

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Վ. Մ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՆԱՅ ԵԿԵՂԵՅՈՒ ՆԱԿԱՎԱԴՐՈՒՄՆԵՐԿԱՆ
ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

V դարի 50-ական թվականներից սկսած միաբնակություն-երկբնակություն հակամարտությունը դարձել է միջեկեղեցական հարաբերությունների անփոփոխ ուղեկիցը: Ու թեև այդ հակամարտության երկու հաղթածներն էլ հավասարապես դարապարտելի և անընդունելի են ուղղադավանության համար, այնուամենայնիվ պարմականորեն այդ անվանումները փրվել են քրիստոնեական ավանդական եկեղեցիներին, որոնք դրա հիման վրա որպես «հերձվածող» բանադրել են մեկը մյուսին, խզել միմյանց հետ կապերը: Այդ իրավիճակը պահպանվել է մինչև XX դարի կեսերը, երբ այնքան երկար սպասված երկխոսություններ սկսվեցին քրիստոնեական ավանդական կառույցների միջև: Եւ չնայած դրական այդ միտումներին, այսօր եւս աստվածաբանության և եկեղեցագիտության շրջանակներում կարելի է հանդիպել կարծրափայային այն պնդմանը, որ հակաքաղկեդոնական եկեղեցիները, այդ թվում նաև Նայ Եկեղեցին, «միաբնակ» են¹: Եւ քանի որ քաղկեդոնական ջարագավները միաբնակություն ասելով հասկանում են ապոլինարականությունը և եւրիքեականությունը², ապա Նայ Եկեղեցու դեմ ուղղված պարմական և աստվածաբանական որևէ հիմնավորում չունեցող այդ շինծու մոտեցումները մերժելու ամենաարդյունավետ եղանակը

1 Քաղկեդոնական ջարագավները փորձում են հիմնավորել, որ իբր «միաբնակության հիմքում ընկած է կեղծ աթանասյան «*μια φύσις*» (մեկ բնություն՝ Վ. Պ.)» բանաձևումը: Սակայն նրանք չընտենցել են փախչել այն, որ քրիստոսաբանական այդ բանաձևն իբրև ուղղադավան հաստատվել է ընդհանրական՝ Եփեսոսի 431 թ. փիեզերական ժողովում: Այդ փեսանկյունից պարզապես լուրջ չէ այն, որ քաղկեդոնականները կյուրեղյան «Մի է բնություն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ» (նույնն է՝ «Միություն բաղկացեալ ի յերկուց») քրիստոսաբանական բանաձևի կողմնակիցներին համարում են «եւրիքեականության» հետևորդ, իսկ ոմանք այն նույնացնում են «ապոլինարականությանը» (VI դ. 30-40-ական թվականներից սկսած) (փե՛ս, օրինակ, «Христианство»: Энциклопедический словарь. Т.2, М., 1995, էջ 77, 171, **А. В. Карамев** Вселенские Соборы. СПб., 2002, էջ 202 և այլն) և որակում «հերձված» եզրով: Միաժամանակ հակաքաղկեդոնականների կողմից «Երկու բնություն ի միում անձնատրոփեան» (նույնն է՝ «Երկուություն բաղկացեալ ի մի») քաղկեդոնական բանաձևումը նույնացվել է նետորականությանը:

2 Այդ պնդումը կարելի է փաստել վկայակոչելով Կ. Պոլսի 553 թ. քաղկեդոնական «V փիեզերական ժողովի» 4-րդ կանոնը, որը հռչակում է. «Եթե մեկն ասում է, որ մարդու հետ Աստված Բանի միավորումը փրկել է ունեցել վերին օրինությամբ կամ ազդեցությամբ, կամ համապարասխանությամբ, կամ ըստ արժանիքների, կամ իշխանությամբ, կամ փոխանցմամբ, կամ փոխազդեցությամբ կամ ուժով, և կամ՝ Աստված Բանի բարեհաճությամբ, ... այլ չի դավանում, որ ինչպես բառացի սուրբ հայրերն են սովորեցնում, բանական հոգով շնչավորված մարմնի հետ Աստված Բանի միավորումը փրկել է ունեցել ներդաշնակությամբ կամ առանձնավորությամբ, և որ այդ պարճառով նրանում մեկ առանձնավորություն է, որը Տեր Նիսուս Քրիստոսն է՝ սուրբ Երրորդությունից մեկը, նզովյա՛լ լինի: Քանի որ անձնավորման զանազան ըմբռնումների հետեւելով՝ Ապոլինարի և Եւրիքեսի անպարտության հետեւորդները, պաշտպանելով հարակցված բնությունը, նախապարտություն են փախչում միաձուլմամբ միավորմանը» (ընդգծումը՝ Վ. Պ.), փե՛ս «Деянія Вселенскихъ Соборовъ» .Т.ІІІ, СПб., 1996, էջ 471:

Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետության հակամիաբնակ և հակաապոլինարական ուղղվածության համակողմանի ուսումնասիրությունն է:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդելու, որ Նայ Եկեղեցու հակաապոլինարական դիրքորոշումը եկեղեցում փրկապետող մարայնությունների սոսկական կրկնությունը չէ: Փաստերն աներկբա վկայում են, որ այդ դիրքորոշումը որդեգրվել է՝ հիմք ունենալով սեփական և ընդհանրական ուղղադավան աստվածաբանությունը: Այդ տեսանկյունից բնութագրական պետք է համարել այն, որ հայ եկեղեցական հայրերը ինչպես միաբնակ, այնպես էլ երկբնակ քրիստոսաբանությունների մերժմանն անդրադարձել են ուղղադավան երրորդաբանության և նրանից օրինաչափորեն բխող անձնավորման և փրկագործության համապարփակ ուսմունքների դիրքերից:

Նայ աստվածաբանական մարենագրության վերլուծությունը փաստում է, որ Նայ Եկեղեցու համար հիմնովին անընդունելի և դադարապարելի է եղել Ապոլինարի ուսմունքը, որի պարզաբանում այն անփոփոխ կերպով հանդես է եկել վերջինիս արաբավոր կողմերի բնագրայությամբ: Դրանից է նաև պնդել, որ դավանաբանական հարցերում հակաապոլինարական դիրքորոշումը ուղղակի բխել է Նայ Եկեղեցու հավատամքից և դարձել նրա անբաժանելի պարբեր:

Այդ պնդման փաստական հիմնավորումն այն է, որ քրիստոսաբանության ոլորտում հայ աստվածաբաններն ու վարդապետները հավասարակշռված ու անաչառ վերաբերմունք են դրսևորել քրիստոսաբանական բոլոր հերձվածների նկատմամբ, մերժել և դադարապարել են դրանք: Այդ տեսանկյունից անհերթելի է հնչում հակաբաղկեղմունական եկեղեցիներին առաջադրվող այն մեղադրանքը, թե իբր նրանք չհամարձակվելով ուղղակի մերժել «Քրիստոսի մարդկային բնությունը, «... միացյալ բնության դոգմայի արդարացմանը հասել են անձնավորման առանձնահատուկ մեկնությամբ»³ և որ իբր «... առավել կամ պակաս հեղուկականությամբ ձգարել են Քրիստոսի մասին ուսմունքից դուրս հանել նրա մարդկային սկիզբը»⁴: Դանիսակալ ու շինծու այդ «մեղադրանքների» մերժման օբյեկտիվ հիմքերը տալիս է հենց ինքը՝ Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, որը քրիստոսաբանական առանցքային բոլոր հիմնահարցերը քննարկել և արժևորել է եկեղեցական հավատքի հիմքը կազմող երրորդաբանական աստվածաբանության համադրությամբ:

Փաստական նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հայ աստվածաբաններն ու վարդապետներն Ապոլինարի և ապոլինարականության քննական համակողմանի արժեւորմանն անդրադառնում են համակարգային մոտեցմամբ: Նրանք մասնավորապես մարմնանշել են այն իրողությունը, որ երրորդադավանությանը հակադիր անձնավորման և փրկագործության ցանկացած վարդապետություն ուղղակի կամ միջնորդավորված հանգեցնում է քրիստոնեության աշխարհայացքային հիմնարար սկզբունքների մերժմանը կամ, որ ավելի ճիշտ կլինի ասել, ուղղադավան երրորդադավանության հիմքերի վրա չկառուցված ցանկացած քրիստոսաբանական հայեցակարգ կամա թե ակամա, հանգել է երեւական միադավանության: Այդ դիրքերից հայ աստվածաբանական մարենագրության մեջ արձանագրվում է, որ ուղղադավան քրիստոսաբանությանը հակադիր բոլոր լուծումները միայն «... զարգա-

3 А. И. Бриллиантов, Лекции по истории древней Церкви. СПб., 2007, с.403.

4 «Христианство», Энциклопедический словарь, Т.2, с.77.

քինսն պապանձեցուցանել նոցին մարտուցեալք քրամիմացութեամբ, ըստ առաքելական սահմանադրութեանն լինել ընդ հրեայս, իբրև հրեայ, ոչ որպէս ռմանք ի հերերիկոսացն՝ հրէիցն հաւասարել խորութեանց եւ հեթանոսաց կռամոլ զոհից, այլ ուղղակի ծանուցեալ զխրաբն, ընդ հրեայս՝ նոցին գրովք պարելագմել, ընդ հեթանոսս՝ անհաւաստի կարծողական մարենիւքն: Եւ մի՛ չարաչար գրարիոք գրեցեալս յեղանակել, կամ ընդ սուրբ Կրակացն համեմարելով ճառել զճառս նոցա»⁵:

Այդ հակադրության ուղղադառնական լուծման շրջանակներում էլ բյուրեղացել է Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետությունը, որը երրորդաբանության եւ անձնավորման ուսմունքների համադրությամբ հռչակում է ապոլինարական միաբնակությանն արմատապես հակադիր քրիստոսաբանական այն հիմնադրույթը, թե «Եւ նովին հաւաքով եւ յուսով փառաւորեմք զաստուածութիւնն հանդերձ մարմնաւորութեամբն, եւ զմարմնաւորութիւնն հանդերձ աստուածութեամբն, եւ երից սրբասացութեամբ զԵրրորդութիւնն խոստովանիմք: Եւ նզովեմք հանապազ գորացօղսն. ... եւ զԱստղինարիս»⁶: Հայ աստվածաբաններն ու վարդապետներն առաջադրել եւ հիմնավորել են ապոլինարականությանն արմատապես հակադիր քրիստոսաբանական այնպիսի ուսմունք, որում անձնավորման վարդապետությունը բխում է Հիսուս Բրիստոսի կախարչալ երկու բնությունների հավասարմից: Ընդ որում, այդ մտքեցումը սերտորեն շաղկապվել է ինչպես եկեղեցական ավանդությանը, այնպես էլ հայրաբանության հիմնադրություններին եւ այդ դիրքերից հռչակվել է. **«բնութիւնք երկուք: Այսինքն՝ կապարեալք, Աստուած կապարեալ եւ մարդ կապարեալ: Բանգի մարդոյն կապարելութիւնն ի հոգւոյ եւ ի մարմնոյ է, բանգի ասէ իսկ, թէ հոգի եւ մարմին. զի ոչ կարէ մարդ առանց հոգւոյ գոյանալ, եւ Բանն Աստուած առ ի մեռց զհոգի եւ զմարմին եւ ընդ ինքեան միացոյց եւ ոչ ըստ չար կարծեացն Ապոլինարի, բայց որդիք ոչ երկուք եւ ոչ աստուածք»**⁷ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.):

Փաստական նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հայ աստվածաբաններն ու վարդապետները ձգտել են վեր հանել եւ համակողմանի քննական արժեւորման ենթարկել ապոլինարական քրիստոսաբանության՝ առանց բացառության արաբավոր բոլոր կողմերը: Եւ այդ տեսանկյունից չափազանց հեղափոխական եւ ուսանելի է հայրկապես հայ վարդապետների կողմից ապոլինարականության եւ «Երկու Բրիստոսի» վարդապետության միջեւ արձանագրված «ժառանգական կապը»: Հայտնի է, որ մերժելով «մեկ կապարելության մեռց երկու կապարելությունների» միավորումը՝ Ապոլինարն իր քրիստոսաբանական ուսմունքը կառուցում է «մարմնացյալ Բանի մեկ բնություն» բանաձեւման հիման վրա: Հայ

5 «Գիրք Թղթոց», Բ հրապ., Երուսաղեմ, 1994, էջ 132:

6 «Կնիք Հասարկ Ընդհանուր Սուրբ Եկեղեցոյ» Յուդաիստ եւ Հոգեկիր Հարցն Մերոց դասախոսութեանց յատուր Կոմիարա Կաթողիկոսի համահաւաքեալ (այսուհետ՝ «Կնիք Հասարկ»), Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 136: Հայ աստվածաբանական մարտնչության մեջ երրորդաբանական եւ քրիստոսաբանական հավասարմի անբաժանելի կապն է վկայում նաեւ հեղույթալ պնդումը. «Այսպէս հաւաքամք եւ երկրպագեմք եւ փառաբանելով ասեմք. Աստուած, սուրբ եւ հզար, սուրբ եւ անմահ, որ խաչեցար վասն մեր ...: Իսկ զոչ այսպէս խոստովանողսն նզովեցին սուրբ հարքն, նմանապէս եւ մեր նզովեմք զիմն զամենեսեան եղեալ հերձոածողսն եւ զնորս, ... զԱպաղինարոս», «Գիրք Թղթոց», էջ 213: Արժանահիշատակ է նաեւ այն, որ համահունչ մտքեցումները բազմաթիվ են Հայ Եկեղեցու դավանաբանական գրականության մեջ: Տե՛ս, օրինակ, «Գիրք Թղթոց», էջ 157-162, 176-180, 280-282, 435-466 եւ այլն:

7 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւաքոյ, Եր., 1998, էջ 116-117:

աստվածաբանները համեմատական վերլուծությամբ ցույց են տալիս, որ այդ մտերցումը ոչ մի ընդհանրություն չունի կյուրեղ-եփեսոսյան քրիստոսաբանական հավաքամքի հետ, որ «...ոչ ոք համարձակի ի ճշմարիտ քրիստոնէից, յաղագս զուգապատմութեան յիշարակել, այլ պիտակապէս. և մանաւանդ զանգագամսն, անգգամացն մարտիրոս յանդիմանել. զի մեծարանաւք ասել զընդունելն ի պատասխանիս վարդապետութեանն, յանբաւ կործանմանէ ամպարշտութեանն, ի միտսն հայելով ճառիցն՝ նովին կանոնաւ զբնութեանցն պարբիմբ ճանաչել ձեռնարկութիւնս, որպէս նոցին իսկ բացայայտեն առաջարկութիւնք»⁸: Եւ աստվածաբանական այդ ելակերպից ընդհանրացված ձեռով փաստվում է, որ անձնավորման ապոլինարական ուսմունքը ոչ միայն անխուսափելիորեն ենթադրում է Քրիստոսի բնությունների քարանձաքում, այլև՝ հակադրություն այն պարզ պարճառով, որ «Զի որք զհոգի և զմիտս մարդկային ժխտելին ունել զՓրկիչն մեր, կամ մարմին յով բնութեամբք եղեալ մարտ կռուելին, ամբիժ հաւատոյն ախոյեանի, **զանազանութիւնս որոշելով զիրաքանչիւրոցն: Քանզի այլ բնութիւն է մարմնոյ, և այլ հոգւոյ, նոյնպէս քրիական մարացն**»⁹ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.) :

Այդ ամենը վկայում են, որ Նայ Եկեղեցին, անընդունելի համարելով ապոլինարականությունը՝ ամենից առաջ դատապարտել է այն բանի համար, որ նրանում եղծվել է անձնավորման, այսինքն՝ Քրիստոսի մարդկային կապարյալ բնության վերաբերյալ ուսմունքը: Այդ արեսանկյունից լիովին հիմնագործ պետք է համարել Նայ Եկեղեցու և ապոլինարականության միջև երեւակայական «ժառանգական» կապի մասին քաղկեդոնականների պնդումը: Այսպէս՝ մրացածին և շինծու «փաստերով» հրապարտող և ծայրահեղության հակված Ա. Կարպաշեւը, թեև իրավամբ փաստում է, որ Նայ Եկեղեցին «հույներից առաջ անցնելով բանադրել է Թեոդոր Մոպսուեստացուն», այդուհանդերձ նաև պնդում է, որ դրանում դրսևորվել է ոչ թե Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական ուղղադավանությունը, այլ «միաբնակ ոգին», բանի որ այն իբր «կյուրեղյան աստվածաբանության անվան տակ համակրում էր ապոլինարականությանը»¹⁰:

8 «Գիրք Թորոց», էջ 132:

9 «Գիրք Թորոց», էջ 132-133: Ընդ որում, «երկու կարարեալ մի կարարեալ կենդանի լինել ո՛չ կարէ» ապոլինարական դրույթը Բարսեղ Կեսարացու հետեւությամբ հիմնովին մերժվում է նաև այն պարճառով, որ «Ի մարդկանէ անկարելի, իսկ առ ի Աստուծոյ կարելի. որպէս ի Կուսէն ծնանէն, և ի վերայ ծովուն գնան, որպէս դրօքն փակելովք մարմին թանձրամած, հասարակեալ ի մտոյ և յոսկերաց՝ մրանէն: Այդ գոր օրինակ այս կարելի է Աստուծոյ՝ նոյնպէս և այն, քանզի Աստուծոյ է և աստուածային է ամենայն բնութիւն և կիրք և ներգործութիւն և կամք» (անդ, էջ 590-591): Ընդհանրական հայրաբանության օրինակով Նայ Եկեղեցու վարդապետները պնդում են. «... նախ յամալք արար զԱպոլինար որ ընդ մարմինս միայն ասաց միանալ Բանին Աստուծոյ», իսկ «երկու բնութիւնը» մեկնաբանում են որպէս «... Աստուած կարարեալ և միացաւ ընդ կարարեալ բնութիւն մարդոյս ընդ հոգի, ընդ միտս և ընդ մարմին: Ահա երկու բնութիւն անթերիք Աստուծոյն և մարդոյն, նախ աւարարք ի միմեանց, իսկ յարգանդի Կոստին Մարիամու մի եղև բնութիւն անշիտք», **Վարդան Այգեկցի**, Գիրք հաստատութեան և արմար հաւատոյ, էջ 117-118: Այս համարեքստում ավելի քան ակնհայտ է, որ քաղկեդոնականների կողմից Նայ Եկեղեցուն տրվող «միաբնակ» պիտակալորումը նենգափոխում է իրականությունը նաև այն առումով, որ Կ. Պոլսի 553 թ. քաղկեդոնական քիեզերական ժողովի քրիստոսաբանական դավաբանական կանոնների մեծ մասն ուղղակի կրկնում է Քրիստոսի անձնավորման մասին կյուրեղ-եփեսոսյան ըմբռնումները, իսկ դրանց քարոզչությունները գերազանցապէս մեկնողական (աստվածաբանական) բնույթի են:

10 **А. В. Карпачев**, Вселенские Соборы, с. 202: Բովանդակությամբ մոտ և ձեռակերպումներում համեմատաբար մեղմ է ռուս աստվածաբան և եկեղեցագետ Վ. Բոլորովի տեսակները, ըստ որի՝ «Նայստաբանում միաբնակությունը հայտնվել է թյուրիմացաբար», որ հայերը Քաղկեդոնի որոշումները հերձված են համարել «ավանդության նկատմամբ հայկական ֆանատիզմի» հիման վրա: Այդ ամենն ընդհանրացնելով՝ Վ. Բոլորովը

Այդ և նման մտայնությունների լիակատար անհնարությունը փաստվում է Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական ուսմունքի վերածնունդով: Հայ աստվածաբաններն անձնավորման վարդապետության ուղղադավան մեկնաբանությամբ միանգամայն հիմնավոր մարմնավորում են. «Այդ գո՞ր ի նոցանէ կանգնիցէ ընկեր, գերկուս կամաղսն ցուցանել բնութիւնս Ապո-ղինարի լինելով ջապագով և նորին հեղեղեցելոց, որ են աղճապանք, և շամբուշ յիմարութեան ձեռնարկութիւն: Զի թէ չէր ըստ պարկերի գումարութեանն մի, բոլորեցունց ծանաթանայ այլ և այլ գոյ: Բայց թերևս ասիցեն եթ մարմնոյ կազմութիւնն արարածական է՝ և թէպէր յոքունց գոյ հնար, մի ասել: Իսկ անբաղդաբելի արարադին ոչ ևս նոյնպէս: **Թէ այդպէս իցէ ուրանալ պարսին և զմարդանալոյն վկայութիւնս**»¹¹ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.): Միաբնակությունն արմարապես մերժող և անձնավորման ուղղադավան վարդապետության այդ դիրքերից էլ հայ եկեղեցական հայրերը հռչակում են քրիստոսաբանական հեղեղայալ հավարամբը. «Եւ նովին հաւարով և յոսով փառաւորենք զաստուածութիւնն հանդերձ մարմնատրութեամբն, և զմարմնատրութիւնն հանդերձ աստուածութեամբն, և երկց սրբասացութեամբ զԵրրորդութիւնն խոստովանիմք: Եւ իզովնմք հանապազ գորացողսն. ... և զԱյօղինարիս»¹²: Այդ ամենը թույլ են տալիս վստահաբար պնդել, որ Հայ Եկեղեցու համար ապոլինարական քրիստոսաբանությունն ամենից առաջ հիմնովին անընդունելի և դարապարտելի է ինչպէս անձնավորման, նույնպէս և Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների փոխհարաբերության վարդապետական ընթերցումների դիրքերից:

Ի հակադրություն քաղկեդոնական հակաապոլինարական քրիստոսաբանության, որը սահմանափակվում է գերազանցապես Տիմոս Քրիստոսի մարդկային բնությանը գրեթե սուբստանցիոնալ ինքնությունություն (բացարձակ գոյի իմաստով) վերագրելով, որով ուղղակի (անսխալ) քրիստոսաբանություն կամ թաքնված (Լևոնի տոմար, քաղկեդոնական դավանանք) շեշտադրվում է «երկու Քրիստոսի» վարդապետությունը, Հայ Եկեղեցու հակաապոլինարական քրիստոսաբանությունը մեկ քայլ ավելին է անում: Հայ աստվածաբանները Ապոլինարի «մեկ բնություն» բանաձևումը մերժելուն գուցե քիչ ինչ ևս չեն հայց քրիստոսաբանական հավարամբը՝ «... զանճառ միատրութիւն Բանին և մարմնոյն ի մի գործութիւն գորացոյց, ի մի աստուածութիւն ժողովեաց, մի գոյ Տէր, մի Քրիստոս. ո՛չ երկու քրիստոսք և ո՛չ երկու աստուածք ի նոյն մարմնին հոգեւոր, ի նոյն աստուածութիւն անհասանելի: ...**Յոր ոչ կարացեալ հասանել չար ախոյեանն Ապոլինարէս ի ձեռն անհաւարութեանն՝** երկու կարարեալ ասէ ի մի մարմին: Եւ սուրբն Կիրիլ պարասխանի առնէ, եթէ «Երկուց գոյութեանցն կարարելոց միատրութիւն»¹³ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.):

նաեւ պնդում է, թէ «գոյություն ունեցող միաբնակությունը ոչ միայն եկեղեցական, այլև՝ քաղաքական պարամության արդյունքն է». Կրն'ս **В. В. Болотов**, Лекции по истории древней Церкви. Т. II / История Церкви в период до Константина Великого. М., 1994, էջ 322-323: Հմմտ.՝ **А. И. Бриллиантов**, Лекции по истории древней Церкви, էջ 403. **М. Э. Писнов**, История Христианской Церкви (до разделения церквей – 1054 г.). Брюссель, 1964, էջ 423-424:

11 «Գիրք Թղթոց», էջ 166:

12 «Կնիք Նաաբոյ», էջ 136: Ներձվածող քրիստոսաբանական հոսանքների և աստվածաբանների նկարմամբ նույնաբխ վերաբերմունքի մանրամասները Կրն'ս նաեւ անդ, էջ 157-162, 176-180, 280-282, 435-466 եւ այլն:

13 «Գիրք Թղթոց», էջ 590-591: Կարելի է վստահաբար պնդել, որ քրիստոսաբանական այս մտայնումը լիովին հենված է եւ բխում է եփեսոսյան «Միության քաղկացեալ ի յերկուց» բանաձևումից, ըստ որի անձնավորումից հետո Քրիստոսի բնություններից յարաբանեցուքը պահպանում է իր ինքնությունը եւ միաժամանակ, «անճանելի միավորությամբ» դառնում է մեկ՝ «Մեկ Տէր Տիմոս Քրիստոս» եւ «Մեկ Ս. Երրորդություն»: Եւ այդ ամենը թույլ

Կասարայալ անձնավորման վարդապետությանը հակադիր ցանկացած այլ քրիստոսաբանական լուծում, ըստ հայ աստվածաբանների, անխուսափելիորեն հանգեցնում է «Երրորդության փոփոխության» հերձվածող հեղուկությանը, քանզի «... ի ձեռն անշփոթության օտար բնություն ի ներքս բերել ի համագոյ սրբոյ Երրորդութեանն, կամ միատրութեամբն ուրանալ, որպէս զԵսրիբէան. կամ զՆոգույն՝ իբրեւ զԱպողինարէս»¹⁴: Նայ աստվածաբանների և վարդապետների ուշադրությունից չի վրիպել նաեւ անձնավորման ապոլինարական մեկնաբանության հիմնարար մեկ այլ արար, որով Նիսուս-Քրիստոսին անկասար մարմին է վերագրվում: Քաջ գիտակցելով, որ հավարքային հիմնարար սկզբունքների վերաբերյալ պահանջները և դրանց կիրառման սահմանները նախանշվում են ընդհանրական հավատով և եկեղեցական կանոնականացված ավանդությամբ՝ հայ աստվածաբանական միաբեր փաստում է, որ նշված ոլորտներում ցանկացած շեղում անխուսափելի է դարձնում թերի և ծայրահեղ մտայնումների ձևավորումը: Սկզբունքային հենց այդ մտայնումների դիրքերից Նայ Եկեղեցու հայրերն առաջադրում են քրիստոսաբանական այնպիսի դոգմաորիկ լուծումներ, որոնք կարող են հիմք հանդիսանալ ապոլինարականության ծայրահեղություններն ու միակողմանիությունը հաղթահարելու գործում:

Այդ պետականությունից հայ աստվածաբաններն առաջին հերթին մերժում են Նիսուս-Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների փոխհարաբերությունը «հոգիացեալ աստվածայինի» դիրքերից մեկնաբանելու Ապոլինարի սնանկ պետակերը: Նենվելով եկեղեցական ավանդության վրա՝ նրանք փաստում են. «Թէ որ յանմիպ մարդ յուսացաւ՝ նա անմիպ է, քան ոչ առեալն անբժշկելի է. թէ կէսն սխալեաց՝ Աղամայ կէս առեալ և ապրեցաւ, և թէ բաւանդակն, բաւանդակն առաւ և ապրեցաւ»¹⁵: Միաժամանակ հիմք ընդունելով եկեղեցական ավանդությունը՝ հայ աստվածաբանները մարմնանշում են այն փաստը, որ «... յոլովք ուրացեալք զՓրկիչն մեր և զՏէր՝ ունել զճառեցեալս որպէս Ապաղինարի թուի և նորին հեղեղեցեալցն, զորոց փորձ ձախողակի մաքառմանց ի նոցին հակառակութեանց դիւրաւ գոյ ուսանել, զի բոլորովին զբանին տարագրեալք ի հրաշալի փրկութենէն մեզ պարգևեցելուն»¹⁶: Դոգմաորիկ այդ ըմբռնումների դիրքերից էլ ոչ միայն արմատապէս մերժում և դատապարտում են «ապոլինարական երևութական փրկագործության» վարդապետությունը, այլև կտրուկ հակադրվելով վերջինիս՝ հռչակում են իրական փրկագործության հավատամքը այն հիման վրա, որ «...մեր կարարեալ առցուք զփրկութիւն, և ոչ ընդ մարմինս միայն՝ ըստ չար կարծեացն Ապողինարի»¹⁷:

Շարունակելով ուղղադավան քրիստոսաբանության դրական ավանդույթները՝ Նայ Եկեղեցին, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու հեղուկությամբ, իր հակաապոլինարական դիրքորոշումը հիմնավորում է Նիկեական հանգանակի մեկնության դիրքերից: Մասնավորապէս Քրիստոսի իրական անձնավորումը փաստող հանգանակային «Որով և մարմին և հոգի և միաբ, և ամենայն որ է ինչ ի մարդ» հարվածն ուղղակի հակադրվում է ապոլինարական

են պալիս պնդել, որ բացարձակ անհիմն է ինչ-որ ընդհանրություններ փնտրել Նայ Եկեղեցու և ապոլինարական միաբնականության միջև:

14 «Գիրք Թ-դրոց», էջ 601:

15 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատութեան և արմար հաւատոյ, էջ 344:

16 «Գիրք Թ-դրոց», էջ 131-132:

17 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատութեան և արմար հաւատոյ, էջ 120:

քրիստոսաբանությանն այն կապակցությամբ, որ հավաքամբը «Կշտամբեալ յանդիմանի Ապօղինարես, որ ասաց՝ մարմին եառ Աստուած, այլ հոգի եւ միպք ոչ եառ»¹⁸: Ճիշտ նույն ձևով, Բարսեղ Կեսարացու հեղինակությամբ, հայ աստվածաբաններն Ապօղինարի ուսմունքը մերժում են նաև այն կապակցությամբ, որ նա անձնավորված Նիսուս-Քրիստոսին «հոգիաց-յալ հոգևորությամբ աստվածային»¹⁹ որակ է վերագրում: Ահա թե ինչու, մերժելով քրիստոսաբանական այդ հերձվածող հիմնադրույթը՝ հայ դավանաբանական գրականության մեջ փաստվում է ուղղադավան այն պնդումը, թե «երկրի վրա երևաց Աստված Բանն ինքը, որը մարմնացյալ էր»²⁰: Ներկայումս միանգամայն ակնհայտ է անառարկելի է, որ Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը կառուցված է բացառապես ուղղադավան հենքի վրա եւ ընդգծված հակամիաբնակ ուղղվածություն ունի:

Այդ տեսանկյունից լիովին անհիմն է նաև քաղկեդոնականների կողմից հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների քրիստոսաբանական ուսմունքի էությունը նենգափոխող այն պնդումը, թե իբր նրանք միայն արքայաբնապետ են պաշտպանում «ուղղադավան մոսկոնյան»²¹:

Քաղկեդոնականների կողմից Նայ Եկեղեցու ուղղադավան քրիստոսաբանական դիրքորոշումը նենգափոխող այդ եւ նման մոսկոնյանների սնանկությունը կարելի է փաստել բազմաթիվ օրինակներով: Մասնավորապես Նովիանոս Իմաստասեր Կաթողիկոսը հռչակում է խորապես հիմնավորված հերեյալ քրիստոսաբանական հավաքամբը. «...խոստովանիմք մի բնութիւն Բանին եւ մարմնին, Աստուած կարարեալ եւ մարդ կարարեալ, եւ միառեալ անբաժանաբար յսրակ միացեալ բնութեամբ եւ անշփոթ միութեամբ, անսկզբանն ընդ սկզբանն, Բանն ընդ մարմնին, ըստ այնմ եթէ՝ Ի սկզբանէ էր Բանն, եւ Բանն էր առ Աստուած, եւ Աստուած էր Բանն: **Բանն մարմին եղեւ, եւ բնակեաց ի մեզ, եւ ինքն Որդին ասէ, Ոչ որ ել յերկինս, եթէ ոչ որ էջն յերկնից որդին մարդոյ որ էն յերկինս**»²² (ընդգծումը՝ Վ. Պ.):

Նայ Եկեղեցու «միաբնակ» լինելու ոչնչով չհիմնավորված կանխակալ մոսկոնյանները

18 «Կնիք Նաարոյ», էջ 367:

19 Տե՛ս անդ, էջ 84:

20 Տե՛ս անդ, էջ 85:

21 Այդ մասին տե՛ս **Ա. Ի. Бриллиантов**, Лекции по истории древней Церкви, էջ 403-404:

22 «Գիրք Թոթոց», էջ 479: Ի դեպ՝ Նիսուս-Քրիստոսի մեկ բնության այս վարդապետությունը ուղղադավան է հռչակվել նաև քաղկեդոնական Եկեղեցու կողմից: Փաստը քաղկեդոնական V տիեզերական ժողովի 3-րդ կանոնն է, որը հռչակում է. եթե մեկը չի ասում, թե «... անձնավորված մեր Տեղ Նիսուս-Քրիստոսը մեկ է, Աստուած Բանը, որին են պարկանում եւ՝ հրաշքները եւ՝ փառապանքը, որը նա կամավոր կրեց մարմնով, նզովյալ չլինի», «*Деянія Вселенскихъ Соборовъ*», Т. III, էջ 470: Այդ եզրակացությունը կարելի է հիմնավորել նաև փիեզերաժողովի 8-րդ կանոնով, որը պնդում է. «... խոստովանելով, որ միածին Բանը (մարմնին) միավորվել է անշփոթ՝ մենք չենք ասում, թե տեղի է ունեցել բնությունների միաձուլում, հակառակը՝ պնդում ենք, որ Բանն այնպես է միավորվել մարմնի հետ, որ եւ մեկ եւ մյուս (բնությունը) մնացել է այնպիսին, ինչպիսին եղել է: Դրա համար էլ մի է Քրիստոս» Աստված եւ մարդ, Նա ինքն աստվածությամբ համագոյ Նորը եւ մարդեղությամբ՝ համագոյ մեզ. քանզի Աստուած Եկեղեցին հավասարապես մերժում եւ բանադրում է թե՛ բնությունները փառանշապողներին, թե՛ Քրիստոսի անկախությունը միաձուլողներին». «*Деянія Вселенскихъ Соборовъ*», Т. III, էջ 472: Կ. Պոլսի 553 թ. քաղկեդոնական փիեզերական ժողովի քրիստոսաբանական այդ կանոնները կրկնում են եփեսոսյան-կյուրեղյան քրիստոսաբանական մոսկոնյանները, ըստ որոնց անձնավորումից հետո Քրիստոսի բնություններից յուրաքանչյուրը պահպանում է իր ինքնությունը: Այդ տեսանկյունից ավելի քան ակնհայտ է, որ քաղկեդոնական դավանաբանական այդ կանոնը հակադրվում է հենց քաղկեդոնականության հիմքում ընկած Լեոնի փոմարին, քանի որ վերջինս պնդում է՝ «... թեպէր եւ ի Տեղ Նիսուս-Քրիստոս մի անձ է, բայց այլ է ուսրի անարգանքն, եւ այլ ուսրի՝ փառքն» («Սկզբնագիրք փոմարի սրբոյն Լեոնի եւ սահմանի սուրբ ժողովոյն Քաղկեդոնի», Վենետիկ, 1805, էջ 20):

հիմնովին մերժելի են այլ րեսանկյուններից եւս: Այդ պնդումը կարելի է փաստել Նայ Եկեղեցու թրիսպոսաբանական այն դիրքորոշմամբ, որն ուղղակի հռչակում է. «... թեւս ասում ենք՝ մարմնացած Բանը մի բնություն (ունի), (չենք ասում) այդպիսի խելահեղ և կցկտոր ըմբռնումով, ինչպես որ մեկը մյուսից զարված կամ իրարից անջարված ...: Այլ այն, որ կար, առանց անպեսելու, եղավ այն, ինչ չկար: Եւ այս ձևով ամենաբարձրին հաճելի եղավ խոնարհությունը, բարձրության վրա մնալով՝ նույն ինքը գրնվեց նույն խոնարհության մեջ»²³: Այլ կերպ ասած՝ Նայ Եկեղեցու թրիսպոսաբանության շրջանակներում «Նիսուս -Բրիսպոսի մեկ բնություն» եզրը մեկնաբանվում է «միևնույն -Բրիսպոսի երկու՝ ասարվածային և մարդկային բնությունից բաղկացած լինելու» իմաստով՝ **«Երկուսը միասին խոսարվանելով ըստ բնությունների, եւ մեկն՝ ըստ միավորության»** ²⁴ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.), կամ որ նույնն է՝ Նիսուս -Բրիսպոսն «... ըստ բնության երկուսից է (բաղկացած)՝ ասարվածային եւ մարդկային, իսկ ըստ միավորության՝ մեկ»²⁵ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.): Այս համապրեսպում առանցքային նշանակություն ունի նաև այն մտպեցումը, թե -Բրիսպոսի «երկու բնություն» ասելը չպէրք է ըմբռնել «... մեկ -Բրիսպոս երկու անձի բաժանելու նպարակով»²⁶:

-Բրիսպոսաբանական հարցերում լինելով կյուրեղյան-եփեսոսյան ավանդության ջերմեռանդ պաշտպանը, հայ եկեղեցական հայրերը պնդում են. «-Բրիսպոս է մարմին և է անմարմին, մարմին՝ ըստ մարդկութեանս գոր առ, և անմարմին՝ ըստ ասարածութեանն գոր ունէր: Եւ նույն րեսանելի և անրեսանելի, շօշափելի և անշօշափելի, ժամանակեայ և առանց ժամանակի, որդի մարդոյ եւ որդի Աստուծոյ, համագոյ Նոր ըստ ասարածութեանն եւ համագոյ մեզ ըստ մարդկութեանս: Ոչ ոմն և ոմն այսոքիկ, այլ մի էութիւն եւ մի անձնատրութիւն՝ ի յերկուց բնութեանց ի մի -Բրիսպոս միացելոյ անշփոթելի եւ անբաժանելի միատրութեամբ»²⁷ (ընդգծումը՝ Վ. Պ.) և որ «...խոսարվանելիմբ յերկուց բնութեանց մի լեալ, և ի միատրութեանն ոչ կորուսեալ զմի ոք ի յերկուցունցն»²⁸: Ակնհայտ է, որ Նայ Եկեղեցին -Բրիսպոսի մեկ բնության վարդապետությունը պնդում է ոչ

23 Նովիաննես Օմնեցի, Երկեր, Եր., 1999, էջ 75:

24 Անդ , էջ 78: Ասարվածաբանը նաև պնդում է, որ չի կարելի մերժել երկու բնության վարդապետությունը, բանի որ Ասարված Բանը Կուսից մարմնանալով՝ պահպանում է իր ասարվածային և մարդկային բնությունները և եզրակացնում է. «Եթե չես ուզում ասել մեկն ըստ բնության երկուսից (բաղկացած), (ապա) շար խիստ, չարապես ըստ բնության մեկ բնություն ասած կլինես», անդ , էջ 82:

25 Անդ : Այդ համապրեսպում արժանահիշատակ է քաղկեդոնական ջարագովների ծայրահեղությունները բացահայտելուն միարված Ներսես Լամբրոնացու հետելյալ պնդումը. «Չիք ի ծագս աշխարհի եկեղեցի -Բրիսպոսի, որ ոչ -Բրիսպոս՝ ասարած և մարդ դառանէ. եւ եթէ այս այդպէս է, ապա ընդէր այսքան հակառակութիւնք ի մէջ մեր բռնացեալ» («Արեւնաբանութիւն սրբոյն Ներսիսի Լամբրոնացոյ», էջ 146): Այդ դիրքերից էլ նա հիմնովին մերժում է «մի -Բրիսպոս» բանաձեւը եպիթեականության հետ նույնացնելու բյուզանդական Եկեղեցու սին մեղադրանքներն այն կապակցությամբ, որ այդ վեճը ասարվածաբանական՝ «բանաձեւերու լոկ վեճ է»՝ «Բառս իմն և բնութիւնս ընդդէմ միմեանց ուսոյց (բանսարկուն չար) բաղբաղել» (անդ , էջ 145): Մերժելով անհիմն այն պնդումները, թե «Երկու բնութիւն ըսողք՝ Նեստորապէս կը բաժանեն» (անդ , էջ 149), իսկ «Մի բնութիւն ըսողք՝ ըստ Եպիթեսի կը շփոթեն» (անդ , էջ 151)՝ ասարվածաբանը հանգամանորեն քննարկում է այդ միակողմանի մեկնաբանությունները և պնդում. «Առնումք զմի բնութիւն ասել Բանին մարմնացելոյ՝ անճառ խառնմանն հռչակ ընդդէմ Նեստորի, եւ Բան ասելով և մարմնացեալ, գյարկութիւն այլ և այլ բնութեանցն հասարակեմք գրբոյն Կիւրեղի: Եւ ոչ ասեմք ի վերայ Բանին մարմնացելոյ զմի բնութիւնն՝ գյարկութիւն Էութեանցն շփոթելով, որպէս նոքայն (քաղկեդոնականները) կարծեն, այլ ըստ անճառ միատրութեան երկուցն ի մի անձնատրութիւն» (անդ , էջ 153):

26 Նովիաննես Օմնեցի, Երկեր, էջ 90:

27 «Ընդհանրական թուղթ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ», Յերուսաղէմ, 1871, էջ 125:

28 Անդ , էջ 126:

թե միաբնակության (ապոլինարական կամ եպիսկոպական), այլ բացառապես կյուրեղյան-եպիսկոպական իմաստով, այսինքն՝ համարում է, որ անձնավորված Քրիստոսը պահպանում է աստվածային և մարդկային բնությունների ամբողջությունը և բոլոր հարկանիշները և միաժամանակ հանդես է գալիս որպես անխառն, անշփոթ, անայլայելի և անբաժանելի մեկ ամբողջություն՝ «աստվածամարդկային մեկ բնություն»²⁹:

Հայ եկեղեցական հայրերն իրենց պարտքն են համարել բացահայտել և քննական համակողմանի վերլուծությամբ մերժել նաև փրկագործության ապոլինարական հերձվածող ուսմունքը: Վկայությունն այն պնդումն է, թե «Եթե ոք յանմիտ մարդ յուսացա՝ անմիտ է, քանզի ոչ առեալն անբժշկելի է. եթե կէսն սղալեաց՝ Աղամայ կէսն առաւ և ապրեցաւ, և եթե բովանդակն սղալեաց՝ բովանդակն առաւ և ապրեցաւ»³⁰: Եւ քանի որ քրիստոսաբանական հավարամբի առանցքային հիմնադրույթներէց մեկը փրկագործական հավարամբն է, ուստի հայ դավանաբանական գրականության մեջ հիմնավորվում է միաբնակությանը տրամագծորեն հակադիր փրկագործական այն հավարամբը, որ «... մեք կարարեալ առցուր գիրկութիւն, և ոչ ընդ մարմնիս միայն՝ ըստ չար կարծեացն Ապոլինարի»³¹, որ «Բանն մարմին եղև ասէ, և զծառայի առնու զմանութիւն, զի զայն ուսուցանէ առնուլ՝ զոր ոչն ունէր, յոր չքոնադարեցան յումեթէ, և ո՛չ ամաթ վարկաւ. յոր չէաք յանկ եղբայրութեան, եղբարս անուանեաց: Ապա թէ այնչափ անկարելի համարեսցին զմիատրութիւնն, պարսաւելով զքաղցրութեամբն խոնարհադ յանշիւթութիւն և զանգումն փաստաբանելով մի՞հ ևս վարեսցին ձայնի միատրութեանն՝ մանաւանդ դիմացն»³²: Այդ ամենով Հայ Եկեղեցին ոչ միայն հիմնովին մերժում է իրեն վերագրվող «միաբնակություն» տարագումը, այլև սեփական քրիստոսաբանական հավարամբը հակադրելով ապոլինարականությանը՝ արմատապես սահմանազարկում է նրանից:

Հարկ է նշել էական ևս մեկ առանձնահատկություն: Հիմնովին մերժելով միաբնակության ամեն մի դրսևորում՝ Հայ Եկեղեցին հռչակում է. «Իսկ յերկուց հակառակից յանդիման քրեանի խառնումս, զոր և աստուածային գիրք գկարարեալ բնութիւն մարդոյս ասացին առեալ Բանին: Արդ՝ զո՞ր արդևք ի բաց բառայցէք ի բնութեանցն, զմարմինն, թէ զհոգին, թէ զաստուածութիւնն. զի եթէ երկուս խոստովանիք բնութիւնս, ի բաց բարձ զհոգին ըստ Ապոլինարի, թերակարար եղիցի ապա և փրկութիւնն մէք...»³³: Այդ ամենը թույլ են տալիս փաստել, որ Հայ Եկեղեցու ուղղադավան քրիստոսաբանությունը կառուցված է հա-

29 Աստվածաբանական այդ մոտեցման հիմքը ալեքսանդրիական ուղղադավանությունն է, մասնավորապես այն, որ «... Աթանաս ի թղթին Ապոլինարի մի բնութիւն ասաց Աստուծոյ Բանին մարմնացելոյ: Չնայ և եկրեւող նորին Կիրեղ», «Գիրք Թղթոց», էջ 587: Այդ դիրքերից են հայոց վարդապետները հռչակում՝ «Եւ մեք երկրպագեմք Տօր և Որդոյ և Հոգոյն սրբոյ. Աստուած՝ զՀայր, Աստուած՝ զՈրդի, Աստուած՝ զտուրք Հոգի, մի բնութիւն երկց առանձնատրութեանցն իմանալեաց, կարարելոց, ըստ ինքեանց էութեանս, բաժանելոց թոռով, ո՛չ բաժանելոց աստուածութեամբն» (ընդգծումը՝ Վ. Պ.), անդ, էջ 406: Այդպիսով էլ ընդհանրացնող այն պնդումը, որ «Երրորդութիւն կարարեալ՝ փառօք և մշտնջենատրութեամբ և թագաւորութեամբ, անբաժանելի և անօրարելի՝ ոչ սրբեծական ինչ և ո՛չ ծառայական յԵրրորդութեանն, և կամ ներքստական, որպէս թէ յառաջագոյն ոչ եղելոյ, զկնի ի ներքս ածաւ. և ո՛չ երբէք նուագեաց Որդի ի Տօր: Եւ ոչ յՈրդոյ Հոգի, այլ անփոփոխելի և անայլայելի է միշտ Երրորդութիւնն», անդ, էջ 406:

30 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատութեան և արմար հաւատոյ, էջ 119:

31 Անդ, էջ 120:

32 «Գիրք Թղթոց», էջ 166:

33 «Գիրք Թղթոց», էջ 450:

կամխաբնակ աստվածաբանության հենքի վրա: Եւ քանի որ անձնավորման ապոլինարական մեկնությունից ուղղակի հերքում է, որ Նիսուս-Քրիստոսի մարմինն անկախաբար է, ապա եկեղեցական ավանդության ջարագով հայ աստվածաբաններն անձնավորման և փրկագործության ուղղադավան մեկնությամբ հիմնավորելով Ապոլինարի «նախնի գայթակղության» սնանկությունը՝ ընդհանրացնելով պնդում են. «Արդ ահա ցուցաւ ասացելովքս՝ որք ասականութեամբ կամ օրար բնութեամբ գրեթեմական մարմինն հայեցեն՝ ուրացեալ և օրարացեալ են ի փրկութենէն. և զխորհրդական հացն և զգոհութեան բաժակն ոչ ի կեանս ինքեանց, այլ յապականութիւն ընդունին. զի թէպէտ և Ադամ զանմեղանչական մարմինն և զանդարապարականն ի դարապարտութիւն և յապականութիւն մահու իջոյց՝ այլ Քրիստոս զսա անապական և փրկանակ մահու եցոյց, իշխանութիւն ունելով յերկրի թողով զմեզս, որպէս երանելոյն Աթանասի ասացեալ է ի բանին որ զԱպոլինարէ»³⁴: Եւ ի Կես քոթր չարականներ ի ի պաշտպանություն ուղղադավան քրիստոսաբանական հավաքքի՝ Նայ Եկեղեցու վարդապետները այդ ամենով ոչ միայն հավաստում են, որ սեփական հավաքքային կողմնորոշումը ոչ մի ընդհանրություն չունի միաբնակության հետ, այլև նգովում են «ապոլինարական պիղծ աղանդը»³⁵:

Նայ Եկեղեցին անվերապահորեն մերժում է նաև բոլոր այն հերձվածող պնդումները, թե իբր «... մարմինն յառաջ քան զլինելն աշխարհի առ Աստուած էր հաւասար Բանին, և յաւերակից նմա, և մի էր բնութիւն Բանին և մարմնոյն»³⁶: Նայ աստվածաբանները, վկայակոչելով հայրերին, հավաստում են, որ Աստված Բանի մի բնությունը անխուսափելիորեն ենթադրում է այն ըմբռնումը, որ Նա «...յեւոյ առ զմարմինն ի Սրբոյ Կոստէն և անճառ միացաւ ընդ նմա անբաժանելի»³⁷: Այդ ամենի վրա է կառուցվում նաև հակաապոլինարական այն պնդումը, թե «... զի աստուածութիւնն հանդերձ մարմնովն միայն ոչ է մարդ, այլ և հոգի միայն, և ոչ երկոքեան առանց միաց, որք և մարդ պահեն զմարդն, և մեծագոյն զաստուածութիւնն, զի զիս կարարելապէս գործեսցէ»³⁸:

Այսպիսով՝ Նայ եկեղեցու քրիստոսաբանությունն արմատապէս հակադիր է միաբնակությանը (ապոլինարականություն, ևսրիքեականություն), հերքելով նրան «միաբնակ» որակելը անհարկի է իրականությանը, քանի որ նրա վարդապետության համաձայն՝ Նիսուս-Քրիստոսի մարմինը ոչ թե «երկնային» է կամ «երկնքից իջած», այլ երկրային, որի համար նա կոչվում է «Մարդու Որդի»։ Այդ անշուշտ և անայլայնելի միության հիմքում ընկած է Երրորդադավանության ուղղադավան հավաքքամբ և նրանից բխող անձնավորման վարդապետությունը, որը հայ եկեղեցական հայրերը փաստում են նրանով, որ «...և ոչ ի ձեռն անշուշտութեան օրար բնութիւն ի ներքս բերել ի համագոյ սրբոյ Երրորդութեանն, կամ միաու-

34 «Գիրք Թ-դթոց», էջ 598:

35 «Նգովեմք և զԱպոլինար, որ ասաց որ մարմին էառ ի կոստէն, և հոգի և շունչ և միքս ոչ էառ», «Կնիք Նաւարոյ», էջ 370, Կն՝ս նաեւ 136, 138: «Նգովեմք զԱպոլինարիս, որ ասաց՝ թէ մարմին առ Աստուած ի սուրբ կոստէն, և հոգի և միքս ոչ առ», «Գիրք Թ-դթոց», էջ 191, «Նգովեցին և զԱպոլինարիոս Լատովիկեցի, որ մասն ինչ առեալ ասէ Քրիստոսի, այսինքն մարմին միայն, և ո՛չ բովանդակ մարդ եղեալ. աստուածային էր, ասէ՝ հոգեւորութեամբ հոգիացեալ և պէտք ինչ ոչ էին նմա մարդկեղէն հոգւոյ», անդ , 213, 398, 408 և այլն:

36 Անդ, էջ 107:

37 Անդ:

38 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատութեան և արմար հաւարոյ, էջ 344:

բութեամբն ուրանալ, որպէս զԵւրիքէսն. կամ զՆոգոյն՝ իբրեւ Ապողինարէս»³⁹: Այդ հիման վրա է կառուցված նաեւ հակամիաբնակ այն պնդումը, թե «Արդ՝ զոր կամի ի բաց բառնալ ի բնութեանցն, թէ զմարմինն բառնայ՝ Եւրիքէսի հաւասարի, որ առ աչուք ասէր զմարմինն -Քրիստոսի. թէ զհոգին ի բաց բառնայ՝ Ապողինարի հաւասարի, որ ասէր թէ զմարդկային հոգի ոչ էառ -Քրիստոս»⁴⁰: Այսպէս իսկ էլ այն հիմնարար եզրահանգումը, թե՝ «Տես երկաբնակ, այս եղև պարծառ ասել նախ երկու բնութիւն, զի ցուցցէ թէ Աստուած ընդ բոլոր մարդս միացաւ ընդ միութեամբ, ընդ հոգի եւ ընդ մարմին, եւ եղև մի»⁴¹:

Ամփոփելով կարող ենք պնդել, որ արմատապէս հակադրվելով միաբնակությանը՝ Նայ Եկեղեցին անփոփոխ հանդես է եկել Նիսոս -Քրիստոսի կարարյալ անձնավորման ուղղադավան ըմբռնմամբ եւ մեկնությամբ:

39 «Գիրք Թղթոց», էջ 601:

40 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հաստատությունն եւ արմար հաւատոյ, էջ 193:

41 Անդ, էջ 119-120: