



Տ. ՄՈՎՍԵՍ ՔԱՀԱՆԱ (ԴԱՎԻԹ) ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ Ե. ԴԱՐՈՒՄ. ՄԱՐԴԱՑԱԾ ԱՍՏՎԱԾ

Սկիզբը՝ թիվ Ա.

Այս շրջանի քրիստոսաբանական պատկերացումների ուսումնասիրության շրջանակներում յուրահատուկ են նաեւ Մամբրե Վերծանողին վերագրվող ճառերը, որոնցում միեւնույն ժամանակ խոսում է եւ երկու բնությունների առկայության եւ դրանց անբաժանելի միության ու համագոյության մասին:

Հենց իր առաջին ճառում հեղինակն անդրադարձ է կատարում նեստորականներին, որոնք, իր խոսքերով՝ Քրիստոսին բաժանում էին երկուսի, կարծելով, թե նրանում մարդն աղոթում է, Աստված՝ լսում այդ աղոթքները, մարդը հուզվում է, Աստված՝ խաղաղեցնում, մինչդեռ Քրիստոս ինքն իրենով կարող էր երկուսն էլ գործել, ինչպես օրինակ ժողովրդապետի տանը, որտեղ հարություն է տալիս աղքատ եւ չի աղոթում Աստծուն, այլ ուղղակի գոչում է. «Տալիթա կումի, աղջիկ դու, արի՛ կաց» (Մարկ. Ե. 41), կամ՝ մնացյալ տեղերում. «Նոյնպէս եւ յամենայն նշանագործութիւնն. ուր անձամբն առնէր, զգաւրութիւն Աստուածութեանն ցուցանէր, եւ ուր առ Հայր աղաչանս մատուցանէր, զկատարեալ սիրելութիւնն ցուցանէր»¹:

Ըստ Մամբրե Վերծանողի՝ Հիսուս Քրիստոս թե՛ իր աստվածային գոյությունն է դրսևորում եւ թե՛ իր մարդկային կրքերն է կրում անձամբ,

¹ Մամբրեի Վերծանողի ճառք, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1104:

որոնք երկուսն էլ պայմանավորված են աստվածային եւ մարդկային բնությունների երկակի ներգործությամբ.

«Սա միայն կրէ զերկուս ներգործութիւնս ... կատարեցելով մարմնով երեւցուցէ զերկուս բնութիւնսն յիմեան բերելով անորիշ համագոյութեամբ, զի որպէս աննառելի Աստուածութեամբն էր ամենակատար, այսպէս եւ երեւելի մարմնովն բոլորայարմար տիեզերաց զիմն յայտնեցէ»²:

Քանի որ մարդիկ իրենց բնությամբ անկարող էին տեսնել աստվածային բնությանը, ինքն Աստված, ընդունելով մարդկային բնությունն ամբողջությամբ՝ իր բոլոր մասերով ու զգայարաններով, եւ ստուգապես միացնելով այն իր աստվածային էությանը՝ մարդկային կերպարանք է առնում.

«Վասն զի ոչ բաւ բնութիւնս՝ զբնութեանն տանել տեսութիւն, առնու զմեր կերպարանս, եւ կերպարանակից զմեր բնութիւնս իմեան առնէ ըստ շնորհի, եւ մերոնակ բնութեամբս ընդ մահու պատերազմեալ մահու չափ, զմահու կամեցաւ բառնալ զիշխանութիւն»³: «Ստուգապէս մարմնանայր Բանն՝ բովանդակ մարդկելէն մասանց ողջ զկարգն պահելով... Ի ծննդէնէն կրկին թուաւ մինչեւ ի խաչելութիւնն՝ երեք հնգեաշարժ զգայութեամբ, տեսանելեամ, լսելեամ, հոտոտելեամ, նաշակելեամ եւ շաւափելեամ: Զորս միացոյց ընդ իւր էութիւն, որ համբարձաւ յերկինս, ընդ նմին յարոյց եւ ըստ նմին նստոյց ընդ Հաւս»⁴:

Աստվածային բնության հետ միավորվելով՝ մարդկային բնությունը իր հանգստությունն է գտնում եւ դառնում է «աստվածախառն»⁵, իսկ ինքն Աստված՝ «մերունակերպախառն»⁶: Եւ քանի որ Հիսուս Քրիստոս, թեեւ երկու ներգործությամբ, բայցեւայնպէս՝ մեկ գործող անձ է, իր մարդկային կրքերը ենթարկվում են իրեն՝ Հիսուս Քրիստոսին, որ Աստված էր եւ մարդկային բնությունն առավ՝ կատարելապէս միավորելով աստվածայինն ու մարդկայինը.

«Հաղորդեսցոյ՛ւ աստուածապէս եւ մարմնաւոր անբաժանելի առանձնաւորութեանն Քրիստոսի»⁷: «Զի աստուածային բնութիւն անախտ եւ անուր-

² Նույն տեղում, էջ 1102, 1135:

³ Նույն տեղում, էջ 1123, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1129–1130:

⁴ Նույն տեղում, էջ 1111, 1131:

⁵ Նույն տեղում, էջ 1118:

⁶ Նույն տեղում, էջ 1121:

⁷ Նույն տեղում, էջ 1127, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1120:

տում է, այլ խոռովելն նշանակէ, թէ հրաման ետ տրտմութեանն գալ եւ բխել զարտաւարն կամատրաբար: Յուցանէ թէ յորժամ կամէր զիջանէր յայնոսիկ ի բնական կիրսն, յայտնելով զճշմարիտ մարդեղութիւնն, զի թէպէտեւ Աստուած միացաւ ի մարմնի, այլ ոչ ետ շարժել մարմնոյն ի բնական կիրսն, այլ յորժամ թոյլ տայր իջանէր ի կերակուր եւ յըմպելիս եւ ի բուն, եւ յորժամ կամէր անցանէր, որ բնութեանս գեր ի վերոյ, պահէր զինքն աստուածային միութեամբն»⁸:

Այսպիսով, իր մարդեղացմամբ Հիսուս Քրիստոս ըստ Վերծանողը մարդկային «հանցավոր» բնությունն է առնում եւ ըստ այդմ՝ «պարտավորություն» ընդունում, սակայն աստվածութեանը այն միացնելով՝ գործում անհանցապես⁹:

Այս շրջանի հեղինակներից է նաեւ Անանիա վարդապետը, որ Սբ. Պետրոսի նահատակութեանը նվիրված իր երկում բացատրում է, որ Աստծու խոսքը մարմնանալով վերցնում է մարդկային բնությունը եւ այն «խառնում» է իր բնութեանը՝ «անճառ միավորութեամբ եւ անարձակ, հարամնա կապակցութեամբ»¹⁰, որով այդ խառնումը ոչ թէ բնությունների ձուլում է ենթադրում, այլ՝ անքակտելի միություն, առանց երկվության¹¹: Մարմնացմամբ նա վերցնում է «բոլորի մեղքերը», բայց՝ ինքը՝ «չի ախտանում» դրանից, այլ՝ մարդկային անկյալ բնությունն իրեն միավորելով բեւեռում է խաչին եւ ապա՝ բարձրացնում երկինք. «Զանկեալ բնութիւնս մեր բեւեռաց ի խաչին, ընդ ինքեան, որպէս փայտն խոտորնակ: Դարձեալ կանգնէ ընդ ինքեան, բարձրացոյց զանկեալն գերագոյն քան զերկինս՝ յիւրն հանելով զբարձրութիւն զանկեալքն ի ստորինս»¹²:

Հաջորդ հեղինակը՝ Սբ. Հովհան Մանդակունին, իր ճառերում անդրադառնալով Աստծու խոսքի մարդեղացմանը, բացատրում է, որ Քրիստոս՝ Աստծու Միածին Որդին է, որ իր էութեամբ Աստված է եւ իր տնօրինութեամբ դառնում է նաեւ կատարյալ մարդ: Քանի որ Աստված ինքնին չէր կարող չարչարվել եւ մահանալ, հանուն մարդկանց փրկության նա պետք է դառնար մարդ՝ ունակ դառնալու համար չարչարանքների եւ մահվան, ուստի եւ նա, որ էականն էր՝ Աստված, դառնում է մարդ. «Որ

⁸ Նույն տեղում, էջ 1114, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1095:

⁹ Տէն նույն տեղում, էջ 1129–1130, 1133:

¹⁰ Տէն Անանիա վարդապետի ի խորհուրդ կատարմանն Առաքելոյն Պետրոսի, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 1146:

¹¹ Տէն նույն տեղում, էջ 1147:

¹² Նույն տեղում, էջ 1147–1148, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1147:

ըստ էությանն անմայր, եւ ըստ տեսչութեանն անհայր՝ եկն փրկել զարարածս: Ձէ հնար եւ սոսկ Աստուծոյ շարշարել, եւ մեռանել չէր հնար. արդ էն Աստուած եկն եւ եղեմ մարդ, եւ մեռաւ եւ փրկեաց զարարածս»¹³:

Միեւնույն ժամանակ Քրիստոսի իբրեւ Աստված խոստովանությունը չի կարող ընկալվել իբրեւ մարդկային բնության կատարելության նվազեցում կամ մարդկային եւ աստվածային ճշմարիտ միության եղծում, այլ՝ Քրիստոսի՝ ի սկզբանե Աստված լինելու իրականության ընդունում, քանի որ աստվածային ու մարդկային միությունը ոչ թե արդեն իսկ ծնված մարդու աստվածացում էր, այլ՝ նախագո Աստծու մարդեղացում. «Միածինն, ի կուսէն ծնեալ Աստուած, եղեալ մարդ... Բանին Աստուծոյ եկեալ յերկիր եւ եղեալ մարդ, եւ մեռեալ իբրեւ զմարդ, այլ ըստ էութեանն Աստուած կոչի, եւ ոչ մարդ. եւ ըստ տեսչութեանն Աստուած մարդացեալ, եւ ոչ մարդ աստուածացեալ: Մարդ յերկինս եւ յերկրի մի եւ նոյն ինքն միացեալ միաւորեալ մարմնով եւ Աստուածութեամբ, ի սրբոյ կուսէն ծնեալ կամաւ Հաւր բան եւ միտք»¹⁴:

Այս շրջանի հաջորդ երկը, որն իրենից աստվածաբանական յուրահատուկ արժեք է ներկայացնում «Ագաթանգեղոսի պատմությունն» է, որն իր մեջ է ներառում նաեւ «Սբ. Գրիգորի Վարդապետություն» երկը:

Բուն Ագաթանգեղոսի պատմությանը մեջ քրիստոսաբանական առումով առանձնանում են երկու դրվագներ՝ Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի աղոթքը, որը նա արտասանում է իր երկրորդ շարշարանքի ժամանակ¹⁵ եւ «Պատմության» վերջում զետեղված համառոտ հավատո դավանությունը¹⁶:

¹³ Ճառք [Յովհաննու Մանդակունույ Հայոց Կաթողիկոսի], Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 1275:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 1275:

¹⁵ Տե՛ս Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն), էջ 1340–1357: «Ագաթանգեղոսի պատմության» քննական բնագրում սույն աղոթքը, ինչպես նաեւ Սբ. Հովսիփսի մեկ աղոթքը, որը նա արտասանում է, երբ տեսնում է «չար ամբոխին», որ իրեն պիտի բռնի պալատ տանի (նույն տեղում, էջ 1387–1388), երկուսն էլ պարունակում են աստվածաբանական որոշակի խնդրահարույց դրվագներ, քանի որ երկուսն էլ տեղ-տեղ ներկայացնում են ոչ միայն Որդի Աստծուն խաչված, այլ նաեւ՝ Հայր Աստծուն, ընդորոշում՝ երբեմն անգամ միաժամանակ: Երկի բնագրերի քննությունը ցույց է տալիս, որ աստվածաբանական շփոթը, ամենայն հավանականությամբ, առաջացել է հետագա դարերում եւ խորթ է բնօրինակին: Ավելի մանրամասն տե՛ս FR. M. (D.) SAHAKYAN, Uncovering Theological Inconsistencies in the History of Agathangelos, Matenadaran: Medieval and Early Modern Armenian Studies (MEMAS), 1.1 (2204), Brepols, 2024, էջ 121–136:

¹⁶ Տե՛ս Ագաթանգեղեայ Պատմութիւն, էջ 1733–1735:

Քննելով Սբ. Գրիգորի վերոհիշյալ աղոթքը, մենք տեսնում ենք, որ Պատմության հեղինակը Քրիստոսին ներկայացնում է իբրեւ Աստծու Որդու, որը «մարմին է հանգնում» եւ այդպիսով «մարդկային նմանություն է առնում», քանի որ մարդիկ չէին կարող այլ կերպ տեսնել Աստծուն եւ կենդանի մնալ: Մարդկային կերպարանք առնելով Որդին ինքն իրեն մատնում է չարչարանքների եւ անարգանքի եւ ճշմարիտ կերպով անցնելով այդ ամենի միջով՝ մարդկանց մոտեցնում է Աստծուն: Այսպիսով, Որդին Աստված լինելով մարդանում է՝ կույսից մարմին առնելով, բայց եւ մնում է Աստված, ինչպես էր. «Եկն զգեմով զմեռ նմանութիւնս մարմնոյ ի կուսէ անտի, զի զմեզ անդէն առ Աստուածութիւնս յարեացէ իւրով նմանութեամբն, որ իբրեւ զմեզն եղեւ: Ծնաւ ի կուսէն մարմնով եւ մարդացաւ եւ մարմնացաւ իբրեւ զմեզ, այլ կայ եւ մնայ ի փառս Աստուածութեան իւրոյ. եւ ոչ ընկալաւ փոփոխումն յԱստուածութենէ իւրմէ. այլ նոյն է՝ որ էրն»¹⁷:

Նույն այս պատկերացումները տեսանելի են նաեւ պատմության վերջում գետեղված հավատո դավանության մեջ, մի կարեւոր հավելմամբ: Աստծու Որդին մարդանալով ոչ միայն «հանգնում է մարդկային բնություն», այլեւ՝ «խառնում է այն իր անխառն աստվածությանը», ինչը նախ նշանակում է, որ «հանգնելը» կատարյալ միություն է ենթադրում, եւ երկրորդ՝ որ այդ կատարյալ միությունը, որը բնութագրվում է իբրեւ «խառնումն»՝ անտրոհելի է: Մարդկային բնությունը «խառնվում է անխառն աստվածությանը»՝ միավորվում նրա հետ, բայց չի փոխում այն: Աստվածությունը, հետեւաբար եւ մարդկությունը մնում են այնպիսին, ինչպիսին են բնությամբ, բայց՝ անբաժանելի կերպով միավորված իրար.

«Եւ զԲանն Աստուած Որդի՝ ծնունդ ի Հաւրէ յառաջ քան զյափտեանս, առանց սկզբան ժամանակի. աննառ, առանց բաժանելոյ, անփակ՝ առանց մեկնելոյ. առանց չարչարանաց. առանց միջնորդի. եւ նոյն ծնունդ՝ ի կուսէն մարմնով ծնեալ ի վախճանի:

Առաւելաւ Աստուած յԱստուծոյ Որդի, առ մարմին ի կուսէն, եւ եղեւ մարդ կատարեալ. բովանդակեցաւ ճշմարտութեամբ ի մարմին եւ ճշմարիտ իսկ մարդ եղեւ:

Խոնարհեցաւ եւ խառնեաց զԱստուածութիւնս ընդ մարդկութիւնս եւ զանմեռն ընդ մեռոտս, զի զմարդկութիւնս անփակ արացէ յանմահութենէ Աստուածութեան իւրոյ:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 1343–1344:

Զի որպէս կամեցաւ, զինչ կամեցաւ՝ եւ եղեւ. եւ որպէս կամեցաւ՝ եւ արար. քանզի չիք ինչ անհնարաւորութիւն ի նմա. եւ յամենայնի զարատր է, եւ որ ինչ կամի՝ ո՛չ զանցանէ. եւ զմեր հողեղէն բնութիւնս զգեցաւ եւ խառնեաց յան-խառն Աստուածութիւն իւր եւ յանապականութիւնն:

Վասն մեր էարբ զբաժակն մահու եւ ետ մեզ զբաժակն անմահութեան, եւ զմեռելութիւն արարածոցս կենդանացոյց մահուամբն իւրով, յորժամ յարեալ մարմնովն եւ նստալ ընդ աջմէ ծնողին իւրոյ եւ խառնեաց յԱստուածութիւն իւր միաժինն»¹⁸:

Քրիստոսաբանական տեսանկյունից բացառիկ է հատկապէս «Սբ. Գրիգորի վարդապետությունը», որ գետեղված է «Ագաթանգեղոսի պատմության» մեջ: Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ Աստծու Որդին գալով աշխարհ՝ սուրբ կույսից մարմին է վերցնում, որով զգեստավորվում է եւ նմանվում է մարդկանց, քանի որ խառնելով այդ մարմինը իր աստվածությանը՝ միավորում է դրանք, դարձնելով անտրոհելի: Այսպիսով նա, որ անսահման էր եւ անբովանդակելի՝ սահմանափակվում է մարդկային մարմնի մեջ եւ դառնում է ճշմարիտ եւ կատարյալ մարդ՝ կատարյալ աստվածությամբ, միաժամանակ հայտնելով մարդկանց ինչպէս իր աստվածային զորությունը, այնպէս եւ՝ մարմնական, մարդկային տկարությունը: Նրանք, որ հավատում են նրա մարդկությանը՝ հաղորդ են դառնում նաեւ նրա աստվածությանը, բայց նրանք, որ գայթակղվում են նրա մարմնով՝ ուրանում են նաեւ նրա աստվածությունը, քանի որ նա միավորեց մարդկայինն ու աստվածայինը՝ ծառայակից դառնալով մարդկանց իր մարմնով եւ անբաժանելի մնալով Հորից իր աստվածությամբ.

«Բովանդակեցաւ ճշմարտութեամբ ի մարմին, եւ ճշմարիտ մարդ եղեւ, եւ էջ յանաբզութիւն, զի զմեզ բարձրացուցէ: Սակայն իւրով Աստուածութեամբն յերկինս է եւ յերկրի՝ առ Հաւր եւ ընդ Հաւր ... Զի թէպէտ զկերպարանս առ եւ զմարմին մարդկան՝ այլ խառնեաց միացոյց ընկղմեաց զմարմինն յԱստուածութեան իւրում ... Որ առ զմարմին անըմբռնելին, եւ շաւափեցաւ եւ ըմբռնեցաւ մարմնովն. եւ զամենայն անցս մարմնոյն յանձն առեալ իւրով կամաւ... զի ցուցցէ զմիաւորական զանգակ զանբաժին ինքնութեանն միութիւն»¹⁹:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 1734:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 1476–1478, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1470–1473, 1478–1480:

Ստորեւ մեջբերում ենք նաեւ որոշ հատվածներ «Վարդապետությունից»՝ ցույց տալու համար հեղինակի քրիստոսաբանական ընկալումների աստիճանը.

ա. «Վասն մարմնածին ծննդեան աստուածորդոյն, հոգեխառն բանիւ գաստուածախառն մարմնոյն. զոր յառաջագոյն Աստուած եցոյց զիրոյ Որդոյն զգալուստ»²⁰;

բ. «Արդ՝ առաքեաց Աստուած զՀոգին սուրբ ի կոյսն Մարիամ, եւ առ Աստուածորդին մարմին ի կուսէն. որով կորոյս զշարն՝ դովին մարմնովն պարտաւորեաց զմեղսն աստուածախառն մարմնովն»²¹;

գ. «Երկրաւորաւս գիտասցոյ՜ գմարմինն, եւ երկնաւորաւս ծանիցոյ՜ գԱստուածութիւնն»²²;

դ. «Ամենատեառնն, որ վասն մերոյ կենաց մարդացաւ եւ մարդակերպ շրջեցաւ, եկեր իբրեւ զմեզ եւ արբ. տանջեցաւ, չարչարեցաւ, խաչեցաւ, բեւեռեցաւ, սպանաւ, թաղեցաւ, կենդանացաւ, յարեաւ, վերացաւ եւ ել նստաւ ընդ աջմէ ծնողին իւրոյ Աստուծոյ»²³;

ե. «Զի ոչ եթէ յորմէ հետէ ծնունդն ի կուսէն իցէ՝ յայնմ հետէ է սկիզբն անսկզբանն Բանին գոյացութեան. այլ յառաջ քան զամենայն յալիտեանս ծնաւ ի Հաւրէ, իսկ արդ վասն մեր էջ եւ մարմնով ծնաւ ի կուսէն. այլ այնր ծննդոյ Հաւր որ զնայն ծնաւ՝ նա միայն գիտէ: Իսկ երկրորդ ծնունդն շնորհիւ իւրով ի մէջ մարդկան. վասն զի կեցուցէ զմարդիկ, եւ արհմեցէ յառաջին անիծից անտի գերկիր»²⁴;

զ. «Զնշմարիտ կերպարանս բերեալ ի սուրբ կուսէն, եւ ոչ առ աչաւ ինչ տեսիլ: Զի սկիզբն առնու անսկզբնականն»²⁵;

է. «Վասն զի տեսին զՏէրն եւ զԱրարիչն արարածոց, զի խոնարհեցաւ ի բաժակ խոնարհութեան մահու անարգութեան՝ ինքնակամ իւրով կամաւ, եւ արբ զհամբերութիւն չարչարանաց բաժակին ինքնայաւժար խոնարհութեամբն... զի զմեր անարգութիւնս բարձցէ եւ զմեր չարչարանս յանձն առցէ եւ մերում մահուն հաւասարեցէ հանութեամբ կամաց իւրոց. զի որպէս կամեցաւ, զինչ կամեցաւ՝ եւ եղեւ, եւ որպէս կամեցաւ՝ արար: Զի զմեր հողեղէն բնու-

²⁰ Նույն տեղում, էջ 1474:

²¹ Նույն տեղում, էջ 1480:

²² Նույն տեղում, էջ 1481:

²³ Նույն տեղում, էջ 1482:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 1482–1483:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 1487:

թիւնս զգեցաւ, եւ խառնեաց յանխառն Աստուածութիւնն, զի տացէ մեզ զիւր անմահութիւնն եւ զանվշտութիւնն եւ զանշարշարութիւնն: Զապականացու մարմինս խառնեաց յանապականութիւն Աստուածութեանն, զի զբնութիւնս մեր անապականս գործեսցէ»²⁶:

Ամփոփելով վերոգրյալը, կարող ենք ասել, որ «Ագաթանգեղոսի պատմութեան» մեջ («Սբ. Գրիգորի Վարդապետութեանը» ներառյալ) Աստծու Որդու մարդեղացումը բնորոշվում է երկու՝ «զգենումն» եւ «խառնումն» եզրույթների կիրառմամբ, որոնցից առաջինի կողքին մենք հաճախ հանդիպում ենք «մարմնի նմանութեան», «կերպարան», «նկարում», «տիպավորում», «մարդկային պատկեր» արտահայտությունները²⁷: Վերջիններս, սակայն, երեւութականութեան չեն կարող ենթադրել²⁸, քանի որ նրանց կողքին հեղինակը ներկայացնում է Քրիստոսին իբրեւ ճշմարիտ մարդ: Երկու՝ Քրիստոսի մարդկային եւ աստվածային կատարելությունը շատ հստակ է ու շեշտվում է եւ մարդկության խառնումը Աստվածութեանը եւ Աստվածութեան խառնումը մարդկությանը, ինչն ընդգծում է բնութայինների հավասար եւ կատարյալ միությունը²⁹: Եւ ավելին՝ մարմնի «խառնումը» տեղի է ունենում «յանխառն Աստուածութիւնն»³⁰, ինչը եւս մեկ անգամ ընդգծում է, որ «խառնումն»-ն իրենից չի ենթադրում շփոթում կամ ձուլում, այն՝ աստվածայինի եւ մարդկայինի անքակ եւ անտրոհելի միություն է:

Այս շրջանի վերջին երկու հեղինակները, որոնցով փակվում է Ե. դարի քրիստոսաբանական մտքի ուսումնասիրությունը՝ Սբ. Մովսէս Խորենացին եւ Ղազար Փարպեցին են, որոնք իրենց երկերի բնույթով պայմանավորված թեեւ խորապէս չեն ներկայացնում իրենց քրիստոսաբանական ընկալումները, այդուհանդերձ, հստակ անդրադարձ են կատարում Քրիստոսին եւ ուղղափառ վարդապետությանը: Նրանցից առաջինը՝ Խորենացին, իր «Պատմութեան» շրջանակներում խոսում է արիոսականների եւ նեստորականների մասին³¹, որոնք մերժում էին հավատալ Քրիստոսին

²⁶ Նույն տեղում, էջ 1539–1540, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1583:

²⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1343–1345, 1353, 1476, 1478, 1490, 1581, 1619–1620:

²⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1478, 1487, 1734:

²⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1472, 1473, 1477, 1479–1481, 1734: Հեղինակը նաեւ բազմիցս օգտագործում է «աստուածախառն մարմին» արտահայտությունը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 1474, 1480, 1602):

³⁰ Նույն տեղում, էջ 1539, 1734:

³¹ Տե՛ս Հայոց Պատմութիւն յերիս հատուածս ասացեալ Մովսիսի Խորենացոյ ի խնդրոյ Սահակայ Բագրատունոյ, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003,

իբրեւ Աստծու, եւ ինքը խոստովանում է, որ Քրիստոս Աստված է եւ Աստծու Որդի, որին հրեաները խաչեցին «առանց իրիք յանցանաց»³²: Երկրորդը՝ Փարպեցին, նույնպէս անդրադառնում է Քրիստոսի աստվածութեանը եւ խոստովանում:

«Մի ի սրբոյ Երրորդութենէյ ծնար ի սուրբ կուսէն Մարիամայ, եւ զամենայն կարիս բարձեալ Բոյին մարմնովդ, զոր ի սուրբ եւ յաստուածածին կուսէն առե՛ր՝ տաւեալ բեւեռեցեր ի խաչին փայտի. յորում հեղեալ զսուրբ արիւնդ Բ՛ն՝ ազատեցեր զաշխարհս ի ծառայութենէ մեղաց անիծից. մեռար, թաղեցար եւ յարեար, եւ վերացեալ յերկինս՝ ետուր աւետիս խոստման՝ տանել առ Բեզ զամենեսեան, որ խոստովանին առ Բեզ, Աստուած ճշմարիտ, թագաւոր թագաւորաց եւ տէր տէրանց: Եւ մեք վկայեմք եւ խոստովանիմք զԲեզ Աստուած աստուծոց եւ տէր տէրանց, Աստուած Բափշ մեղաց մեռոց»³³:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ե. դարի բոլոր հեղինակները, անկախ իրենց երկերի բնույթից, ունեն քրիստոսաբանական տեղիներ, որոնց մեծամասնութիւնը ծառայում է Քրիստոսում աստվածային եւ մարդկային միութիւնը բացատրելու նպատակին: Նրանց քրիստոսաբանական հայացքների ուսումնասիրութիւնը յուրահատուկ ընկալումներ է մեր առջեւ բացում: Մենք տեսնում ենք, որ նրանց երկերում Հիսուս Քրիստոս ներկայանում է իբրեւ Աստված եւ Աստծու Որդի, որ խոնարհվելով հագնում է մարդկային բնութիւն՝ ճշմարտապէս մարդ դառնում եւ իրար խառնելով աստվածային ու մարդկային բնութիւնները՝ միավորում դրանք անտրոհելի եւ անշփոթելի կերպով, ներկայանալով մարդկանց իբրեւ կատարելապէս մարդ դարձած կատարյալ Աստված:

Աստծու Որդու մարդեղացումը նրանք բացատրում են մի շարք եզրույթներով, որոնցից ամենահաճախակի կրկրնվողները «զգենումն» եւ «խառնումն» են: Եզրույթներից առաջինն առկա է գրեթե բոլոր հեղինակների երկերում, իսկ երկրորդի կիրառութիւնը ավելի քիչ է: Եր-

էջ 1990, 2097:

³² Նույն տեղում, էջ 1901, հմմտ. նույն տեղում, էջ 1904, 1906, 2009:

³³ Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2258, հմմտ. Թուղթ Ղազարայ Փարպեցւոյ մեղադրութիւն ստախաւս արեղայից յառաջաբան թղթոյս առաքեալ ՅԱՄԻԹ քաղաքէ, Մատենագիրք Հայոց, Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2381, 2390:

բեմն երկու եզրույթները հանդիպում են անգամ միասին՝ բնորոշելով մի գործընթաց՝ Աստծու Որդին վերցնում է այն, ինչն իրենք չէր (մարմին՝ մարդկային բնությունը) եւ դարձնում իրենք: Իր մարմինը (մարդկային բնությունը) դառնում է «աստվածախառն» իսկ ինքն Աստծու Որդին՝ «մե-րունակերպախառն», որով մատնանշվում է աստվածային եւ մարդկային բնությունների հավասար, կատարյալ եւ անքակտելի միությունը:

Այս շրջանի բոլոր հեղինակները խոսում են երկու բնությունների՝ աստվածայինի եւ մարդկայինի գոյության մասին, որոնք միավորված են Հիսուս Քրիստոսով եւ բնորոշում են մի եւ նույն մարդացյալ Աստծուն: Քրիստոսում որեւէ երկվություն չի կարող լինել՝ բաժանում Աստծու եւ մարդու միջեւ, ինչի դեմ առաջին անգամ խոսում են Սբ. Սահակն ու Սբ. Մեսրոպ Մաշտոցը: Միեւնույն ժամանակ, անհերքելի է, որ Հիսուս Քրիստոս կատարյալ Աստված է, որ դարձել է նաեւ կատարյալ մարդ: Եզնիկ Կողբացին անվանում է Քրիստոսին «Աստված եւ մարդ», իսկ Սբ. Կույսին՝ «Աստվածածին եւ Տիրածին»: Մամբրե Վերծանողը, մերժելով որեւէ երկվություն Քրիստոսում, ներկայացնում է նրան իբրեւ «մի անձ, երկու ներգործությամբ»՝ աստվածային եւ մարդկային: Նման պատկեր տեսանելի է նաեւ Սբ. Եղիշեի երկերում, որտեղ հեղինակը խոսելով Քրիստոսի «ըստ աստվածության» եւ «ըստ մարդկության» հայտնվելու մասին, նշում է Նրա «մի անձ եւ մի բնություն» ունենալը, ցույց տալով, որ մի բնությունը չի ենթադրում երկու բնություններից եւ որեւէ մեկի ազավա-ղում, այլ՝ կատարյալ միությունը մեկ Հիսուս Քրիստոսում:

Այսպիսով, Ե. դարի սկզբնախբյուրների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Հայոց Եկեղեցու համար Հիսուս Քրիստոս Աստված է եւ Աստ-ծու Որդի, որ մարդացել է եւ դարձել կատարյալ մարդ, մնալով կատարյալ Աստված, այլ կերպ ասած՝ մարդացած Աստված:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Աստված, քրիստոսաբանական տեղիներ, «կերպարան», «նկարում», «տիպավորում», «մարդկային պատկեր»

РЕЗЮМЕ

Настоящая статья посвящена исследованию христологической мысли Армянской Церкви V века с особым акцентом на осмысление единства божественной и человеческой природ в Иисусе Христе в трудах армянских церковных отцов. Автор проводит всесторонний анализ широкого круга первоисточников, включая труды таких выдающихся армянских богословов, как Григорий Просветитель, Саак Партев, Месроп Маштоц, Езник Кохбацци, Павстос Бузанд, Египше, Мамбрэ Толкователь, Анания Переводчик, Иоанн Мандакуни, Агафангел, Мовсес Хоренаци и Лазарь Парпеци.

Особое внимание уделяется тому, как Армянская Церковь сформировала уникальное христологическое учение, основанное на специфической терминологии, отражающей её самобытную богословскую традицию. В статье рассматриваются ключевые концепции, такие как «*облачение*» и «*смещение*», которые в армянском богословском дискурсе выражают совершенное и нераздельное единство божественного и человеческого во Христе.

Статья детально раскрывает основные аспекты богословской мысли Армянской Церкви V века, подчёркивая глубину её христологических представлений, незыблемость догматической ортодоксии и её вклад в развитие христианской богословской традиции.

SUMMARY

This study investigates the development of Christological thought within the Armenian Church during the 5th century, with a particular emphasis on the theological articulation of the unity of divine and human natures in Jesus Christ as expounded by Armenian Church Fathers. The research undertakes a systematic analysis of an extensive corpus of primary sources, encompassing the works of eminent Armenian theologians such as Gregory the Illuminator, Sahak Parthev, Mesrop Mashtots, Eznik of Kolb, Faustus of Byzantium, Eghishe, Mambré the Interpreter, Anania the Translator, John Mandakuni, Agathangelos, Moses of Khoren, and Lazarus of Parpi.

Special attention is accorded to the distinctive Christological paradigm formulated within the Armenian ecclesiastical tradition, which is predicated upon a conceptual framework reflecting its unique theological discourse. The study

examines fundamental doctrinal constructs such as “clothing” and “mixing,” which, in the Armenian theological lexicon, encapsulate the ontological and soteriological dimensions of the perfect and indivisible hypostatic union of the divine and human natures in Christ.

By offering a critical examination of the principal trajectories of Armenian theological thought in the 5th century, this study underscores the doctrinal profundity of its Christological formulations, the theological coherence and resilience of its dogmatic orthodoxy, and its enduring contribution to the broader landscape of patristic Christological discourse.

