների փրկության հետ, որ շնորհվեց Քրիստոսի կենսատու հարությամբ.

«Այսօր զպասէք չարչարանացն

ելից Իսրայելի

փոխեցեր ի փրկութիւն հոգւոց զատիկ

սուրբ յարութեամբ քո Քրիստոս»:

Այս տողերի իմաստային շարունակությունն է հաջորդ տունը.

«Այսօր ընդ արեանցն օրինակին

անբան գառանցն զենմամբ

պարգևեցեր մեզ գառն Աստուծոյ

զարիւնդ քո փրկական»:

Այսպիսով, ինչպես հրեաները փրկվեցին գառների արեան նշանով, նույն ձևով Քրիստոս իր փրկական արյունը հեղեց մեզ համար.

«Որ վասն հանցանացն Ադամայ նախաստեղծին

ի վերայ խաչին

զինաւորն գեղարդեամբն բանայր

զկողահոս աղբիւրն»:

Վերոհիշյալ իմաստի հաստատումն է Գրիգոր Տաթևացու խոսքը. «ի յօրինակ նորոյ պատարագի ընկալաւ, զի անդ ստուերն է, և աստ նշմարտութիւնն»⁸:

Լամբրոնացու հարության շարականներում Քրիստոս բազմիցս անվանվում է լույս՝ «աննառ լոյսն ի լուսոյ», «լոյս քո Քրիստոս»: Քրիստոսի «Լոյս» անվանումը գալիս է Ավետարանի հայտնի խոսքերից. «Ես եմ լոյսն աշխարհի» (Հովհ. Ը 12): «Լույս» բառը, որ Աստծո հայտնութենական անվանումներից մեկն է, Լամբրոնացու մոտ գործածվում է փոխաբերական իմաստով: Քրիստոս, որպես հոգևոր լույս, լուսավորում է Երուսաղեմի մանուկներին, որոնք Աստծո ընտրյալներն են: Ի դեպ նշենք նաև, որ Աստծո հայտնութենական անվանումները Աստծո հարաբերության վիճակն են արտահայտում: Դրանք են՝ հուր, լույս, հոգի և այլն: Այստեղ, սակայն, Լույսն (Քրիստոս) ունենալով Աստվածության աննառ հատկանիշը, անդրանցականությունն (տրանսցենդենտություն) է վկայակոչում և միաժամանակ, արարածների կյանքին աներևույթ մասնակցությամբ, արձանագրում Աստծո մյուս գործելաբնույթը՝ աներևույթ ներունակությունը (իմանենտ).

«Աննառ լոյսն ի լուսոյ լուսաւորեաց

զմանկունս քո»:

⁷ Գաբրիել Աւետիքեան, էջ 347:

⁸ Գիրք հարցմանց, էջ 355:

Ինչպես տեսնում ենք, Աստված ներկայանում է երկու հատկությունների համամիասնությամբ, իսկ Աստծո հայտնութենական անվանումը, որ է հենց լույս հատկանիշը, համբարձման շարականներում օգտագործվում է մեկ այլ իմաստով որպես՝ Աստծո իմանենտ գործունեության զգայական և տեսանելի տարրերակ: Սա կատարվում է հոգեգալստյան պահին:

«Յանկարծակի եհաս ի նմանութիւն լուսոյ փայլման և եկեալ բնակեցաւ ի սուրբ առաքեալսն»:

Այս դեպքից հետո, ըստ Նոր Կտակարանի, առաքյալները նկատվում են իբրև ֆաղցրահամ գինուց հարբածներ, որը ոչ թե գինու հետևանք է, այլ Սուրբ Հոգու ազդեցությամբ՝ ականա զգայական ուրախ վիճակի դրսևորում, որ հավատացյալների կյանքում բնորոշվում է իբրև Աստվածային գործության ազդեցություն:

Աստվածաբանորեն իմաստավորված է «լույս ի լուսոյ» բառակապակցությունը, որ զուգահեռ համեմատությունն է Որդի-Հայր արտահայտության: Այս համեմատությամբ Ընդհանրական եկեղեցու հայրերը՝ մասնավորապես Աթանաս Ալեքսանդրացին, հիմնավորել և բացահայտել են Հոր և Որդու հարաբերությունը, Որդու անստորադաս ծնունդը Հորից: Եկեղեցու պատմության մեջ ստորադասության (սուբորդինացիա) վերաբերյալ վեճերն իրենց գագաթնակետին հասան Արիոս հերետիկոսի աղմկահարույց գոչերով Նիկիայի տիեզերական ժողովում (325 թ.): Սակայն Աթանաս Ալեքսանդրացին տրամաբանական ճիշտ լուծումը գտավ ենթակայության խնդիրը վերացնելու համար: Իր նամակներից մեկում գրում է. «Քանի որ Նա Աստծո Խոսքն է և սեփական իմաստությունը և լինելով Նրա ճառագումբը, մշտապես հոր հետ է, ուստի անհնարին է, որ եթե Հայրը ողորմածություն է շնորհում, Նա դա չի տալու Որդուն, որովհետև Որդին Հոր մեջ է, ինչպես ճառագայթումը՝ լույսի մեջ»⁹: Այսպիսով, եթե լույսից բնությամբ և էությամբ լույս է ճառագում, ապա Որդին էլ Աստվածությամբ համագո և համաէ է Հայր Աստծուն: Եվ ինչպես որ Հայրն է աննառ և տրանսցենդենտ մարդկային մտքի համար, նույնպես էլ Որդին, լինելով մեկ աղբյուրի մեջ՝ «աննառ լույս» է: Աստծո անդրանցականության գաղափարն է արտահայտվում «Անժամանակդ Աստուած» ողորմյալում:

«Անժամանակդ Աստուած

անսկիզբն և աննառելի անտես սրովբէից,

որ միշտ ընդ Հօր օրհնաբանիս ի յանմահից»:

Մարդու փրկությունը՝ Քրիստոսի հետ վերամիավորմամբ, աստվածաբանության մեջ կոչվում է աստվածացում: Վերջինս պայմանավորված է Խոսքի մարդեղացմամբ. «Նա մարդացավ, որպեսզի մենք աստվածանանք»¹⁰, - ասում է Աթանաս Ալեքսանդրացին:

Բանի մարդեղացման աստվածաբանությունը վառ դրսևորվում է Լամբրոնացու շարականներում:

«Որ առաքեցար ի Հօրէ և մարմնացար

աննառապէս ի սուրբ կուսէն»

կամ

«Ծագումն միածնի Որդւոյ քո յերկնից,

անսկիզբն անեղ, մարմնացաւ

ի սրբոյ կուսէն տնօրինաբար»:

⁹ Միքայել վարդապետ Աջապահյան, Դասախոսություն Հայրաբանության, Աթանաս Ալեքսանդրացի:

¹⁰ Նշվ. աշխ.:

«Անսկիզբն, անեղ» բառերն այստեղ վերաբերում են Միածին Որդու ծագմանը կամ ծնունդին: Այսինքն Միածին Որդու երկնավոր ծագումը կամ ծնունդը Հորից՝ անեղ է և անսկիզբ:

Քրիստոսի մարդեղացման գաղափարն է արտահայտված նաև Կրկնազատկի կանոնի «Մեծացուցե» շարականում.

«Զնոր խառնարանդ հրաշալի

նոր խառնմամբ Բանին և մարմնոյն»:

Նշենք, որ Համբրոնացին մեր այն եզակի շարականագիրներից է, որ իր կանոնների համար ստեղծել է մեծացուցե շարականներ: Այս հանգամանքը թույլ է տալիս կարծելու, որ Ավագ Զատկի կանոնի բոլոր միավորների հեղինակն իրավամբ ինքն է:

Համբրոնացու «Մեծացուցե» շարականները մեր հոգևոր երգերի մյուս տեսակների պես կրում են դավանաբանական որոշակի կնիք: Կրկնազատկի կանոնի «Մեծացուցե»-ում շեշտելով «Բանին և մարմնոյն» միավորությունը, Համբրոնացին նկատի ունի «ներքին և զսերտ միաւորութիւն աստուածութեան և մարդկութեան ի մի Քրիստոս, առանց շփոթութեան և փոփոխութեան»¹¹: Այս մասին հիմնավոր պարզաբանումներ են արել ինչպես Ընդհանրական Եկեղեցու Հայրերն, այնպես էլ Հայ Եկեղեցու Հայրապետներն ու Վարդապետները՝ սուրբ Գրիգոր Լուսավորչից մինչև Գրիգոր Տաթևացի: Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների միավորման գաղափարը, մեկ և որոշակի նախադասությամբ, արտահայտել է Կյուրեղ Ալեքսանդրացին. «մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ»: Իսկ Բարսեղ Մեծն Ապողինարի դեմ գրում է. «Եւ որպէս հրացեալ երկաթ իմանամ հուր և երկաթ, նոյնպէս և զՅիսուս Աստուածն Բան մարդացեալ»¹²: Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ում կարդում ենք. «Մին յերից անձնաւորութենէն որդի հանութեամբ հօր և հոգւոյն խոնարհեցաւ ի մերս բնութիւն վասն մերոյ փրկութեան և էառ կատարեալ աստուածութիւնն զկատարեալ մարդկային բնութիւնս զհոգի և զմիտս և զմարմին ի սուրբ կուսէն Մարիամայ, և եղև նոր խառնումն ի յերկուց անբաժանելի բնութեանց Աստուծոյ և մարդոյ ի մի անձնաւորութիւն միացեալ, և ծնաւ ի նմանէ Աստուած մարդացեալ»¹³: «Յիսուս Որդի» բանաստեղծության մեջ նույն ինքն Շնորհալին գրում է. «Ապա Որդիդ Հօր Միածին, կամաւ իջեալ յորովայնին ճշմարտապէս առեր մարմին Աստուած և Մարդ՝ մի յերկոյն ծնար մարմնով, ըստ մարդկային, որ ի Հօրէ նախ անմարմին»¹⁴:

«Նոր Կիւրակէի» կանոնի «Մեծացուցեն» նշանակալից է նաև մարեմարանական աստվածաբանության գաղափարներով.

«Զնոր խառնարանդ հրաշալի

նոր խառնման Բանին և մարմնոյն»:

Այստեղ Աստվածածինը հանդիսանում է Աստծո Բանի մարմնավորության խառնարան: Հայկազյան բառարանը «խառնարան» բառի դիմաց տալիս է հետևյալ բացատրությունը. «Մարմնարան փրկչին, Սուրբ կոյս Աստուածածին, յորոյ արգանդի եղև աննառ միաւորութիւն Բանին ընդ մարմնոյ անշփոթ խառնմամբ»: Աստվածածնի խառնարան անվանվելը սկզբնավորվում է միջնադարից: Ինչպես օրինակ Գրիգոր Նարեկացին Աստվածածնին ընծայած ներբողում գրում է. «Տնկասաղարթ մարմնոյ աստուածութեան խառնարան»: Նշենք, որ աստվածաբանական որոշակի ըմբռնումների վրա խարսխված այս միտքն իր

¹¹ Գաբրիել Աւետիքեան, էջ 299:

¹² Վասն անապականութեան մարմնոյն, որ ասեն թէ Որ աճէ և նուազէ ապականացու է.../Բ/վկայութիւնք, «Արարատ», 1902, էջ 376:

¹³ Թուղթ ընդհանրական, Ի. Ս. Էջմիածին, 1865, էջ 202:

¹⁴ Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, Երևան, «Ապոլոն», 1991, էջ 80:

արմատներն է ձգում մինչև Ե դար: Ինչպես օրինակ՝ Մովսես Խորենացու շարականներում՝

«Լոյս լուսոյ մայր և կենարար Բանին բնակարան»

կամ

«Աստուածածին և սրբուհի

որ զԲանն Աստուած

աններմն յղութեամբ յարգանդի կրեցեր»:

Այս միտքը արտահայտվում է նաև Լամբրոնացու մյուս՝ Հարության կանոնի «Մեծացուցե»-ում.

«Աստուածածին տանար լուսոյ»

կամ

«Նոր տանարիդ աննառ լուսոյն»:

Լույսը՝ Բանն Աստված, «որ մարմնով պարագրեալ աննառաբար», ընդգրկվեց սուրբ Կույսի որովայնում: Իսկ Աստվածածինը եղավ «խակ աստուածային խորհրդոյն, յորում մարգարիտն կենաց մարմնով գոյր ծրարեալ և կնքեալ»¹⁵:

Կրկնագատկի «Մեծացուցե»-ում ուշագրավ է նաև հետևյալը. Լամբրոնացին «խորանիդ, տանարիդ, խառնարանիդ» բառերին կցում է «նոր» մակդիրը, որով մատնանշում է աստվածաբանության մեջ ընդունված Եվա-Մարիամ զուգահեռ հակադրությունը: Այս հակադրությունը ֆրիստոնյա հեղինակներից առաջին անգամ օգտագործել է Հուստինոս Վկան՝ լրացնելով Պողոս Առաքյալի ձևակերպած Ադամ-Քրիստոս հակադրությունը. «Ապա ուրեմն որպէս միոյն յանցանօք յամենայն մարդիկ դատապարտութիւն, նոյնպէս և միոյն արդարութեամբն յամենայն մարդիկ արդարութիւն կենաց» (Հռոմ. Ե 18): Եվա-Մարիամ համեմատությամբ արժեքավորվեց և բարձրացվեց նրանց դերը մարդկային ցեղի փրկության գործում: Հետագայում զարգացնելով այս հակադրությունը, Հուստինոս Վկային հետևեցին Իրենիոս Լուկիոնացին և Եկեղեցու այլ հայրեր՝ Աստվածամորը կոչելով «նոր Եվա». «Եւ որպէս ի ձեռն կուսի տարալսելոյ զարկուցաւ մարդն և անկեալ մեռաւ, այնպէս և ի ձեռն կուսին, որ լուաւ Բանին Աստուծոյ ի վերստին արծարծեալ մարդն կենաւք ընկալաւ զկեանսն»¹⁶: Ավելի ուշ Գրիգոր Սֆանջելագործը գովաբանելով Աստվածամորը՝ գրում է. «Յորժամ յիշեմ զԵւայի զստունկանելն արտասուեմ, և յորժամ տեսանեմ զպտուղն Մարիամայ դարձեալ նորոգիմ»¹⁷: Այսպիսով, եթե Քրիստոս փրկարար մարդեղությամբ սկիզբ դրեց մարդկության նոր ծնունդին և համարվեց Նոր Ադամ, ապա Աստվածամայրը, լինելով Նոր Ադամի՝ Բանի մարմնավորման խառնարանը, իրավամբ կոչվեց Նոր Եվա:

Հարության կանոնում հետաքրքրական է նաև «Մեծացուցե»-ի 2-րդ տունը.

«Ուրախ լեր բերկրեա մայր և կոյս

բանգի ծնեալն ի կուսէդ

այսօր վերստին յարութեամբ

ծնաւ ի կոյս գերեզմանէն...»:

Գերեզմանը կույս անվանելով շարականագիրը նկատի ունի նոր գերեզման, որտեղ ոչ ոք չէր թաղվել համաձայն Ավետարանի պատմության, երբ Հովսեփ Արիմաթացին գնում է Պիղատոսի մոտ և թույլտվություն ստանում վերցնելու Հիսուսի մարմինը. «Եւ իջուցեալ զնա պատեաց պաստառակալաւ և եդ ի կռածոյ գերեզմանի, ուր չէր զոք բնաւ եղեալ» (Ղուկ. ԻԳ 53-54): Իսկ շարականի մեջ հարությունը «վերստին» կոչելով, նկատի ունի 2-րդ սաղմոսի 7-րդ համարը. «Որդի իմ ես դու և ես այսօր ծնայ զքեզ»: Սաղմոսի այս տողերը, որպես մար-

¹⁵ «Արարատ», 1902, էջ 373:

¹⁶ Իրենիոս Լուկիոնացի, Յոյց առաքելական քարոզչութեան, LEIPZIG, 1907, էջ 25:

¹⁷ Արարատ, 1895, էջ 366:

գարեական ապացույց, վկայաբերում է Պողոս առաքյալը հրեաներին ուղղված քարոզում՝ հաստատելու համար Քրիստոսի հարության իրողությունը: Այս մտքերի վերաբերյալ մատչելի բացատրություն է տալիս Գաբրիել Ավետիսյանը. «Վասն զի յարութիւն է դարձումն ի նոր կեանս, ուստի և ծնունդ... իբր զի որպէս անդ մայրն կոյս էր և անմեծ ի մարդոյ և ծնեալն անարատ էր, և ոչ խախտեաց զկնիք կուսութեան ի ծնանելն, նոյնպէս ի վերստին ծննդեան յարութեան՝ կոյս էր գերեզմանն, ոչ ունելով զայլ ոք թաղեալ և յարուցեալն անապականութեամբ ել արտաքս, առանց լուծանելոյ զկնիք գերեզմանին»¹⁸:

Աստվածաբանական տեսանկյունից ուշագրավ է «Նորոգեալ կղզիք» օրհնութեան վերջին տունը: Հայտնի է, որ այդ շարականը ծայրակապ է և կազմում է 6 տուն՝ լրացնելով Ներսես անունը: Շարականի 5-րդ և 6-րդ տներում խոսվում է Քրիստոսի հետհարության՝ աշակերտներին երևման և Թովմասի հետ երկխոսության մասին: Ուշագրավ է հատկապես 6-րդ տան բովանդակությունը, որ երկար բանավեճերի առիթ է դարձել: Այնտեղ խոսվում է Թովմասի թերահավատության Քրիստոսի անդրադարձի մասին.

«Սարսելով Թովմայի շոշափէր
զխոցուած տիգին և զբւեռացն
և գոչելով վերաձայներ՝ Տէր
և Աստուած դաւանելով զյարուցեալդ
որով առաք գերանին որք ոչ տեսեալ հաւատացաք»:

Հին վարդապետներից շատերը կասկածել են՝ արդյո՞ք Թովմաս առաքյալը ձեռք է տվել Քրիստոսի վերհերին, թե տեսնելով իսկ բավարարվել: Այս մասին Գաբրիել Ավետիսյանը գրում է. «Ոմանք ի հին վարդապետաց երկբայեցան ընդ արս, որպէս յիշէ Օգոստինոս իսկ Եւթիմոս բնաւ ոչ ընդունի զշոշափելն զոր աստ դնէ Լամբրոնացին, և զնոյն հաստատէ ի Ստիպիմն, ասելով. «Զխոցուած կողիցս հաւատ ի նմին մնացն հետո շոշափել» է հասարակ կարծիք առաջնոց վարդապետաց և արդի մեկնչաց»¹⁹: Ինչպես տեսնում ենք, Լամբրոնացին ընդունում է, թե Թովմաս առաքյալը իրապես շոշափել է Քրիստոսի վերհերը: Եվ ավելին, Լամբրոնացու ընդունած տեսակետը համապատասխանում է ուղղափառ հայրերի՝ վարդապետների դավանությանը: Այս երևույթի մեկնության համար հիշարժան է Օգոստինոսի կարծիքը, ըստ որի Թովմաս առաքյալը շոշափեց Քրիստոսի վերհերը ոչ թե իր կասկածանքը փարատելու համար, քանի որ նրա հավատը բավական էր տեսնելով նանաչել, այլ մեզ համար, որպեսզի հետագայում վերանան թերահավատության բոլոր դեպքերը: Այս բացատրությունով ընդմիջտ բացառվեց նաև հարությունից հետո Քրիստոսին երևութական համարելը, որովհետև Քրիստոս խաչվեց մարմնով, թաղվեց և հարություն առավ մարմնով:

Լամբրոնացու աստվածաբանական գիտելիքներն ու դավանաբանական հայացքները ցայտուն դրսևորվում են նաև հարության «Հարցերում», «Անժամանակդ Աստուած» «Ողորմյայում»: Վերջինս՝ մարդեղացած Քրիստոսի աստվածությունը հաստատող մի փոքրիկ հանրագիտարան է: Ուշագրավ է այս «Ողորմյայի» վերջին տունը.

«Որ ընդ մեռեալս համարելով զթաղումն
ընկալար բովանդակելի մարմնով յարուցեալ յերրորդ աւուր
հրեշտակացն աւետարանութեամբ»:

Այս շարականի առաջին երկու տողերը իմաստային տեսակետից ամբողջանում են «փառաւորեալ անճառելի» «Տէր յերկնիցի» հետևյալ տողերով.

«Քրիստոս անմահ թագաւորն
հետագօտեալ ի դժոխս,

¹⁸ Գաբրիել Աւետիսեան, էջ 281:

¹⁹ Նշվ. աշխ., էջ 297:

կապեաց զիշխանն մեղսասէր զմահու

գերեալսն յԱդամայ կենագործեաց ի կեանս անմահ»:

Երկու իմաստները միացնելով կարդում ենք. Քրիստոս մարմնով թաղվեց գերեզմանում, այնուհետև մարմինը գերեզմանում թողնելով աստվածությամբ իջավ դժոխք: Այստեղ ուշադրություն պիտի դարձնել մարմնով թաղման պարագային, որովհետև այն՝ ժամանակին աստվածաբանական լուրջ վեճերի տեղիք է տվել: Դ դարում Աթանաս Ալեքսանդրացին պայքարում էր օտար գաղափարախոսների դեմ, որոնք պնդում էին, թե Լոգոսը վերածվեց մարմնի: Արդ, եթե «Խոսքը վերածվեց միս ու ոսկորի... շիրիմի կարիք չէր զգացվի: Որովհետև Մարմինն ինքը գնացած կլիներ Հադես՝ հոգիներին փարոգելու»²⁰: Բայց քանի որ «Տերն ինքն անմահ լինելով, բայց մահկանացու մարմին ունենալով, իր իսկ ազատ կամքով որպես Աստված որոշեց բաժանվել մարմնից և դարձյալ այն վերցնել», ապա «Նա ինքը (Խոսքը) գնաց փարոգելու, մինչ Հովսեփը Մարմինը փաթաթեց կտավե սավանի մեջ և այն դրեց Գողգոթայում: Եվ այսպիսով ցույց տվեց, որ մարմինը խոսքը չէր, այլ Խոսքի Մարմինը»²¹:

²⁰ Միքայել վարդապետ Աջապահյան, Աթանաս Ալեքսանդրացի, Դասախոսություն Հայրաբանության:

²¹ Նույն տեղում: