

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎՐԵՃ ՄԿՐՏՉԻ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Պատմական գիտությունների դոկտոր

ՀՈՎՀԱՆ ՕԶՆԵՑՈՒ ՊԱՅՔԱՐԸ ՀԱՅՈՑ ԴԱՎԱՆԱՆՔԻ ԱՆԱԴԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՊԱՀՊԱՆՄԱՆ ՀԱՄԱՐ

Հովհան Օձնեցի Կաթողիկոսի գահակալության շրջանում (717-728 թթ.) էականորեն ամրակայացվեցին հայ ժողովրդի դավանական ինքնորոշման գաղափարաբանական հիմքերը և քրիստոսաբանական հայեցակարգի հիմնարար սկզբունքները: Արաբական խալիֆայության գերիշխանության պայմաններում Հայ Առաքելաշավիղ Եկեղեցին, որպես Հայոց դավանական անաղարտության նախանձախնդիր, նպատակալաց ճիգերով ջանում էր պահպանել երկրի հոգևոր ընդհանրությունն ու միասնական իրավակեցությունը: Խալիֆայության համակարգում քրիստոնեական Եկեղեցին փաստորեն պետություն էր պետության մեջ¹: Հայոց Եկեղեցու առաջնորդի (կաթողիկոսի) իշխանությունը ճանաչում էին արաբական խալիֆաները: Հայոց Կաթողիկոսի աթոռանիստը նախկինի պես մնում էր Դվին մայրաքաղաքը, որն, ինչպես հայտնի է, արաբական Արմինիա նահանգի վարչական կենտրոնն էր:

Հայոց Եկեղեցու հոգևոր և պետաիրավական գործառնությունն ընդլայնվեցին Հովհան Օձնեցու գահակալության տարիներին, երբ այդ մեծաշնորհ Հայրապետը հետևողական կերպով պայքար տարավ Հայաստանում քրիստոնեական կրոնի անաղարտության պահպանման, նրա նախնավանդ գաղափարները տեսականորեն հիմնավորելու և դրանց լուսաձիռում Եկեղեցու հինավուրց հիմքերն ամրապնդելու, նրա քրիստոնեաբանական նկարագիրն ամբողջացնելու համար: Օձնեցու օրոք Հայոց Եկեղեցին սկզբունքային դիրքորոշում ուներ նաև մյուս Եկեղեցիների նկատմամբ: Հայ ժողովուրդը պահպանեց և ավելի ամրապնդեց դավանական կենսունակությունը, Եկեղեցին ամրապնդեց իր եկեղեցապետական իրավագործությունը և դարձավ Արևելքում քրիստոնեական հավատքի գորավոր պատվարը:

Օձնեցին կարողացավ դիվանագիտական ճկուն գործունեությամբ ձեռք բերել Օմայանների բարեհաճ վերաբերմունքը՝ օգտվելով արաբա-բյուզանդական հակամարտությունից, որի ընթացքում Օմայանները ջանում էին խզել տալ Հայաստանի ու Բյուզանդիայի միջև եղած կապերը և հայ նախարարական ասպետությանը դարձնել իրենց քաղաքական դաշնակիցը քրիստոնեական Արևելքում: Շարունակելով հոգևոր հաղորդակցությունը քրիստոնեական մյուս Եկեղեցիների հետ, Հայոց Եկեղեցին Հովհան Օձնեցու ջանքերով մշակեց իր ծիսադավանական և աստվածաբանական ինքնագոհայեցողությունը՝ ազգային շունչ հաղորդելով իր նվիրապետական կառույցներին: Այն ընդլայնեց իր բարձրագույն քաղաքական, դիվանագիտական գործառնությունը թե՛ ներքին, թե՛ արտաքին հարաբերություններում:

Ժամանակակիցները Հովհան Օձնեցուն գիտեին որպես քաջակիրթ ու խորահմուտ հոգևոր առաջնորդի, մեծաշնորհ բարենորոգչի ու հավատաբանի: Նա հիշվում է

¹ А. Мец, Мусульманский ренессанс, Москва, 1973, с. 39.

որպես «երկրորդ Ոսկեբերան», Թադեոս ու Բարդուղիմեոս առաքյալների, Գրիգոր Լուսավորչի գործը շարունակող մեծ իմաստասեր², նոր առաքյալ³:

Հովհան Օձնեցու գահակալության տարիներին Հայաստանում արաբական ազդեցությունը համեմատաբար թուլացավ: Երկրի համար հույժ բախտորոշ ժամանակաշրջանում դիվանագիտական ճկուն գործունեությամբ նա կարողացավ արաբական Օմար II խալիֆայից կորզել Հայոց և Արևելքի քրիստոնեական մյուս Եկեղեցիների նկատմամբ Արաբական տերության դեկլարի դրական վերաբերմունքը, որը թեև կարճ ժամանակ պահպանեց իր ուժը, սակայն էական նշանակություն ունեցավ Հայաստանի համար: Օմար II-ը Օձնեցու հետ ունեցած հանդիպման ժամանակ խոստացավ դավանանքի ազատություն շնորհել բոլոր քրիստոնյաներին, հրաժարվել նրանց հավատափոխ անելու փորձերից, նաև հարկերից ազատել Եկեղեցին ու հոգևոր դասը և ծիսական արարողությունների ազատություն ընձեռել խալիֆայությանը ենթակա բոլոր երկրներում⁴:

Հովհան Օձնեցին, որպես լայնախոհ ու զգոնամիտ հոգևորական, հասկանում էր, որ տվյալ իրավիճակում ուժերի հարաբերակցությունը Բյուզանդական կայսրության օգտին չէ, ուստի նա, ի շահ հայրենիքի, շարունակեց արաբամետ դիրքորոշումը: Բայց Օձնեցին քաջ գիտակցում էր, որ իսլամի գերիշխանության պայմաններում Հայաստանը նրանից անջրպետելու համար անհրաժեշտ է ամրակայացնել Հայոց դավանանքի հիմքերը, կոփել Հայոց ինքնուրույն օրենսդրությունը, որը նպաստում էր Հայոց դավանական ինքնուրույնությանը: Նա կազմեց Հայոց Կանոնագիրքը, որի 24 կանոնախմբերի մոտ կեսը թարգմանածո բնագրեր են, իսկ մնացածը ստեղծվել են Հայաստանում՝ եկեղեցական ժողովների կամ անհատների կողմից: Վերջին՝ 24-րդ կանոնախումբը պատկանում է Օձնեցու գրչին: Կանոնագիրքը դարձավ սրբագործված իրավանդումների պաշտոնական ժողովածու, որը կարգավորում էր Հայաստանի բոլոր խավերի «սոցիալական դրության շատ ու շատ կողմեր»⁵, ապահովում երկրի ինքնուրույնությունը:

Կանոնագիրքն, իբրև երկրում միասնական իրավակեցության հիմք, գաղափարապես ամրապնդեց նաև Հայոց հավատքը: Դրանով իսկ այն ապահովեց Հայ Եկեղեցու ինքնուրույնությունն ու օրինակարգող իրավագործությունը: Հույժ կարևոր էր նաև այն հանգամանքը, որ Կանոնագրքի ստեղծմամբ կանխարգելվեց իսլամի ստեղծած օրինակարգի՝ Հայաստան թափանցելու վտանգը: Օձնեցու կողմից Հայոց Կանոնագրքի ստեղծումը դարակազմիկ սխրագործություն էր: «Զիս աստուածային Հոգին վերակարգեաց յաթոռ Սրբոյն Գրիգորի ի կաթողիկոսութիւն աշխարհիս Հայոց», - գրում է Օձնեցին Կանոնագրքի վերջում կցված հիշատակարանում⁶, նշելով նաև, որ Կանոնագիրքը «լուսաշաւիղ ճանապարհ է առ Աստուած»⁷:

² Տե՛ս Ճառ Վարդան Վարդապետի ի վերայ Յոհան Օձնեցույ ըստ խնդրոյ Համագասպ եպիսկոպոսի Հայրապատայ («Արարատ», 1888, Ժ, էջ 583-584):

³ Տե՛ս Սուրբ Հայրապետ Յովհաննէս Օձնեցի իմաստասերի Վարքը («Գանձասար», Ա, Երևան, 1992, էջ 282):

⁴ **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 68:

⁵ Կանոնագիրք Հայոց, Ա, աշխ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, նախաբան, էջ XVI:

⁶ Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 536:

⁷ Նույն տեղում, էջ 535:

Հայոց Կանոնագիրքն այդպիսով սրբազնագործվում էր իբրև աստվածաշնորհ երևույթ: Կանոնագրքի միջոցով Հայ Եկեղեցին հաստատուն հիմքերի վրա դրեց իր հոգևոր և պետաիրավական գործառնությունը՝ խալիֆայության կողմից ճանաչվելով որպես եկեղեցապետական իշխանություն: Կանոնագրքի շնորհիվ ավելի ընդլայնվեց հայ ժողովրդի դավանական ինքնորոշումը՝ դառնալով նրա գոյամաքառման գորեղ գործոն: Օձնեցու գրեթե բոլոր ստեղծագործությունները միտում են Հայոց դավանական ինքնությունության պահպանմանը:

Օձնեցին իր առջև նաև նպատակ էր դրել բարեկարգել Հայոց Եկեղեցու ծիսադավանական համակարգը, այն դարձնել ժամանակին համահունչ:

Հայոց Եկեղեցու դավանաբանության բյուրեղացմանը իր կարևոր նպաստը բերեց Օձնեցու կողմից մոտ 719 թ. Դվին քաղաքում հրավիրված ժողովը: Ժողովի սկզբում Օձնեցին ընթերցեց իր «Ատենաբանությունը»՝ ժողովականների ուշադրությունը կենտրոնացնելով այն փաստի վրա, որ Հայաստանում եղծվել են հայրենավանդ բարի սովորություններ: Ի մասնավորի նա շեշտեց, որ «անկարգութիւն բազմացեալ ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկունս և յառաջնորդս եկեղեցեաց»⁸:

Օձնեցին նաև առաջ քաշեց ներեկեղեցական ուրիշ խնդիրներ: Անհրաժեշտ համարեց Պատարագի սեղանը քարից կառուցելու (մինչ այդ լինում էր նաև փայտից) և ավազանի հետ անշարժ դիրքով պահպանելու անհրաժեշտությունը որպես փրկության «անհիմնաշարժ» ու աներեք միջոց: Նա գրում է, որ ավազանի մեջ օծումը Սուրբ Հոգու շնորհներով կատարում է մեր երկրորդ ծնունդը, իսկ օծումը սրբազան յուզով (դրոշմը) կնքվողին պարգևում է Աստծուն որդեգիր լինելու շնորհը⁹: Դատապարտում է առանց օրհնության, աղոթքների ու հաղորդության պսակը կատարող քահանաներին, որոնք անպատիվ են դարձնում պսակն ու պսակվողներին, «տրտմեցնում են Սուրբ Հոգին ... ուրախացնում սատանային»¹⁰: Իր բարեփոխամետ գործելաոճը Օձնեցին հիմնավորում է հետևյալ կերպ: Սուրբ Հոգին, գրում է նա, հրամայում է, որպեսզի որևէ մեկը կատարելագործի հների պատճառով եղած թերին, «մանավանդ որ Աստծու Եկեղեցին առաջ գնալով մշտապես աճում է և փարթամանում»¹¹:

«Ատենաբանության» հեղինակը դատապարտեց քրիստոնեական Եկեղեցու ծիսակարգը թյուրդռնեղին, նա հիմնավորեց Հայ Եկեղեցու ժամակարգությունը՝ պահանջելով չխախտել Եկեղեցու Հայրերի սահմանած օրինադիր կանոնները: Մեղապարտ հոգիներն ախտահանելու նպատակով նա կոչ է անում ամուր պահպանել հոգեկան ազատությունը, որ ծնունդ է առաքիության¹², և հարկ եղած դեպքում սեփական անձը մաքրել ապաշխարությամբ¹³: Հոգևորականներին կոչ արեց հրաժարվել «ծուլության նինջից» և հարաժամյա քարոզչական խոսքով հույս ներարկել, դեպի բարին մղել հավատացյալներին¹⁴:

⁸ Յովհաննու իմաստասերի Աւանդույ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 4-5:

⁹ Նույն տեղում, էջ 6-8:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 10-11:

¹¹ **Հովհաննես Օձնեցի**, Երկեր, առաջաբանը, թարգմ. և ծանոթագրությունները Վազգեն Համբարձումյանի, Երևան, 1999, էջ 37:

¹² **Հ. Օձնեցի**, Մատենագրութիւնք, էջ 15:

¹³ Նույն տեղում, էջ 19:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 23-24:

Դվինի ժողովում ընդունվեցին Օձնեցու հեղինակած 32 կանոնները, որոնք, ինչպես վերը նշվեց, մտան Հայոց Կանոնագրքի մեջ: Դրանք կոչված էին պաշտպանելու Հայոց դավանական ինքնուրույնությունը: Ընդ որում, ութերորդ կանոնը պատվիրում է հետևել Գրիգոր Լուսավորչին և «չխոնարհել յայլ ազգաց քրիստոնեից յաւանդութիւնս»¹⁵:

Ժողովը հաստատագրեց նաև խաչի պաշտամունքը՝ նշելով, որ պետք է խաչը «պատուել եւ պաշտել, երկրպագել եւ համբուրել, զի ի նոսա բնակէ Հոգին Սուրբ, եւ նոքաք մատակարարէ ի մարդիկ զպահպանութիւնս եւ զշնորհս բժշկութեան ախտից հոգւոց եւ մարմնոց»: Նշվեց նաև, որ խաչը, լինի այն փայտից թե քարից, կարող է գործություն ունենալ միայն մյուռոնով օծելուց հետո, առանց որի այն «դատարկ եւ ունայն է յաստուծային զարութենէն»¹⁶:

Օձնեցին խաչը Քրիստոսի խորհրդանշին է անվանում: Խաչն ու պատկերը երկրպագելով, գրում է նա, չեմ երկմտում, թե երկրպագում եմ նրանցում բազմած Քրիստոսին¹⁷: Խաչը, գրում է նա «Ատենաբանութեան» մեջ, մեզ հետ կռվում է թշնամիների դեմ¹⁸: Հայ գորականների խաչանշան դրոշները թշնամիների դեմ հաղթության նշանակ էին: Օձնեցին նշում է, որ պատկերների դեմ մղվող պայքարը դարձել է նաև պայքար խաչի դեմ, դատապարտում է հեթանոսական կուռքերի, արձանների պաշտամունքը, այն համարում «հիմարություն»¹⁹: Խաչի պաշտամունքի կանոնակարգումն, անշուշտ, նաև նպատակ ուներ ամրապնդել Հայոց դավանանքի հիմքերը:

Օձնեցին գաղափարական պայքար տարավ նաև Եկեղեցու ծիսակարգն ու դավանաբանությունը թյուրող պավլիկյան աղանդավորների դեմ:

Հովհան Օձնեցին հավատարիմ մնաց քրիստոնեության Ալեքսանդրյան ուղղության Հայրերի՝ Կյուրեղի և Աթանաս Մեծի աստվածաբանական ուսմունքին: Փարված մնալով հայրենի հող ու ջրին, հարազատ ժողովրդին, Օձնեցին մտքի գործությամբ, աստվածաբան-իմաստասերի խորագիտությամբ զարգացրեց այդ ուսմունքը՝ բյուրեղացնելով Հայոց առաքելաշնորհի հավատքը: Իր ալեհույզ ժամանակաշրջանի առաջադրած պահանջներից ելնելով՝ նա ոգի հաղորդեց Հայ Եկեղեցու ինքնագոյ կառույցներին, ավելի ամրապնդեց ու կենսունակություն հաղորդեց նրանց դավանական կողմնորոշմանը, որը նաև քաղաքական նշանակություն ուներ: Անդրադառնալով Քրիստոսի բնության խնդրի շուրջը ժամանակի տարածված վեճերին, Օձնեցին գրում է. «Ի մարմնի երեւեալ լինի կատարեալ ճշմարտութեամբ եւ աստուածային կատարելութեամբ. ո՛չ երկու դէմս եւ երկու բնութիւնս»²⁰:

Օձնեցին նաև այն միտքն է զարգացնում, որ եթե Քրիստոսին առանձնաբար համարենք Մարդ և Աստված, այդ դեպքում Սուրբ Երրորդությանն անվերապահորեն պետք է երկրպագենք որպես քառորդություն, իմա՝ «զԱստուած եւ զՈրդի Աստուծոյ

¹⁵ Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 519:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 532-533:

¹⁷ **Հովհաննես Օձնեցի**, Մատենագրութիւնք, էջ 42:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 8: Խաչը Օձնեցին դիտում է որպես «հաղթության նշան» (նույն տ., էջ 35):

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 37-38:

²⁰ Տե՛ս Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց Կաթողիկոսի Խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնանալոյ Բանին Քրիստոսի, եւ ընդդէմ դաւանողաց զմի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս («Արարատ», 1896, էջ 194):

եւ զմարդ եւ զՀոգի Սուրբ»²¹: Նա Քրիստոսին մտահայտում է «անբաւ միաւորութեան» մեջ՝ «ի մի բնութիւն շարադրեալ», ուստի գտնում է, որ հնարավոր չէ, որպէսզի «ի միում դիմի» գոյանա երկու բնութիւն²²: Ընդամին Բան Քրիստոսի մարդկային բնութիւնը համարում է աստվածային, անմարմին ու անեղական:

Բանի մարմնավորության մասին գրվածքում Օձնեցին գրում է. «...Մարմնանալ Բանին ընդ մարմին միաւորիլն կոչի, զի անձն Բանին անփոփոխելի բնութեամբ անձն եղեւ մարմնոյն, եւ Աստուած մարդ եղեւ, եւ մարդն Աստուած. Բանն մարմին եղեւ եւ ի բնութենէ... ընդ միմեանս մի անձն միաւորեալ են բնութիւնքն»²³:

Հովհան Օձնեցին գտնում է, որ Քրիստոսի աստվածային և մարդկային էությունները մշտնջենավոր են և «անմեկնելի եւ անբաժանելի անձն գոյով՝ ոչ բաժանեալ եւ մեկնեալ, եւ մի մասն աստուածութեան եւ մի մասն մարմնոյն լինել անձն, այլ մի եւ նոյն անձն Բանին՝ իւր եւ նմա՝ մի եւ կատարեալ անձն գոյով: Վասն զի ոչ ուրոյն կալով յարգեցաւ եւ լցաւ մարմին Բանին Աստուծոյ, եւ ոչ այլ անձն եղեւ, բայց յանձնէ Բանին. այլ յիւրում պարզ եւ անսկիզբն անձն միացոյց եւ յանգեաց եւ անձնացոյց զմարմինն: Եւ վասն այսորիկ ոչ անանձն են բնութիւնքն եւ ոչ այլ եւ այլ անձն»²⁴:

Օձնեցին համոզված է, որ Բանի անեղ ու անապական, աստվածային բնությունը միախառնվեց մեր այս ապականացու և մահկանացու գոյությանը, երկուսը գոյացրեց մեկի մեջ և անապական ձևով կազմելով՝ աստվածացրեց²⁵: «Մէք,- գրում է նա,- Քրիստոս լինել եւ կոչել ասեմք Բանին Աստուծոյ յայնմհետէ՝ յորում յորովայնի միշտ Կուսին բնակեցաւ եւ մարմին եղեւ անփոփոխելի. եւ ածեցաւ մարմինն աստուածութեամբն»²⁶:

Այդպիսով, Հովհան Օձնեցին համոզված է, որ Քրիստոս Աստվածն ունի միայն մեկ բնություն՝ աստվածայինը, որի հետ ձուլված է նրա մարդկային էությունը: Ըստ այդմ նա հակադրվում է Քաղկեդոնական Եկեղեցուն, որը քարոզում էր, որ Քրիստոսի բնությունը բաղկացած է երկու էություններից՝ աստվածային և մարդկային, որոնցից յուրաքանչյուրը հանդես է գալիս իր ուրույն հատկություններով:

Հովհան Օձնեցու դավանաբանական սկզբունքներն ունեին նաև քաղաքական սուր հնչեղություն և ուղղված էին Բյուզանդիայի կայսերականացված Եկեղեցու դեմ, որը պաշտոնապէս ընդունել էր քաղկեդոնականություն և հետևողականորեն ջանում էր իրեն ենթարկել Հայոց Եկեղեցին: Ստեփաննոս Տարոնեցին գրում է, որ Հովհան Օձնեցին կարողացավ Հայաստանում արմատախիլ անել «քաղկեդոնական երկաբնակ խոստովանութիւն եւ զաւանդութիւնն»²⁷:

Հովհան Օձնեցին հետևողական պայքար տարավ նաև երևութական աղանդի դեմ,

²¹ Նույն տեղում:

²² Նույն տեղում, էջ 194-195:

²³ Տե՛ս **Ն. Ալիսեան**, Յովհաննէս Կաթողիկոս Օձնեցւոյ նորագիտ գրուածք մը Բանին մարմնաւորութեան վրայ («Յուշարձան» (գրական ժողովածու), Վիեննա, 1911, էջ 341-342):

²⁴ Նույն տեղում, էջ 342:

²⁵ Տե՛ս Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց Կաթողիկոսի Խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնանալոյ Բանին Քրիստոսի, եւ ընդդէմ դաւանողաց զմի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս («Արարատ», 1896, էջ 194):

²⁶ «Յուշարձան», 1911, էջ 343:

²⁷ Տե՛ս **Ստեփաննոս Տարոնեցի**, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, II, Բ, էջ 103:

որի հետևորդները ժխտում էին Քրիստոսի իրական մարդ լինելու ըմբռնումը և նրա մեջ տեսնում էին լոկ աստվածային էություն, նրա մարդկային բնությունը համարում էին երևութական: Երևութականությունը սնվում էր գնոստիկականության այն գաղափարից, ըստ որի Քրիստոսն ուներ գերմարդկային բնություն և երևութական մարմին, զուրկ էր իրական մարդու հատկանիշներից²⁸: Երևութականության դեմ գործը շարադրելիս Օձնեցին օգտվել է նաև հայրախոսական աղբյուրներից (Աթանաս Ալեքսանդրացու, Գրիգոր Նազիանզացու, Բարսեղ Կեսարացու, Հովհան Ոսկեբերանի, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և ուրիշ հեղինակների գործերից)²⁹, որոնցում ցուցանում է քրիստոնեական կրոնի անաղարտության մասին ուսմունքը՝ ի հակակշիռ քաղկեդոնյան երկաբնակության:

Երևութականության ջատագովը Հովհան Մայրագոմեցու աշակերտ Սարգիս Մայրագոմեցին էր, որի և նրա հետևորդների դեմ պայքար տարան նախ Թեոդորոս Քոթենավորը (որը ժամանակին եղել էր Հովհան Օձնեցու ուսուցիչը), ապա նաև՝ Խոսրովիկ Թարգմանիչը: Երևութականներին վճռական հարված հասցրեց Հովհան Օձնեցին: Նա «Ընդդեմ երևութականաց» ճառում սուր քննադատության ենթարկեց այդ աղանդի հետևորդներին, որոնք Քրիստոսի մարդկային բնությունը ժխտելու նպատակով ասում էին, թե Փրկիչը չի մարմնացել Ս. Կույսից: Օձնեցին գրում է, որ եթե Քրիստոսը մարմնականը կրելու էր անմարմնապես, էլ ինչու՞ պետք է մարմին առնեիր կույսից՝ ինն ամիս տևած հղացման շրջանում, և ծնվելով հայտնի դառնար որպես արու զավակ³⁰: Օձնեցին գտնում է, որ Քրիստոսի աստվածային, անմարմին բնությունը Կույսից ընդունելով մարմնական էությունը, միավորեց իր հետ, որով ըստ բնության եղավ երկու՝ աստվածային և մարդկային, բայց ըստ միավորության դարձավ մեկ բնություն: Անմարմին Բանն Քրիստոս չորից էր, և մարմին առավ Սուրբ Մարիամ Կույսից, այսինքն՝ մեր մարդկային բնությունից³¹: Օձնեցին շեշտում է, որ մարմնացած Բանն Քրիստոս ունի մեկ բնություն, բայց չպետք է կարծել, որ Քրիստոսի աստվածային և մարդկային էությունները միմյանցից զատված են: Մինչդեռ երևութականները մեկ բնության տակ նկատի էին առնում լոկ աստվածայինը: Օձնեցին գրում է նաև, որ եթե Հիսուսի անմարմին էությունը Կույսից ոչինչ չի միավորել իրեն, ապա ինչպե՞ս եղավ, որ նա մարդ և մարդու որդի անվանեց Իրեն: Եվ ինչպե՞ս արու զավակ ծնվելով, պատվեց խանձարուրով, ապա հասակ առավ, տառապեց, ծարավեց, քաղցեց, ննջեց խաչի վրա և հարություն առավ³²: Օձնեցին ասում է, որ դրանով իսկ Քրիստոս ցույց տվեց մարդկային բնության ճշմարտացիությունը: Այն ամենն, ինչ մարդու մեջ բնական են, իմա՝ հոգեկան են ու մարմնական, ապականիչ չեն, քանի որ հակառակ չեն մարդու մեջ բանականի լինելությանը և նրա հետ միասին են առնված

²⁸ Ե. Տեր-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 20, 134, Ա. Մաթևոսյան, Երևութական աղանդն ըստ Հովհաննես Օձնեցու և Հովհաննես Դամասկացու («Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը», Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 58):

²⁹ Հ. Քյոսեյան, Հովհաննես Օձնեցու «Ընդդեմ երևութականաց» ճառի հայրախոսական աղբյուրները («Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը», էջ 92):

³⁰ Հովհ. Օձնեցի, Մատենագրությունք, էջ 49:

³¹ Նույն տեղում, էջ 51, 54:

³² Նույն տեղում, էջ 54:

լինում³³:

Քրիստոս, շարունակում է նա, սոսկ մարդ չէր և ոչ էլ պարզապես Աստված, այլ առավել Աստված և միաժամանակ մարդ: Եթե նա միայն մարդ լիներ, չէր կարողանա ազդվելիս ներգործել, իսկ եթե միայն Աստված լիներ, չէր կարող ազդել ներգործելով, քանի որ չէր երևա իբրև մարդ: Մեր կերպարանքի պատկերն իր մեջ ցույց տալով՝ Քրիստոսը կամեցավ փրկագործել բոլոր մարդկանց³⁴:

Այդպիսով, Օձնեցին գտնում է, որ թեև ասում ենք «մի բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ», բայց չպետք է կարծել, թե մեկը վերացվել է մյուսի կողմից և կամ երկու էությունները լուծվել են իրար մեջ: Նա գտնում է, որ հոգին և մարմինը ծառայում են երկու տեսակ կարիքների: Մարմինը մեղքերի կրողն է (պոռնկության, պղծության, հակառակության և այլն), հոգին՝ մեղք չհանդիսացող մարմնական կարիքների (քաղցելու, ծարավելու, քնելու և այլն): Իսկ Քրիստոսն ընդունեց լոկ այն կարիքները, որոնք չեն տանում դեպի մեղք³⁵:

726 թ. Հովհան Օձնեցու և Հակոբիկ ասորիների Աթանաս Պատրիարքի նախաձեռնությամբ Մանագլերտ քաղաքում գումարվեց հայ-ասորական եկեղեցաժողով³⁶: Հովհան Օձնեցուն վերագրված «Սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայք» գրվածքում վկայված է, որ ժողովին մասնակցում էին Հայոց աշխարհի բոլոր եպիսկոպոսները: «Եկին ընդ մեզ դարձեալ արք ոմանք եպիսկոպոսք Զ ի Յակոբիկ տանէ, վասն միաբանութեան խոստովանութեան ընդ մեզ լինելոյ», ասվում է այդ գործում:

Ժողովականներս, ասվում է նույն փաստաթղթում, «միաբանեալք ընդ միմեանս հաւատով գմիութիւն խոստովանելով, կարգեցաք ճառս բազումս հակառակ երկաբնակացն Քաղկեդոնի, եւ խլեցաք զորումս ապականութեան... եւ մերժեցաք զախտ ժողովոյն Քաղկեդոնի, եւ որք անկեալն էին ընդ խոստովանութեամբ նոցա»³⁷:

Ժողովին Հայերի կողմից մասնակցում էին 31 հոգևորական, որոնցից 23-ը եպիսկոպոսներ, ութը՝ վարդապետներ, վանահայրեր, քորեպիսկոպոսներ, նաև մի քանի վանականներ ու քահանաներ³⁸, իսկ ասորիների կողմից ներկա էին վեց եպիսկոպոսներ՝ իրենց Պատրիարքի և պատգամավորների հետ:

Մանագլերտի ժողովի հիմնական նպատակը Քրիստոսի մարմնի ապականության խնդրին առնչվող ծայրահեղ մոտեցումները մերժելն էր և ուղիղ դավանությունը որոշելը: Հիմնարար սկզբունք էր նաև քաղկեդոնական դավանանքի ժխտումը: Ժողովում ընդունված կանոնները («նզովքները») համակված են այդ ոգով³⁹: Դրանցից առաջինը պարտավորեցնում է խոստովանել Ս. Երրորդությունը՝ «մի բնութիւն, եւ մի աստուածութիւն յերիս դէմս եւ յերիս յանձնաւորութիւնս կատարեալս հաւասարս»:

³³ Նույն տեղում, էջ 68:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 73: Անշուշտ, հիմնագուրկ է այն պնդումը, որ իբր Օձնեցին եղել է քաղկեդոնականության ջատագով (տե՛ս Վ. Հացունի, Կարևոր խնդիրներ Հայ Եկեղեցւոյ պատմութենէն, Վենետիկ, 1927, էջ 465):

³⁵ Այս մասին՝ տե՛ս Եզնիկ եպս. Պետրոսյան, Ս. Հովհան Օձնեցու ուսմունքը Քրիստոսի բնությունների մասին («Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը», էջ 491-492):

³⁶ Michel le Syrien, Chronique, II, Paris, 1901, p. 491-492:

³⁷ Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 223-224:

³⁸ Տե՛ս Ե. Տեր-Մինասեանց, Հայոց Եկեղեցու յարաբերությունները Ասորւոց Եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 190-194:

³⁹ Տե՛ս Գ. Յովսէփեան, Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը դար), Վաղարշապատ, 1899, էջ 77-79:

Երկրորդ կանոնը վերաբերում է մարդեղության խնդրին, իսկ հաջորդ երեք կանոններում շոշափվում է Քրիստոսի մարդկային և աստվածային էության խնդիրը: «Եթե ոք, - ասվում է հինգերորդ կանոնում, - ոչ խոստովանեցի զմի եւ զնոյն Աստուած եւ մարդ միանգամայն, այլ զայլ ոմն Աստուած ասիցէ եւ զայլ ոմն մարդ՝ նգովեալ եղիցի»: Կանոնների մյուս մասը վերաբերում է ապականության խնդրին: Քրիստոսի մարմինը համարվում է «անապական ի ծննդենէն որ ի Կուսէն, մինչեւ ցաւիտեան. ոչ ըստ բնութեան, այլ ըստ անճառ միաւորութեան»: Եվ որ Քրիստոսի մարմինն իրական էր՝ ոչ երևութական, և ուներ մարդկային բնության հատկանիշներ⁴⁰:

Ըստ Սամուել Անեցու, Մանազկերտի ժողովը գումարվել է «վասն Քաղկեդոնի առանդոյն»⁴¹: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է, որ Հովհան Օձնեցին «ինքն ժողով առնէ՝ ի Մանազկերտ... եւ նգովէ զյուլիանիտսն եւ զապականացու ասողս ի Քրիստոս ... եւ կանոնական օրինադրութեամբ պայծառացոյց զԵկեղեցի՝ ի բաց ընկեցեալ զդաւանութիւնն Քաղկեդոնի»⁴²: Ասողիկի հավաստմամբ, այդ ժողովը Հայոց աշխարհից վերացրեց «զքաղկեդոնականացն երկաբնակ խոստովանութիւն»⁴³: Փաստորեն Մանազկերտի ժողովը ամրագրել է «Մէկ բնութիւն Բանին մարդացելոյ» դավանական բանաձևը և դատապարտել քաղկեդոնականությունը: Նույն ժողովում Օձնեցին անխախտ է հռչակել Հայոց Եկեղեցու «զամենայն տօնսն՝ որպէս կարգեալ էր Սրբոյն Գրիգորի»⁴⁴:

Հովհան Օձնեցին հեղինակել է նաև Շարակնոցի՝ Դավիթ Մարգարեի և Հակոբ առաքյալի, Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի, Պողոս և Պետրոս առաքյալների և Որոտման որդիների՝ Հովհաննես և Հակոբոս առաքյալների կանոնները⁴⁵:

Հովհան Օձնեցու օրոք ամրապնդվեցին քրիստոնեական կրոնի հիմքերը Հայաստանում և Միջագետքում: Բայց Հիշամ խալիֆան (724-743) 726 թվականից սկսած դիմեց ուժեղ հալածանքների քրիստոնյաների դեմ⁴⁶, կամենալով նաև վերացնել Հայաստանի ինքնավար իրավունքները: Նա Մանազկերտի ժողովի կայացման տարում վախճանված Հայոց իշխան Սմբատ Բագրատունու փոխարեն ոչ ոքի չնշանակեց, սակայն Հայոց առաքելադրոշմ Եկեղեցին Հովհան Օձնեցու իմաստուն ղեկավարությամբ պահպանեց իր ինքնուրույնությունը:

Կյանքի վերջալույսին Օձնեցին հեռանում է հայրենի Օձուն գյուղ, վերաշինում տեղի զմբեթավոր բազիլիկ եկեղեցին: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է, որ Օձնեցին «կարգաւորեալ զաշխարհս ամենայն առաքինութեամբ, եւ ինքն վարդապետութեան եւ աղօթից պարապեալ: Շինէ եւ եկեղեցի մեծ ի գիւղն իւր Օձուն, որ հուպ է առ քաղաքն Լօռէ, եւ իւր ընտրեալ տեղի բնակութեան սակաւ մի ի բացեալ ի գիւղէն՝ անդ դադարէր»⁴⁷:

⁴⁰ Տե՛ս Սամուելի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 287-288:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 87:

⁴² Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 69:

⁴³ Ստեփաննոս Տարոնեցի (Ասողիկ), II, Բ, էջ 103:

⁴⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 69:

⁴⁵ Տե՛ս Ն. Թախմիզյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ., Ե., 1985, էջ 188:

⁴⁶ Տե՛ս Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 100-101:

⁴⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, էջ 69-70:

Նշենք, որ Օձունի գմբեթավոր բազիլիկ եկեղեցին կառուցվել է VI դարի վերջին: Օձնեցին փաստորեն վերակառուցում է այն: Նա Օձունի մերձակայքում գտնվող Արդվի գյուղում կառուցում է Ս. Հովհաննես («Սրբանես») վանքի հյուսիսային դահլիճը⁴⁸: Վարդան վարդապետը հավաստում է, որ Օձնեցին «շինել եւ ինքն բազում տեղիս եկեղեցիս որպէս եւ յիւրականն աւանի յերկնանման խորանի»⁴⁹: Փաստորեն այդ ծանր ժամանակներում խորատես Հայրապետը զբաղվել է նաև ուրիշ եկեղեցիների նորոգման աշխատանքներով:

Հովհան Օձնեցին իր ալեծուփ կյանքն ավարտվեց հայրենի գյուղում, 728 թ.: Նրա աճյունը հողին հանձնվեց Արդվի գյուղի գերեզմանատանը: Օձնեցու գերեզմանը դարձավ ուխտատեղի, իսկ ինքը սրբացվեց Հայոց Եկեղեցու կողմից և որպես հիշատակի օր սահմանվեց ապրիլի 17-ը:

⁴⁸ Տե՛ս **Գ. Շախկյան**, VIII դարին վերաբերող շինարարական երկու հիշատակության մասին, «Լրաբեր» (հաս. գիտ., 1985, N 8, էջ 46-48):

⁴⁹ Ճառ Վարդան Վարդապետի («Արարատ», 1888, Ժ, էջ 584):