

ԱՐԹՈՒՐ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԵՐԿԱԲՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ. ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՏԱՐԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Քրիստոսաբանությունը յուրաքանչյուր ավանդական եկեղեցու դավանաբանական համակարգի առանցքն է կազմում, ինչը միանգամայն հասկանալի է, հաշվի առնելով քրիստոնեության Աստվածամարդու կրոն լինելու հանգամանքը: Քրիստոսաբանությունը սկսեց զրավել Եկեղեցու հայրերի ուշադրությունը 5-րդ դարում, երբ ի հայտ եկան «հերձվածներ», որոնք, փաստորեն, մերժում էին Բան-Աստծո մարդկության լիարժեքությունը: Նրանցից առաջինը նեստորականներն էին, ըստ որոնց աստվածությունը և մարդկությունը ի Քրիստոս բաժանված են: Ուղղության հիմնադիր Նեստորը, ձգտում էր ընդգծել Քրիստոսի Անձի մարդկային կողմը, Նրա մարդկային բնության ինքնուրույնությունն ու ինքնաբավությունը: Ըստ էության, նրա կարծիքով, Բան-Աստված և Հիսուս անունով մարդը երկու առանձին և իրարից անկախ գոյեր էին, որոնք միավորված էին ոչ թե էապես, այլ բարոյապես, ունենալով միասնական կամք, սեր և ներգործություն: Նեստորը չէր զանազանում «բնություն» և «անձ» հասկացությունները, ուստի պնդելով, որ Քրիստոս ուներ 2 բնություն, նա նկատի ուներ, որ ի Քրիստոս պիտի տարբերակել 2 առանձին անձ՝ Աստծո Որդուն և մարդու որդուն: Այդ պատճառով կույս Մարիամին նա հորջորջում էր ոչ թե Աստվածածին, այլ Քրիստոսածին: Այդ հանդուգն «հերձվածը» դատապարտվեց 431թ. Եփեսոսում կայացած 3-րդ տիեզերական ժողովի կողմից: Եկեղեցին մերժեց Քրիստոսի միասնական Անձը բաժանելու բոլոր փորձերը: Սակայն այստեղ թաքնված էր մի մեծ վտանգ: Արդարացիորեն քննադատելով Նեստորի մարդաբանական մաքսիմալիզմը, ոմանք սկսեցին առհա-

սարակ մերժել նրա մարդկային բնությունը, Քրիստոսին համարելով ոչ թե Աստվածամարդ, այլ մարդկային կերպարանք ընդունած Աստված: Այս հայացքները վերջնականապես ձևավորվեցին 5-րդ դարի 40-ական թվականներին, երբ ի հայտ եկավ այդպես կոչված եվտիքականությունը: Եվտիքեսը, (վանահայր էր Եփեսոսից), համարում էր, որ ի Քրիստոս Աստվածությունը և մարդկությունը որոշակի կերպով միավորված էին, ինչի հետևանքով մարդկությունը լիովին կլանվեց Աստվածության կողմից, լուծվելով նրա մեջ ինչպես մի կաթիլ մեղրը ծովում: Եվտիքեսը համոզված էր, որ Քրիստոսի մարմինը էապես տարբերվում է սովորական մարդկանց մարմնից, քանի որ դա գերբնական, երկնային մարմին է, ունի միայն մեկ՝ աստվածային բնություն: Ըստ այդմ, Նա Աստված է, իսկ մարդ է այնքանով, որքանով Նրա մարմինը նման է սովորական մարդկանց մարմնին: Պարզ է, որ այս հայացքները անընդունելի էին Եկեղեցու համար, քանի որ, փաստորեն, բացասում էին Աստծո մարդեղության իրողությունը, որը քրիստոնեական հայտնության առանցքն էին կազմում: Ուստի զարմանալի չէ, որ արդեն 448 թ. Եվտիքեսը ճգովվեց Կ. Պոլսում գումարված եկեղեցական ժողովի կողմից, որը զիսավորում էր Փլաքիանոս պատրիարքը: Եկեղեցին կանգնած էր շատ բարդ ու դժվարին երկընտրանքի առջև: Սի կողմից, Քրիստոսի մարդկային բնության լիարժեքության հաստատումը սպառնում էր խախտել Նրա Անձի միասնությունը, ինչը Աստվածամարդուն պարզապես սրբերից կվերածեր մեծագույնի: Մյուս կողմից, Քրիստոսի աստվածային բնության միասնության ընդգծումը կարող էր հանգեցնել նրա մարդեղենի ժխտմանը, ինչը կհակասեր Ավետարանին, ըստ որի Փրկչի Անձը օծոված էր վառ մարդկային հատկություններով: Մուրբ Գիրքը Քրիստոսին նկարագրում է հավասարապես իբրև և Աստծո և Մարդու Որդի, շեշտելով նրա Անձի միասնությունը: Աստվածաբանական այս բարդ հիմնախնդրի լուծման համար ներկայացվում էին 2 այլընտրանքային քրիստոսաբանական կոնցեպցիաներ:

Առաջինը մշակված էր Կյուրեղ Ալեքսանդրացու կողմից. «Մի բնութիւն Աստուծոյ Բանին մարմնացելոյ» բանաձևի առաջարկով, Կյուրեղը պնդում էր, որ լոկ մի աստվածամարդկային բնություն ունեցող մարմնացյալ Բան Քրիստոս, այլ ոչ թե լոկ աստվածակիր մի մարդ (ինչպես կարծում էր Նեստորը), կարող է

մարդկության ճշմարիտ Փրկիչը լինել: Կյուրեղի համար նեստորականության մեջ անընդունելի էր հենց մի Քրիստոսի երկփեղկումը, քանզի դա հավասարազոր էր նրա մարդկության աստվածացման ժխտմանը, ինչը բացառում էր յուրաքանչյուր քրիստոնյայի աստվածացման հնարավորությունը: Նրա համար Քրիստոս ոչ թե սոսկ աստվածակիր էր, այլ մարդացած Աստված և Բան-Աստված ոչ թե զգեցալ, այլ եղալ մարմին, ուստի ի Քրիստոս առկա է անձի և բնության կատարյալ միություն: Սակայն ս.Կյուրեղը միաժամանակ պնդում էր, որ Քրիստոսի աստվածությունը և մարդկությունը անփոփոխ են ե անշփոթ: Նա կարողացավ պահպանել և Քրիստոսի բնության միությունը, և Նրա մարդկության լիարժեքությունը, դրա շնորհիվ հեքքելով ինչպես Նեստորի, այնպես էլ Եվտիքեսի «հերձվածները»:

Երկրորդ կոնցեպցիայի հեղինակը Հռոմի պապ Լևոն Ա-ն էր, որի կարծիքով, Քրիստոս ուներ 2 բնություն: Բնությունների տարբերակումը նրա համար սկզբունքային նշանակության էին, քանզի Քրիստոսի մի բնության գաղափարը նրա կարծիքով հավասարազոր էր եվտիքականությանը: Դրա հետ մեկտեղ, նրա համար ընդունելի չէր նաև նեստորականությունը, ուստի Լևոն Ա-ն պնդում էր, որ Քրիստոսի 2 բնությունների միությունը պահպանվում է Նրա Անձի միության շնորհիվ: 451 թ. Քաղկեդոնում կայացած 4-րդ տիեզերական ժողովի կողմից ընդունվեց նոր քրիստոսաբանական դավանանք, որի իրական հեղինակը Լևոն Ա պապն էր: Քաղկեդոնում ընդունված համապատասխան որոշման բնագիրը հետևյալն էր.

“Արդ, հետևելով սուրբ Հայրերին, բոլորս միաձայն վարդապետում ենք, որ պիտի դավանել միևնույն Որդուն, Տեղ մեր Հիսոա Քրիստոսին, որ կատարյալ է ըստ աստվածության, կատարյալ է ըստ մարդկության, ճշմարիտ Աստծուն, ճշմարիտ մարդուն, միևնույն, բանական հոգուց և մարմնից, Հորն էակից ըստ Աստվածության, և մեզ էակից ըստ մարդկության, ամեն ինչով մեզ նման, բացի մեղքից, դարերից առաջ ծնված, Հորից ըստ Աստվածության, իսկ վերջին. օրերին մեզ և մեր փրկության համար՝ Կույս Մարիամ. Աստվածածնից ըստ մարդկության, միևնույն Քրիստոսին, Տիրոջ Որդուն, Միաժամին, անշփոթ, անփոփոխ, անբաժան, անմեկին երկու բնություններում ճանաչվող, այնպես որ միությունը, բնավ չխախտելով բնությունների տարբերությունը, էլ ավելի է

պահպանում յուրաքանչյուր բնության հատկությունը, որոնք, միանալով, դառնում են մի Անձ, Որը չի տրոհվում կամ բաժանվում երկու Անձերի, այլ միևնույն Որդուն, Միածնին, Բան-Աստծուն, Տեր Հիսուս Քրիստոսին։⁴

Քաղկեդոնի ժողովի երկաբնակ քրիստոսաբանությունը տիեզերական եկեղեցու պատմության մեջ խիստ բացասական դեր է խաղացել, դառնալով նրա առաջին պառակտման պատճառը։ Նրա որոշումները մերժեցին մի շարք արևելյան եկեղեցիներ, այդ թվում նաև Հայոց եկեղեցին, որը չընդունեց Քաղկեդոնի ժողովը, վերջինիս քրիստոսաբանությունը համարելով նեստորականության մի տարբերակ։ Հենց այդ պատճառով 554 թ. Դվինում կայացած ժողովում Հայոց եկեղեցին պաշտոնապես անջատվեց բյուզանդական երկաբնակ եկեղեցուց, հավատարիմ մնալով ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու միաբնակ քրիստոսաբանության դրույթներին։ Իր հերթին, բյուզանդական Եկեղեցին (իսկ հետագայում նաև այլ երկաբնակ եկեղեցիները) մեղադրում էին հայերին որպես Եվտիքեսի կողմնակից, որի հիման վրա, չէին ճանաչում Հայոց եկեղեցու ուղղափառությունը։ Սույն ուսումնասիրության մեջ փորձ է արված ապացուցելու, որ Հայոց եկեղեցու դավանանքը որևէ ընդհանրություն չունի եվտիքականության հետ, ուստի նրա ուղղափառության վերաբերյալ բոլոր կասկածները միանգամայն անհիմն են։ Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանությունը վերլուծելիս, մենք հիմնվելու ենք 726 թ. Մանազկերտում կայացած ժողովի 10 նզովքների վրա, որոնց մեջ հայերի դավանանքը շարադրված է չափազանց հստակ և առավել ամբողջական կերպով։

*Ա. Եթե ոք ոչ խոստովանի զՍուրբ Երրորդութիւնն մի բնութիւն եւ մի Աստվածութիւն, յԵրիս դէմս եւ յԵրիս Անձնատրութիւնս կատարեալս հաւասարս, նզովեալ եղիցի։*⁵

Այս դրույթի իմաստը պարզ է։ Աստվածամարդու գաղափարը իմաստ իմաստավորվում է այն դեպքում, եթե Հիսուսի մարդկային բնության հետ միացած Բանը ճանաչվում է որպես Աստված։ Դա հնարավոր է միայն այն պայմանում, երբ Աստված ոչ թե պարզապես Սի է, ինչպես համարում են հրեաներն ու մահմեդականները, այլ Երրորդութիւն է, որի Անձերը համագո են և կատարելությամբ հավասար։ Որդին, Հոր մեան, ճշմարիտ Աստված է, և ունի աստվածային բոլոր հատկությունները։ Թեև Հայրը Որդու ծնունդի պատճառն է, այդ ծնունդը բնավ չի կարելի Հոր կամային

գործունեության հետևանքը համարել: Որդին անճառելիորեն և անհրաժեշտաբար ծնվում է Հորից աստվածային բնության անդրանցական խորքում: Ս.Երրոդության Անձերի համագոյության դավանանքը ընդհանուր է միաբնակների և երկաբնակների համար, և այս հարցում նրանց միջև առկա է կատարյալ համսձայնություն:

Բ. Եթե դք ոչ խոստովանեսցի զԲանն Աստուած մարմնացեալ ի սրբոյ Կուսէն ճշմարտութեամբ, այսինքն՝ զբնութիւնս մեր առեալ ի նմանէ՝ զհոգի եւ զմարմին եւ զմիտս, առանց ասպականութեան, ասիցէ կարծեօք եւ նմանութեամբ երեւեալ զՔրիստոս, նզովեալ եղիցի.³

Դրույթն ուղղված է ընդդեմ այդպես կոչված երևութականության, որի կողմնակիցները համոզված էին, որ Քրիստոսը չուներ ֆիզիկական մարմին: Նրանց կարծիքով, Քրիստոսի մարմինը լոկ արտաքնապես էր նման մարդկայինի, ըստ էության որևէ ընդհանրություն չունենալով նրա հետ: Դա պատրանքային մի երևույթ էր, որի միջոցով Քրիստոսի Անձը իրեն ներկայացնում էր մարդկանց: Դրանով իսկ փաստորեն ժխտվում էր քրիստոնեության համար հիմնական Մատծո մարդեղության դավանանքը, ինչը բացառում էր նյութի ոգեղենացումը, և մարդու հոգուց և մարմնից կազմված ամբողջական անձնավորության փրկության հնարավորությունը: Երևութականության գաղափարական ջախջախման գործում նշանակալի դեր է խաղացել կաթողիկոս Հովհան Օձնեցին: Նրա կարծիքով, (որը նաև Հայոց եկեղեցու պաշտոնական կարծիքն է), երևութականների մոլորության աղբյուրը Քրիստոսի մի բնության թյուր ըմբռնումն է: Օձնեցին համոզված էր, որ մի բնությունը չի նշանակում ոչ աստվածության և մարդկության նույնացում ի Քրիստոս, ոչ էլ նրանց շփոթում և կամ բաժանում: Մատծո և մարդու միությունը Քրիստոսի մեջ ունի լիովին անճառելի և խորհրդավոր բնույթ, դա նույնություն է տարբերության մեջ, և տարբերություն՝ նույնության մեջ, որի վերաբերյալ նա ասում էր. «*Քանզի առ այս՝ ամենայն քրիստոսասիրաց լուսաւորեալ են մտաց աչք. զի ոչ է մի բնութիւն մարմնոյն եւ բանին ըստ նոյնութեան բնութեան. զի ոչ մարդկային երկոքին եւ ոչ՝ աստուածային: Ոչ մարմինն յերկնից իջեալ՝ ըստ առաջին Եւտիքեայ բաջադանացն, եւ ոչ Աստուածն Բան ի Մարիամայ առեալ սկիզբն, որպէս Փոտինոսի թուեցաւ ասել. այլ Բանն անեղձ յանեղազունէն իջեալ*

Հօրէ, մարմին ստացական յարգանդէ կուսին զգեցաւ»։⁴ Այսպիսով, ըստ Հայոց եկեղեցու վարդապետության, Քրիստոս ուներ իսկական մարդկային մարմին, ուստի այն ոչ մի դեպքում չի կարելի պատրանքային երևույթ համարել։ Այս հարցում հայերի և երկաբնակների տեսակետները մույնպես լիովին համընկնում էին, քանզի երկաբնակները, ընդունելով առանձին մարդկային բնության գոյությունը ի Քրիստոս, կտրականապես մերժում էին երևույթականությունը։

Գ. Եթէ ոք ոչ ասիցէ ի մեղանշական եւ ի մահկանացու մերմէ բնութենէս առնուլ մարմին Բանին Աստուծոյ, այլ յանմեղ, յանմահ եւ յանապական բնութենէն, զոր ունէր նախաստեղծն յառաջ քան զյանցանսն, նգովեալ եղիցի»։⁵

Մույն նգովքում հատուկ ուշադրության է արժանի «անապական» բառը։ Այստեղ քննադատվում է Սևերոս Անտիոքացու այն տեսակետը, համաձայն որի, Հարությունից առաջ Քրիստոսի մարմինը բոլոր մարդկանց մարմիններից մեկն, ապականացու էր։ Սևերոսի կարծիքով, Քրիստոսի մարմինն ուներ սովորական մարդկային բնության բոլոր թերությունները, քանի որ հակառակ դեպքում, Բանը ճշմարտապես մարդեղացած չէր լինի։ Ըստ այդմ, Քրիստոսը, իր մարմնական տառապանքները, բոլոր մարդկանց պես, հարկադրաբար էր կրում։ Հայոց եկեղեցին մերժեց Սևերոս Անտիոքացու վարդապետությունը, քանզի համարում էր, որ թեև Քրիստոսի մարմինը ենթակա էր տանջանքների և բռնի մահվան, սակայն ապականացու չէ։ (Ապականությունը ադամական մեղքի հետևանքով մարդկային բնության մեջ թափանցած քայքայման և մահվան ուժերի առկայության հոմանիշ էր)։ Քրիստոս զգեցավ ոչ թե նախաստեղծ Ադամի անմեղ բնությունը, այլ մարդու ապականված բնությունը — ինչպես որ այն է։ Մարդեղանալով, նա վաճեց ապականությունը մարմնից, իսկ տառապում էր Նա ոչ թե հարկադրաբար, այլ կամովին։ Կոմիտաս կաթողիկոսի խոսքերով. «Որդին Աստուծոյ կամօք Հօր եւ Սրբոյ Հոգւոյն, վասն մեր եւ վասն մերոյ փրկութեան խոնարհեցոյց զերկինս եւ էջ յարգանդ Կուսին, եւ էառ մարմին ի Մարիամայ սրբոյ Կուսէն Աստուածածնէն եւ միացոյց զանմեռն ընդ մեռոտն եւ զապականացուն ընդ անմահ Աստուածութեան Իրոյ, խառնեաց եւ միացոյց եւ արար անապական...»։⁶ Երկաբնակների դիրքորոշումը այդ հարցում հետևյալն էր.

Սի դեպքում, Քրիստոսի մարմնի անապականության գաղափարը առնչվում էր հայտնի միաբնակ Հուլիանոս Հալիկառնացու անվան հետ, ուստի և պաշտոնապես անընդունելի էր նրանց համար: Սակայն, նույն ժամանակ նրանք նույնպես համարում էին, որ Քրիստոսի մարդկությունը անմեղ էր և անապական: Սաքսիմոս Խոստովանողի խոսքերով. «Նրա մարդկությունը, որն ապականացու էր ըստ տնորհնության, անապական էր... ըստ Իր Աստվածային բնության»: ⁷ Այսինքն, մարդեղության պահից ի վեր, մարդկությունն ի Քրիստոս համակված էր Աստվածային բնության ներգործություններով, ուստի ի սկզբանե աստվածացած էր: Դա վկայում է այն մասին, որ այս հարցում նույնպես Հայոց եկեղեցու և երկաբնակների միջև որևէ սկզբունքային դավանական հակասություններ գոյություն չունեին:

Դ. Եթե որ ոչ խոստովանեսցի զմարմնացեալ Բանն Աստուած մի բնութիւն ըստ անճառ միաւորութեանն, որ յԱստուածութեանն՝ որ յԱստուածութենէն եւ ի մարդկութենէս, այլ է կամ ըստ բնութեան մի բնութիւն եւ կամ եթէ ըստ շփոթութեան եւ ըստ փոփոխման մի բնութիւն, նզովեալ եղիցի: ⁸

Նզովքը ուղղված է Եվտիքեսի միաբնակության դեմ, համաձայն որի, Քրիստոսի մի բնությունը նրա Աստվածությունն էր: Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանությունը կտրականապես մերժում էր նման միաբնակությունը, քանզի հայերի կողմից ընդունված Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանությունը իր մեջ պարունակում էր Քրիստոսի մարդկության ամբողջականության և լիարժեքության գաղափարը: Կյուրեղը բացառում էր նաև ի Քրիստոս Աստվածության և մարդկության շփոթության և փոփոխման հնարավորությունը, մինչդեռ Եվտիքեսը կարծում էր, որ եթե անգամ Քրիստոսի մեջ առկա է մարդկությունը, ապա Աստվածությունը կլանել է այն, ինչպես օվկիանոսը կլանում է կաթիլը: Եվտիքեսի և նրա հետևորդների համար Քրիստոս Աստված է, իսկ մարդկությունը Նրա մեջ լոկ պատրական մի երևույթ էր: Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանության հետ այս ամենը որևէ առնչություն չունեին: Եթե մենք բաղդատենք այս դրույթը երկաբնակների քրիստոսաբանության հետ, ապա դժվար չէ նկատել դրանց զարմանալի նմանությունը: Երկաբնակները, հայերի նման, անվերապահորեն մերժում են Եվտիքեսի հերձվածը: Քաղկեդոնի ժողովի դավանանքը պահանջում էր հավատալ երկու անշվտք բնությունների՝ Որդի

Աստծո Անճի մեջ միավորված լինելուն: Փաստորեն, այս հարցում ևս Հայոց եկեղեցու և երկաբնակների միջև էական տարբերություններ չկան:

Ե. Եթե ոք ոչ խոստովանեսցի զմի եւ զնոյն Աստուած եւ մարդ միանգամայն, այլ զայլ ոմն Աստուած ասիցէ եւ զայլ ոմն՝ մարդ, նզովեալ եղիցի.⁹

Նզովքն ուղղված էր նեստորականության դեմ, քանզի այն համարում էր, որ ի Քրիստոս կային երկու անձ և երկու բնություն, ուստի Աստծո Որդու և Մարդու Որդու միջև կար լուրջ բարոյական, բայց ոչ էական կապ: Եվ Հայոց եկեղեցին, և երկաբնակները հավասարապես մերժում են նեստորականությունը, քանի որ նրանց համար Քրիստոսի Անճը մի է և անբաժանելի:

Զ. Եթե ոք ասիցէ զմարմինն Քրիստոսի անապական ի ծննդենէն, որ ի Կուսէն, մինչեւ ցյալիտեան, ոչ ըստ բնութեան, այլ՝ ըստ անճառ միատրութեան, այլ՝ մինրեւ ցյարութիւնն ապականացու եւ անփառատոր եւ անկատար եւ ապա յետ յարութեանն ասիցէ եղեւ անապական եւ փառատոր եւ կատարեալ, նզովեալ եղիցի.¹⁰

Այս նզովքը Սևերոս Անտիոքացու վարդապետության դեմ էր, համաձայն որի Քրիստոսի մարմինը Ծնունդից մինչև Հարության անկատար էր և ապականացու, և միայն Հարությունից հետո դարձավ փառավոր և աստվածացած: Այս կետում Հայոց եկեղեցու և երկաբնակների միջև գոյություն ունի կատարյալ համաձայնություն, քանի որ երկաբնակները նույնպես նզովել են Սեվերոս Անտիոքացուն և մերժել նրա վաղապետությունը Քրիստոսի մարմնի ապականության մասին:

Է. Եթե ոք ոչ ասիցէ զմարմինն տէրունական չարչարելի եւ մահկնացու ըստ բնութեան եւ անչարչարելի եւ անմահ ըստ Աստուածութեանն՝ Բանն միատրութեան, այլ ասիցէ ըստ բնութեան անչարչարելի եւ անմահ եւ կամ ըստ անճառ միատրութեան չարչարելի եւ մահկնացու, նզովեալ եղիցի.¹¹

Սույն նզովքը ուղղված էր եվտիքանության և նեստորականության դեմ: Քրիստոսի մարմինը իր բնությամբ, բոլոր մարդկանց մարմնի նման, ենթակա էր տառապանքների և մահվան: Դա մի կողմից, բացառում էր Քրիստոսին միայն Աստված համարելու բոլոր փորձերը, իսկ մյուս կողմից՝ հաստատում մարդկութե-

յան աստվածացումն ի Քրիստոս, ինչի դրսևորումն էր Նրա մարմնի անապականությունը:

*Ը. Եթէ որ ոչ ասիցէ գՔրիստոս մարմնով կրեալ զամենայն կիրս մարդկայինս, առանց մեղաց, այլ ըստ Աստուածութեանն զՆա անկեալ ընդ կրիւք, եւ կամ անհաղորդ չեալ զՆա մարդկային կրից ըստ տնօրէնութեանն, նզովեալ եղիցի:*¹²

Նզովքով ընդգծվում էր, որ Քրիստոս խաչի վրա տառապանքներ էր կրում ոչ թե ըստ բնական անհրաժեշտության, այլ կամովին, հանուն այդպես կոչված «տնորհնության»: Այս կարևոր աստվածաբանական եզրը պատկանում էր Պողոս առաքյալին, (Եփ.3,9) և նշանակում էր, որ Բան–Աստծո նախախնամական մարդեղությունը և նրա կամավոր տառապանքներն ու խաչելությունը հանուն մարդկանց մեղքերի քավության: Երկաբնակները այս հարցում նույն կարծիքի էին: Ըստ Հովհան Դամասկացու. «Դա ոչ թե բնության գործ է, այլ տնորհնական էջք, կամքի գործ, աստվածային սիրո գաղտնիք»:¹³

*Թ. Եթէ որ ոչ խոստովանեցի գՔրիստոս յետ անճառ տնօրէնութեանն հաւասար Հօր եւ Հոգւոյն՝ Աստուած ճշմարիտ, նոյնպէս կատարեալ եւ ճշմարիտ մարդ՝ հաւասար մօր եւ մեզ, քաց ի մեղաց, նզովեալ եղիցի:*¹⁴

Սույն նզովքով վերստին հաստատվում էր Քրիստոսի աստվածամարդկային բնությունը, դատապարտվելով բոլոր նրանց, ովքեր համարում էին, որ Քրիստոս ուներ միայն մեկ՝ աստվածային բնություն: Սակայն հարկ է նշել, որ Հայոց եկեղեցին և երկաբնակները տարբեր կերպ էին ըմբռնում Քրիստոսի կատարյալ մարդկության բնույթը: Ինչպես գրում է անվանի օրթոդոքս–աստվածաբան Վ.Ն. Լոսսկին «Քրիստոս ունի երկու կամք, երկու բանականություն, գործողության երկու կերպ, սակայն նրանք միշտ միավորված են մի Անձի մեջ»:¹⁵ Այսինքն, Քրիստոս չունի մարդկային անձ, և նրա մարդկությունը չունի մարդկային կենտրոն, քանզի Նրա միակ Անձը աստվածային Բանն է: Հայ աստվածաբանները մերժում էին ի Քրիստոս մարդկային բնության գոյության հնարավորությունը, եթե Նա գուրկ լիներ համապատասխան մարդկային անձից, քանի որ այդ դեպքում նրա մարդեղությունը լիարժեք չէր լինի: Խոսքովիկ Թարգմանչի խոսքերով. «Ոչ բնութիւն անգոյ եւ անդէմ զմարդկայինս ընկալեալ Բանն Աստուծոյ, այլ յաւէտ թէ ի հասարակական մարդկային բնութենէս առնճնա-

կի միացոյց Իւր մարմին անձամբ բանականաւ եւ նովին մարմնով յաղթեաց մեղաց, մահու, դժոխաց եւ ապականութեան»։¹⁶ Ինչպես արդարացիորեն նշում է տ. Սեարուպ քահանա Արամյանը. «Բանն-Աստված սուրբ Կույսից վերցնում է անձնավոր եւ դիմավոր բնութիւնը, և ինչպես խոստովանում ենք մի աստվածամարդկային բնութիւն, այնպես էլ՝ մի աստվածամարդկային անձ և դեմք»։¹⁷

Ժ. Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի անապականաբար կրեալ Քրիստոսի զամենայն կիրս մարդկայինս կամաւ, այլ ապականութեամբ ասեն. Նմա զայսոսիկ եւ կամ եթէ զայն Ինքն զկիրս ապականութիւն դնեն. Նմա, եւ ոչ խոստովանին ըստ առաքելոցն եւ մարգարէից եւ ոտդափառ վարդապետաց խոստովանութեանն, նզովեալ եղիցի։¹⁸

Սույնը շարունակում է վեցերորդի թեման, նույնպես ուղղված լինելով Սևերոս Անտիոքացու վարդապետության դեմ։

Ընդհանրացնելով վերոհիշյալ դրույթները կարող ենք նշել, որ Քաղկեդոնի ժողովից ի վեր դարերի ընթացքում Հայոց եկեղեցու և երկաբնակների միջև առկա էին շատ սուր և անհաշտ հակասություններ, կապված քրիստոսաբանական դավանանքի տարբեր ըմբռումների հետ։ Սակայն երկու կողմերի դավանական բանաձևերի անաչառ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նրանց ընդհանրությունները չափաձանց մեծ են, իսկ տարբերությունները՝ աննշան, ինչը և վկայում է դավանաբանական պայքարի ոչ այնքան կրոնական, որքան քաղաքական պատճառների մասին։

Արդի ժամանակաշրջանում, երբ լայնորեն ծավալվում է քրիստոնեական եկեղեցիների վերամիավորման էկումենիկ շարժումը, աստվածաբանական մտքի հուշարձանների ուսումնասիրումն ու համեմատական վերլուծությունը կարող է մեծապես նպաստել եկեղեցիների միջև տակավին առկա տարաձայնությունների հաղթահարմանն ու վերացմանը։

ARTHUR MATEVOSYAN

THE CHRYSTOLOGY OF THE ARMENIAN CHURCH AND THE DIOPHYSITISM: SIMILARITIES AND DISTINCTIONS

The relations between the Armenian Church and diophysite Churches during the centuries were highly tense on account of various understanding of the

christological dogma. The Armenian church has not accepted the dogma of two natures in Christ, adopted by 4-th ecumenical council in Chalcedon. Armenians supposed, that this doctrine is no more than a sort of the nestorian christology, that was already condemned by Church. In turn, this position of the Armenian Church gave an occasion to suspect it in falling into the eutychian heresy, that denied the existense of the genuine human nature in Christ. However unbiased analysis of the dogmatic documents shows the groundlessness of mutual suspicions of both parts, as the similarities of their christological formulae are very essential, whereas the distinctions are insignificant. Hence one can contend, that the mutual irreconcilability of the Armenian Church and diophysite Churches was not caused by the essential differences in understanding of the christological dogma, and depended on political factors. In our time, when there is a world-wide ecumenical movement for reunion of the christian Churches, the impartial and objective scientific analysis of the christological doctrines of various Churches can assist their mutual understanding.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Мистическое богословие. Киев 1991. с.319.
2. ՏԽ. Մեսրոպ քահանա Արամյան, Հայ եկեղեցու քրիստոսարանական մտքի ուրվագծեր (Դ-Ը դ.դ.): Գանձասար, Բ. Երևան 1992, էջ 119:
3. Աճդ.
4. Աճդ, էջ 115:
5. Աճդ, էջ 119:
6. Աճդ, էջ 108:
7. ՏԽ. Мистическое..., с. 322.
8. ՏԽ. Մեսրոպ քահանա Արամյան, Նշվ. աշխ.:
9. Աճդ.
10. Աճդ, էջ 119-120:
11. Աճդ, էջ 120:
12. Աճդ.
13. ՏԽ. Мистическое..., 1991, с.185.
14. ՏԽ. Մեսրոպ քահանա Արամյան, Նշվ. աշխ., էջ 120:
15. ՏԽ. Мистическое..., с. 319.
16. ՏԽ. Մեսրոպ քահանա Արամյան, Նշվ. աշխ.:
17. Աճդ, էջ 103:
18. Աճդ, էջ 120: