

եղբայրակից Վարդապետին մարմինը դէպի եկեղեցի: Ներկայ էին վանքի եւ Մուրատ-Ռափայէլեանի աշակերտները, բազմաթիւ բարեկամներ ու համակիրներ՝ Վենետիկէն, Միլանէն եւ Իտալիոյ դանազան քաղաքներէն: Յուշումով կը մասնակցէր Հ. Սերոբէ Վրդ.ի անդրանիկ եղբայրը՝ Գրիգոր, քեռորդիները եւ այլ ազգականներ, որոնք մեզի հետ սգակից, յուշումով, խուսկի եւ աղօթքի փունջերով կ'առաջնորդէին իրենց սիրելի եղբայրն ու քեռին՝ դէպի դերեզմաննոցը կղզեակին:

Առաւօտեան՝ մատուցուեցաւ դարձեալ պատարագ ու հոգեհանդիստ, իսկ կէսօրէն ետք՝ կատարեցինք քահանայաթաղի կարգը լըրիւ, մեր Մաշտոցին յանձնարարած բոլոր մանրամասնութիւններով, մինչ Ս. Ղազարու մեծ դանդը կը հնչէր հեծկտադին, «Ողջոյն»ի յետին արձագանգները սփռելով Վենետիկի խաղաղ լճակէն մինչեւ երկինք⁵:

Հանգչէ՛ խաղաղ, սիրելի՛ Վարդապետ, յարուսեան յոյսը սրտիդ մէջ. երկնքի աստուածային լոյսը քեզի բաժին եւ վարձատրութիւն յաւերժական. օրհնեա՛լ ըլլայ եւ անթառամ մնայ յիշատակդ՝ քեզ միշտ սիրող եւ քու գործդ վեհանձնօրէն շարունակող սրտերու մէջ:

Հ. ՆԵՐՍԵՍ ՏԵՐ-ՆԵՐՍԵՍԵԱՆ

5. Փարիզ գտնուած վերջին տարիներուն, Հ. Սերոբէ Վրդ. ընտրուած էր Revue des Etudes Arméniennes պատմա-բանասիրական միջազգային հանդէսի Գիտական խորհուրդի անդամ: Անակնկալ մահուան գոյժն ատենելով, 1980ի հատորին սկզբնաւորութեան (Նոր Շարք, հտ. Դ.), Prof. Fr. Feydit պատուոյ բաժին մը նուիրած է Հ. Սերոբէ Վրդ. Ազըլեանի յիշատակին, իմաստասիրութեան հրաւերով: Այլ գրութիւններ՝ Հ. Սերոբէ Վ.ի մասին, տե՛ս «Հայ Բնագիտութիւն» 1980, Թ. 8-10, էջ 43, Թ. 11-12, էջ 35-37: Տե՛ս նաեւ «Յատագ» օրաթերթի մէջ, Փարիզ, 1980, Հոկտ. 14, 15, 16, Նոյեմբեր 22, 23, եւն...:

ՕՐՈՒԱՆ ԳԻՐՔԵՐ - ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ LES LIVRES DU JOUR - RECENSIONS

Il Monofisismo nella Chiesa Armena - Storia e Dottrina -

BASILIO TALATINIAN

(Studium Biblicum Franciscanum, Analecta, 14), Franciscan Printing Press, Jerusalem 1980, pp. 5 + 122 + 4.

Հայր Բարսեղ Թալատինեան քրիստոսաբանական հարցին շուրջ պատրաստած է իտալերէն լեզուով այս համառոտ ուսումնասիրութիւնը, իր մասնակցութիւնը բերած ըլլալու համար Բ. Վատիկանեան ժողովքով կնքուած էքումենիկ շարժումին, մաղթելով որ օգտակար ուղեցոյց մը հանդիսանայ (Ամդ, Յառաջաբան, էջ 5):

Ուսումնասիրութիւնը ներկու մասերու բաժնուած է՝ Պատմական (էջ 13-46) եւ Վարդապետական (էջ 49-106):

Պատմական համառոտ ակնարկ մը տալէ ետք Մեծ Հայքի մէջ քրիստոնէութեան ծագումին եւ Նուիրապետական կաղմաւորումին (Ա. գլ., էջ 13-18), Հեղինակը կը ներկայացնէ Հայ Եկեղեցւոյ դիրքը առաջին երեք Տիեզերական ժողովներուն հանդէպ (Բ. գլ., էջ 19-22): Երրորդ գլուխը կ'ընդգրկէ (էջ 23-29) Քաղկեդոնի ժողովքէն (451) մինչեւ Դուինի ժողովը (551-552) երկարող տարիները, երբ Հայ Եկեղեցւոյ յարաբերութիւնները Ընդհանրական Եկեղեցիին հետ կը սկսին մթաքնիլ, հասնելու համար մինչեւ Քաղկեդոնի Տիեզերական ժողովին դատապարտութեան (Դ. գլ., էջ 30-36):

Դուինի ժողովին յաջորդող պատմական շրջանը (552էն մեր օրերը) իր յատկանշական նկարագիրը կը ստանայ,

Հեղինակին տեսութեամբ, միութեան բաղմաթիւ փորձերէն (Ե. գլ., էջ 37-46), որոնք միշտ ձախողած են՝ առաւել կամ նուազ առժամայ յաջողութիւն մը արձանագրելէ ետք:

Մենադրութեան առաջին մասին մէջ ուշադրաւ է՝ պատմադրական որոշ թերութիւններով հանդերձ՝ առաջադիւզող պատմական տեսութիւնը: Ասոր հրամայն, 551-552ի Դուինի ժողովը՝ Հայոց դիրքորոշումին մէջ Քաղկեդոնի նկատմամբ՝ միակ ճակատադրական հանդերձութիւնը կը նկատուի: Նման տեսութիւն մը, սակայն, կարծէք չափազանց կը պարզէ հարցերը, որովհետեւ նկատի չեն առնուիր պատմական տարբեր շրջաններու երեւան բերած նոր եւ տարբեր միջավայրերը, նոր եւ տարբեր մտայնութիւնները: Այսպէս՝ վաղ-կիլիկեան եւ կիլիկեան Հայ կաթողիկոսներու (յիշելի են յատկապէս՝ Վկայատէր, Ծնորհալին, Տղան, Միխիթար) համոզումները, թէ՛ եկեղեցաբանական եւ թէ՛ քրիստոսաբանական տեսակէտներէն, որոշապէս զարգացած էին. ասոնց բաղդատմամբ՝ ժամանակակից միութեանական բանակցութիւններուն մէջ դիմացի կողմին վերաբերումը շեշտուած կերպով պահպանողական հանգամանք մը կը ցուցաբերէ, աստուածաբանական լեզուի հասկացողութեան տեսակէտէն (տե՛ս Հ. Լ. Զիֆիսլան, Համամիութեամբնական տրամախօսութիւն մը ժ. քարուն. Բանակցութիւններ Ծնորհալիի ու Թէորփառնոսի միջեւ (Հայագիտական Մատենաշար Քաղմաղմալէս, Թ. 13, Վենետիկ - Ս. Ղազար 1978): Նոյնպէս՝ ցաւալի է յաջորդ շրջանի Հայոց մօտ (նախ Արեւելցիներուն, ապա Կիլիկեցիներուն) այս զբաղմ մտածելակերպին նահանջը:

Հարկաւ անծանօթ չէ Հեղինակին՝ որ 429ին Ս. Կիւրեղի Զատկական Շրջարե-րականով ծայր տուած քրիստոսաբանա-կան վէճը, Քաղկեդոնի 451ի Տիեզերա-կան Ժողովքով սկսած էր առաւելապէս եկեղեցաբանական նկարագիր մը ստա-նալ. եւ իր այս նոր հունին մէջ է որ դարերու ընթացքին՝ այդ վէճը արմա-տացած է, մանաւանդ Հայաստանի մէջ:

Ուսումնասիրութեան երկրորդ մասին մէջ Հեղինակը կը ներկայացնէ միաբնայ վարդապետութիւնը Հայ Եկեղեցւոյ մէջ իր ունեցած զարգացումով (էջ 49-106): Առաջին գլուխին մէջ (էջ 50-52) կուռ ոճով կ'ամփոփէ Յաւիտեական Բանին յատկութիւնները: Երկրորդ գլուխին մէջ (էջ 53-61) կը խօսի մարմնացած Բանին մարդկային բնութեան մասին: Մանրա-մասնորէն վիճաբանական մասին: Քրիստոսի մարդկային հոգիին, մարդկային մտքի եւ մանաւանդ կամքի հարցերուն շուրջ վերջինիս մասին աւելի երկար կ'անդա-դառնայ: Քրիստոս ճշմարիտ մարմին ու-նէր (էջ 57-61), որուն ուշադրութիւն դրաւ մասն է ճանապարհութեան՝ հարցը:

Երրորդ գլուխով Հեղինակը կը քննէ ամէնէն դժուար եւ նուրբ հարցը՝ «Եր-կու բնութիւններու միաւորութիւնը» (էջ 62-72): Անշուշտ որքան ալ ուզենք քա-ցաւորել՝ խորհուրդը խորհուրդ կը մը-նայ. ա'յս իմաստով, անստիպելի, Քաղկեդոնի բանաձեւումն ալ կը մնայ սահմանափակ, բայց ո'չ թէ Զմուլտը-սի (Smulders) հասկցած ձեւով (Mys-terium Salutis, a cura di Joannes Feiner e Magnus Löhrer, Brescia 1971, v. 5, 591-592, ըստ Թալաթիւնեա-նի): Արդարեւ, Լեւոնի Տոմարին բնա-գիրը հետեւեալն է.

«Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est, verbo scilicet operante quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud subcumbit iniuriis» (Concilliorum Oecumenicorum De-creta, curantibus Josepho Alberigo - Josepho A. Dossetti - Perikle P.

Joannou - Claudio Leonardi - Paulo Prodi, consultante Huberto Jedin. ed. tertia, MCMLXXXIII, edidit Istit-uto per le Scienze Religiose, Bolo-gna, p. 79b, 3-9):

Զմուլտըսի ըրած քննադատութիւնը վերոյիշեալ տողերուն՝ ուղիղ չէ, որով-հետեւ նկատի չ'առնել որ միայն չ'ըսա-ծիրի ամբողջութիւնը (Հմմտ. Անդ, էջ 79ա, տող 40-81ա, տող 11), այլ նաեւ երկու տարբեր բայերը (verbo... ope-rante... carne exequente)՝ զոր Լե-ւոն Պապը աստուածաբանական նրբա-տեսութեամբ կիրարկած է:

Փոփոխ եւ նոճոճաց եղբերու՝ անորոշ եւ բազմակողմանի իմաստներ ունենա-լուն վերաբերել միայն Քաղկեդոնի Ժո-ղովք կանխող եւ անոր յաջորդող ան-հասկացողութիւնները, կը կարծենք թէ հարցերը շատ պարզել է: Մանաւանդ յոյն Հայերը՝ եղբերու իմաստներուն տար-բերութիւնը անդրադառնալու չափ իրենց լեզուին տեղեակ էին: Կը խորհինք թէ քրիստոսաբանական հարցին ուսումնա-սիրութիւնը, իր ծագումին և զարգացու-մին մէջ, չափազանց անջատուած է աս-տուածաբանական իր միջավայրէն, զոր կը կազմեն օրինակի համար՝ Շնորհքի վարդապետութիւնը, Ս. Գիրքի մեկնո-ղական զանազան ըմբռնումները (չատ ընդհանուր է եւ անորոշ՝ Աղեքսանդրեան եւ Անտիոքեան դպրոցներու բաժանու-մը), Եկեղեցաբանութիւնը, Սրբաբար խորհուրդներու վարդապետութիւնը եւ մանաւանդ Սկզբնական Մեղքի եւ ասոր ժառանգութեան մասին ըմբռնումը՝ Դ. Ե. դարերուն:

Իսկ եթէ նկատի առնենք նաեւ իմաս-տասիրական եւ գիտական նուազ բանա-կարգեալ մտայնութիւնը, կրնայ ըլլալ որ փոփոխ եւ նոճոճաց եղբերը պատող մը-չուշը ակտի փարատել:

Աղեքսանդրիոյ 362ի Ժողովքին նպա-տակը, արդէն, եղած էր վերոյիշեալ եղ-բերու տարողութիւնը ստուգել (Հմմտ. HEFELE - LECLERCQ, Histoire des Conciles d'après les documents ori-ginaux, 1/2, էջ 966), որովհետեւ Ս. Երրորդութեան ձառին համար կենսա-

կան եւ հական եղբեր էին: Ս. Աթնասի առաջնորդութեամբ, հակաճառող կող-մերը կրցեր էին զիրար հասկնալ:

Մինչ Երրորդութեան խորհուրդի բանաձեւերուն մէջ օծս(α եւ նոճոճաց եղբերը իրենց որոշ ստուգումը կ'ընդու-նէին, քրիստոսաբանութեան մէջ տակա-ւին անորոշ կը մնային:

Այս կացութեան շարժառիթները բա-ցատրող որպէս լուծում՝ յարգոյ Հեղի-նակը նախընտրեց է M. Jugieի չափա-զանց պարզուած տեսութիւններուն հե-տեւի: Ժիւսի կը գրէ. «La synonymie des termes φύσις, նոճոճաց, πρὸς ὁσον une fois reconnue, les formules christologiques des monophysites sévériens sont d'une exégèse facile» (Monophysisme, DTC, vol. X/2, սիւն. 2222: Հմմտ. նաեւ Անդ, սիւն. 2216-2251, մանաւանդ սիւն. 2220, տող 4-13, եւ սիւն. 2221, 2^o Exégèse des formules du monophysisme sévé-rien, որուն եզրակացութիւնն են վերը մէջբերուած տողերը):

Ինչո՞ւ Քրիստոսի հարցին մէջ Սեւեր-եանները (իմա՝ ուրիշներ ալ) միեւնոյն իմաստով պիտի առնէին Ժիւսիի յիշած երեք եղբերը, մինչ Երրորդութեան հար-ցին մէջ նոյնիքն Սեւերեանները կ'ըմ-բռնէին փոփոխ եւ օծս(α իբր բնութիւն, նոճոճաց ը՝ իբր ամս:

Այս հարցին շուրջ Հեղինակը բաւա-կանացած է ամփոփելով արդէն գոյու-թիւն ունեցող կարծիքները, եւ զգուշա-ցած՝ աւելի խոր ու առարկայական զըն-նութիւններէ:

Նմանապէս, ստեղծ վը հանդիպինք առկա թողուած հարցերու, որոնցմէ գէթ մաս մը արդէն չատնեց լուսաբան-ուած է: Օրինակի համար, էջ 20, յայտնի չէ թէ արդեօք Ս. Սահակ եւ Մեսրոպ տե-ղեա՞կ էին Եփեսոսի Տիեզերական Ժո-ղովքի դաւանական վճիռներուն (տէ թէ կարգապահական կանոններուն): Հարց մը՝ որ ընդարձակօրէն ուսումնասիրած է Հ. Պ. Անանեան (վարք Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի, վճիռներ - Ս. Ղազար 1964, գլուխ Ե., Եփեսոսի ժողովքի եւ ամոր յաջորդող դէպքերուն արձագանքը Հա-յաստանի մէջ, էջ 229-403, մանաւանդ էջ 240-256):

Անձ եղբի մասին տրուած բացատրու-թիւնները (էջ 22 եւ 82-84) չունին եւ ոչ իսկ այն ընդարձակութիւնը, զոր կը գտնենք «Նոր Բաղարիք Հայկազնութեան» մէջ (Հտ. Ա, էջ 192ա-193բ), ուր աւելի մանրամասնաբար եւ ճոխ վկայու-թիւններով յատակօրէն բացատրուած է այս շատ կարեւոր զաղափարը:

Մեծապէս դնահատելով հանդերձ նը-ման աշխատանքի մը օգտակարութիւնը, կը համարենք թէ դժուար է զայն նկա-տել գիտական հանդերձանքով պատրաս-տուած գործ մը: Հեղինակին գլխաւոր նպատակը ոչ այնքան Հայ Եկեղեցւոյ դաւանանքին արտայայտութեան իւրա-յատուկ նրբերանգներուն ուսումնասիր-ուած ներկայացումն է, որքան ջատագու-րութիւն մը Հայ Եկեղեցւոյ եւ Քաղկե-դոնի Ժողովին վարդապետութիւններուն էական համաձայնութեան:

Հ. ՂԵՒՈՐԻ ԽՈՍՏԵՂԵԱՆ