

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԵՐՐՈՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ (ԸՍՏ ՎԱՂ ՀԱՅՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ)

Ա. Գ. ՔԱԼԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Քրիստոնեության էությունն արտացոլող Ա. Երրորդության վարդապետական առանձնահատկությունների ուսումնասիրությունը գիտության համար հետազոտության հսկայական դաշտ է հանդիսանում նաև մեր օրերում, որն ամենևին էլ թելադրված չէ միայն տեսական հետաքրքրություններով: Այսօր էլ այս կամ այն դրսևորմամբ շարունակում են հանդես գալ հակաերրորդաբանական աղանդներ, ինչը հիմնահարցի ուսումնասիրությանը նաև գործնական երանգ է հաղորդում:

Ծագելով դեռևս քրիստոնեության արշալույսին, երրորդաբանական հարցերը միշտ էլ հավատքային-աշխարհայացքային կարևորագույն տեղ են գրավել քրիստոնեության համակարգում: Դրանով է պայմանավորված եղել նաև այն, որ վաղ եկեղեցում Ա. Երրորդության հավատքային էության լուծման ուղիները որոշվել են ոչ միայն դարաշրջանին բնորոշ աստվածաբանության զարգացման մակարդակով, այլև մասնակիցների կրոնական-աշխարհայացքային դիրքորոշմամբ: Դարեր շարունակ երրորդաբանական հիմնահարցերը շարունակել են մնալ նաև փիլիսոփայական-մտահայեցողական լուծումների առարկա և միայն IV-V դարերում է, որ արմատական փորձ կատարվեց այդ հարցերը դիտարկել ներքին՝ դավանական խնդիրների համատեքստում: Եվ ինչպես Գրիգոր Լուսավորիչն է հավաստում, այդ գործընթացների հիմքում ընկած է եղել Քրիստոսի անձնավորման հարցը, քանի որ «Ով որ հավատաց Նրան այդ մարմնում, նրանց հայտնի դարձրեց Իր Աստվածությունը, իսկ ով որ սայթաքեց մարմնի պատճառով, նրանք մերժեցին նրա (Աստվածային) բնությունը»¹, այլ կերպ ասած դա հետևանքն էր այն բանի, որ «... ոմանք հետտեցին սուրբ եւ ճշմարիտ ուղիղ խոստովանութեանն, աւանդեալ ի սրբոց առաքելոցն եւ զարգացեալ յերից սրբոց ժողովոցն»²:

Ինքնին հասկանալի է, որ **ներքին և արտաքին գործոններով պայմանավորված այդ գործընթացները տևական զարգացում են ապրել:** Եվ ինչպես վավերագրերն են վկայում, երրորդաբանական վեճերը պայմանավորված են ե-

¹ Սուրբ Գրիգորի վարդապետությունը, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 77:

² Գիրք թղթոց (երկրորդ հրատ.), Երուսաղեմ, 1994, էջ 525:

ղել ինչպես օբյեկտիվ (հավատքային հիմնարար սկզբունքների և դրանց կիրառման սահմանների նկատմամբ տարբեր մոտեցումներ), այնպես էլ սուբյեկտիվ (դարաշրջանի աստվածաբանական դպրոցների և դավանական հոսանքների մրցակցող երրորդաբանական լուծումներ, հասարակական-քաղաքական պայմանների, հատկապես՝ պետական իշխանության կրոնական քաղաքականություն և այլն) գործոններով: Ակնհայտ է նաև, որ այդ պայմաններում երկընտրանքի առջև կանգնած եկեղեցին բնականաբար հայացքը պետք է ուղղեր դեպի ավանդություն և ծայրաստիճան զգուշավոր վերաբերմունք որդեգրեր նորի և փոփոխականի նկատմամբ, որոնք ընդունելի կամ մերժելի կարող էին համարվել բացառապես **եկեղեցական ավանդության նկատմամբ ունեցած հարաբերության մեջ**: Կարծում ենք հենց այդ գործոնների համատեքստում էլ պետք է քննարկել վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականության երրորդաբանական լուծումների դինամիկան:

Այս ամենին զուգընթաց երրորդաբանական հարցերի նկատմամբ վաղ շրջանի հայ աստվածաբանության դիրքորոշումը պետք է քննարկել այլ տեսանկյուններից ևս: Նախ այն պատճառով, որ հայ աստվածաբանական և պատմաեկեղեցական գրականության մեջ քննարկվող հիմնահարցի վերաբերյալ մինչ օրս ամփոփ վերլուծական մոտեցումներ չկան: Ավելին, վերլուծաբաններն այս հարցում հիմնականում սահմանափակվել են ընդհանուր դատողություններով, հիմնահարցը լուսաբանել են հատվածաբար, շատ անգամ միմյանց հետ կապ չունեցող հատակտորների տեսքով: Այնուհետև, հիմնահարցի նկատմամբ համակարգված մոտեցման անհրաժեշտությունը թելադրված է նաև նրանով, որ օտարալեզու մասնագիտական գրականությունը ձգտել և այսօր էլ ձգտում է այս հարցում Հայ եկեղեցու դիրքորոշումը ներկայացնել որպես ինքնուրունությունից զուրկ երևույթ, որ Հայ եկեղեցին, իբր, սահմանափակվել է միայն բյուզանդական եկեղեցու աստվածաբանական մոտեցումների սոսկական կրկնությամբ և այլն: Այնինչ մեզ հասած եկեղեցական վավերագրերի անկողմնակալ վերլուծությունը միանգամայն ակնառու կերպով այլ պատկեր է ներկայացնում, ինչը թույլ է տալիս վեր հանել վաղ շրջանի Հայ եկեղեցու երրորդաբանական վարդապետության մի շարք առանցքային գծեր:

Երրորդ, ինչպես բնագրային վերլուծությունն է ցույց տալիս, **Հայ եկեղեցու երրորդաբանական դիրքորոշումը պայմանավորված է եղել ինչպես Նիկեայի 325 թ. տիեզերական ժողովին Հայ եկեղեցու մասնակցությամբ, այնպես էլ նիկեական «արժանահաւատ բան» հավատամքի նկատմամբ անվերա-**

պահի հավատարմությամբ: Անառարկելի այդ իրողությունը կարելի է փաստել ինչպես Հայոց Հայրապետների, այնպես էլ՝ աստվածաբանական և դավանաբանական գրականության բազում վկայություններով: Աբրահամ Աղբաթանցի Կաթողիկոսն, օրինակ, նիկեական ուղղադավան երրորդաբանության նկատմամբ Հայ եկեղեցու անվերապահ դրական դիրքորոշման հիմք է համարել այն, որ «... երանելի հարքն, որ ի Նիկիա ժողովեցան՝ ... ուսուցին ըստ առաքելոցն վարդապետութեան (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»³: Այդ փաստը նկատի ունի նաև Բաբգեն Ռթսնցի Հայրապետը, որը հավաստում է. «Արդ, հարկաւոր է մեզ զբխումն սրբոյ հաւատոցն, զոր երանելի հարքն մեր, որ ի Նիկիայ ժողովեցան՝ Յժժ. եպիսկոպոսացն ընկալեալ՝ քարեպաշտութեամբ և առանք գայթակղութեան զսոյն և աւետարանել (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁴: Հովհան Մանդակունի Հայրապետը նշված հիմնահարցն արժևորում է նաև մեկ այլ առնչությամբ. «Քանզի Յժժ ի Նիկիայ գումարեալք ի քակտումն արհանոսացն ո՛չ կալան փոյթ երկու բնութեանց առնել ընտրութիւն զանազանութեան, այլ ըստ վիրաց վիրաւորեցելոց բարբառեալ՝ վաղվադակի կտրելով զարմատ ժահահոտ փտութեանն (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁵:

Հայ դավանաբանական գրականությունը մատնանշում է Հայ եկեղեցու անփոփոխ նիկեական դիրքորոշման ներքին պատճառներ ևս: Այս շարքում ամենից առաջ հիշատակվում է այն, որ «... յետ այսորիկ յաստուածաբեալ մեծի ժողովին Նիկիայ, որ ի քակումն Արիոսի Յժժ իցն գտեալ խոստովանակիցն մեր սուրբն Առիստակէս, շառաւիղն ըստ մարմնոյ եւ հոգւոյ սրբոյն Գրիգորի, առեալ յԱստուծոյ զլուրն կենաց ետ մեզ զնոյն սահմանաւոր գրով, զոր ունիմքս առանց յաւելման եւ պակասութեան (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁶: Նույնը է հավաստում նաև Հայոց Խաչիկ Արշարունցի Կաթողիկոսը, որը մատնանշելով Հայ եկեղեցու երրորդաբանական անփոփոխ դիրքորոշման հիմքերը, գրում է. «Զոր եւ սուրբ Սիւնիոդոսն Նիկիոյ, որ ի ձեռն Կոստանդիանոսի՝ Յժժ հարանցն սակս Արիոսի չարափառութեանն ժողովեալք, ընդ որս եւ մերն

³ Կնիք Հաւատոյ (լուսատիպ վերահրատ.), Անթիլիաս, 1998, էջ 141:

⁴ Կնիք Հաւատոյ, էջ 133:

⁵ Կնիք Հաւատոյ, էջ 130:

⁶ Գիրք թղթոց, էջ 437: Կարելի է հավաստել նաև, որ այս մոտեցումը ընդհանրական է եղել Հայաստանում: Վկայությունը Բյուզանդական Ռոմանոս կայսրին Վասպուրականի հայոց Գագիկ թագավորի հղած «Վասն Հաւատոյ» թուղթն է, ուր Հայ եկեղեցու ուղղադավան աստվածաբանության վավերագրման հիմք համարելով առաջին երեք տիեզերական ժողովները, միաժամանակ հավաստվում է նաև, որ երրորդաբանական հարցերում նիկեականության հեղինակությունը անառարկելի է նաև այն պատճառով, որ «... մեծն Առիստակէս, որդի մեծի սրբոյն Գրիգորի, ի սուրբ ժողովին Յժժ սուրբ հայրապետացն, որ ի Նիկիա Բիւթանացւոց ժողովեալք առ ի կործանումն Արիոսի մոլորութեանն», նույն տեղում, էջ 541:

Ռստակէս, որդի սրբոյն Գրիգորի, զնոյն ասացեալ եւ քարոզեալ ծագաց տիեզերաց, մոցին դաւանութեանն ծայնակցեալ»⁷։ Այդ ամենից դժվար չէ հետևեցնել, որ Նիկեական ժողովի մասնակից և նիկեական երրորդաբանությունը վավերացրած Յայ եկեղեցին չէր կարող անվերապահ դրական վերաբերմունք չունենալ ուղղադավան երրորդաբանության նկատմամբ։ Բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու նաև, որ Յայ եկեղեցու «նիկեականության նկատմամբ հավատարմությունն» անփոփոխ դրսևորվել է ոչ միայն երրորդաբանական, այլև քրիստոսաբանական հարցերում, հատկապես՝ Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման և փրկագործական առաքելության վարդապետություն մշակելու գործում։ Այս հարցում Յայ եկեղեցու աստվածաբանական և դավանական դիրքորոշումն ընդհանրացված արժևորելու գործում չափազանց կարևոր փաստերից է այն, որ Ներսես Բագրևանդացի Յայրապետը առաջին երեք տիեզերական ժողովների պատմական կարևորագույն նշանակությունը տեսնում է հատկապես այն բանում, «... որ ի Նիկիա ՅԺԸ, և ԾԾ, որ ի Կոստանդնուպօլիս, և Մ, որ յԵփեսոս. զոր հնազանդեալ ունին եկեղեցիք Քրիստոսի կարգաւորեալ (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»⁸։

Այս համատեքստում անառարկելի պետք է համարել այն փաստը, որ երրորդաբանական և, հատկապես, Քրիստոսի մարդեղացման և փրկագործության Յայ եկեղեցու լուծումները այնպիսի մակարդակ են ունեցել, որի շնորհիվ V դարի քրիստոսաբանական վիճաբանությունների ընթացքում այն հանդես եկավ եկեղեցական ավանդության ամենադինամիկ և գործուն պաշտպաններից մեկի որակով։ Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս նաև վեր հանել ու համակողմանի արժևորել վերոնշյալ գործընթացների տրամաբանական ընդհանուր ուղղվածությունը։ Իսկ այս վերջինս ունեցել է աստիճանական դրսևորում։ Եվ փաստն այն է, որ վաղ փուլի հայ հայրաբանական գրականության մեջ երրորդաբանական և, ի մասնավորի, Քրիստոսի անձնավորման և փրկագործության հարցերը լուծվել են և՛ աստվածաբանական ընդհանուր մոտեցումների, և՛ դավանաբանական ու դավանական ուսուցումների տեսքով։ Մի անուրաճալի իրողություն, որն արժանի ճանաչում է ստացել ոչ միայն հայագիտական, այլև՝ պատմաեկեղեցական գրականության մեջ⁹։

⁷ Գիրք թղթոց, էջ 582։

⁸ Կնիք Հաւատոյ, էջ 136։

⁹ Ականավոր հայագետ Ն. Ադոնցը, օրինակ, պնդում է, որ V դարի 30-ական թվականներին «Մաշթոց և նրա աշակերտներ երևան գալով ընդհանուր եկեղեցական ասպարեզում անմիջական մասնակցություն են ունեցել ճշմարտության որոնումներին և հիմնարկել են հայ դավանաբանական շենքը»։ Նա հավելում է նաև, որ այդ ամենով «մի մոր և թանկագին էջ է բացվում Յայ եկեղեցու պատմության մեջ նրա դավանաբանական ավանդի ծագման տեսակետից» (տե՛ս Ն. Գ.

Չարկ է ավելացնել, որ նշված համատեքստում Չայ եկեղեցու երրորդաբանական վարդապետության ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս հիմնավորել նաև կրոնագիտական հիմնարար այն սկզբունքը, որ դավանական բնույթի ցանկացած վիճաբանական իրավիճակ (կամ ճգնաժամ) հրապարակ է իջեցնում համապատասխան «պաշտպանական փաստարկների» մի ողջ համախմբություն: Միաժամանակ, կողմերի հայացքն ականա շրջվում է դեպի ավանդություն և այդ հիման վրա առաջ են գալիս ջատագովության տարբեր ձևեր: Ընդ որում, քանի որ աստվածաբանական լուծումներն արտացոլում է միևնույն երևույթները, դրանք տարանջատվում են արտացոլվող երևույթների ընկալման աստիճանով, ինչպես նաև դրանք համապատասխանող մեկնաբանական ուղղվածությամբ և «սահմաններով»: Այդ շրջանակներում է, որ առաջնային նշանակություն է ծեռք բերում «ավանդության նկատմամբ հավատարմությունը» կամ որ ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ «պահպանողականությունը»: Իսկ եկեղեցու պահպանողականությունը ամենևին էլ չի կարելի բացատրել միայն հոգևոր դասի (աստվածաբանների) սուբյեկտիվ ընկալումներով (թեև անուրանալի է, որ շատ դեպքերում հենց սուբյեկտիվիզմն է ընկած հերձվածող լուծումների հիմքում), այլ՝ **հոգևոր դասի հավատքային գործունեության հիմքում ընկած դավանական դիրքորոշմամբ**: Դրանում է արտահայտվում նաև դավանական ըմբռնումների պատմական զարգացման դինամիկան, քանի որ ցանկացած դավանական շարժում կամ հոսանք ձևավորվում է եկեղեցում՝ դավաճաբանական և գործնական-հավատքային գործունեության արդյունքում:

Այդ համատեքստում անդրադառնալով վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականության երրորդաբանական լուծումներին, առաջին հերթին անհրաժեշտ է վկայել նրանցում արտացոլված աստվածաբանական մոտեցումների հավասարակշռված և համակարգված բնույթը: Անհնար է չնկատել նաև, որ դրանցում գերիշխողը դրական (հաստատողական) աստվածաբանությունն է, այսինքն՝

Աղոնց, Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների, Երկեր, հ. Բ, Երևան, 2006, էջ 30): Այդ տեսանկյունից բնութագրական պետք է համարել նաև Մ. Աբեղյանի այն պնդումը, որ դարաշրջանի հայ դավանաբանական գրականությունը «մաքառման ու պայքարի գրականություն» է, «մաքառման ազգային գործոն» (տե՛ս Մամուկ Աբեղյան, Չայ հին գրականության պատմություն, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 80): Քաղկեդոնականությանը բնորոշ որոշ ծայրահեղություններ օբյեկտիվ ընկալելու պարագայում նույնը կարելի է ասել նաև այլ աղբյուրների մասին, տե՛ս Liberati diaconi, Breviarium Cause Nestorianorum et Eutychianorum / Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Latina. T. LXVIII, col. 963; Հմմտ.՝ Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi). Vol. IX (anii 536-590), Graz, 1960, p. 87; Hefele K.-J. Conciliengeschichte. Bd. II, Freiburg 1875, S. 28:

քննարկվող աստվածաբանական լուծումները ծառայեցվում են մեկ նպատակի՝ ուղղադավան երրորդաբանության հիմնավորմանը:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ վաղ շրջանի Հայ եկեղեցու հայրերի երրորդաբանական վարդապետության հիմքում ընկած են եղել Արևելյան եկեղեցուն բնորոշ ավանդական ըմբռնումները: «... Հայոց հաւատամքը ծագել է արևելքում, Ասորոց, Կապադովկիոյ, Հայոց և գուցէ Պաղեստինում նոյնանման կազմութիւն ստանալով: Իսկ ապա կարէին Լուսաւորչի արդիւնքը քանի մի լրացումներ ևս անել այդ հաւատամքին՝ միայն թէ ամենաուշն մինչեւ Ե դարու սկիզբը, վասն զի բնութեան խնդրի վրայ բացորոշ յիշատակութիւն չունի: ... Կապադովկեան-Աղեքսանդրեան դպրոցը դեռ երկար փայլեցաւ քրիստոնեայ աշխարհում. այդ դպրոցին էր պատկանում և Հայոց ծիւղը բոլորովին տարբեր Բիւզանդեան դպրոցից»¹⁰: Իսկ դա խոսում է այն մասին, որ լիովին համերաշխելով ուղղադավան եկեղեցու աստվածաբանական ելակետերին՝ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականության մեջ երրորդաբանական հարցերը քննարկել են ինչպես ընդհանուր աստվածաբանական, այնպես էլ դավանաբանական և դավանական տեսանկյուններից: Այդ գործընթացի նախակարապետը հայոց «Առաքելական Հայր» Գրիգոր Լուսավորիչն է, որի վարդապետության ելակետը **Ս. Երրորդության արարչագործ եզակիության ըմբռնումն է:** Այդ նպատակով աստվածաբանը առաջին հերթին շեշտադրել է արարչագործության համար առանցքային՝ Աստծու էության հավատքային հիմնահարցի մեկնությանը և պնդել. «... չիք այլ Արարիչ, բայց միայն Սուրբ Երրորդութիւնն, ամենազաւր Տէրութիւնն»¹¹: Անդրադառնալով երրորդաբանական աստվածաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող Սիաստվածության ըմբռնմանը, նա ուղղադավան լուծումներին հետամուտ պնդել է. «Երրորդութիւն կատարեալ եւ մի Աստուածութիւն, փառաւորեալ միշտ ի զաւրաց երկնաւորաց եւ ի մարդկանէ որպէս զԱստուած եւ զԱրարիչ գոյով (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»¹²:

Երրորդաբանական հիմնարար այդ լուծումները թույլ են տալիս հավաստել, որ սրղեն հետնիկեական առաջին տասնամյակներին Հայ եկեղեցուն

¹⁰ Արշակ Տեր-Միքելեան, Հայաստանայց եկեղեցին եւ Բիւզանդեան ժողովոց պարագայք: Պատմական յառաջադրութիւն, Մոսկուա, 1892, էջ 18:

¹¹ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի ասացեալ ճառս յաճախապատումս եւ լուսաւոր վարդապետութիւնս յաղագս աւգոսի լտղաց/Մատենագիրք հայոց, Կ. Ա. Ե. դար (այսուհետ՝ ճառս յաճախապատումս), Ամբիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 7: Եվ հավելում է նաև. «Զի ամենայն հայիոյութիւնք դիւաց եւ հեթանոսաց եւ ամբարշտաց եւ մեղաւորաց ոչ հպին յանհպելի լոյս Աստուածութեանն», նույն տեղում, էջ 13:

¹² Ճառս յաճախապատումս, էջ 25:

սկիզբ էր առել հավատքային հարցերի աստվածաբանական հիմնավորման գործընթաց: Ընդ որում, ի տարբերություն հարևան Բյուզանդական եկեղեցու, որտեղ այդ շրջանում անցում կատարվեց աստվածաբանական անհանգիստ որոնումների, Հայստանում մեծ գործընթացներ չեն ծավալվել, ինչը թույլ է տալիս վստահորեն պնդել, որ **դարաշրջանի Հայ եկեղեցու երրորդաբանական աստվածաբանությունը ծավալվել է ներքին դրդապատճառների**, այլ ոչ թե հետնիկեական երրորդաբանական վիճաբանությունների թելադրանքով: Անշուշտ, հայ վարդապետները հակաերրորդաբանական հերժվածների հարցը չեն շրջանցել¹³, սակայն փաստն այն է, որ նրանք այս հարցում հետամուտ են Ս. Գրքի պատգամներին և այդ դիրքերից էլ հետևողականորեն շարադրում են իրենց երրորդաբանական վարդապետությունը, որի հավատքային հիմնարար սկզբունքը **Միակ և անծին Հայր Աստծու, նրա էությունից ծնված միակ Տեր Հիսուս Քրիստոսի՝ Աստծու Միածին Որդու, ինչպես նաև՝ միակ ու ճշմարիտ Սուրբ Հոգու դավանանքն է:** Եվ շարադրելով Ս. Երրորդության դավանական այդ հայեցակարգը՝ Գրիգոր Լուսավորիչը հանգում է հիմնարար այն հետևությանը, թե «... մի է բնութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն զաւրութեամբ եւ փառաւք եւ մշտնջենաւորութեամբ: Ամսահման էութիւն, անսկիզբն իսկութիւն, անփոփոխ ճշմարտութիւն, կեանք եւ կեցուցիչ կենդանեաց»¹⁴:

Ավելին, եկեղեցական ավանդության վրա խարսխված աստվածաբանական մեկնաբանական մոտեցմամբ Գրիգոր Լուսավորիչը հռչակում է Ս. Երրորդության առաքելական հավատամքի նկատմամբ հավատարմությունը, որը շարադրում է հետևյալ կերպ. «Որ է մի տէրութիւն, մի զաւրութիւն, մի իշխանութիւն, մի մեծութիւն, մի գիտութիւն, մի խորհուրդ, մի պետութիւն, մի անսկզբնական զաւրութիւն. երեք կատարեալ անծինք, մի կատարեալ կամք. անպատում, անքնին, միութիւն Երրորդութեանն. մի իսկութիւն, մի էութիւն, մի Աստուածութիւն, Հայր եւ Որդի եւ սուրբ Հոգին. երեք անծինք, մի զաւրութիւն Աստուածութեանն, Հայր յանձնէ, Որդի ի Հաւրէ, Հոգի ի նոցունց ի նոսին, իս-

¹³ Այս իրողության վկայությունը Գրիգոր Լուսավորիչի հավաստումն է առ այն, որ հակաերրորդաբանական հերժվածների հիմքում ընկած է Քրիստոսի անձնավորման հարցը, քանի որ «Զի որ ի մարմինն հաւատացին՝ ծանոյց նոցա զԱստուածութիւնն իւր, եւ որք ի մարմնոյն գթեցին՝ ուրացան զբնութիւն նորա: Քանզի միացաւ ի մարմնի բնութեամբ եւ խառնեաց զմարմինն ընդ իւր Աստուածութիւնն», **Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց**, հ. Բ, Ե դար, էջ 1473: Եվ դա համարվում է այն բանի հետևանքը, որ «... ոմանք հետեւեցին սուրբ եւ ճշմարիտ ուղիղ խոստովանութեանն, աւանդեալ ի սրբոց առաքելոցն եւ զարգացեալ յերից սրբոց ժողովոցն», Գիրք թղթոց (երկրորդ հրատ.), Երուսաղէմ, 1994, էջ 525:

¹⁴ **Ճառս յաճախապատումս**, էջ 25:

կութեամբն, էութեամբն, Աստուածութեամբն հարթ հաւասար ... մի էութիւն բնութեան, մի պսակ Երրորդութեան»¹⁵:

Դատելով դավանական նշանակութեան այդ պնդումներից դժվար չէ նկատել, որ վաղ փուլի հայ հայրաբանների երրորդաբանական լուծումների հիմքն ուղղադավան վարդապետությունն է, որը սերտորեն զուգորդվել է նաև ջատագովության նոր վերելքի հետ: Այդ համատեքստում նշանակալի իրադարձությունն պետք է համարել ուղղադավան երրորդաբանության ջերմ պաշտպաններ Եղիշեի, Մովսես Խորենացու, Մամբրե Վեծամողի, Դավիթ Անհաղթի և այլոց գործունեությունը: Ընդ որում, վերոնշյալ պնդումը հավասարապես վերաբերում է հիմնարար աստվածաբանական նշանակություն ունեցող Ս. Երրորդության Անձերի մասին վաղ շրջանի հայ հայրաբանական լուծումներին: Այդ տեսանկյունից արժանահիշատակ է Քրիստոսի մարդեղության խորհուրդը մեկնաբանող Եղիշե վարդապետի այն պնդումը, որ «... Աստուածն մարդացեալ երկիցս անգամ անդրէն յառաջ բնութիւնն զարկոյց...: Եւ քանզի էր Աստուած անսուտ, եղև մարդ ճշմարիտ՝ անկասկածելի աստուածութեամբն աներկիւղ մատներ ի ձեռս ունելեացն»¹⁶: Հետաքրքրական է նաև աստվածաբանի կողմից հիմնահարցի մեկնաբանության մեկ այլ պնդում, ըստ որի Քրիստոս «... թէպէտ և որդի էր ըստ աստուածութեանն, սակայն ի ձեռն մարմնագրեցիկն լինելոյ՝ ուսաւ ի չարչարանացն մահու զնեղութիւն ամենայն կենդանեաց, որ անեկալ են ընդ ապականութեամբ մահու, զի յորժամ իրքն կատարեցան ի յապականութիւն ամենայն մահկանացուացս, կարող իցէ աւզնական լինել յանչարչարութիւն»¹⁷:

Այդ համատեքստում արժանահիշատակ փաստերից հաջորդն այն է, որ վաղ շրջանի հայ հայրաբանները հիմք ընդունելով Աստվածաշունչը, պնդել են նաև Երրորդության խորհրդի անհուսությունն այն հիմնավորմամբ, թե «Ոչ որ զիտն զՅայր՝ բայց եթէ Որդի, և ոչ զՈրդի՝ եթէ ոչ Յայր (տե՛ս Մատթ., ԺԱ: 27՝ Ա. Ք.) և ի ձեռն Սուրբ Հոգւոյն ճանաչին Յայր և Որդի նորին՝ Սուրբ Հոգւովն:

¹⁵ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, էջ 1469: «Անբաժանելի և անքակ է Աստուած բանն, միշտ անճառ և անպատում, և ընդ նմին անճառելի և մարմինն: Միշտ Աստուած ինքն յինքեան, ոչ ի տեղւոյ, այլ տեղի ամենեցուն. ոչ ի ժամանակի, այլ ժամանակ ի նմանէ. ոչ յեղանութեան, այլ լինելութիւնք նովաւ, և զեր ի վերոյ ամենեցուն երկնի և երկրի, և երկնից երկնի շրջագոյ բնութեանն. ընդ նմին իմասցիր և զկուսածինն մարմինն», (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1022:

¹⁶ (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 988:

¹⁷ (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 989: Իսկ փրկագործության վերաբերյալ հավելում է նաև. «... մահուամբն նորա (Քրիստոսի՝ Ա. Ք.) մահ մեռանի և աշխարհ կենդանայ», (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 964:

Քանզի Աստուած հոգի է, և հոգի Աստուած. հոգի՝ Որդի, հոգի և Սուրբ Հոգին: Եւ արդ զի այս այսպէս է, ոչ եթէ Հայր Որդի, և ոչ Որդին Հայր, և ոչ Սուրբ Հոգին Հայր և Որդի»¹⁸:

Անհերքելի փաստերի թվում պետք է դասել նաև այն, որ հայ եկեղեցու վաղ շրջանի հայրաբանները քաջածանոթ են եղել հակաերրորդաբանական հոսանքների վարդապետական հիմնադրույթներին և հակադրվելով դրանց պաշտպանել են Ս. Երրորդության եկեղեցական ուսմունքը: Այդ նպատակով է հռչակվել «Մի է բնութիւն Աստուածութեանն եւ անփոփոխ Իսկութեանն, մի արարչութիւն եւ մի բարերարութիւն, մի տէրութիւն եւ մի զաւրութիւն. եւ չիք ուստեք եկամուտ եւ յաւելլուած փառաց յանսկիզբն Երրորդութիւնն»¹⁹ վարդապետութիւնը, որը V դարի աստվածաբան-հայրերը բացատրել են նրանով, որ «Հայր արարչական զաւրութիւն, որ ունի նշանակ թագաւորական զաւրութեանն. Որդի բնական զաւրութիւն, որով երևի դատողական զաւրութիւնն. Հոգի հաշտական զաւրութիւն, որով յայտնի երևի կենարար զաւրութիւնն, և ասի միասնական աստուածութիւնն: Հաճեալ է Որդի ի բնական անուանն, որ է զաւրութիւն և իմաստութիւն, և նոյն ինքն ծնելութիւն և անեղութիւն, հաճեալ է և Սուրբ Հոգին յիւր անձն և յեութիւն, հանողութեամբ յԱստուծոյ, անճառելի և անպատմելի»²⁰:

Ուշադրության է արժանի մեկ այլ փաստ ևս: Համագոյության աստվածաբանության նկատմամբ աստվածաշնչագիտական այդ մոտեցումները պայմանավորված են եղել նաև նրանով, որ Ս. Երրորդության վարդապետութիւնը մերժող ցանկացած հոսանք նույնպէս փորձել է սեփական դոգմատիկական սկզբունքները «հիմնավորել» Աստվածաշնչով: Եվ մեկնողական ոլորտում ցանկացած թյուրիմացութիւնից զերծ մնալու հրամայականն էլ հայ աստվածաբանների համար ուղեցույց է հանդիսացել, որի դիրքերից նրանք իրենց երրորդաբանական լուծումները շաղկապել են ուղղադավան ավանդության հետ: Փաստը՝ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականության մեջ **Հիսուս Քրիստոսի աստվածային էության, մարդեղության և փրկագործական առաքելության** երրորդաբանական ուղղադավան լուծումներն են:

¹⁸ (Եղիշէ) **Մատենագիրք հայոց**, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1023:

¹⁹ **Ճառս յաճախապատումս**, էջ 8: Այս հարցում լուսաբանող նշանակություն ունի նաև երրորդաբանական այն պնդումը, թե «Եւ ոչ ոք զիտէ զՀայր, բայց Որդի, և ոչ ոք զՈրդի ճանաչէ, բայց Հայր» (հմմտ. Մատթ. ԺԱ 27, Դուկ. Ժ 22): Այս բան զմիակամութիւն և զմի բնութիւն ցուցանեն, և ոչ երիցութիւն և կրսերութիւն», **Մամբրէի Վերծանողի ճառք / Մատենագիրք Հայոց**, հ. Ա, Ե դար, էջ 1112:

²⁰ (Եղիշէ) **Մատենագիրք հայոց**, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1023:

Այդ տեսանկյունից մեկ անգամ ևս հարկ ենք համարում պնդել, որ այդ մոտեցումը, անկասկած, արդյունք էր նաև նիկեական երրորդաբանության նկատմամբ անփոփոխ դրբորոշման: Եվ այս կապակցությամբ անընդունելի պետք է համարել հիմնահարցի վերաբերյալ Ա. Տեր-Միքելյանի մոտեցումը, որը աստվածաբանական և պատմական վավերագրերի և, հատկապես, Չայոց և Նիկեական հանգանակների համադրական վերլուծությամբ հանգում է այն հետևության, թե Չայ եկեղեցու համար գործնականում «Իբրև կողմնակի գործ պիտի նկատուի Նիկիոյ ժողովը, զի նորա բուն հաւատամքը մուտք չգտաւ Չայոց եկեղեցում: **Չայոց հավատամքը շատ տարբեր է Նիկիականից և չի կարող վերջինի ընդարձակումը լինել, սակայն քանի որ համադաւան է Նիկիականին, կարելի է Նիկիական կոչուիլ** - ըստ բովանդակութեան, թեև ոչ ըստ ձևին (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)»²¹: Վաղ շրջանի Չայ հայրաբանության երրորդաբանական լուծումները նման եզրակացության հիմք չեն տալիս: Ճիշտ է, դրանք աչքի են ընկնում յուրատիպությամբ, բայց դա վկայում է միայն այդ լուծումների հեղինակային ըմբռնումների մակարդակը: Բացի այդ, չպետք է մոռանալ նաև, որ նիկեական հանգանակը Արևելյան եկեղեցու դավանական հոգեզավակն է, իսկ բուն հանգանակային տեքստերի տարբերությունները կապված են մեկնաբանության ոլորտին: Եվ երկրորդ, «նիկեական» եզրը ամենևին էլ պարզ, «սոսկական իմաստ» չի ենթադրում: Պարզապես այդ եզրը պատմաաստվածաբանական, դավանաբանական և դավանական գրականության մեջ կիրառվել է որպես «ուղղադավան երրորդաբանության» հոմանիշ:

Սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ V դարի հայ հայրաբանության երրորդաբանական լուծումները պետք է քննարկել ոչ միայն դավանական, այլև՝ աստվածաբանական և մեկնաբանական լուծումների համատեքստում: Չպետք է մոռանալ նաև այն, որ Որդի Աստծու էության և բնության մեկնողական մոտեցումները չէին կարող սահմանափակվել միայն նիկեական շարադրանքով, քանի որ դրանք ներքնապես կապված են ինչպես կոնկրետ եկեղեցու, այնպես էլ որոշակի «դպրոցի» աստվածաբանական ավանդույթների և հատկապես՝ եզրաբանական ըմբռնումների հետ: Այս տեսանկյունից այո՛, վաղ շրջանի հայ երրորդաբանական լուծումները բազմաթիվ հարցերում **ինքնատիպ են: Բայց անտեսելի չէ նաև ընդհանրականը**, որն այստեղ դրսևորվում է նրանում, որ Որդի Աստծու էությունը և բնությունը մեկնաբանվում է Չայո

²¹ Արշակ Տեր-Միքելյան, Չայաստանեայց եկեղեցին եւ Բիւզանդեան ժողովոց պարագայք: Պատմական յառաջադրութիւն, էջ 17-18:

Աստծու գոյությամբ և էությամբ: Այդ մոտեցումը բացատրվում է նաև նրանով, որ «Այն անժամանակ ի Հաւրէ ծնունդն ոչ քննելի մտաց մարդկայնոց, և ոչ հասու եղեալ անմարմին և երկնաւոր զաւրութեանցն, բայց միայնոյ Հաւրն՝ որ զնայն ծնաւ, և ծնիցելոյ միածնին և քննողին Հոգւոյն Սրբոյ զխորս Աստուծոյ...: Իսկ երկրորդի ծննդեանն ժամանակեայ լինելով՝ մարմնով ի կուսէ յառաջ եկեալ, յայտնեալ երկնաւորաց և երկրաւորացս մասնաւորաբար, այլ ոչ կատարելապէս (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»²²: Եվ քանի որ այս հարցում Հայ եկեղեցու դավանական մոտեցման հիմքում ընկած է կուսավորչահաստատ այն ըմբռնումը, թե «... զկերպարանս Քրիստոսի ի շնորհաց Սուրբ Երրորդութեանն առնու»²³, միանգամայն օրինաչափ և տրամաբանական պետք է համարել նաև ընդհանրացնող այն պնդումը, որ «Եւ տեղի ճշմարիտ էր արքայութիւն, քանզի լիով էր անդ միասնական Երրորդութիւնն: Եւ վասն զի ոչ է Աստուած ի տեղւոջ, երևեալ մարմնականացն իբրև զտեղաւոր, և ի տեղւոջն ուր Աստուածն գումարեցաւ՝ առանց պատկառելոյ անուանի արքայութիւն, քանզի այն իսկ է արքայութիւն՝ ուր աստուածութիւնն երևի (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)»²⁴: Իսկ այն, որ Երրորդաբանական այդ ըմբռնումն ընդհանրական է եղել վաղ փուլի հայոց հայրերի համար, կարելի է հիմնավորել Մովսէս Խորենացու այն պնդմամբ, որ Քրիստոն է «Նոյն բնութիւն Հօր, ճառագայթ՝ փառաց, կերպարան էութեանն և պատկեր բարերարութեանն, որ էն և միշտ էն պատճառ ունելով զմիշտ էն ի վեր քան զմիտս և զբանս»²⁵:

Վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականության մեջ Երրորդաբանական հարցերի համատեքստում ուրույն տեղ է հատկացվել նաև Քրիստոսի անձնավորման և փրկագործության խորհուրդների մեկնությանը: Այդ փաստն է վկայում մարդեղության խորհրդի եկեղեցական ավանդությանը համահունչ այն պնդումը, որ Քրիստոս «խոնարհեցաւ եւ խառնեաց զԱստուածութիւնն ընդ մարդկութեանս, եւ զանմեռն ընդ մեռոտս. զի զամենայն մարդիկ անբակ արասցէ յանմահութենէ Աստուածութեան իւրոյ. յորժան մարմնովն առ Հաւրն ընդ աջմէն եմուտ, եւ խառնեաց զմեզ յԱստուածութիւն իւր Միածին Աստուածորդին հզաւրակիցն Հաւր»²⁶: Միաժամանակ դարաշրջանի հայ վարդապետ-

²² (Եղիշէ) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 960:

²³ Ճառս յաճախապատումս, էջ 15:

²⁴ (Եղիշէ) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 965:

²⁵ Մովսէսի Խորենացու Յաղագս Վարդավառին խորհրդոյ, Սրբոյ Հօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացույ մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1843, էջ 332:

²⁶ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, էջ 1479-1480: Այդ կապակցությամբ Եղիշէ վարդապետը գրում է նաև. «Ես զիմ պատկերս կենդանի ի կենդանի դէմս մարդոյ նկարեցի, և ոչ ոք բերէ յաշխարհի զմանութիւն Աստուծոյ, բայց միայն մարդ. ոչ ումեք երևի Աստուած, բայց միայն մարդոյ. ոչ զոք սիրէ Աստուած յերկրէ, բայց միայն զմարդ. Աստուած

ները ցույց են տալիս նաև, որ մարդեղացմամբ Քրիստոսը «Ցուցանե՛թ յորժամ կամե՛ր զհջաներ յայնոսիկ ի բնական կիրսն, յայտնելով զճշմարիտ մարդեղութիւնն, զի թպէտս Աստուած միացաւ ի մարմնի, այլ ոչ ետ շարժել մարմնոյն ի բնական կիրսն ... պահէր զինքն աստուածային միութեամբն»²⁷: Փաստերն աներկբա վկայում են, որ դարաշրջանի հայ հայրաբանական գրականության երրորդաբանական լուծումներում մարդեղացման խորհուրդը մեկնաբանվում է Քրիստոսի փրկագործության հետ սերտ կապի մեջ այն հիմնավորմամբ, թե «Եւ որպէս հայր բարերարութեամբ իւրով՝ չաղաչեցեալ ուրուք՝ ի ձեռն Որդւոյ արար զաշխարհս ամենայն զերևելիս և զանրևոյթս, նովին մարդասիրութեամբ և Որդի կամաւք Յաւր յանձն իւր էառ զմարմին մերոյ բնութեանս, և ընկալաւ չարչարանս յիւր մարմինն մինչև ի մահ խաչին, ի թաղումն և ի յարութիւն: Եւ վասն այնորիկ Աստուած մարդացեալ»²⁸: Այդ հիման վրա է կառուցվում նաև մարդեղության և փրկագործական անքակ կապը լուսաբանող աստվածաբանական հետևյալ պնդումը. «Ձի թպէտ և որդի էր ըստ աստուածութեանն, սակայն ի ձեռն մարմնագզեցիկն լինելոյ՝ ուսաւ ի չարչարանացն մահու զնեղութիւն ամենայն կենդանեաց, որ անեկալ են ընդ ապականութեամբ մահու, զի յորժամ իրքն կատարեցան ի յապականութիւն ամենայն մահկանացուացս, կարող իցէ աւգնական լինել յանչարչարութիւն (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²⁹:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ եկեղեցական ավանդությանը լիովին համահունչ են նաև Քրիստոսի փրկագործական առաքելությունը խաչի աստվածաբանության դիրքերից լուսաբանելու Յայ եկեղեցու վաղ հայրաբանական լուծումները: Հիմք ընդունելով աստվածաշնչական «Ձի խաչին ճառ կորուսելոցն յիմարութիւն կարծի, այլ փրկելոցս մեզ զօրութիւն աստուծոյ (Ա Կորնթ., Ա: 18)» հիմնադրույթը, հայ աստվածաբաններն այդ հետևությամբ պնդում են, թե «... խաչ՝ աշտարակն, յորոյ վերայ Աստուածորդին բազմեցաւ. խաչն յերկրի, եւ մարմինն ի վերայ նորա. իսկ Աստուածութիւնն մինչեւ ի վեր քան զերկինս, եւ քան զանկէտ, քան զանսահման բնութիւն տարրեղէն արարածոցս, բովանդակեալ եւ բեւեռեալ ի խաչին փայտի, լցեալ եւ տարածեալ ի տարերս եւ յանտարերս...: Ձի յառաջին աշտարակէն ցրումն եղել, իսկ ի խաչէս՝ ժողով. անտի մերժումն ի տանջանս, եւ աստի՝

միայն մարդասեր, և մարդ միայն աստուածասեր. Աստուած մարդոյ, և մարդ Աստուծոյ. վասն մարդոյ Աստուած մարդացեալ, և վասն Աստուծոյ մարդ աստուածացեալ», (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1013-1014:

²⁷ Մամբրեի Վերծանողի ճառք, էջ 1114:

²⁸ (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1022:

²⁹ (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 989:

մերձումն յարքայութիւնն (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»³⁰։ Հայ վարդապետների կողմից Խաչի աստվածաբանությունը հիմնավորվում է նաև այն ըմբռնմամբ, որ «... ի չարչարանաց զմարդկայինս ազատել զքնութիւնս. և ի տուն հնազանդութեան զայ՝ որ զանհնազանդ մարդկեղէն բնութիւնս ընդ հնազանդի Բանին միաւորէ. և հնազանդի փոխանակ անհնազանդելոյ առաջին մարդոյն՝ իւրում հաւրն. վասն զի ըստ մարմնոյն հնազանդէր ծառայակերպ տեսակաւ հասարակաց հաւրն. իսկ ըստ Աստուածութեանն ընդունէր զբարեպաշտութիւնս արարչապէս ընդ հաւր համապատուաբար»³¹։

Մեզ հասած աստվածաբանական և ջատագովական բնագրերը հավաստում են այն փաստը, որ վաղ շրջանի հայ վարդապետներն մեծ տեղ են հատկացրել նաև Քրիստոսի տնօրինական էության մեկնաբանությանը հարցերին, որը կարելի է փաստել բազմաթիվ վկայություններով։ Նրանք, մասնավորապես, այդ կապակցությամբ գրում են, որ Քրիստոսն է «... Աստուած առ հօր, և առանց կարծեաց մարդ յերկրի, և նոյն միշտ Աստուած ընդ հօր։ Եւ որպէս ճշմարտիւ և ոչ կեղակարծելի աստուած անպարագրելի և անբաւ, և յարգանդի Կուսին բառնիլ կրիւր ըստ մարմնոյ, և մարդկապէս առ ծնունդս մերծեցելոյ. ըստ որում Աստուածածին ծնօղն, և նոյն ինքն ծնեալն Աստուած անպարագրելի և անբաւ. ... Ըստ որում և խաչս՝ Աստուծոյ խաչ, և նոյն ինքն խաչեալն Աստուած անմահ, անպարագրելի և անբաւ, և ոչինչ յերկբայասցի»³²։ Միաժամանակ մատնանշվում է նաև այն իրողությունը, որ Քրիստոս որևէ հարկադրանքի ենթակա չի եղել, հակառակը՝ նա «Յուցանէ թէ յորժամ կամէր զիջանէր յայնոսիկ ի բնական կիրսն, յայտնելով զճշմարիտ մարդեղութիւնն, զի թպէտն Աստուած միացաւ ի մարմնի, այլ ոչ ետ շարժել մարմնոյն ի բնական կիրսն ... պահէր զինքն աստուածային միութեամբն»³³։ Երրորդաբանական այդ հիմքերի վրա է կառուցվում նաև հիմնահարցի լուսաբանությանը միտված ընդհանրացնող հետևյալ պնդումը. «Ապա ուրեմն յիրաւի Աստուծոյ զօրութիւն է սա, և զօրութիւնս այս որպէս և ասացաւդ. զի թպէտ և բարձաւ ի սմանէ ըստ մարմնոյ բնեռեալն ի սմա, այլ զօրութիւնն բնեռեցելոյն և այսօր ի սմին միացեալ է»³⁴։

³⁰ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, էջ 1600։

³¹ Մամբրէի Վերծանողի ճառք, էջ 1128։ Աստվածաբանը հավաստում է նաև այն իրողությունը, որ «է սա նշան սեռն և անապակ Աստուծոյ առ մարդիկ սիրոյն. վասն զի այսպիսի աստուածայինն ազդէ զիր», Դաւթի Ամյաղք փիլիսոփայի մատենագրութիւնք եւ թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի առ Դաւիթ, էջ 106։

³² Դաւթի Ամյաղք փիլիսոփայի մատենագրութիւնք եւ թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի առ Դաւիթ, էջ 108։

³³ Մամբրէի Վերծանողի ճառք, էջ 1114։

³⁴ Դաւթի Ամյաղք փիլիսոփայի մատենագրութիւնք եւ թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի առ Դաւիթ, էջ 106-107։

Եկեղեցական կյանքի այս նվիրյալների ջանքերով է նախանշվել նաև այն ուղին, որի տրամաբանական ավարտը հանդիսացել է Ս. Երրորդության երրորդ Անձի՝ Ս. Զոգու աստվածային էության ուղղադավան լուծումները: Եվ ինչպես բնագրային վերլուծությունն է ցույց է տալիս, այս գործընթացում ևս վաղ փուլի հայ հայրաբանական վարդապետությունը համահունչ է եկեղեցական ավանդությանը: Ընդ որում, ինչպես աստվածաբանական այլ հարցերում, այս պարագայում ևս հիմնամուր դեր է կատարել Գրիգոր Լուսավորչի վարդապետությունը: Այդ փաստն է վկայում «հայոց Առաքելական Զոր» երրորդաբանական հետևյալ պնդումը. «Ձի հաւատովք ճշմարտեսցուք ի մի Աստուած հայր եւ տէր եւ արարիչ ամենայնի, եւ ի միածին Որդին, որ ի Զաւրէ եւ առ Զաւր եւ ընդ Զաւր, եւ ի սուրբ Զոգին, որ ի նորին էութենէ, եւ նովաւ արար զամենայն արարածս»³⁵, որի հիման վրա էլ կառուցված է այն պնդումը, որ «Հայր յայտնի և Որդի ճանաչի և Սուրբ Զոգին քարոզի»³⁶: Եվ քանի որ «... մի է բնութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն զաւրութեամբ եւ փառաւք եւ մշտնջենաւորութեամբ: Անսահման էութիւն, անսկիզբն իսկութիւն, անփոփոխ ճշմարտութիւն, կեանք եւ կեցուցիչ կենդանեաց»³⁷, ապա համարժեք մոտեցմամբ հայ վարդապետները հավաստում են «Երկնային Երուսաղեմի» հավատքային պնդումն այն պատճառաբանությամբ, որ այնտեղ է «... Երրորդութեանն բոլոր գերակայ փառացն բոցածագումն: Վասն զի Զոգին հովանացաւ լուսեղէն ամպովք, և Աստուած Հայր փառօք որոտաց, և Բանն մարմնացեալ զհայրաբուն՝ փառացն էական ճառագայթ անդանօր փայլեցոյց ի կենդանարար տնօրինեցելոյ մարմնոյն, վասն զի ընդ իւր միաւորեաց զմարմինն, որպէս է ասել՝ ի Հայր և ի Զօրէ Աստուած Բանն, էն յեականէ անտի, լույս ի լուսոյ, կեանք ի կեանաց, երանելին և միայն բարին. առ որ ամենայն հայի, որում ամենայն բաժայ, յորում ոչ է այլայլումն և փոփխումն»³⁸: Զոգիաբանական լուծումների լուսավորչահաստատ հաջորդ հիմնադրույթն այն է, որ «Նոյնպէս եւ վասն ճշմարիտ Զոգւոյն է իմանալ յասելոյն, թէ «Զոգին ճշմարտութեան, որ ի Զաւրէ ելանէ» (Յովհ. ԺԵ 26). **Ելանէ եւ ոչ բաժանի, բղխէ եւ ոչ սպառի:** Եւ միանգամայն իսկ զճշմարտագոյն զմիապէս զմիակշիռն ասէ (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»³⁹:

³⁵ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, Ամբիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1469:

³⁶ (Եղիշե) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Ամբիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 963:

³⁷ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսավորչի ասացեալ ճառս յաճախապատումն եւ լուսաւոր վարդապետութիւնս յողագս աւգոսի լսողաց, էջ 25:

³⁸ Սրբոյ Զօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1843, էջ 332:

³⁹ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, էջ 1642:

Ս. Երրորդության Անձերի ուղղադավան այդ ըմբռնումների հիման վրա էլ վաղ շրջանի հայ հայրաբանները երրորդաբանությունը որակում են որպես «Ս. Երրորդության փառաբանություն», քանի որ, ինչպես Գրիգոր Լուսավորիչն է ավանդել «... մի Աստուած հայր եւ տէր եւ արարիչ ամենայնի, եւ ի միածին Որդին, որ ի Զաւրէ եւ առ Զաւր եւ ընդ Զաւր, եւ ի սուրբ Զոգին, որ ի նորին էութենէ, եւ նովաւ արար զամենայն արարածս»⁴⁰: Այդ հիման վրա է աստվածաբանը հորդորում անփոփոխ պահել ուղղադավան այդ հավատամքը, «... **քանզի առանց հաւատոց անհնարին է զՍուրբ Զոգին ընդունել**: Ահա այս է մեծ պարզևն զոր ոչ կարէի ասել, և հարկեցայ ասել: Եւ եթէ ժպրհեսցի որ և կամեսցի առանց հաւատոյ մերծենալ ի գաւրութիւն Զոգւոյն, եթէ քահանայ իցէ՝ իբրև զԿայիափայն պատառի և հերծու. և եթէ յաշխարհէ՝ իբրև զԱնանիա և զՍափիրա: Իսկ արդ ո՞վ իցէ բաւական առանց մեծի աւգնականին ընդունել զարարող Սուրբ Զոգին, բայց եթէ ինքն Տէրն փչեսցէ (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁴¹:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը կարելի է պնդել, որ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականությունը հետևողականորեն շարադրում և հաջորդաբար ներկայացնում է Ս. Երրորդության, անձնավորման և փրկագործության ուղղադավան լուծումների մի ամբողջական շարք: Եվ այդ գործընթացում հայոց վարդապետները հավատարիմ մնալով ավանդական եկեղեցական երրորդաբանական հավատքային սկզբունքներին, ելակետային են համարել դավանական այն հիմնարար ըմբռնումը, որ աստվածային էությունը եռանձնյա է միությանը և Մեկ՝ բնությանը ու էությանը: Եվ քանի որ աստվածային անձերն անբաժան են առանձնության և անխառն՝ միասնության մեջ, հայոց վարդապետներն այդ հիման վրա անփոփոխ հռչակել են նաև Ս. Երրորդության Անձերի աստվածային էության ուղղադավան վարդապետությունը:

Քանալի բառեր - քրիստոնեության, անձնավորման, երրորդաբանական, մարդեղության, ուղղադավան, դավանական, փրկագործություն

⁴⁰ Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք Զայոց, հ. Բ, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1469:

⁴¹ (եղիշէ) Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1027:

ТРИДОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ /НА ОСНОВЕ РАННЕЙ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ/

А. Г. КАЛАШЯН

Кандидат философских наук, доцент

В статье на основе системного анализа вероучительских сборников и др. первоисточников Армянской Апостольской Церкви (ААЦ) впервые раскрывается и с позиции современного религиоведения всесторонне оценивается тридологическое учение армянских theologов V-VI вв. Показывается, что посредством сравнительного анализа армянские теологи поочередно раскрывают и излагают суть основополагающих элементов тринитарного учения, в частности - о Божественной Троице, о соотношении божественных ипостасей, о воплощении и искуплении Христа, о животворящем и раздающем дары Святом Духе.

Автором обосновывается также, что на этой православной основе тринитарные догматические воззрения ААЦ были противопоставлены антицерковным учениям, в частности, иудействующей интерпретации Единобожия, докетического учения о воплощении Христа или Его принципиальном расхождении с Божественным Логосом, о "человеке Христе", на которого сошло небесное благочестие, о несущем Св. Духе и т.д.). Раскрывается также генетическая связь армянской и вселенской богословской мысли по тридологическим проблемам.

TRINITARIAN THEOLOGY OF THE ARMENIAN CHURCH (ACCORDING TO THE EARLY PATRIARCHAL LITERATURE)

A. G. KALASHYAN

Candidate of Philosophy, Associated Professor

On the basis of system analysis of creeds and belief collections and other primary sources of the Armenian Apostolic Church (AAC) for the first time from the positions of modern religious studies reveals and comprehensively evaluates Trinitarian studies of Armenian theologians of V-VI centuries. It is shown that through a comparative analysis of the Armenian theologians alternately analyze and forth the essence of the fundamental elements of the Trinitarian doctrine , in particular - the Divine Trinity, the relationship between the divine ipostasis, the incarnation and the atonement of Christ, the life-giving and handing out gifts of the Holy Spirit.

The author proves also that on this basis the Orthodox approach the Trinitarian dogmatic views of AAC were opposed to antichurch doctrines, in particular – Jewish-Christian interpretation of Monotheism, docetic doctrine of the incarnation of Christ or His principled difference with the divine Logos, "human Christ," who got the heavenly piety, non essential Holy Spirit, etc.). Also revealed a genetic link between Armenian and ecumenical theological thoughts on Trinitarian problems.