

ՆԱԿՈՐ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ՆԱՅՐԱԽՈՍԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐՉԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ՆԱՐԵԿՈՒՄ

Անկասկած է¹, որ Ս. Գրիգոր Նարեկացու Աղոթամատյանի, ինչպես նաև՝ մյուս երկերի մեջ դրսևորվում է հեղինակի համճարի համճարեղ ինքնօրինակությունը: Սակայն այդ ինքնօրինակությունն այլամերժորեն բացարձակ չէ: Նարեկացին ինքնապարփակ ճգնալյաց չէ՝ անհաղորդ Եկեղեցու դարավոր ավանդությանը և աստվածաբանական ժառանգությանը: Թերևս հաղորդակցումն է, որ եկեղեցագործում է նրա խորհրդապաշտական հախտուն խոկոմը՝ այն զերծ պահելով երբեմն ինքնանպատակ, վայրիվերո հուզավառությունից (էկզալտացիա): Բնութագրել Նարեկացու հոգևոր սխրանքը՝ նշանակում է բնութագրել նրա համճարը եկեղեցական իրականության հետ նրա ունեցած կենդանի հարաբերության պայմաններում միայն: Այդ պայմանների հաշվառումը թույլ է տալիս առավել իրատեսորեն գնահատել նրա համճարը, առավել մասնագիտորեն արժեկրեղ այն մեծագույն նպաստը, որ նրա ժառանգությունը բերել է քրիստոնեական մտքին առհասարակ և հայ ոգեկանությանը՝ մասնավորաբար:

Նարեկում նկատվում է Եկեղեցու աստվածաբանական վաստակին հարաբերվող երկու կարգի վարդապետական իրողություն. հրամանակարգային (դոգմատիկ) աստվածաբանություն և ավանդության աստվածաբանություն: Ինչպես հայտնի է, հրամանակարգային աստվածաբանությունը կիրարկում է մտակառուցման երկու եղանակ. ապոֆատիկ (բացասական, անճառելի) և կատաֆատիկ (դրական, ճառելի), որոնք ուղեմշում են աստվածամաշողության երկու ճանապարհ: Կատաֆատիկ աստվածաբանությունը փորձում է դրական որակումներով հատկորոշել Աստծուն, բնորոշել Նրա ճառելի հատկությունները, որոնք «ընկալելի և բնութագրելի» են շնորհիվ մարդու կենդանի փորձառությունից ելող, նյութական իրականությանը տրված արժեքների: Այդ արժեքներից են Աստծուն վերապահված Նարեկում առկա «երկայնամիտ եւ բազումողորմ», «բարերար», «ահաւոր», «գթած», «ողորմած», «ամենակալ», «նորոգող» (Բան Բ)², «սուկալի», «հզոր», «սաստիկ», «երանութիւն», «ամենաբաշխ Աջ, արդարակշիռ ձեռն», «ամուն կենդանի, նախախնամող մատն» (Գ), «նաւապետ», «նաւուղիդ» (ԻԳ) և այլն: Բնութագծում-ստորոգելիների այս շար-

¹ Որպես զեկուցում կարդացվել է դեկտեմբերի 27-ին Ս. Էջմիածնում Նարեկի 1000-ամյակին նվիրված գիտաժողովում:

² Օգտագործված է Նարեկի քննական բնագիրը՝ աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի, Ա. Ղազնյանի, Եր., 1985:

քից քննեմք գոյականական մասնավոր բովանդակություն ունեցող «նաւապետ, նաւուղի» բնորոշումները:

Քրիստոնեական խորհրդաբանության համաձայն, Նարեկացին Աղոթամատյանի ՀԵ բանում աշխարհը նմանեցնում է ալեկոծ ծովի, իսկ իր անձը, որով ակնարկում է բովանդակ մարդկությունը՝ ալիքներին գերի տարուբերվող մավակի: Սրան հետևում է մավակի մանրամասն նկարագրությունը: Ծով=աշխարհ, Նավ=մարդ=Եկեղեցի, «նավապետ, նավուղի»=Քրիստոս, Աստված՝ խորհրդաբանական զուգահեռն իր ակունքներով կապված է վաղքրիստոնեական աստվածաբանական գիտակցությանը: Այսպես, Հիպպոլիտոս Բուստրացու (+236) երկերից մեկում աշխարհը ներկայացվում է փոթորկալից ծովի, Եկեղեցին՝ փրկագործող նավի, իսկ նավավարը՝ Քրիստոսի պատկերով:

«Նավապետ=Քրիստոս» խորհրդաբանությունը լայնորեն կենցաղավարում է կապաղովկյան հայրերի և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի մատենագրության մեջ: Ս. Գրիգոր Նյուսադովկյան հայրերի և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի մատենագրության մեջ առկա են հետևյալ արքունիքային մեկնության և «Յաղագս կուսութեան» ճառի մեջ առկա են հետևյալ արքունիքային մեկնությունները. «Իբրեւ քաջ ոք նաւուղիդ ուղղելով զնամ ի վերին դիտաւորութիւն», «Ի նաւուղիէն Քրիստոսն ղեկաւք ողջախոհութեանն ուղղեալ»³: «Նավ=Եկեղեցի=աշխարհ=մարդ» խորհրդաբանությունն առկա է Ս. Բարսեղ Կեսարացու (18, 81, 90, 92, 150), Ս. Գրիգոր Նազիանզացու (5, 40, 44, 47, 132, 148, 151, 156, 169, 235), Ս. Հովհան Ոսկեբերանի (1-3, 5-7, 9, 11, 16, 17) մամակներում⁴: Ս. Բարսեղ Կեսարացու և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի մամակներում «նավապետ=Քրիստոսը» արժեվորվում է «մեծ», «լավագոյն», «արթուն» որակումներով:

«Նավապետ=Քրիստոս» խորհրդաբանությունն իր անդրադարձը գտնում է հայ աստվածաբանական մատենագրության մեջ նմանապես. «Յաճախապատում» ճառերից մեկում կարդում ենք. «Որպէս իմաստուն նաւապետ ուղղելով զնամ մարմնոյս ի ծովածուի աշխարհական ալեացս»⁵: Այս պատկերն առկա է նաև Սահակ Պարթևի, Մեսրոպ Մաշտոցի և Ստեփանոս Սյունեցու գործերում⁶: Դրանք արձագանքն են քրիստոնեական մատենագրության մեջ բազմիցս հանդիպող համաբնույթ որակումների, որոնք իմացաբանական մակարդակում դրսևորում են Մարդ-Աստված հարաբերությունը: Հիշյալ բնութագծումստորոգելիները դրսևորում են Աստվածության՝ աղամորդուն մատչելի հատկությունները: Այլ է բացասական կամ անճառելի աստվածաբանության պարագան: Այն Աստվածությունը բնորոշում է այնպիսի ժխտական բնութագծումներով, որոնք ցույց են տալիս Աստծո լիակատար անմատչելիությունը:

³ ՆԱՀ, Բ, էջ 409:

⁴ Տե՛ս Т. А. Миллер, Образы моря в письмах кашпадокийцев и Иоанна Златоуста [Опыт сопоставительного анализа] - Античность и современность, М., 1972, стр. 360-69. Հմտ. А. П. Каждан, "Корабль в бурном море": К вопросу о соотношении образной системы и исторических взглядов двух византийских писателей - "Из истории культуры средних веков и возрождения", М., 1976, стр. 3-6. Ի դեպ, նավի բաղադրամասերի մարեկյան նկարագրությունը համերաշխվում է Ս. Գրիգոր Նազիանզացու և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի նկարագրություններին. Миллер, նշվ. աշխ., էջ 367:

⁵ Սրբոյ Բորն մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք եւ աղօթք», Վննետիկ, 1838, էջ 90:

⁶ Տե՛ս Հ. Քյոսեյան, Խորհրդամշակը Ստեփանոս Սյունեցու եկեղեցաբանական ժառանգության մեջ, «Էջմիածին», 1998, Ժ-ԺԱ, էջ 96-97:

Ի տարբերություն կատաֆատիկ՝ դրական աստվածաբանության, Արևելաքրիստոնեական Եկեղեցու հայրախոսական ավանդության մեջ (Ս. Գրիգոր Նյուսացի, Ս. Հովհան Ոսկեբերան) սկզբունքորեն գերադասելի համարված ապոֆատիկ աստվածաբանությունը բացառում է Աստծո ճանաչողության նվազագույն հնարավորությունն իսկ ոչ միայն այստեղ, այլև անդենականում: Եթե կատաֆատիկ աստվածաբանության նպատակն է մատնանշել Աստծո հայտնություննական, տնօրինական գործառույթը (թե ինչ է Աստված մարդու համար), ապա ապոֆատիկ աստվածաբանության նպատակը՝ Աստծո էության բնութագրումն է (թե «ինչ է Աստված Ինքն Իր համար և ինչ չէ մեզ համար»): Եվ քանի որ այդ սկզբունքորեն անկարելի է, ուստի հայրախոսական աստվածաբանության մեջ Աստծուն մերձենալու բարձրագույն կերպ է նկատվում նրա ամսատնջելիության գիտակցումը⁷:

Այդ գիտակցությամբ են շարադրված Նարեկի հետևյալ տողերը. «Աստուածութիւն անճառ... գերազանց գոյով սահմանի անպարագիր բացարձակութեամբ... ոչ անուամբ չափեալ եւ ոչ յորջորջմամբ նշանակեալ, ոչ որակութեամբ մմանեալ եւ ոչ քանակութեամբ կշռեցեալ, ոչ արիմակաւ ձեւացեալ եւ ոչ որպիսութեամբ ծանուցեալ, ոչ ի թերութենէ տառածեալ եւ ոչ ի լրմանէ ամփոփեալ, ոչ ուրեք երբեք ի գրաւեալ եւ ոչ ի տեղտոջ վայրի երեւեալ» (ԼԴ): Բերված տողերի սպառնիչ ամփոփումը պետք է նկատել «Քո՛ւ՝ չափք անչափելիք» (ԺԶ) հակօրինական (անտիմոնիական) հաստատումը: Արդ, այս նպատակով կիրառված ժխտական բնութագրումները բացարձակաբանական կարելի թե անկարելի թափանցումներով «մատնանիշ են» անույն Աստծո անճառելի «ինքնիսկությունը»: Այդպիսիք են Նարեկում բազմիցս հանդիպող «անիմանալի», «անըմբռնելի» (Գ, Ղ, ՂԵ), «անախտակիր» (Բ), «անքնին» (Բ), «անքննելի էութիւն» (ԻԸ), «անփոփոխ» (Բ), «անվախճան» (Բ), «սահման կամ շափղ անհետազօտելի» (ԼԱ), «անքանակ» (ՀԵ, ԼԴ) և այլն: Աստվածության վերջին՝ «անքանակ» բնորոշումը, որ հանդիպում է Նարեկացու Եկեղեցու զանձում («անքանակ պատկեր, գթութեանց խնամոց»)՝ և ժամագրքում («Աստուած անեղ, անժամանակ/Հայր անսկիզբ եւ անքանակ»)՝⁸ նմանապես, առկա է Աղոթամատյանի ԼԴ և ՀԵ բաներում:

Աստծո բացարձակ պարզությունը ցույց տվող տվյալ բնութագիրը արձագանքվերապրունկն է Դիդիմոս Կույրի (313-398 թթ.) և Կյուրել Ալեքսանդրացու (+444 թ.) առավել հաճախությամբ կիրառած «անքանակություն» եզրի, որ Աստվածության ապոֆատիկ բնորոշումներից է¹⁰: Այդ իմաստով այն կիրառված է Կղեմես Ալեքսանդրացու «Ստորոմատիս» երկում (Ե 12, 82) «անբաղադիր» ձևով¹¹, որ Հայր Աստծո հատկորոշումն է: «Անքանակ»-ն այս բովանդակությամբ կիրառված է Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ում («անքանակ եւ առանց մասանց է»)՝¹² և Ս. Բարսեղ Կեսարացու՝ Սուրբ Հոգուն նվիրված ճառում

⁷ Այդ մասին հանգամանալից տե՛ս В. Лосский, Апофиза и триическое богословие – “Богословские труды”, сб. 14, М., 1975, с. 95-104, Карл Христиан Фельми, Введение в современное Православное Богословие, М., 1999, с. 33-45.

⁸ Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր և զանձեր, աշխատ. Ա. Բյոշկերյանի, Եր., 1981, էջ 163, տող 6:

⁹ Տե՛ս ժամագիրք, Նիւ-Յորք, 1986, էջ 109:

¹⁰ Прот. Г. Флоренский, Восточные опыты церкви, М., 2003, с. 264:

¹¹ Եզնիկ Ծ. վրդ. Պետրոսյան, Հայրաբանություն, Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 126:

¹² Եզնկայ Կողբացույ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826, էջ 226:

թեամբն սքանչելի երեւի»²¹, «Արդ, անբաւ է Աստուածութիւնն եւ դժուարաւ տեսանելի... կամ բոլորովին անհասանելի»²² արտահայտությունների հետ:

Աստծո անմատչելիությունը մատնանշող մյուս բնութագրությունն «անմատոյց» է, որ Նարեկում կիրարկվում է էապես կապված Պողոս առաքյալի «բնակեալ ի լոյս անմատոյց» (Ա ՏԻմ. Զ 15) արտահայտությամբ հատկորոշվող միջնադարի լուսային խորհրդաբանությանը. «անմատոյց լուսովդ պարածածկեալ (ԺԸ), «փառաւորեալ ի լոյս անմատոյց» (ԻԵ), «Աստուած... ի լոյս անմատոյց ապի» (ՂԵ) և այլն: Ազգաթանգեղոսի պատմության, ինչպես նաև Ս. Գրիգորի վարդապետության մեջ այս հատկորոշումն օգտագործվում է աստվածաբանության «բնությունը» ցույց տալու նպատակով. «Անմատոյց եւ անհմաց է յամենայն արարածոց»²³, «անսկզբնական լիութիւն, անմատոյց բնութիւն... իմանացի»²⁴:

Աստվածության մյուս բնութագիրն «անկշռելի» (ԻԹ) միավորն է, որ համեմատվում է Ս. Գրիգորի վարդապետության «անկշռելիութիւն» եզրին²⁵: Նույնքան բնութագրական են Աստծո «անվայրափակ» հատկությունը պարզող հետևյալ տողերը. «Անպարագիր, անվայրափակ տեղի ամենեցուն Բոլոր իսկութեամբ հուպ յամենեսին» (ԻԳ). սրանք վարդապետական արձագանքն են Ս. Կյուրեղ Երուսաղեմացու «Ոչ ընդ վայրաք փակեալ, այլ վայրացն ինքն է Արարիչ», Սևերիանոս Գաբաղացու «Անսկիզբն է Աստուած, անճառ եւ անհասական, որ ոչ տեղեալք սահմանի եւ ոչ վայրաք բովանդակի» և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի «Յամենայնի է, եւ անտեղի է» արտահայտությունների²⁶:

Անուրանալի է այն նպատակը, որ կապապողովկյան հայերը բերել են Ս. Երրորդության վերաբերյալ վարդապետությանը: Եթե Ս. Երրորդության միության (մեկության) խնդիրն իր լուծումը ստացավ Ս. Աթանասի ջանքերով, ապա Ս. Երրորդության երրորդականության և անձերի հարաբերակցության հարցը՝ կապապողովկյան հայերի միջոցով: Թվում է, Նարեկացին քաջատեղյակ է սրան: Կապապողովկյան հայերի ապոֆատիզմի հետ է կապված նրա երրորդաբանական հետևյալ խորհրդածությունը. «Քանզի ոչ նախաթուելովն յԵրրորդութեանն ոք մեծ ինչ քան զմիւսն, եւ կամ զկնի անուանիլն նուաստագոյն առ նմանն, եւ կամ ի միմն ասելով՝ խառնակութիւն զոլ դիմացն, եւ կամ յերիցն տրոհումն՝ ուրոյնութիւն ել կամացն» (ԼԴ):

Այս միտքը որոշակիորեն հարաբերվում է Բարսեղ Կեսարացու՝ Ս. Հոգուն մվիրված ճառի հետևյալ հատվածների հետ. «...Շշմարտութիւնս մեր ոչ թէ թուով համարոյ է, այլ ստոյգ Աստուածութեամբն վկայեալ է: ...Արդ, Հայր եւ Որդի եւ Հոգի Սուրբ մեզ այսպէս տուան, զի մի Հայր միոյ Որդոյ եւ միոյ Հոգւոյն ի մի Աստուածութիւն անդր, եւ չիք ի մեծութեան աստ յայսմ թիւ միոյ եւ երկուց եւ երից, քանզի ոչ եթէ յաւելն մի բնութիւն հնազան-

²¹ Ի Սուրբ Ծնունդն, ՄՄ, ձեռ. 1500, թ. 724բ-27ա:

²² Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր Ս. Եկեղեցուն...», աշխատ. Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 32:

²³ Տե՛ս Ազգաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, էջ 131:

²⁴ Ամդ, էջ 167:

²⁵ Ամդ, էջ 383:

²⁶ Տե՛ս Հրահանգ քրիստոնէական հաւատոյ ըստ ուղղափառ դաւանութեան եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, աշխատութեամբ Մսերայ վարժապետի Գրիգորեան Զմիռնացւոյ, Մոսկուա, 1850, էջ 132-134:

դեսցի առաջնումն երկրորդն եւ երրորդն՝ երկրորդումն, այլ մեք զժառանգակցութիւն անուանցս այսոցիկ ի մի Աստուածութիւն անդր կարգեմք եւ ոչ առնեմք մեք զթիւ մոցա...»²⁷: ուանցս այսոցիկ ի մի Աստուածութիւն անդր կարգեմք եւ ոչ առնեմք մեք զթիւ մոցա...»²⁷: Ուստի պատշաճ չէ աշխարհի օրենքներով դաստիարակված մարդկային բանականութեան չափումներով որոշարկել Ս. Երրորդության անձերի հարաբերակցությունը. «Բայց զի՞նչ մերձ են երկրաւոր իրաց մեծութիւն կամ փոքրկութիւն եւ կամ թիւ համարոյ մոցս անձառն Աստուածութեան»²⁸:

Գրիգոր Աստվածաբանի ճանաչողական մեկնում կարողութիւնն ենք. «Զայս տամ ամենայն կենաց հաղորդ եւ վերակացու՝ զմի Աստուածութիւնն եւ զարութիւնն երեսիս զոյ միութեամբ եւ զերեսիս ի միասին առեալ՝ առանց բաժանելոյ ոչ առաւել բնութեամբք կամ էութեամբք եւ ոչ անեցեալ կամ մուսգեալ գերազանցութեամբ եւ կամ մուստանալով... զի ոչ ինչ ի մոյն ոչ անեցեալ կամ մուսգեալ գերազանցութեամբ եւ կամ մուստանալով... զի ոչ ինչ ի մոյն բնութեան մեծ կամ փոքր...»²⁹: Մամբրե վերծանողը, համաձայնելով հայրերի դիտումներին, գրում է. «Եւ արդ, ոչ մեծ եւ ոչ փոքր ի Սուրբ Երրորդութեանն երեսի, զի զմեծ եւ զփոքր, զծանր եւ զթեթեւ, զշատ եւ զսակաւ ժամք եւ ժամանակք բովանդակեն, իսկ ուր ոչ ժամք եւ ոչ ժամանակք, ոչ չափ եւ ոչ կշիռ մերձեմայ յանբաւելի բնութիւնն, անդ ոչ մկատի ոչ փոքր եւ ոչ մեծ»³⁰:

Ս. Երրորդության միությունն (մեկ լինելը) ու առանձնավորական երրորդականությունը ցույց տալու համար Նարեկացին գրում է. «Մի՛ յերկու անշարժ կերպից, եւ երիս՝ ի միոյ անհատական իսկութեանց...» (ՀԵ): Վերջին բառերով հեղինակը բացատրում է «իսկութեանց», այն է՝ անձանց անբաժանելի լինելը: «Իսկութիւն» եւ «անձ» հասկացությունների այսօրինակ մոլորակային, որ առկա է Հաճախապատումի եւ Ս. Հովհանն Օսեանցու «Ընդդէմ երկութեան» ճառի մեջ «իսկութիւն=գոյացութիւն=անձ» համարժեքով³¹, իր վրա կրում է Դ դարի առաջին կեսի երրորդաբանական ըմբռնումների դրոշմը: Այս տեսակետից բնորոշ է, որ Ս. Աթանասի, ինչպէս նաեւ՝ միակական հայրերի համար *υποστασις* (անձ)-ը իմաստով համապատասխանում է *ὄν* (էություն) եզրին³²: Նարեկի խնդրո առարկա արտահայտությունը եզրաբանական այդ անորոշության արձագանքն է:

Հայր Աստծուց Որդի Աստծո ծննդյան կերպը մերկայացնելու նպատակով Նարեկացին գրում է՝ «Պատճառ Որդոյ հայրութեամբ, այլ ոչ նախադրութեամբ» (ԻԸ): Սա մշահակում է, թե Որդին Հորից ծնվում է ոչ թե նրա կամքով կամ ցանկությամբ (ինչպէս պնդում

²⁷ «Գաւառաբար», 1993, Դ, էջ 212-213:

²⁸ ԱճԻ, էջ 212:

²⁹ Տե՛ս Կմիք հաւատոյ, էջ 35, 36:

³⁰ Տե՛ս «Կորինթի վարդապետի, Մամբրեի վերծանողի, Դասի Ամալոյի մատենագրութիւնը», Վենետիկ, 1833, էջ 70:

³¹ Թաճախապատում, էջ 33 («պատճառ մոցումց իսկութեանց ի մոյն բնութեան»), տե՛ս Աւետիքեան, ԶՎ. աշխ., էջ 495, «Ընդդէմ երկութեան», աշխատ. Հ. Մկրտիչ վրդ. Ավգերյանի, Վենետիկ, 1807, էջ 39 («զերիս դէմսն խոստովանել եւ կամ զերիս գոյացութիւնս եւ զիրաքանչիւր հանդերձ յատկութեամբ»), նաեւ՝ Հ. Քրիստեյան, Հովհանն Օսեանցու «Ընդդէմ երկութեան» ճառի հայրախոսական աղբյուրները. «Ս. Հովհանն Օսեանցի հայրապետը եւ իր ժամանակը», Ս. Էքմիածին, 2004, էջ 94:

³² Прот. Г. Флоровский, Восточные основы веры, с. 80. Եզրաբանական այս շփոթն առկա է նաեւ Ս. Գրիգոր Նազիանզացու մատենագրության հայերեն թարգմանության մեջ. այսպէս. «Առ որս» ճառաշարի Բ ճառում հուն. *υποστασις* (անձ)-ը թարգմանված է «գոյութիւն». տե՛ս Ընդդէմ երկութեան, էջ 39, ծմբ. 2:

էր Արիոսը), այլ շնորհիվ իր հայրությանը պայմանավորված օրինաչափ անհրաժեշտության: Այս ըմբռնումն է ընկած ինչպես Ս. Աթանասի, այնպես էլ կապապոդոկյան հայրերի հակաարիոսյան երրորդաբանության հիմքում³³:

Հաստատագրելով Քրիստոսի լիակատար մարմնավորման, մարդացման և այդու մրաբնական աճի իրականությունը՝ Նարեկացին գրում է. «Անմուռ գոյով ընտանի փառացն, հաճեցաւ մտանել յարգանդ մայրենի Աստուածածին կուսին մաքրութեան, յորում աճեցոյց գրոյն արհմութեան ի լուսասահման անդաստանին անարատութեան...» (ՀԵ): Միտքն աստվածաբանորեն աղերսված է երևութականների (դոկետների) դեմ գրված Ս. Եփրեմ Ասորու ներքերերյալ տողերին. «Եթե Բանը դարձավ լոկ պատկեր՝ էլ ի՞նչ հարկ կար բնության: Եթե ծնունդը կատարվեց առերևույթ՝ էլ ի՞նչ հարկ կար կնոջ: Եթե անցավ իբրև խողովակի միջով՝ էլ ի՞նչ հարկ կար ժամանակի և հղության...: Նրա մարմնավորման վերաբերյալ ունեմ նաև այլ ապացույց. աճում մինչ կատարյալ հասակ»³⁴: Այս զաղափարն է ընկած նաև Ս. Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ երևութականաց» ճառի հետևյալ հատվածի հիմքում. «Եւ եթէ ոչ գոյութիւն ինչ անձնաւոր զմերս ի Կուսէ ընդ ինքեան միաւորեաց Բանն, զիա՞րդ Ինքն զինքն Մարդ և Որդի մարդոյ անուանեաց: Զիա՞րդ եւ տղայ երեւեալ խանձարապատեցաւ եւ կաթնաբոյծ եղանիւր և առ կատարելութիւն ի վեր ընթանայր անմամբ հասակի...»³⁵:

Եթե խնդրո առարկա բացարձակաբանությամբ «դրսևորվում է» Ս. Երրորդության վերտնօրինական, անդրանցական ինքնիսկությունը, ապա քրիստոսաբանական մտածումներով՝ Ս. Երրորդության նախախնամական, տնօրինական բովանդակությունը: Նարեկը հարուստ է այս բնույթի մտածումներով մնանապես: Մասնավորաբար շահեկան են քրիստոսաբանական մտածումները, որոնցում բնութագրվում է Քրիստոս Փրկչի տնօրինական սխրանքը: Այսպես, Ս. Երրորդության անձերից մեկի՝ Աստծո Որդու մարմնացման և մարդացման խորհուրդը լավագույնս ներկայացնելու նպատակով Նարեկացին գրում է. «Մինն յերջանկափառ, համազար ահաւորութենէ երիցն անձնաւորութեանց, խոնարհեալ ի վերուստ՝ աստուստ ի ստորինս, որ էրն իսկ ի բնէ անբաժ ի ներքնոցս՝ անկապուտ մնալով փառացն Աթոռոյ եւ անկարաստ՝ դիմացն ծնողին սիրոյ, մտեալ ի սենեակ Կուսին արգանդի պարզաբար եւ ելեալ անտի յաւաւորաբար մարմին էապես անորոշելի, անթերի մարդկութեամբն եւ անպակաս Աստուածութեամբն...: Եւ աւարտեալ զտնաւորականացն զփրկանաւորն զտնտեսութիւն՝ աստուածապէս վերակենցաղեաց... նստաւ ճոխութեամբ յԱթոռն իւրական սկզբնածառանց Հաւրն հաւասարութեան, յորմէ եւ բնաւ իսկ ոչ մեկուսացաւ՝ անկորուստ առեցելովն եւ անմուռ սեպհականաւքն» (ԼԴ), «խոնարհեալ իջեալ ի յերկնից, անմուռ գոյով ընտանի փառացն, կամ «Աստուածութեան անընդմիջելի ի մերասէրն մարմնոյ» (ՀԵ):

Բերված հատվածները, հատկապես դրանց ընդգծյալ մասերը, վերաբարձում են Ս. Հովհան Ոսկեբերանի այն մտածումի, թե Աստծո Բանը մարմնանալով՝ եղավ Այն, ինչ չէր՝

³³ St'а Флоровский, Գլ. 22, էջ 76-82:

³⁴ St'а Филарет арх. Гумилевский, Историческое учение об отцах церкви, М., 1996, с. 91.

³⁵ Ընդդէմ երևութականաց, էջ 20:

ուածախառն մարմնոյն»⁴⁵, «Յաճախապատումի»՝ «Տէրն յետ մկրտութեան պահովք պընդեալ աստուածախառն մարմնովն»⁴⁶: Ս. Եպիփան Կիպրացոյ՝ Հարությանը նվիրված ճառի «Բայց մինն էր անասնոց զենմամն, իսկ միւսն՝ աստուածախառն մարմնով պատարագ»⁴⁷ արտահայտություններում:

Քրիստոսի տնօրինական գործի փառապատկեր կազմող խաչով և նրա վրա թափած արյամբ մի կողմից ակնարկելով դրա նախօրինակը հանդիսացող Քրիստոս լեռան վրա Մովսեսի գավազանով ժայռից (վեմից) բխած աղբյուրը (Ելք ԺԷ 5-7), մյուս կողմից, մատնահիշ անելով դրա եկեղեցական վերարժեվորումը դարձած Ս. Հաղորդության խորհուրդը⁴⁸, Նարեկացին գրում է. «Նոյն իսկ էութիւն Աստուծոյ մարմին եղելոյ անուամբ այս վիմին նշանակեցաւ՝ պատառումսբ կողին զքնաւս արբուցեալ (ՀԵ): «Վեմ»-Քրիստոս» խորհրդաբանությունը, որ ունի իր սուրբգրային ակունքը («...եւ ամենեքեան ի Մովսէս մկրտեցան յամպն եւ ի ծովն... զի ըմպէին ի հոգեւոր վիմէն, որ երթայր զհետ անցա, եւ վեմն էր ինքն Քրիստոս» (Ա. Կորնթ. Ժ 3-5), հայրախոսական ավանդության մեջ իր թերևս վաղագույն անդրադարձը գտել է Ս. Իրինեոսի (+202) «Ցոյցք առաքելական քարոզութեանն» երկում («Վեմը ինքն իսկ Քրիստոս էր»)՝⁴⁹ և աստվածաբանական մեկնաբանության ենթարկվել Ս. Գրիգոր Նազիանզացոյ ժառանգության մեջ:

«Աստվածաբանության մասին» ճառաշարի Բ ճառում նա գրում է. «Ես քայլում էի Աստծուն հասնելու նպատակով. այս մտածումով՝ հրաժարվելով նյութից և նյութականությունից, ըստ կարի կենտրոնանալով ինքս իմ մեջ, բարձրացա լեռը: Բայց երբ հայացքս բարձրացրի, հազիվ նկատեցի Աստծո թիկունքը (հմտո Ելք ԼԳ 22-23)՝ այն էլ ծածկված Վեմով, այսինքն՝ հանուն մեզ մարմնացած խոսքով»⁵⁰:

Նույնքան ուշագրավ են Նարեկացոյ եկեղեցաբանական դիտումները, որոնք շարունակում են այդ մարզում առկա անցյալի վարդապետական ձեռքբերումների: Այսպես. ցույց տալով համար Եկեղեցոյ նախագոյությունն ու նույնիսկ հրեշտակներից առաջ լինելը՝ Նարեկացին գրում է. «...Սկզբնաւոր յառաջակառոյց, քան զքնակիչս հոգեղինացն ի մտա զարութեանցն» (ՀԵ): Միտքը ներկա է նաև ճգնակյաց հոր Եկեղեցոյ զանձում. «Որ յսկզբնաձեռն յառաջակառոյց զայս կերպարսն հրաշագարդ իրի հաճեցար լինել...»⁵¹:

Եկեղեցոյ խորհրդի և նշանակության գոյաբանական այսօրինակ արժեվորումը գալիս է Առաքելական հայրերի ժամանակներից (Հերմասի «Հովիվ»)՝⁵² և վարդապետորեն հաստատագրվում հետմիկիական հայրերի (Ակակիոս, Գեմնադիոս) ժառանգության մեջ: Նարեկացոյ նպատակն է խորհրդաբանորեն վավերացնել Եկեղեցոյ վերժամանակային կարևորությունը, այն ներկայացնել իբրև վերին արժեքների զետեղարան: Քանի որ Եկեղե-

⁴⁵ Ամդ, էջ 187:

⁴⁶ Յաճախապատում, էջ 82:

⁴⁷ Տե՛ս ՄՄ՝ ձեռ. 993, թ. 203բ:

⁴⁸ Մատենա Ողբերգութեան, էջ 1093, ծմթ. 26:

⁴⁹ Das heiligen Irenhäus Schrift zum Erwise der apostolischen Werküdigung, աշխատ. Կարապետ Ծ. վրդ. Տեր-Սկրտչյանի, Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանի, Leipzig, 1907, 46:

⁵⁰ И. Мейендорф. Введение в светотеческое Богословие, с. 172:

⁵¹ ՆԲՀ, Բ, էջ 720:

⁵² Եզնիկ վրդ. Պետրոսյան, Հայրաբանություն, էջ 55:

բանում. «Ո՛չ ահա Մելքիսեդեկ լարինակ ճշմարտիդ ահաւորութեան ի Ձիթաստանեաց լեռինն, ուր լետոյ ոտք մարմնացելոյ Աստուծոյ զետեղեալ կացին ի վերնոց անտի հրեշտակաց ի պտղոց տեղոյն իողեցաւ»: Այս պատմութիւնը, որ տարածված էր հույն իրականութեան մեջ, թարգմանվել ու զետեղվել է Հայսմավորքում (մարտ 25), որ պատմվում է, թէ Մելքիսեդեկը ճգնութեամբ բնակվում էր Ձիթեցւոյ լեռան վրա (ըստ հուն.՝ Թաբոր): Նրան այցելում է Աբրահամը և օծվում Մելքիսեդեկի կողմից ու լսում երկնքից եկող մի ձայն, թէ՛ Մելքիսեդեկը լինելու է հավիտենական քահանա: Ու չնայած սուրբգրային պատմութեան մեջ չի նշված, թէ հրեշտակների կողմից է Մելքիսեդեկը օծվել քահանա, բայց Նարեկացու այդ մասին հաստատումը թույլ է տալիս ենթադրել, որ նա օգտվել է այդ պատմութեան այժմ անհայտ մի տարբերակից, որ, ինչպես երևում է, չքի առջև է ունեցել Ս. Հովհանն Ոսկեբերանը: Իր Արարածոց մեկնութեան մեջ նա գրում է. «Նա թերևս ինքն իրեն ձեռնադրած քահանա էր, որովհետև այնպես էին այն ժամանակվա քահանաները, կամ էլ որովհետև ծեր էր, ուստի այդ պատիվը նրան մատուցեցին իր մերձավորները (հրեշտակները - Հ. Բ.)»⁵⁹:

Նարեկում այս ավանդությունը շարունակվում է հետևյալ բառերով. «ուստի շիրմի սկզբնահարմար պաշտպան եպիսկոպոսական արքայապատիւ ճոխութեամբ ի քէն հանդերձեալ մատաւ»: Այստեղ ակնարկվում է հին հրեից մեջ տարածված այն ավանդազրույցը, համաձայն որի Նոյը, Ադամի ոսկորներն իր հետ տապան վերցնելով, հետագայում ամփոփում է Գողգոթա լեռան վրա, որի «գագաթ» անվանումը զալիս է այստեղից: Ադամի զերեզմանի վրա պահապան է կարգվում Մելքիսեդեկը որպես քահանա և թագավոր: Սակայն նա չկարողացավ քաղել Ադամի մեղքը, մինչև որ հայտնվեց Քրիստոս ինքը և որպես ճշմարիտ Քահանա ու թագավոր, լինելով երկրորդ Ադամ, քաղեց առաջին Ադամի մեղքը: Այս ավանդությունը, որի մասին տեղյակ է նաև Ամանիա Սանահնեցին⁶⁰, ինչպես երևում է, Նարեկացին վերցրել է Ս. Եպիփան Կիպրացու Արարածոց մեկնությունից, որ այն պատմվում է ամենայն մանրամասնությամբ: Ըստ որում քահանայական և թագավորական պաշտոնները Մելքիսեդեկը նորածին Հիսուս մանկանն է հանձնում Բերլեհեմի մտուրում⁶¹:

⁵⁹ Migne, PG. t. 53. col. 328. Ավետիքյան, նշվ. աշխ. էջ 656:

⁶⁰ Տե՛ս «Գանձասար», 1994, Ե, էջ 250:

⁶¹ Տե՛ս Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ..., էջ 286-287: