Մխիթար՝ արտակարգ բայց նաեւ դրական միտք, ո՛չ միայն կը յղանայ ամէնէն ընդհանրական ու մեծդի տեսութիւնները եւ ծրագիրները ու կը զբաղի անոնց իրականացումով, այլ միանգամայն կը խոնարհի ամէնէն ցած, գործնական ու մանկավարժական փոքրկութիւններու եւ մանրամասնութեանց։ Ազգային կեանքի վերազարթումին, ոչ միայն կը ստեղծագործէ հոգեկան եւ իմացական նոր աշխարհ մը՝ պարտադրելով զայն Հայ մտքին, այլ տոհմային կրթական կեանքին կ՚ընծայէ նոր աւիշ, նոր ուղղութիւն, նոր հորիզոններ ու նոր հոգի, ամբողջապէս բարեշրջելով անցեալը, եւ իր կիրարկած կրթական մեթոտով ու միջոցներով կը կանխէ դաստիարակական մեծ դպրոցներու կատարելիք նուաճումները։

Հ. Կ. ՔԻՊԱՐԵԱՆ

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀԱՅՐ

ՀԻՄՆԱԴԻՐ

ՀԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴԻՆ

Դժուարին է ամբողջական համապատկերի մը տակ կերպաձեւել նկարագիրը այն մարդերուն՝ որ անմահութեան դրոշմը կը կրեն իրենց դէմքին վրայ. անոնք վեր են երկրաւոր ոյժերու հասարակ տարողութենէն, ու կարծէք՝ մխրճած են անհունին ծոցը, կամ դաղափարային դիւցազներու նման խորհրդաւոր հմայքի մը մէջ պարուրուած՝ աստուածային լոյսերու կը հպին։ Միքէլանճէլոյի հուժկու մուրճն է հարկաւոր, կամ Ռափայէլի հրաշատիպ վրձինը՝ արժանավայել տուրքն ընծայելու այդ հերոսներուն, անոնց հարազատ կենդանագիրը պատկերացնելու։

Խորհուրդ մըն է անոնց կեանքն ու դործը։

Այդ անմահներէն է եւ Մխիթար Աբբահայր, որ ԺԸ դարուն սկիզբը դիւաւորի մը նման փայլեցաւ մեր պատմութեան բեմին վրայ. դիւթեց, առինքնեց սերունդներ, ամբողջ վերածնունդ մը երկնեց. անբացատրելի տոկունութեամբ մաքառեցաւ ընդդիմադիր հոսանքներու եւ դէպքերու տարապայման ճնշումին դէմ. հուսկ բարձրացաւ մեր երկնակամարին կաթնալոյս համաստեղութեան մէջ, մշտնջենաւոր ուղենիշն ըլլալու նոր սերունդներուն։

Մահուան երկրորդ դարադարձը պատեհ առիթը կ՚ընծայէր, որ շատեր փորձէին մօտենալ Մխիթարի անդրիացած խորհուրդին, փորձէին թափանցել անոր եթերացած աչքերուն խորը, վերլուծել անոր հոգեկան ու իմացական բարդ տարրերը. ու այդպէս, ներկայ դիտական պահանջներու համաձայն, ցուցադրէին մեծ վերանորոգիչին իսկական արժանիքը, բառին ամէնէն սեղմ իմաստով. վերարտադրէին անոր ճշդրիտ դիմագիծն ու հոգին, եւ իր արժանավայել շրջանակին մէջ դետեղէին։

Սակայն մարդկութեան հանճարները՝ ներդաշնակ համադրութիւններ են դերերկրային կատարելութիւններու, մինչ անոնց կեանքը արտաղեղումն է ներքին կենսատու աւիշին, թաքուն զօրութեան. արտաղեղում՝ ա՛յնքան բաղմակողմանի ու լայնատարը, ո՛րքան բեղուն, կորովի եւ միաձոյլ է անոնց ներաշխարհը։

Մարդիկ յաճախ անկարող են ուղղակի ըմբռշխնել հանճարներու այդ համադրական ներդաշնակութիւնը, ներքին հարստութիւնը. ուստի ստիպուած են արտաքինին դիմել, արտաքին կեանքն ու դործունէութիւնը քննել, զայն պրպտել ու վերլուծել. ահա այստեղ է մասնագիտական աշխատանքի հարկն ու արժանիքը։ Այսպէս երեւան կ՚ելլեն ուսումնասիրութիւններ, որ դիտելու տարբեր տեսակէտներով՝ դանազան կողմերէ կու դան ու կը հանդիպին միեւ-

digitised by A.R.A.R.@

նոյն անկիւնագագաթին, ուր կը գտնեն այն շողշողուն աստղը, որուն մէկ երփնաւորումը միայն վերլուծած են իրենք։

Մխիթար Աբրահօր իսկական դիմագիծը պարզելու համար՝ այսպիսի աշխատանք մը հարկաւոր էր. աշխատակցութիւն մը բանասէրներու, որ նը-պատակ ունենային Անմահ Սեբաստացիին ստեղծած վերածնունդը պատկե-րացնել իր ամբողջութեամբ։ Այս ծրագիրը ուզած է իրագործել ներկայ «Բացառիկ»ը։

Ինծի ալ վիճակեցաւ մօտենալ Մխիթարի խորհուրդին, գտնել այդ աստ-ղին մէկ պայծառ նշոյլը, աստուածաբանականը։ Զգալով հանդերձ՝ թէ այդ գործը վեր է իմ ոյժերէս, պիտի փորձեմ բարձրանալ անոր մօտ, իմ տեսածս ու զգացածս հաղորդելու համար բարեմիտ ընթերցողներու։

Ա.

ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՆԳՐՈՒԱՆՆԵՐ

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀՕՐ ԿԵԱՆՔԻՆ ՄԷՋ

1692 թուականի ամառն էր. Կարինը խռոված էր կրօնական վէճերով ու Աւետիք եպիսկոպոս գլուխ անցած հակաքաղկեդոնական հոսանքին։ Քաղաքէն միօրեայ ճանապարհ հեռու, Ծիրանի լերան արեւելեան ստորոտը, Երասխի ալիքներով երազող մենաստանի մը մէջ, տասնեւվեցամեայ պատանի մը կար. ուշիմ էր ան եւ աշխատասէր ու հսկայ ձառընտիրներու վրայ կքած՝ կը կար-դար անյագօրէն, ճշմարտութիւնը որոնելու անկեղծ սիրով[1]։

Այդ պատանին՝ ապագայ Մխիթարն էր, աստուածաբանութեան ապա-գայ մեծ վարդապետը։

Արդարեւ անոր կեանքին առաջին շրջանի (1690–1702) ցայտուն նիշերէն մէկը՝ զերազանց նուիրումն է եկեղեցական դիտութիւններու, յատկապէս՝ հայրաբանական ու աստուածաբանական խնդիրներու։

Տակաւին պատանի, կը հանդիպինք իրեն մեր երկրի զանազան վանքե-րուն մէջ, միշտ հետամուտ մեկնողական եւ դաւանական դիտելիքներու։ Ս. Նշան, Էջմիածին, Սեւանի անապատ, Բասենու վանք, Կարմիր վանք. ահա իր կայանները, ուր հնամաշ ձեռագիրներու մէջէն սորվեցաւ ու հաւաքեց Հայ Եկեղեցւոյ սրբալոյս հայրապետներու հարազատ վարդապետութիւնը. այն ժամանակ իսկ պատրաստեց աստուածաբանական հարցերու մասին առձեռն հաւաքածոներ[2]։

Այդ հաւաքածոներէն ամէնէն հետաքրքրականը՝ Ս. Ղազարի ձեռագրա-

[1] Հ. ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԹՈՐՈՍԵԱՆ, Վարք Մխիթարայ Աբբայի Սեբաստացւոյ, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1932 (Բ. տպ.) էջ 65–69։

[2] Անդ, էջ 51–55, 69, 72, 73–74, 92։

տան ԼԱ. Ոսկեփորիկն է, որ կը կրէ Մխիթար Աբրահօր կնիքը ՌՃԽԵ (= 1696) թուականին. ու հաւանօրէն այդ շրջանին կազմուած է[3]։

Այս Ոսկեփորիկը մեծ լոյս կը սփռէ ու ճշգրիտ գաղափար մը կու տայ մեզի՝ Մխիթար Աբրահօր կատարած աշխատանքին եւ նախնական զարգաց-ման մասին։

Գրքին առաջին մասը կը պարունակէ բարոյական ու ճգնողական (ascé-tique) վկայութիւններու հաւաքածոյ մը, քաղուած Թոմաս Գեմբացիի եւ Յով-հաննէս աստուածաբանի մը գրքէն, ինչպէս նաեւ խմաստասէրներու եւ սուրբ Հայրերու գործերէն քաղուած բարոյական խոհեր (թուղթ 1–115, 128–131)։ Երկրորդ մասին մէջ ամփոփուած են Մխիթարի ինքնագիր եւ ոտանաւոր բար-առնութիւնները Շնորհալիի գործերուն վրայ (թ. 116–128, 131–157)։ Երրորդ մասը աստուածաբանական Enchiridion մըն է (թ. 157բ–214)։ Վերջին մասը՝ համառօտութիւն մըն է Ալպերտի գործերէն (թուղթ 217–377)։

Ոսկեփորիկը կը սկսի ԺԳ. գլուխով, ուստի կ'ենթադրէ նախընթաց հա-տորիկ մը. իւրաքանչիւր գլուխ բաժնուած է 100 համարներու (ամէն մէկ վկայութիւն եւ ոտանաւորի իմաստ՝ առանձին թիւ ունի) ու կը հասնի մինչեւ Լէ գլխուն 100–որդ համարը։ Գլուխներու բաժանումը կապուած է 100 թիւին հետ, ոչ թէ՝ նիւթին։ Վերջին մասը, այն է Ալպերտի հաւաքածոն, առանց գլխակարգութեան է։

Մեզի համար ամէնէն նշանակալից մասը՝ երրորդն է (Գլ. ԼԳ. 21 – Լէ. 100), որ կը պարունակէ ճոխ ծաղկաքաղ մը՝ հայ, յոյն եւ լատին Ս. Հայ-րերու գրութիւններէն. վկայութիւններ՝ Քրիստոսի երկու բնութիւններուն անճառ միաւորութեան, երկու ներգործութիւններուն, Սուրբ Հոգւոյն «ի Հօրէ եւ յՈրդւոյ» բխման, Պետրոսի եւ Հռոմի Քահանայապետներու գլխաւորու-թեան մասին։

Հ. Բարսեղ Սարգիսեան՝ «Վարդապետարան Մխիթարայ երիտասարդու-թեան» կը կոչէ այս գիրքը։ Արդարեւ անունով կը յիշատակուին Լուսաւորիչ, Ս. Սահակ, Դաւիթ Անյաղթ, Մովսէս կթղ., Եղիշէ կթղ., Զաքարիա կթղ., Կիրակոս Երեւանցի, Յովհ. Որոտնեցի (Պետրոսի գլխաւորութեան հարցին մէջ) եւ հատուածներ կ'առնուին անոնց գործերէն, յաճախ նշանակելով ճա-ռերն ու գլուխները. կը յիշատակուին նաեւ Սիսի, Ատանայի, Տարսոնի ժո-ղովներու վճիռները. Լատին եւ Յոյն հայրերէն քաղուած հատուածներն ալ անթիւ են ու կը մատնանշեն հնագոյն հաւաքածոներ, հաւանաբար «Միաբա-նող Եղբայր»ներու կողմէ պատրաստուած։

Հետաքրքրական է մեզի համար անցողակի բացատրութիւն մը այդ էջե-րէն. «Սուրբն Ոհան ոսկէբերանն ի մերում ճառընտրին ի ձոն Լէ ... ասէ»· (թ. 187ա). ի՞նչ կը նշանակէ այդ ի մերում–ը. արդեօք օրինակելու ատեն անո՞ւ մը կամ՝ Մխիթար Աբրահօր առանձնուշադրութեան սիրելի մըն է, թէ կը մատնանշէ Մխիթար Աբրահօր առան-ձին ամբողջութեան մասին։

[3] Հ. ԲԱՐՍԵՂ ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Մխի-թարեանց ի Վենետիկ, Հատոր Բ., Ջ. թ. 270. Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1924, էջ 885–895։

digitised by A.R.A.R.@

ձին հաւաքածոն, կամ վանքի մը հաւաքածոն որմէ քաղեր է այդ մասը. առայժմ չենք կրնար որոշակի ճշդել։ Սակայն ստոյգ գիտենք թէ շատ աղբիւրներէ քաղած եւ պատրաստած է նման հաւաքածոներ։

Այսպէս գիտենք թէ 1693–ի սկիզբները Կարինի մէջ ծանօթացած է Կղ. Կալանոս–ի եռահատոր գործին, «Յաղագս Միաբանութեան Հայոց ընդ Հռոմէական եկեղեցւոյ» (Հռոմ, 1658–1690), ու անկէ քաղած է կարեւոր վկայութիւններ[4]։

1698–99ի շրջանին կը գտնենք զինքը Կարմիր վանքին մէջ, իբր ուսուցիչ աստուածաբանութեան, դասագիրք ունենալով Ալպերտի աստուածաբանութիւնը[5], արդէն նախապէս հայերէնի թարգմանուած Ֆոնայ վանքին մէջ, 1344–ի ատենները։

1695–1700ի ժամանակամիջոցին՝ Հալէպի, Պոլսոյ եւ Էրզրումի մէջ, եւրոպացի անուանի ու գիտնական եկեղեցականներու կողմէ տրուած վկայականները[6], գովեստի եւ հիացումի անսպառ բացատրութիւններով կը գնահատեն 25ամեայ երիտասարդ աբեղային խոր հմտութիւնը, լուրջ հասկացողութիւնը, անսխալ դաւանանքը։

Պոլսոյ եւ դաւառներուն մէջ խօսած քարոզները՝ արձագանգն են այս գիտութեան, զոր տարիներու ընթացքին ան ամբարեր էր, եւ հուսկ սկսած էր ժողովուրդին բաշխել. ու համբաւը իսկոյն կը հոչակուէր։

1697–ի Ապրիլին Մխիթար Աբրահայր Պոլիս կը գտնուի, մեծահամբաւ ու գիտնական Խաչատուր Վրդ.ի մօտ, միաբանութիւն մը հիմնելու նպատակով. սակայն կը ձախողի։

Այդ շրջանին Խաչատուր Վրդ. կ'ըլլայ Մխիթար Աբրահօր առաջին եւ միակ ուսուցիչը, որ շատ համառօտ ժամանակամիջոցի մը մէջ, այն է վեց ամսուան ընթացքին, կ'աւանդէ Մխիթար Աբրահօր ինչ որ ինքը եօթը տարուան մէջ սորված էր. ո՛չ միայն իմաստասիրութիւն եւ աստուածաբանութիւն, այլ նաեւ հռետորական գիտութիւններ, քերականութիւն... եւն. այսպէս կը պատմէ Խաչատուր, Վրդ. Ծաւալոցի կարդինալներուն ուղղած նամակի մը մէջ, 1717–ի Փետր. 27–ին։

Այս դասաւանդութիւնը անշուշտ նկատելու ենք արդի եղրներով «cours complémentaire»ի նման ընթացք մը. արդարեւ Մխիթար շատ կարդացած էր եւ հաւաքած նախապէս, բայց Խաչատուր Վրդ.ի առաջնորդութեամբ կ'ուսնենար առաջին համադրական տեսութիւնը, եւրոպական մտայնութեամբ։

Միաբանութեան հիմնարկութենէն վերջ՝ Մխիթար կ'անցնի Մեթոն (Յունաստան), իր առաջին աշակերտներով միասին. հոն սկիզբ կ'առնէ Մխիթար

---

[4] Հ. ՅՈՎՀ. ԹՈՐՈՍԵԱՆ, Անդ, էջ 72։

[5] Անդ, էջ 106–107։ Կը համարիմ թէ Մխիթար Աբրահայր շատ աւելի կանուխէն ճանչցած ըլլայ Ալպերտի աստուածաբանութիւնը. վասնզի իր 1715ի սրբագրեալ հրատարակութեան մէջ կ'ըսէ. «Ի տիս մանկութեան իմոյ սովիմբ վարժեցայ, եւ խանդակաթ սրտիւ յաւէտ ի սէր սորին վառեցայ». տե՛ս Համառօտութիւն աստուածաբանութեան Երանելւոյն Մեծին Ալպերտի, Վենետիկ, 1715, էջ 2. Բան առ ընթերցողս։

[6] Անդ, էջ 359–361, Յաւելուած Ա. Վկայագիրք թ. 1–4։

Աբրահօր կեանքին ուսումնական եւ աստուածաբանական զարգացման երկրորդ շրջանը (1702–1715)։

Այնտեղ եւրոպական շրջանակներու հետ աւելի սերտ շփում ունենալով, Յունաստանի մէջ բնակող կրօնական հաստատութիւններու օրինակով, բայց գլխաւորապէս Կոնթոսի Արքեպիսկոպոսին՝ Գերպ. Գարլինիի առաջնորդութեամբ, Մխիթար աւելի եւս կ'ընտանենայ ուսումնական հարցերու, եւ իր նորակերտ մենաստանի օրինադրքին մէջ՝ վանական բարեկարգութեան հետ՝ կը ներմուծէ ուսումնական բարձր ծրագիր մը[7]. ծրագիր մը, որ մաս կազմած է այն Սահմանադրութեան՝ զոր Հռոմ ուղարկած է, Ս. Գահին հաստատութեան ենթարկելով։

Շատ հետաքրքրական է ուսումնական այդ ծրագիրը, որու մէջ մեր ուշադրութիւնը կը գրաւէ աստուածաբանական դասաւանդութեան մասին եղած կարգադրութիւնը։

Ծրագիրը ձեւացած է դպրոցական ուսուցումի օրինակին վրայ։ Նշանակուած են ուսանելիք նիւթերը, դասաւանդութեան ժամանակը, կերպը. սահմանուած են շաբաթական կրկնութիւններ, հասարակաց վիճաբանութիւններ. որոշուած են քննութիւններու պայմանները, ուսուցիչներու ընտրութեան եղանակը, վարդապետական աստիճանի ձկտողներէն պահանջուած վեցօրեայ փորձերն ու վիճաբանութիւնները. զանց չէ առնուած նոյնիսկ՝ միջակ կարողութեամբ օժտուած անհատներու կատարելիք ուսման աստիճանն ու չափը[8]։

---

[7] Անդ, էջ 146–148։

[8] Տե՛ս այդ ծրագիրը իր ամբողջութեամբ. Archiv. de Prop. Fide Scritt. Rif. nelle C. G. anno 1711, vol. 576 f. 123 - 189v։ Այստեղ կը դնենք կարեւոր հատուածը.

f. 154v. « Studiorum Ordo hic servandus est, ut Magistri sive Praeceptores, cujus erit prius Phylosophiam legere intra tres annos, docere tenentur. Theologiam Scholasticam intra tres annos; Moralem intra annum; Positivam per duos annos; et Dogmaticam per alios duos annos. Auctores, quos sequitur nostra Religio, et prout magis videbitur expedire, ipsique sequantur. »

« Toto anni tempore studentes intersint lectionibus, exceptis diebus, vel temporibus, quae Abbati Gen.li videbuntur. Et de iis, inter se collationes habuerint. Ut autem proficuo magis studentes occupentur litterarum studiis, teneantur, ut praeter lectionum repetitionem, quae quotidie in scholis fieri debet, singulis hebdomadis, loco et tempore, a Lectore assignatis, fieri debeat omnium praeteritarum lectionum repetitio. Conclusiones privatas proposita materia facultatis, bis in hebdomada defendant, et duo ex adverso arguant quorum nomina, tam defendentium, quam arguentium sorte extrahantur ex Urnula, ubi nomina studentium asservantur. Si autem tam ad defendendum, quam ad arguendum imparati convenerint, cum rigore puniantur, ut correptione castigati diligenter vacent litteris. »

f. 155v « Verum, non omnibus servis suis eundem talentum numerum Dominus commisit, volumus ut qui elevato ingenio pollent, debeant quattuor Theologiae partibus vacare, Scholasticae videlicet, Morali, Positivae et Dogmaticae, ut perpetuo Praeceptores harum facultatum in religione reperiantur. Caeterorum varii ad Moralem, alii ad Positivam, alii ad Dogmaticam.... sed omnes teneantur Scholasticae studere. »

« Post expletum cursum Philosophiae rigorose examinentur studentes, antequam ad Scholasticam Theologiam accedant. Qui si capaces fuerint, ab Abbate Gen.li

digitised by A.R.A.R.@

Սահմանադրութեան հաստատութիւնը կը յապաղի մինչեւ 1711· ուստի Հռոմ ղրկուած երկու վարդապետներէն մէկը, Հ· Եղիա կը վերադառնայ Մեթոն (1706–ին), մինչ Հ· Յովհաննէս կը մնայ Հռոմ: Այդ ժամանակամիջոցին, Մխ· Աբբահայր կը յանձնարարէր Հ· Յովհաննէսին՝ որ կատարեալ կերպով սորվէր իտալերէն եւ լատիներէն լեզուները, հմտանար անոնց մէջ: Մինչ այդ, ինք Մեթոնի մէջ սերունդ կը պատրաստէր, դասաւանդելով ո՛չ միայն քերականութիւն, այլ նաեւ պատմութիւն, աշխարհագրութիւն, ուսողական դիտութիւններ, աստղաբաշխութիւն, հռետորութիւն եւ փիլիսոփայութիւն՝ Ալպերտի ուղղութեամբ· իւրաքանչիւրին համար յատուկ դասագիրքեր պատրաստելով[9]: Մեթոնի առաջին տարիներուն իսկ կը թղթակցի Կաբնեցի Խաչատուր Վրդ·ին հետ, որ այն միջոցին Պոլիս կը գտնուէր· ան արդէն մեծ համբաւ կը վայելէր ազգին մէջ, իբրեւ դիտնական, եւ ծանօթ էր Մխիթար Աբբահօր՝ 1697–էն ի վեր: 1706, Յունիս 20 թուականով մը, Խաչատուր Վրդ· կը տեղեկացնէր Մխիթար Աբբահօր, թէ ինք աւարտեր էր բոլոր «փիսիկան», «մաթէմատիկան» ու «մետափիսիկան», եւ նոր էր սկսեր աստուածաբանութիւնը[10]· կը համարիմ թէ Մխիթար մեծապէս օգտուած է նոյնիսկ ատոնց ձեռագիրներէն, նախ քան հրատարակութիւնը:

1713–ին, բարձրագոյն դասի աշակերտները աւարտեր էին փիլիսոփայութիւնը· աստուածաբանութիւն պիտի սկսէին· սակայն դասագիրք չկար: Հ· Յովհաննէս Վրդ· նոր դարձեր էր Հռոմէն ու հետը բերած էր շատ կարեւոր գրքեր, որոնց մէջ նաեւ Ս· Թոմաս Ագուինացիի «Բովանդակութիւն»ը (Summa Theologica): Մխիթար չվարանեցաւ· իր նորակերտ դպրոցին առաջնորդ եւ ուսուցիչ ընտրեց նոյն ինքն Հրեշտակային Վարդապետը, ու ժամանակ մը արտաքին գրաղանքներէ մեկուսանալով՝ նուիրուեցաւ լատիներէն լեզուի ուսման: Հ· Յովհաննէս Վրդ· ձեռնարկեց Ա· Մասի թարգմանութեան, Մխիթար Աբբահայր ստանձնեց անոր սրբագրութիւնը, յղկելով եւ հասկնալի հայերէնի

---

declarentur Professores Philosophiae. Incapaces vero nullo titulo decorentur, sed Theologicum studium prosequantur, ut saltem pro Confessionibus Sacramentalibus audiendis parati, atque idonei fiant. »

« Professores igitur Philosophiae per triennium cursum Theologiae scholasticae perficiant, quo expleto iterum examinentur, quo si fuerint capaces, Lectores Theologiae nominentur. Incapaces vero nullo titulo fruantur, sed Morali Theologiae inbuantur. Et Professores post annum Theologiae Moralis Magistrali laurea exornentur. Qui si Positivam, et Dogmaticam didicerint, habito rigoroso examine, Protomagistri nuncupentur. Ex istis Praeceptores Gymnasiorum eligantur, qui post lecturam Philosophiae et Theologiae Scholasticae dicantur Praeceptores; si vero Positivae, et Dogmaticae statuto tempore lecturam fecerint, vocentur Praeceptores Generales. »

f. 156 « Pro Laurea Magistrali consequenda tempus examinis per sex dies continuos perduret, et cum fidei Professionem in manibus Abbatis Ge.lis emiserit, tali Laurea Magistrali condecorentur. »

« Ritus autem doctorandi hic erit: . . . »

[9] *Հ· Յ· ԹՈՐՈՍԵԱՆ*, Անդ, էջ 147–165: *Այս մասին աւելի մանրամասնօրէն գրած է Հ· Պօղոս Համբիկեան՝ Ներկայ Բացատրիկիս մէջ, էջ 225–227:*

[10] Անդ, էջ 276–277: *Խաչատուր Վրդ·ի մասին դարձեալ* Անդ, էջ 272–278:

վերածելով: Բաւական յառաջանալէ վերջ, գանգան օրինակներ հանուեցան եւ Մխիթար Աբբահայր սկսաւ պաշտօնական դասախօսութիւնը՝ Ս· Թոմասի վրայէն[11]:

Այն պատանին, որ երբեմն Բասենի վանքի ճառընտիրներուն վրայ կքած՝ կը կարդար ու կը սերտէր, հիմա այլեւս հասուն, քառասնամեայ մտաւորական մըն է, եւրոպական ըմբռնումներու ընտելացած, եւ կարող Ս· Թոմասի հատորներուն վրայէն դասաւանդելու:

Կը համարիմ թէ Հ· Յովհաննէս Վրդ· մեծ օժանդակն եղած ըլլայ Մխիթարի, քանի որ վեց տարի Հռոմ մնացած էր, ու շատ բան սորված, տեսած եւ ուսումնասիրած· շատ հաւանական է որ՝ հետը Մեթոն տարած ըլլայ նաեւ դասագրքեր, Ս· Թոմասի հետեւողութեամբ պատրաստուածաբանութեան դասագրքեր, որոնք այն ատեն Եւրոպայի եկեղեցական համալսարաններու մէջ կը գործածուէին:

Այսպէս Մխիթար, միանձնական կեանքի վերածնունդին հետ՝ հաստատուն հիմերը կը դնէր նաեւ անոր էական տարրերէն մէկուն՝ ուսումնական ծրագրին, որու գլխաւոր կորիզն է աստուածաբանութիւնը:

Այս ծրագրով՝ Մեթոնի վանքը շուտով կը դառնար մեր վանականութեան ծաղկած կեդրոններէն մէկը, շատ աւելի փայլուն ու գիտական մակարդակով շատ աւելի բարձր քան Բաղէշի, Տաթեւի, Էջմիածնի եւ Նոր Ջուղայի վանքերը, որոնք արդէն «տեւական չէին եղել· շատ կարճ կեանք էին ունեցել, եւ մի փոքր ժամանակ փայլելուց յետոյ՝ հանգել էին»[12]:

Տարիները կ'անցնէին եւ ահա կը հասնէր առաջին սերունդը· ինը երիտասարդներ 1714–ի Դեկտեմբերին քահանայութեան սուրբ օծութիւնը կ'ընդունէին[13]· անոնք անշուշտ տակաւին լրացուցիչ ուսումներ պիտի կատարէին՝ ամբողջական ծրագիրը իրագործելու համար:

Աւա՜ղ· վերահաս փոթորիկը կ'ուզէ խանգարել վերածնունդի այդ որբանը, բայց Մխիթար պատերազմի վայրագ ճիրաններէն ճողոպրելու յոյսով՝ իր աշակերտներն առած կը յաջողի Վենետիկի հիւրընկալ ափերուն վրայ ապաստան փնտռել 1715–ին: Կարեւոր իրեղէններու կարգին, հետը կ'առնէ նաեւ գրքեր ու ձեռագիրներ[14], ճգնաժամային պահուն իսկ չհրաժարելով իր դաստիարակային ծրագրէն:

Արդարեւ, անտեսական անճոռնի պայմաններու մէջ, Նախախնամութեան օժանդակութեամբ կը յաջողի հետապնդել նախկին ուսումնական ծրագիրը· Վենետիկի Ս· Մարտինոս եկեղեցւոյն մօտ, վարձու տան մը նեղլիկ սենեակներուն մէջ կը կազմակերպէ ու կը վերակսի ուսումնական կեանքը:

---

[11] Անդ, էջ 194–195:

[12] *ՀՐԱՉԵԱՑ ԱՃԱՌԵԱՆ*, Պատմութիւն Հայոց Նոր Գրականութեան, *Պէյրութ*, 1939, էջ 16:

[13] *Հ· Յ· Թ·* Անդ, էջ 200–201:

[14] Անդ, էջ 202:

digitised by A.R.A.R.@

«Վենետիկ հասնելէն հաղիւ երկու ամիս անցած, յուլիսի մէջ, մեծին Ալբերտի Աստուածաբանութեան համառօտութեան Թարգմանութիւնը կը սկսի սրբագրել եւ մթին կտորները լուսաբանել, բաղդատելով լատին բնագրին հետ. ու կը հրատարակէ զայն, սպառած ըլլալով առաջին տպագրութիւնը: ... Այս եղաւ առաջին հրատարակութիւնը Մխիթարայ, յետ Պոլսէն ելնելու»[15]:

Յաջորդ տարին, այն է 1716-ի սկիզբները կը հրատարակէ «Լուծմունք դժուարիմացից եւ տարակուսականաց բանից Ալբերտին», իբրեւ շարունակութիւն նախորդին (էջ 513–680)[16]:

Այս թուականով կը սկսի Մխիթար Աբբահօր աստուածաբանական գործունէութեան երրորդ շրջանը. շրջան մը՝ բեղուն գործունէութեամբ պսակուած (1715–1749):

Մխիթար այլեւս ղուտ եւրոպական շրջանակի մէջ է, ունի ամէն հնարաւորութիւն զարգացման. գրքեր, դրատուններ, աստուածաբաններ. ունէր իր մօտ մանաւանդ դիտնական Խաչատուր Վրդ.ը, որ այդ ժամանակ Վենետիկի հայ գաղութի հոգեւոր հովիւն էր. անոր ներկայութիւնը մեծ քաջալերանք էր իրեն եւ ձեռնտուութիւնը շահաւէտ:

Վենետիկի այդ սկզբնական շրջանին է որ, Խաչատուր Վրդ, չկարենալով լուռ մնալ Մխիթար Աբբահօր մասին եղած ամբաստանութիւններուն դէմ, Պոլսեցի Հաճի Յարութիւնի եւ Տիրացու Պետրոսի ուղղած նամակի մը մէջ, (1717ի Յունուար 6ին), մեծ գովեստներով կը խօսի Մխիթար Աբբահօր դիտութեան, մտային բարձր կարողութեան մասին, զոր լաւ կը ճանչնար 22 տարիէ ի վեր. մինչեւ իսկ Ս. Օգոստինոսի կը նմանցնէ, որ առանց ուսուցիչի սորված էր Արիստոտէլի ստորոգութիւնները:

Միեւնոյն տարին, նոյն անձերուն գրած ուրիշ նամակի մը մէջ (1717, Օգոստոս 25), Խաչատուր Վրդ. կը գրէ Վենետիկէն. «Մխիթար վարդապետ գերազանց փիլիսոփայ եւ աստուածաբան է. ո՛չ միայն կրնայ ընտիր թարգմանութիւններ ընել, այլ եւ ինքնագիր իմաստասիրական եւ աստուածաբանական գրքեր յօրինել»[17]:

Ուրեմն Վենետիկի առաջին շրջանին արդէն Մխիթար Աբբահայր մեծ դիտնականի համբաւ կը վայելէր, իր վարժապետին իսկ վկայութեամբ:

---

[15] Անդ, էջ 215, 341: Համառօտութիւն աստուածաբանութեան երանելոյն Մեծին Ալպերտի, Վենետիկ, Ա. Պոլիս, 1715, էջ 512:

[16] Խաչատուր Վրդ. մեծ գովեստներ կը շռայլէ այս գրքին մասին, այն տեղեկագրին մէջ, զոր 1716ին ներկայացուցած է Վենետիկի Պատրիարքին: Կ'ըսէ Մխ. Աբբահօր մասին. «... vir doctissimus ac sapientissimns, composuit in lingua armena *solutiones* in Summam Alberti Magni, plenos sapientia et sana doctrina ». Cfr. Archiv. di Prop. Scritt. Rif. nelle C. G. an. 1717, vol. 608, f. 46: Խաչատուր Վրդ. նոյն բանը կը գրէ նաեւ Ծաւալոցի կարդինալներուն:

Ծանօթ է թէ Մեծն Ալպերտի ընծայուած այդ հատորը՝ կեղծ-Ալպերտի մը գործն է, որ սխալմունքով Մեծն Ալպերտի վերագրուած է հին ատենէ ի վեր եւ իր անունով ալ թարգմանուած ԺԴ. դարուն եւ հուսկ տպուած:

[17] Յիշատակուած վերջին երկու նամակներու մասին տե՛ս Հ. Յ. ԹՈՐՈՍԵԱՆ, Անդ, էջ 187–188, 237–238:

Հետագայ երեսնամեայ շրջանին, Մխիթար՝ կղզեակին լռութեան մէջ անխոնջ աշխատեցաւ. նիւթական, մինչեւ իսկ շինարարական ու մատակարարական գործունէութեան հետ, որ կը սպառէր իր թանկագին ժամանակը, անդուլ տքնեցաւ ուսումնական մարդին մէջ: Շատ դիշերներ, մինչ ստորեւ իր պատերուն կը զարնուէին լճակին խաղաղ կամ երբեմն մռնչող ալիքները, Մխիթարի ճրագը վառ կը մնար. ու ան գրքերու վրայ կքած՝ կը շարունակէր հմտանալ Ալպերտի, Ս. Թոմասի եւ ուրիշ հեղինակներու աստուածաբանական տեսութիւններով, կամ Կուռնելիոս ա Լաբիտէի, Կալմէթի, Մալտոնադի Տիրինոսի մեկնողական մեծարժէք գործերու ընթերցումով: Վաթսունամեայ էր, երբ եօթնլեզուեան Աստուածաշունչին վրայ յառած՝ Ս. Գրքի հայերէն թարգմանութեան համարները մէկիկ մէկիկ, Ծննդոցէն մինչեւ Յայտնութեան վերջին տառը կը քննէր, կը բաղդատէր եբրայական, ասորի, յոյն, լատին... բնագիրներուն հետ. ապա կը սրբագրէր տպագրական փորձերը:

Վենետիկի այս շրջանին է որ Մխիթար Աբբահայր կը հաւաքէ եւրոպական դիտական գրքեր, հայկական տպագրութիւններ ու մանաւանդ ձեռագիրներ եւ կը հաստատէ գրադարան. անընդհատ դասախօսութիւններով եւ թարգմանութիւններով հմտացած՝ ինքն ալ կը ձեռնարկէ շարադրել մեկնողական եւ աստուածաբանական գրքեր. թողունք հոգեւոր, խրատական, ծիսական, լեզուական, բանաստեղծական, քերականական աշխատութիւնները, որոնք ընդամէնը 38-ի կը հասնին[18]:

Հայ աշխարհի աչքը շուտով կ'ուղղուի դէպի Ս. Ղազար, ճանչնալով որ այնտեղ դիտութեան, մանաւանդ աստուածաբանական դիտութեան որբան մը կը կերտուէր, որու հոգին ու ստեղծողը Մխիթար Աբբահայրն էր. անոր համբաւը արդէն տարածուեր էր ու շատեր, զանազան կողմերէ կը սպասէին իր երկասիրութիւններուն:

Թղթակցութիւններու մէջ, ո՛չ միայն իր աշակերտները, այլ նաեւ ազգայիններէն շատեր, եկեղեցական թէ աշխարհական՝ «աստուածաբանութեան վարդապետ», «աստուածաբանութեան վարդապետ», «ճշմարտուսուցիչ աստուածաբանութեան վարդապետաց վարդապետ» տիտղոսներով կ'ողջունեն զինք[19], գերազանց յարգանք տածելով իր իմաստութեան եւ հմտութեան հանդէպ:

Մխիթար Աբբահօր ինքնագիր երկերէն, երկու հատ միայն աստուածաբանական տեսակէտով մեծ արժէք մը կը ներկայացնեն. Ալպերտի դժուարին հատուածներուն Լուծումները եւ Մատթէոսի Աւետարանին մեկնութիւնը:

«Լուծմունք»ը, որքան որ շատ գովուած է Խաչատուր Վրդ.էն, սակայն

---

[18] Մխիթար Աբբահօր հրատարակութիւններու ընդհանուր ցուցակը, լրացուցիչ տեղեկութիւններով տուած է Հ. ԱՐՍԷՆ ՂԱՋԻԿԵԱՆ, Հայկական Նոր Մատենագիտութիւն, Հակութիւններով տուած է Հ. ԱՐՍԷՆ ՂԱՋԻԿԵԱՆ, Հայկական Նոր Մատենագիտութիւն, Հատոր Ա., Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1909–1912, էջ 2003–2012: Իսկ վերջերս՝ Հ. ՆԵՐՍԷՍ ԱԿԻՆՅԱՆ, Հանդէս Ամսօրեայ, 1949, թ. 4–12, (Մխիթար Տօնագիրք) էջ 398–413:

[19] ՏԱՅԵԱՆ Հ. ՂԵՒՈՆԴ, Մայր Դիւան Մխիթարեանց Վենետկոյ..., Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1930, էջ 6–131: Տե՛ս եւ Հ. Յ. ԹՈՐՈՍԵԱՆ, Անդ, Յաւելուած Գ. Կարեւոր թուղթ. եւ նամականիք, էջ 370–376:

digitised by A.R.A.R.@

աւելի հետեւողական դրդ մը կը թուի, ինչպէս ինքն իսկ Մխիթար Աբբահայր կը յայտարարէ ըսելով. «ապաւինեալ... ի նպաստութիւն աստուածաբանական մատեանից», եւ «... նախապետական նպաստ այսմ գործոյ, մանաւանդ կալայ զաստուածաբանական մատեան ինչ դաս ասուրթեան շուրջ զայսոքիւք...»[20]: Ատով ինք խորապէս ընտելացած է Թոմայական վարդապետութեան, ցոյց տալով մտային ամենանուրբ հասողութիւն ամէն տեսակ հարցերու մէջ:

Սակայն Մատթէոսի Աւետարանին մեկնութիւնը՝ իր աստուածաբանական, մեկնողական ու ջատագովական բնոյթով, յատկապէս հայ եկեղեցւոյ վերաբերած դաւանական հարցերու պրպտումներով՝ փառապսակը եւ գլուխ գործոցը կը կազմէ Վերածնունդի Հիմնադրին. գիրք մը՝ որ մեր հայ հին մատենագրութեան մեծագոյն դանձերէն մէկն է: Ատով Մխիթար Աբբահայր կը հանդիսանայ ԺԸ դարու մեծագոյն աստուածաբանը բովանդակ հայութեան մէջ, եւ հիմը կը դնէ դրապէս աստուածաբանական վերածնունդի մը:

Յետ տեսնելու Մխիթար Աբբահօր աստուածաբանական զարգացումին գլխաւոր հանգրուանները ժամանակագրական յառաջխաղացումով, կը մնայ այժմ խորանալ անոր իմաստութեան անդունդներուն մէջ, դրապէս ու շօշափելիօրէն ծանօթանալու համար անոր աստուածաբանութեան:

Բ.

ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՄԱՏԹԷԻ ՄԵԿՆՈՒԹԵՆԷՆ[21]

«Զկայ աստուածաբանական խնդիր մը, զոր չօշափած եւ լուսաբանած չըլլայ», կ'ըսէ Հ. Յովհ. Թորոսեան[22], խօսելով այս մեկնութեան մասին: Կը խոստովանիմ որ երկար տարիներ չափազանցութիւն համարած էի այս բացատրութիւնը, ու զայն նկատած էի խանդավառ հոգեւորական բանաձեւ մը. առիթը ներկայանալով բախտն ունեցայ աւելի մօտէն քննելու Մատթէի մեկնութիւնը, ու հիմա իրաւունք կու տամ Հ. Յ. Թորոսեանին, թէպէտ կարդ մը վերապահումներով:

---

[20] Մասնագէտներու կը թողունք ուսուցել թէ ո՞րն է այդ «աստուածաբանական մատեան»ը որ Մխիթար Աբբահօր ժամանակ դեռ անտիպ էր. վասնզի կ'ըսէ. «Նարդենիս այն աստուածաբանական մատեանն ոչ դասանի ի մէջ ազգին մերոյ առ ամենեսեան, զի ոչ է տպագրեալ». Լուծմունք, Բան առ ընթերցողս, էջ 514–515:

[21] Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի որ ըստ Մատթէոսի. Վենետիկ, տպ. Ա. Պողոսեան, 1737, էջ 6+1012, (19,5×12): Հ. Ներսէս Վ. Ակինեան, ամփոփ բայց գոհացուցիչ տողերով ներկայացուցած է մեր ընթերցողներուն՝ Մխիթար Աբբահօր Մատթէի մեկնութեան մասին կարեւոր ներածական գիտելիքները:

[22] Անդ, էջ 355:

Մեկնութեան վերջին էջերուն մէջ՝ Մխիթար Աբբահայր դրած է նիւթերու այբուբենական ցանկ մը, «Ցանկ նշանաւորաց բանից մեկնութեան...» (էջ 965–1009): Կը բաւէ զայն անգամ մը աչքէ անցընել՝ գաղափար մը կազմելու համար պարունակուած դանձերուն մասին. իսկ եթէ փորձենք թղթամ

բեւ իսկական thèse *մը կը ներկայանայ մեր առջեւ*, 69 *թուարկեալ փոքր յօդուածներու բաժնուած*:

Բացատրութիւն, ջատագովութիւն, ընդդիմաբանութիւն, երեք գլխաւոր տարրերն են ամբողջ այդ հատուածին, որ լիով եւ ex professo *կը ցոլացնէ Մխիթար Աբբահօր մտքի հաւասարակշռութիւնն ու յստակութիւնը, ճշմարտութեան հանդէպ տածած աննախապաշար սէրը, հայրախօսական հմտութիւնը*:

Հանդիպակաց էջին վրայ կը դետեղենք համադրական պատկերը այդ հատուածին, ընդհանուր բանաձեւերու տակ ամփոփած. միեւնոյն կարգով պիտի յառաջանանք բացատրութեան ընթացքին[23]:

1. – ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐ. (*Թ.* 1–24. *էջ* 437ա–443բ)

ա. – *Նեստորականներու դէմ Ս. Եկեղեցին ու Ս. Հայրերը ապացոյցներ հանեցին, հիմնուելով Աւետարանին վրայ ու ցոյց տուին՝ թէ Քրիստոսի մէջ մէկ անձ միայն գոյութիւն ունի. անձի միութեան ապացոյցը հիմ կը կազմէ ներկայ հարցին մէջ*:

Քրիստոսի մասին երկու ներհակ ստորոգութիւններ կը կատարենք միաժամանակ, ինչպէս՝ ժամանակաւոր – յաւիտենական, սահմանաւոր – անսահման, մեռեալ – անմահ, եւն.... արդ՝ ինչպէս որ հարկաւոր է այս ստորոգութիւններուն ենթակայ մը, միակ ենթակայ մը, միակ անձ մը (ընդդէմ Նեստորի, սահմանուած Եփեսոսի ժողովով), նմանապէս անհրաժեշտ է՝ որ այդ միակ ենթակայ անձին մէջ գոյութիւն ունենան երկու տարբեր բնութիւններ. ապա թէ ոչ՝ սուտ և սխալ պիտի ըլլան մեր վերոյիշեալ ստորոգութիւնները: Կ'ըսենք թէ Քրիստոս՝ կատարեալ Աստուած է եւ կատարեալ մարդ, ճշմարիտ Աստուած ու ճշմարիտ մարդ. ուրեմն՝ Քրիստոս, միակ անձ, միակ ենթակայ մեր նախադասութեան, կատարեալ աստուածային բնութիւն ունի եւ կատարեալ մարդկային բնութիւն:

Երկու բնութիւնները՝ երկու գոյացական էութիւններ են, անշփոթաբար եւ անբաժանելիօրէն իրարու միաւորած:

Երկու բնութիւնները կը մնան անշփոթ, *իրարմէ* իրապէս տարբեր, *վասընդի չփոթուելով, խառնուրդ մը ձեւացնելով (ինչպէս օր. ալիւրէ եւ ջուրէ), այլեւս չեն կրնար մնալ աստուածային ու մարդկային բնութիւններ. մանաւանդ թէ՝ աստուածային բնութիւնը չի կրնար փոփոխուիլ ու խառնուիլ, մարդկայինն ալ եթէ խառնուի ու փոփոխուի՝ այլեւս մարդկային բնութիւն չի մնար: Երկու բնութիւնները չեն կրնար իրարու հետ զուգուիլ իբրեւ «կիսակէներ»* (entia quibus...), *իբրեւ նիւթ եւ կերպարան* (materia et forma), *ինչպէս հոգիի ու մարմնի միութեան մէջ, որոնց միութենէն առաջ կու գայ նոր բնութիւն մը՝ մարդը*:

Ուրեմն այդ երկու բնութիւնները ո՛ եւ է կերպով չեն կրնար մէկ բնու-

[23] *Մարդեղութեան, յատկապէս երկաքնէութեան մասին տե՛ս նաեւ էջ* 20, 259–261, 383, 580–581, 729–730, 763, 767–768, 912:

digitised by A.R.A.R.@

ՀԱՄԱՌՕՏԱԿԱՆ ՑՈՒՑԱԿ

ՄԱՐԴԵՂՈՒԹԵԱՆ ԿՈՐՀՈՒՐԴԻ ԲԱՑԱՏՐՈՒԹԵԱՆ

(Մեկն. Մատթէի, էջ 437–457)

Ա. Հիմնական Աւետարկութիւններ (*Թ.* 1–53)	1. Տեսական հարցեր (*Թ.* 1–24)	ա. Անպարտելի, ցոլացուցիչ դրկամարտութիւն	(*Թ.* 1–10)
		բ. Հիրքում մարմնի դէմ	(*Թ.* 11–20)
		գ. Ներքին մարմնի դէմ	(*Թ.* 21–23)
	2. Դրական հարցեր (*Թ.* 25–53)	դ. Ցոլացուցիչ դրական տարրեր	(*Թ.* 24)
		դ. Ցոլացուցիչ եւ տրամաբանական դրական տարրեր	
		ա. Ս. Կիւրեղի բանաձեւը դէպի Նեստորի դէմ	(*Թ.* 25–28)
		բ. Հարց մարդեղութեան մասին	(*Թ.* 29–32)
		գ. Ս. Կիւրեղի Ղեկեմի դէմ	(*Թ.* 33–51)
		դ. Ցոլացուցիչ եւ տրամաբանական դրական տարրեր	(*Թ.* 52–53)
Բ. Անդրադարձ վերլուծումներ (*Թ.* 54–69)	1. Բացասական դրական տարրեր		(*Թ.* 54–56)
	2. Ստուգիչներու դէմ		(*Թ.* 57–61)
	3. Բացասական դրական տարրեր		(*Թ.* 62–65)
	4. Ներքին դէմ	ա. Ս. Հարանի դրական տարրերու դէմ	(*Թ.* 66–68)
		բ. Ներքին դրական տարրերու դէմ	(*Թ.* 69)

Թ. = *Թուագիր* — *կարգի վերագրումներ* բանաձեւումներուն:

թիւն կազմել Քրիստոսի մէջ (որ կոչուէր աստուածամարդկային կամ քրիստոսային բնութիւն· էջ 767)· այլ կը միաւորին Բանին Աստուծոյ յաւիտենական Անձին մէջ:

Միւս կողմէ այդ միաւորութիւնը լոկ հաւաքական միաւորութիւն մըն ալ չէ, ինչպէս օր· քարերէ կը ձեւանայ կարկառ, ոչխարներէ՝ հօտ· վասնզի այդ պարագային՝ Քրիստոս ո՛չ Աստուած կրնար ըսուիլ, եւ ոչ մարդ, ինչպէս՝ կարկառը քար չի՛ կոչուիր, ո՛չ ալ հօտը՝ ոչխար:

Բնութիւններու այս «երկոյութիւնը» (dualité) հակառակ կամ հակասական չէ անձին միութեան, վասնզի միութիւնն ու երկոյութիւնը տարբեր կարգերու մէջ են· ինչպէս օր· Ամենասուրբ Երրորդութեան մէջ՝ աստուածային բնութիւնը մէկ է, անձերը՝ երեք:

բ· – Բացատրութենէն հերքումի անցնելով՝ Մխիթար կ'ըսէ նախ՝ թէ միաբնեաներու կոչած միաւորութիւնը (խառնում երկու բնութիւններու) միաւորութիւն չէ, այլ՝ հերքում միաւորութեան· վասնզի միաւորութիւնը՝ ուղիղ իմաստով կը նշանակէ՝ երկու բնութիւններու գոյութիւնը մէկ լինելութեան մէջ (duae naturae in uno esse)· ուր չկայ երկոյութիւն՝ հոն չկայ նաեւ միաւորութիւն[24]: Երկրորդ, կ'ըսէ թէ միաբնէական իմաստով՝ մարդեղութեան խորհուրդին գերբնականութիւնը կը ջնջուի, եւ այդ միաւորութիւնը կը դառնայ բնական կարգի միաւորութիւն (ուր մէկ անձ՝ հոն նաեւ մէկ բնութիւն): Երրորդ, կ'ըսէ թէ Քրիստոսի մէջ· երկու բնութիւն դնելը Նեստորականութիւն չէ, վասնզի Նեստոր ո՛չ թէ երկու բնութիւն կը քարոզէր, այլ՝ երկու դէմք կամ անձ, որոնց առանձին առանձին կու տար աստուածային կամ մարդկային յատկութիւններ· անոր դէմ ելան Ս· Հայրերը Եփեսոսի Ս· Ժողովով եւ հաստատեցին անձի միութիւնը Քրիստոսի մէջ:

Քաղկեդոնի Ս· Ժողովը՝ Եփեսոսի Ժողովին անդրադոյն լուսաբանութիւնն է· անով հաստատուած է թէ Քրիստոսի մէջ՝ աստուածային ու մարդկային կատարեալ բնութիւնները անշփոթաբար, անբաժանելիօրէն եւ անփոփոխ կերպով միացան անձնաւորական միաւորութեամբ:

Այս բացատրութեամբ միայն՝ կրնանք Քրիստոսի մասին ըսել, «յառաջ քան զլինելն Աբրահամու», «ծնեալ ի կնոջէ», «ծնեալ ի Հօրէ», «տէր փառաց՝ ի խաչ ելեալ»:

Հետեւաբար Հռոմի Ս· Եկեղեցին ուղիղ դաւանութեամբ կը ջատագովէ երկու բնութիւններու միաւորութիւնը, մինչ միաբնեաներն են որ անդիտակցօրէն կը քակեն միաւորութիւնը եւ առանց խորապէս ուսումնասիրելու, մանուկի նման կը խորչին երկու բառէն եւ զրպարտութեամբ Նեստորական կ'անուանեն երկաբնակները[25]:

---

[24] Այդ պատճառով Մխ· Աբ· կը նախընտրէ միաւորութիւն բառը, քան թէ միութիւն· վասնզի կը նկատէ թէ միութիւն բառը հակառակ ըլլայ երկոյութեան· (Թ· 30, էջ 445բ):

[25] Մխիթար Աբ· յաճախ իր բացատրութիւնը կ'աւարտէ ջատագովական տողերով՝ իրբեւ եզրակացութիւն: Այդտեղ է Մխիթարի Հռոմէականութեան հարազատ դաղափարը, որ առաջ կու գայ տեսական խոր համոզումներէ· այս տեսակէտով բոլորովին անհիմն կը նկատենք Հր· Անառեան–ի վարկածը, Պատմ· Հայ նոր Գրակ·, Պէյրութ, 1939, էջ 58–60, որ Մխիթարի մէջ լոկ քաղաքական հանգամանք կը նկատէր կաթողիկէութիւնը: Այս մասին ժամանակին պատասխան մը փութացուց Հ· ԲԱՐՍԵՂ Վ· ՅԵՐՀԱԹԵԱՆ, Մխիթար Աբրահայր կաթուղիկէ՞ էր յօդուածով· Աւետիք, 1949, Թ· 3–4, էջ 262–267, Թ· 5–6, էջ 284–288, Թ· 7–8, էջ 322–325: Երկարօրէն գրեց նաեւ Հ· ՄԵՍՐՈՊ Վ· ՃԱՆԱՇԵԱՆ, Մխիթար եւ Հայ Ազգը երկաբաշխ ուսումնասիրութեամբ· Բազմավէպ, 1950, Թ· 1–2, էջ 23–41: Իսկ ՎՍԵՄ· ԿԱՐԴԻՆԱԼ ԳՐԻԳՈՐ–ՊԵՏՐՈՍ ԺԵ· ԱՂԱՃԱՆԵԱՆ, իր Մխիթարի Հռոմէականութիւնը ճառով, զոր խոսեցաւ լեզուով արտասանեց Մխիթար Աբրահօր մահուան Բ· դարադարձի հանդէսներու փակման օրը, Վենետիկի մէջ, 10 Սեպտ· 1950ին, կուռ եւ հատու հերքումը տուաւ այդ անհիմն վարկածին· Աւետիք, 1950, Թ· 9–10, էջ 145–158, հայերէն թարգմանութիւնը տուաւ յիշեալ ճառին:

Անկախաբար այս ձեռնարկներէն, խնդիրը ինք իր մէջ, ո՛չ մէկ տարակոյս կը վերցնէր արդէն: Այնուհանդերձ եթէ կը մնան տակաւին տարակուսողներ, կամ աւելի ճիշդ՝ փափաքողներ Մխիթար Աբրահայրը տարբեր տեսակէտով ներկայացնելու քան ինչ որ է, ներկայ «Բացատիկ»ի շատ մը յօդուածները պիտի ծառայեն նաեւ այս կէտիս մէջ՝ խլելու անոնցմէ ամէն կամայականութիւն խեղաթիւրելու դիմադիծը անձի մը որու բովանդակ գոյութիւնն ու գործունէութիւնը՝ ջատագովականն է կաթուղիկէ Ս· Եկեղեցւոյ:

Մասնաւորապէս մեկնութեան մէջ՝ Հռոմէական Եկեղեցւոյ ջատագովականը ստէպ կը հանդիպի· Հմմտ· էջ 412ա, 415ա, 456ա, 766ա, 767, 914–915:

Նիւթը քիչ մ'աւելի ընդլայնելով, հոդ չէ՛ թէ կրկնելով, Մխ· Աբ· կը կը ցուցադրէ միաբնեային հակասական՝ բաներ ըսելը· կը խօսի եզակի դէմքով, կը բերէ օրինակը խնձորին, որ կրնայ երկու յատկութիւն ունենալ (համ եւ գոյն), մնալով անհատապէս մէկ խնձոր· կը բացատրէ՝ թէ ի՛նչպէս յատկութիւններու այդ երկոյութիւնը հակառակ չէ խնձորին միութեան:

գ· – Օրինակներէն կ'անցնի խորհուրդին· մինչ խնձորի պարագային՝ պատահական յատկութիւններ կը միաւորին մէկ գոյացութեան մէջ, իրրեւ էակներ յէակում (ens in ente, ens in alio), սակայն Քրիստոսի մէջ՝ գոյացական երկու բնութիւններ, աստուածային ու մարդկային, կը միաւորին անձնաւորական միութեամբ, գերբնապէս:

2· – ԴՐԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐ (Թ· 25–53, էջ 443բ–451բ)

ա· – Ներկայ հարցին քննութեան կարեւոր մէկ աղբիւրը Ս· Հայրերու վկայութիւններն են, մանաւանդ Ս· Կիւրեղի վարդապետութիւնը· այդ քննութեան համար պահանջուած էական տարբերէն մէկն է՝ աննախանձ միտքը, անհակառակասէր կամքը եւ գերազանց մտադրութիւնը:

Ս· Կիւրեղ, Մխ· Աբրահօր համաձայն, բացայայտ կերպով Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւն կը դաւանի· այն բացատրութիւնը՝ թէ «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ», Նեստորի դէմ գործածուած է եւ կը նշանակէ՝ թէ մէկ է Բանը եւ մարդկային բնութիւն ունեցողը:

Այս ուղղափառ բանաձեւը չարաչար մեկնուած է Եւտիքէսէն ու Դիոսկորոսէն ու այդպէս կազմուած միաբնէութիւնը, որ դատապարտուած է Քաղկեդոնի սուրբ Ժողովով:

բ· – Սակայն միաբնէութիւնը սպրդած է ժողովուրդներու մէջ, մտած նաեւ հայ ազգին մէջ, որ թէպէտ «բացայայտաբար դաւանի զՔրիստոս կատարեալ Աստուած եւ կատարեալ մարդ, եւ զմարդկային բնութիւն ո՛չ ասէ տարեալ

փոխեալ յաստուածային բնութիւն, եւ ո՛չ զաստուածայինն ի մարդկային, (որ ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ այս, թէ Յ. Քրիստոս ի միութեան անձին են երկու բնութիւնք), սակայն դառնայ ընդդէմ ինքեան եւ ասէ, ի Քրիստոս ո՛չ են երկու բնութիւնք՝ այլ մի միայն» (էջ 444–445), նմանելով այն մարդուն որ չի՛ կրնար խնձորի մը պատահական բազմաթիւ յատկութիւնները զանազանել միեւնոյն խնձորին զոյացական միութենէն: Ու կը թուէ պատճառներ՝ թէ հայ ազգն ալ պէտք է ընդունի երկաբնէութիւնը յայտնապէս, քանի որ անթիւ Ս. Հայրերէ ու եկեղեցական ժողովներէ քարոզուած է (թ. 30–32, էջ 445–446):

գ. – Ս. Կիւրեղի բանաձեւին մեկնութիւնը գլխաւոր կորիզը կը կազմէ այս ջատագովականին. ահա թէ ինչո՛ւ Մխ. Աբ. կրկին կը դառնայ այդ խնդրին, ու ամբողջ 10 սիւն կը նուիրէ բացատրութեան (թ. 33–51, էջ 446–451):

Երբեակ գիտելիքներ կը ներկայացուին. առաջին, որ այդ բանաձեւը տարբեր է Ս. Կիւրեղի քով (Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ), եւ տարբեր՝ միաբնեաներու բերնին մէջ (Մի է բնութիւն Քրիստոսի). երկրորդ, թէ Ս. Կիւրեղ բացայայտաբար կը քարոզէ երկու բնութիւն Քրիստոսի մէջ. երրորդ, թէ Ս. Հայրերն ու Եփեսոսի սուրբ ժողովը երբեք հաւատքի բնաբան չեն առած Ս. Կիւրեղի այդ խօսքը:

Նկատմամբ այդ «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ» բացատրութեան, գիտնալու է որ այդ խօսքը Ս. Աթանասինն է, որ մարմնացեալ Բանին եւ Հօր Աստուծոյ համագոյակցութիւնը պաշտպանելով՝ ընդդէմ Արիոսի, այդ բացատրութիւնն ըրած է: Նեստոր երկու անձ կը բաժնէր Քրիստոսի մէջ, Աստուածը եւ մարդը: Ս. Կիւրեղ Աստուածաշունչի բացատրութիւններով կը փաստէ թէ միեւնոյն անձն է որ երկու բնութիւն ունի. եւ կը պնդէ այս՝ հակառակ անոնց, որ ի՛ր իսկ բանաձեւերը դէպի միաբնէութիւն կը քաշքշէին:

Ս. Կիւրեղի բանաձեւին մէջ՝ Բան–ը կը նշանակէ Միածին Որդին, աստուածային բնութիւնը Բանին Աստուծոյ անձին մէջ. մարմնացեալ՝ չի նշանակեր այլափոխութիւն աստուածային անձին, ո՛չ ալ բնութեան, վասնզի այդպիսի փոփոխութիւն մը անկարելի է՝ Ս. Կիւրեղի համաձայն. ուրեմն մարմնացեալ՝ կը նշանակէ «մարդկային բնութիւն առեցեալ ի Բանէն, առանց իրիք փոփոխման և չփոթման» (թ. 46, էջ 450). այս մտքով կրնանք եզրակացնել՝ Բանն մարմնացեալ՝ է Քրիստոս: Արդ, համեմատենք ասոր հետ բուն բանաձեւը՝ Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ. կրնա՞նք եզրակացնել՝ թէ ուրեմն մի է բնութիւն Քրիստոսի: Ո՛չ, ամենեւին. վասնզի հակառակ է հաւաքականութեան մը ամենապարզ օրէնքին. այդ եզրակացութիւնը այն ատեն միայն կը զօրէ՝ երբ «ասելն Բանն մարմնացեալ նշանակիցէ զԲանն ի մարմին փոխարկեցեալ» (449ա):

Պարզ խօսքով՝ Բանն մարմնացեալ կը նշանակէ թէ «Բանն Աստուած առեալ է զմարդկային բնութիւն». արդ «ի վերայ այսորիկ ասութեան ոչ կարէ ասորոգիլ Քրիստոս», վասնզի «մի բնութիւն ասորոգի ի վերայ Բանին Աստուծոյ, առանց նշանակելոյ զմարդկային բնութիւն առեցեալ. ապա թէ ոչ՝ մարդկութեան եւ աստուածութեան մի բնութիւն ասել հետեւի, յորմէ հեռի էր միան սրբոյն Կիւրղի» (էջ 449բ):

դ. – Եզրակացնելով եւ կրկին դառնալով երկու բնութիւններու սերտ միութեան՝ Մխ. Աբ. կը վերջացնէ սա խօսքերով. «որքան զմիաւորութիւնն միութեան՝ Մխ. Աբ. կը վերջացնէ սա խօսքերով. «որքան զմիաւորութիւնն սաստակացուցանիցես՝ սաստակացո՛, քանզի ի ծայրագունեղ եւ ի զերազանց աստիճանի է միաւորութիւն բնութեանց ի Քրիստոս: Ուստի ցորքան ընդունիս զայսպիսի մեծեղ միաւորութիւնս, եւ ասես անշփոթ, միշտ այնու իսկ ասես զայսպիսի մեծեղ միաւորութիւնս, եւ ասես անշփոթ, միշտ այնու իսկ ասես դոլ ի Քրիստոս երկու բնութիւն, այսինքն՝ աստուածային եւ մարդկային» (թ. 51, էջ 450ա):

Ալ ի՞նչ երկիւղ կը մնայ երկու բնութիւն ընդունելու. ինչո՞ւ այդ մանկամիտ խրտչումը՝ երկու բառէն:

***

Անցնելով անդրագոյն վերլուծումներու, Մխիթար Աբ. աւելի եւս կը մանրամասնէ իր տեսութիւնները. ամէնէն առաջ բաղդատութիւններով (թ. 54–56, էջ 451–452):

ա) Քրիստոսի մէջ կան ամբողջական մասեր, մարմնի անդամներ (օր. բողջութիւնը: Բոլոր այս տեսակի մաս–երը՝ կերտող բնոյթ ունին, այսինքն՝ իրենց միութենէն է որ կը ծագի ամբողջ–ը. նորակերտ ենթական կամ անձը նախապէս գոյութիւն չունի. ինչպէս օր. հոգւոյ եւ մարմնի միութենէն առաջ՝ գոյութիւն չունի մարդը:

Քրիստոսի մէջ մարդկութիւնն ու աստուածութիւնը մասեր չեն, ո՛չ ամբողջական, ո՛չ ալ էութենական մասեր, այլ՝ ամբողջ բնութիւններ են:

Մանաւանդ թէ՝ Քրիստոսի մէջ ենթական կամ անձը նոր չի ձեւանար, այլ յաւիտենական Բանն է որ կը զուգէ մարդկային բնութիւնները՝ աստուածային բնութեան հետ՝ իր անձին մէջ: Երկու բնութիւնները կը մնան զանազան, տարբեր, անշփոթ, անխառն, անայլայլելի (թ. 54–56, էջ 451–452):

Տրամաբանական կարգով յառաջանալու համար, յարմար կը դատեմ այստեղ ամփոփել ուրիշ բաղդատականներ եւս, որոնք այս ու այն կողմ ցրուած են Մխ. Աբրահօր բացատրութիւններուն մէջ:

բ) Միութիւն հոգւոյ եւ մարմնի (թ.10, 64–65, էջ 439, 455–456)

Քրիստոսի անձնաւորական միաւորութիւնը բաղդատուած է Ս. Հայրերէն՝ հոգւոյ եւ մարմնի միութեան հետ, ո՛չ թէ Եւտիքեան իմաստով, այլ միշտ հակա–նեստորեան նպատակով:

Հոգի եւ մարմին, իբր երկու կիսակէներ (entia quibus, materia - forma) կը կազմեն նոր բնութիւնը. այդ միաւորութիւնը անշփոթ միաւորութիւն է, այսինքն՝ հոգի եւ մարմին իրապէս կը զանազանուին իրարմէ յետ միութեան, թէպէտ իրենցմէ՝ մէկ բնութիւն առաջ կու գայ: Նմանապէս անշփոթ միաւորութիւն գոյութիւն ունի Քրիստոսի երկու բնութիւններուն մէջ. այս տարբերութեամբ սակայն՝ որ Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւնները ամբողջ եւ կատարեալ բնութիւններ են, կիսակէներ չեն, անոնց միաւորութենէն՝ նոր բնութիւն առաջ չի՛ գար. մանաւանդ թէ՝ աստուածային բնութիւնը արդէն ի յաւիտենից գոյութիւն ունի:

digitised by A.R.A.R.@

դ) Ջուր եւ ալիւր – կաթ եւ մածուն· (Թ· 30, 43–44, էջ 445, 448– 449)

Ահա չփոթեալ միաւորութեան օրինակներ, փոխարկումներ, ուր երկու կատարեալ էակներ՝ ջուր եւ ալիւր, կը խառնուին եւ նոր զանգուած մը առաջ կու գայ· երկու տեսակներէ՝ կը ձեւանայ նոր տեսակ մը, նոր էակ մը, ուր այլեւս չեն զանազանուիր երկու տարրերը:

Այսպիսի միաւորութիւն մը չի կրնար գոյութիւն ունենալ Քրիստոսի մէջ:

Կաթը կը մածնի· կաթը իր կաթնային բնութենէն կը փոխարկուի մածնային բնութեան, կը մակարդի, կ'ըլլայ մածուն: Ինչպէս որ մէկ սեփական բնութիւն ունէր կաթը, այդպէս ալ մէկ սեփական բնութիւն ունի մածունը:

Չկարծենք թէ այսպիսի փոխարկում մը տեղի կ'ունենայ՝ երբ կ'ըսենք «Բանն մարմնացաւ»· ո՛չ· այլ կը հասկնանք թէ «Բանն Աստուած դիմաւորեր բնութիւն մարդկային էառ՝ առանց իւրոյ փոխարկման ի յայն» (Թ· 44, էջ 449ա):

դ) Պատահար ու գոյացութիւն (Թ· 24, էջ 443)

Պատահարները, պատահական որակութիւնները (գոյն, համ...) կը միաւորին անչփոթ կերպով միեւնոյն գոյացութեան վրայ· պատահարները «յէակում են էակք», մինչ Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւնները, երկու կատարեալ եւ գոյացական բնութիւններ են, որ կը միաւորին անձի միութեան մէջ:

ե) Ամենասուրբ Երրորդութիւն (Թ· 10, 14, 15, էջ 439–441)

Երկու դերբնական խորհուրդներ են Ամենասուրբ Երրորդութիւնն ու Մարդեղութիւնը, ուր բնութիւն եւ անձ համընթաց չեն քալեր: Ամենասուրբ Երրորդութեան մէջ, Ս· Գր· Աստուածաբանի հետ կը կրկնէ Մխ· Աբ·՝ մի իմն (մէկ բնութիւն) եւ երեք ոմն (երեք անձ)· մարդեղութեան մէջ՝ մի ոմն (մէկ անձ) եւ երկու իմն (երկու բնութիւն):

Բաղդատականներէն վերջ ակնարկ մը՝ ալ ստորոգութիւններու հարցին (communicatio idiomatum), ուր Մխ· Աբ· նախ ընդհանուր սկզբունքը կը դնէ ըսելով· «ներհակ ստորոգութիւն ի թանձրացեալս եւ ո՛չ ի վերացականս ասի»: Քրիստոս է Աստուած, Աստուած է մարդ, մարդն է Աստուած· այլ ո՛չ աստուածութիւնն է մարդկութիւն· պատճառն ալ յայտնի է, վասնզի թանձրացեալը՝ անձին կը վերաբերի, մինչ վերացականը՝ բնութեան:

Մխիթար Աբբահայր չ'ախորժիր ըսել մարդն աստուածացեալ, վասնզի Նեստորականութեան կը միտի՝ ըստ Ս· Կիւրեղի: Գիտէ սակայն թէ Ս· Հայրերէն գործածուած է այդ բացատրութիւնը՝ չնորհքի եւ բարոյական աստուածացումի տեսակէտով (Թ· 57–61, էջ 452բ–454ա):

Այստեղ է ահա որ ինչ ինչ սկզբունքներ ալ կը թուէ Ս· Հայրերու վարդապետութեան բացատրութեան մասին, ցոյց տալով հաւասարակշիռ եւ դրական միտք մը, չգոհացող վեր ի վերոյ պրպտումներով (Թ· 62–65· 24):

Հուսկ ամփոփելով բացատրած վարդապետութիւնը, կրկին անգամ կը ջատագովէ Հռոմէական Եկեղեցին, որ անիրաւ տեղ զրպարտուած է եւ կ'աւարտէ խաղաղասիրական կոչով մը:

ՆԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Մխիթար Աբբահօր աստուածաբանական հմտութեան բովանդակութիւնն էր այս հատուածը, որու մասին կարելի է ինչ ինչ նկատողութիւններ կատարել:

Պատճառաբանութեան մէջ լիով տիրացած է դպրոցական դրութեան եւ իւրացուցած Թոմայական իմաստասիրութեան սկզբունքները եւ աստուածաբանութիւնը: Մատթէի մեկնութեան մէջ պարունակուած բոլոր աստուածաբանական հարցերէն՝ ամէնէն աւելի ինքնատիպը՝ մարդեղութեան խորհուրդի ներկայ բացատրութիւնն է:

Ամբողջ հատուածին տուած է նախ վիճաբանական ընթացք մը· Եթէ ասիցես .... պատասխանեմ· Եւ սակայն գիտեմ, զի դու իսկոյն ասելոց ես ... բայց մի՛ ասեր· բայց գիտեմ, զի իսկոյն առարկես դու զայս... առ որ եւ ես նախ զայս ասեմ· են եւ ոմանք որ առարկեն զայս.... պատասխանեմ· առ այդպիսի բացատրութիւնս մեր կարեն ոմանք առարկել եւ զայս.... պատասխանեմ:

Նիւթն ալ խորապէս ըմբռնած՝ դիտցած է մխրճիլ զանազանութիւններու, բացատրութիւններու, բաղդատութիւններու եւ օրինակներու մէջ, որոնք արդիւնք են իր մտքի յստակատեսութեան· չեմ կարծեր թէ ուրիշ աստուածաբանի մը քով կարելի ըլլայ գտնել այն մածունի օրինակը, զոր վերեւ յիշեցինք: Այս ցոյց կու տայ իր ճարտարութիւնը՝ ունկնդիրներու եւ ընտակեցինք: Այս ցոյց կու տայ իր ճարտարութիւնը՝ ունկնդիրներու եւ ընթերցողներու մակարդակին համաձայն՝ զգալի պատկերներով իրերը ներկայացնելու, ինչպէս խնձորի օրինակին մէջ, ու այդ պատկերներէն բարձրանալու իմաստասիրական եւ աստուածաբանական զանազանութիւններու:

Մխիթար Աբ· չի բաւականանար վերիվերանց բացատրութիւններով կամ դիւրին ճամբաներով· այսպէս, երբեք մտքէն չ'անցըներ Ս· Կիւրեղի պատմական բանաձեւին թնութիւն բառը անձ–ի իմաստով մեկնել· այլ կը պահէ թնութիւն, ու կը ջանայ ուրիշ վկայութիւններով բացատրել հարազատ իմաստը, Ս· Կիւրեղի միտքը· կը նմանի ճիշդ արդի բանասէր քննադատի մը, ու խոստովանիմ ըսելու, քիչ մը յոգնեցնելու աստիճան կը վերլուծէ, վկայութիւններ կը դիզէ ու կը կրկնէ նոյնիսկ յար եւ նման բացատրութիւններ:

Կատարելապէս յաջողած է հարցին բուն կորիզը քննել եւ լուսաբանել Ս· Կիւրեղի բանաձեւը· այդ պատճառով է որ զրեթէ 8–9 էջ միայն այդ խընդրին կը նուիրէ: Ասով Մխիթար Աբ· զրական գեղեցիկ վրայ կ'ինկնէ եւ կ'ըլլայ ճիշդ իր դարուն աստուածաբանը, ուզելով լուսաբանել այն՝ որու սխալ հասկացողութենէն ա՛յնքան աղետաբեր վէճեր ու հակասութիւններ էին ծագեր, իւր իսկ օրով:

Ջատագովական այս նպատակէն տարուած՝ իր աստուածաբանական թռիչքը կը սահմանափակուի, եւ զուտ տեսական կամ անդրադոյն վերլուծումներու մարդին մէջ չի մտներ, ինչպէս օր· թէ ինչո՞ւ Քրիստոսի մարդկային բնութիւնը անձ չէր, ի՞նչ կը պակսէր անոր՝ էակարանական տեսակէտով, եւ այլ նման հարցեր, որոնք անշուշտ իր նպատակէն դուրս էին:

Հայրախօսական տեսակէտով շատ լաւ ծանօթ է Ս· Կիւրեղի Գիրք Պա–

digitised by A.R.A.R.@

բապմանց հատորին[26], որմէ որոշ հատուածներ կը յիշատակէ հինգ անգամ[27], մինչեւ իսկ նշանակելով այն գլուխները, ուրկէ քաղած է զանոնք։ Ունի երկու յիշատակութիւններ Գրիգոր Աստուածաբանէն[28]. յաճախ ընդհանուր կերպով կը յիշատակէ անոնց կարծիքը, մանաւանդ Ս. Կիւրեղինը. դիտէ վերջինիս վիճուած բանաձեւին Աթանասեան ծագումը. միանգամ կը յիշատակէ նաեւ Ս. Ներսէս Լամբրոնացիի մէկ խօսքը[29]։

Ինչո՞ւ այս պակասը հայկական վկայութիւններու. արդեօք կը պակսէ՞ն աղբիւրներ, չունէ՞ր ձեռագիրներ. արդարեւ ո՛չ մէկ ակնարկ Շնորհալիի միութենական շարժումին, եւս առաւել Օձնեցիի եւ ուրիշ կարգ մը կաթողիկոսներու եւ ժողովներու վարդապետութեան, որոնց՝ մասամբ ծանօթ էր իր Ոսկեփորիկ–ով։

Ինք բոլորովին համոզուած է՝ թէ հայերու միաբնէութիւնը սոսկ անուանական է, եւ ոչ թէ իրական միաբնէութիւն, որով իր ջատագովականը կ'ուզէ՝ լուծելու համար այդ վարկածը, որ ըստ իրեն՝ հակասական ալ է։

Եթէ մէկ կողմէ այսպէս սահմանափակ է իր հայրախօսական պաշարը, սակայն միւս կողմէ շատ աւելի զօրաւոր եւ յստակ է պատճառաբանականը՝ հիմնուած Ս. Աւետարանի բացատրութիւններուն, տիեզերական ժողովներուն եւ մանաւանդ Ս. Կիւրեղի վարդապետութեան վրայ, որոնց ներկայացման մէջ ցոյց կու տայ իր դաւանական խոր ըմբռնումները։

Մեր քննութիւնը ամբողջացնելու նպատակով՝ մէկ քանի հարցեր ալ հարկ է որ քննենք։

ԵՐԿԱԲՆԷՈՒԹԵԱՆ ՅԱՐԱԿԻՑ ՀԱՐՑԵՐ

Երկաբնէութիւնը մարդեղութեան խորհուրդին բացատրութեան առաջին եւ էական տարրն է, որու վրայ կու գան բարդուիլ աւելի մանրամասն քննութիւններ, նկատմամբ Քրիստոսի կատարեալ մարդկային բնութեան. վերլուծումներ՝ Քրիստոսի հոգւոյն կատարելութիւններուն, եւ հուսկ՝ նաեւ իրական մարմնին յատկութիւններուն մասին։

Հոգեկան կարողութիւններէն՝ Քրիստոսի կամքն ու միտքը մեր առաջին ուշադրութիւնը կը գրաւեն։

1) Քրիստոս ունէր երկու կամք (էջ 766ա–770ա)

Քրիստոս կատարելապէս եւ անշփոթաբար ունէր աստուածային ու մարդ-

---

26 Գիրք Պարապմանց Սրբոյն Կիւրղի Եպիսկոպոսի, Աղեքսանդրու Հայրապետի, յաղագս մարդանալոյ Միածնին, Կ. Պոլիս, 1717, էջ ԷՃՂԹ (= 799)։

27 Մխ. Ա.Բ. Մեկն. Մատթէի, էջ 447բ, 450ա, 454ա. բ, 457ա։

28 Անդ, էջ 440բ, 454ա։

29 Անդ, էջ 445ա։ *Մխիթար Աբրահօր վերոյիշատակեալ Ոսկեփորիկ–ին մէջ, մարդեղութեան խնդրին առաջին վկայութիւնը՝ այդ Ս. Ն. Լամբրոնացիի մեւնոյն վկայութիւնն է (թ. 157բ)։ Իսկ Ս. Կիւրեղ Աղեքսանդրացիէն կը յիշատակուին 12 վկայութիւն (թղ. 164բ – 165բ)։*

կային զոյգ բնութիւնները՝ Բանին Աստուծոյ անձնաւորական միութեան մէջ. հետեւաբար ունէր նաեւ երկու կամք, աստուածային ու մարդկային, որոնք թէպէտ բարոյապէս մէկ էին, սակայն բնութենապէս՝ երկու։

Այս վարդապետութիւնը կը փաստուի Քրիստոսի այն խօսքերէն, զոր Գեթսեմանիի պարտէզին մէջ ըսաւ. «Հա՛յր իմ, եթէ հնար է՝ անցցէ՛ բաժակս այս յինէն. բայց ո՛չ որպէս ես կամիմ, այլ որպէս դու» (Մտթ. ԻԶ. 39)։

Քրիստոս, իբրեւ մարդ՝ կ'աղօթէ իր երկնաւոր Հօր, եւ զայն իր հայրը կոչելով՝ ցոյց կու տայ թէ ինք միաժամանակ Որդի Աստուծոյ է ի բնէ, եւ ո՛չ թէ որդեգրաբար։ Քրիստոս այդ աղօթքով Հօր Աստուծոյ կը ներկայացնէ իր մարդկային բնական մէկ բաղձանքը. եւ իսկոյն դերադոյն հպատակութեան ներդործութիւն մ'ալ կ'ընէ, իր սեփական կամքը ենթարկելով Հօր Աստուծոյ կամքին։

Հօր Աստուծոյ կամքին ենթարկուող կամքը՝ Քրիստոսի աստուածային կամքը չէր կրնար ըլլալ. այլ մարդկային կամքն էր որ կը հնազանդէր Աստուծոյ։ Առանց այդ մարդկային կամքին՝ հնազանդութիւնն ինքնին անհնարին կը դառնար։

Ուրեմն Քրիստոսի մէջ երկու կամք գոյութիւն ունէին, աստուածային ու մարդկային։

Բայց մի՞թէ մարդկային կամքը կը հակառակէ՞ր աստուածայինին։

Ո՛չ, ամենեւին։ Այն ատեն ինչո՞ւ այդ աղօթքը Քրիստոսի բերնին մէջ, այդ պաղատանքը եւ համակամութեան ներդործութիւնը։

Ահաւասիկ բացատրութիւնը, զոր կու տայ Մխիթար Աբբահայր.

Քրիստոսի մէջ մարդկային բնութիւնը անշփոթափար միաւորած է աստուածային բնութեան հետ. հետեւաբար մարդկային կամքն ալ անշփոթաբար միաւորած է աստուածային կամքին հետ. եւ ինչպէս մարդկային բնութիւնը անբաժան է աստուածայինէն, նմանապէս մարդկային կամքը բոլորովին միացած ու ենթարկուած է աստուածային կամքին հետ, մնալով հանդերձ բնութենապէս տարբեր կամք։

Քրիստոսի կամքերու միութիւնը՝ բարոյական միութիւն է, ոչ թէ բնութենական միութիւն, ինչպէս տգիտաբար կարծեր են ոմանք։

Սակայն, բարոյական միութիւն բացատրութիւնն ալ զգուշութեամբ դրծածելու է. վասնզի Նեստոր ալ այդպէս կը վարդապետէր, սակայն անոր համաձայն՝ այդ երկու կամքերը ոչ թէ բնութենապէս, այլ ենթակայապէս ալ կը դանազանուէին։

Քրիստոսի մարդկային կամքը ունէր երկու զօրութիւն, ինչպէս մեր մէջ. ազատական կամ անձնիշխանական զօրութիւնը եւ բնական կամ զգայականը. վերջինը զօրութենական մասն է առաջինին։ Այս երկու զօրութիւնները մեր մէջ յաճախ իրարու ներհակ են. ինչպէս երբ զգայական յօժարութիւն մը ապստամբի անձնիշխանականին դէմ՝ խռովէ, վրդովէ, մինչեւ իսկ դերէ զայն. այնուհանդերձ մեր մէջ կամքը միշտ մէկ է։

Քրիստոսի մէջ այս անկարգութիւնը գոյութիւն չունէր, այլ զգայական բաղձանքն ալ բոլորովին հպատակ էր բանին եւ անձնիշխանականին ինչպէս Ադամի մէջ՝ մեղքէն առաջ։

digitised by A.R.A.R.@

Ուրեմն Քրիստոսի այդ զգայական կամ բնական բաղձանքը, որ կը խորշէր մահէն եւ կ'ուզէր զերծ ըլլալ չարչարանքներու բաժակէն՝ վախի կամ կիրքերու սաստկութենէն չէր կրնար առաջ գալ, այլ միմիայն բանականութեան թոյլտուութեամբ:

Արդ Քրիստոսի մարդկային կամքը, ըստ իր անձնիշխանական զօրութեան՝ բոլորովին համաձայն էր Հօր Աստուծոյ կամքին. ուրեմն այս տեսակէտով կ'ուզէր ու կը տենչար մեռնիլ, ու չէր խնդրեր բաժակին՝ այն է չարչարանքներուն հեռացումը: Միեւնոյն մարդկային կամքը, ըստ բնական եւ զգայական զօրութեան, միշտ ենթարկուած մնալով բանականութեան, հետեւաբար նաեւ Աստուծոյ կամքին, եւ անոր իսկ թոյլտուութեամբ կը յօժարէր ապրիլ, ոչ թէ մեռնիլ:

Քրիստոս իր այս թոյլատրեալ զգայական յօժարութիւնն է որ կը յայտնէ այդ աղօթքով. սակայն կը յայտնէ թէականօրէն, ըսելով «եթէ հնար իցէ». վասնզի թէպէտ յինքեան անհնարին չէր մարդկութեան փրկութիւնը առանց Քրիստոսի չարչարանքներուն, սակայն նկատած Հօր յաւիտենական վճիռը՝ անհնարին էր այդ. Քրիստոս պէտք է չարչարուէր. ուստի ա՛լ չ'աղօթեր բացարձակ իմաստով, այսինքն՝ հակառակ Հօր կամքին, այլ՝ լոկ թէականաբար:

Եւ ահա այդ թէական թոյլատրեալ բաղձանքն ալ կը նուիրէ Հօր՝ իբրեւ ամբողջական ողջակէզ, բոլորովին ենթարկուելով Հօր կամքին:

Այսպէս կը բացատրուի նաեւ Քրիստոսի չարչարանքներուն կամաւորութիւնը. վասնզի Քրիստոսի մէջ կիրքերը (քաղց, ծարաւ, յոգնութիւն, ցաւ...) ենթարկուած էին ազատ կամքին, ու Քրիստոս ի՛նք էր որ կը թոյլատրէր ատոնց՝ որ գային իր վրայ. (էջ 754–756, 901)[30]:

2) Քրիստոս ունէր երանական տեսութիւն (էջ 166, 412–415, 756–757)

Քրիստոս եռակի դիտութիւն ունէր. փորձելական, հեղական եւ երանական (էջ 166):

Երանական դիտութիւնը Քրիստոսի մէջ զոյութիւն ունէր յղութեան առաջին րոպէէն, երբ բոլորովին կատարեալ վիճակով զոյացաւ Ս. Կուսին ամենամաքուր արգանդին մէջ[31]:

Քրիստոսի երանական տեսութեան (որ լրումն է բոլոր շնորհքներուն) պատճառը եւ արմատը՝ անձնաւորական անճառ միաւորութիւնն է (էջ 413ա):

Երբ հոգի մը այսպէս ճոխացած է երանական տեսութեամբ, եթէ միաժամանակ զուգուած է իր մարմնին հետ, անպատճառ մարմինն ալ կը դառնայ փառաւորեալ մարմին, օժտուելով չորս յատկութիւններով. այսինքն՝ անօսրութեամբ, թեթեւութեամբ, անապականութեամբ (անկրելիութեամբ) եւ պայծառութեամբ:

---

[30] Այս հատուածները կը թուին սերտ աղերս ունենալ Ս. Թոմասի վարդապետութեան հետ. տե՛ս S. Th. III, q. XVIII, a. 1-6. Թէ արդեօք Մխ. Աբ. ուղղակի Ս. Թոմասէ՞ն առած է կամ ուրիշ աղբիւրէ՝ աւելի ուշ պիտի տեսնենք:

[31] Այդ պատճառով, Յովսէփի երեւցող հրեշտակը «քանզի որ ի նմայն ծնեալ է», կ'ըսէ, եւ ոչ թէ՝ յղացեալ: Հմմտ. Մեկն. Մտթ. էջ 20:

Սակայն Քրիստոս «որ զամենայն տնօրէնութիւն կատարելոց էր յաշխարհի... ո՛չ առ աչօք՝ այլ ճշմարտութեամբ» (էջ 413ա), գերբնականօրէն սեղմեց ու թոյլ չտուաւ որ այդ երանութիւնը զեղանի իր մարմնին վրայ, որպէսզի կարենար ճշմարտապէս աճիլ կուսական արգանդին մէջ, Տիրամօր ստինքներէն կերակրուիլ, մեծնալ, շրջիլ մարդերու մէջ, քարոզել, ուտել, անօթենալ, յոգնիլ, չարչարուիլ... ու վերջապէս մեռնիլ խաչի վրայ:

Քրիստոս, իր կեանքի ընթացքին, երբեմն անցողակի կերպով թոյլատրած է իր մարմնին՝ փառաւորեալ վիճակի յատկութիւններ. ճրագութիւն՝ որով ծնաւ Ս. Կուսէն, անխախտ պահելով անոր կուսութիւնը. թեթեւութիւն՝ որով բնականօրէն քալեց ծովուն վրայէն. անկրելիութիւն՝ որով քառասուն օր ծոմ պահեց. հուսկ պայծառութիւն՝ որով փառաւորուեցաւ Թաբոր լերան վրայ[32]:

Կը մնայ վերջին ու ամենանուրբ հարցը, որ հետեւեալն է.

Քրիստոսի մարդկային հոգին անսահման հրճուանքի մէջ էր միշտ՝ Աստուծոյ երանական տեսութեամբ. արդ ի՞նչպէս կրնայ ըլլալ որ այդ հոգին Գեթսեմանիի պարտէզին մէջ, կամ խաչին վրայ՝ միաժամանակ անսահման վշտի ու հոգեկան ցաւի տակ ճնշուէր ու դառնանար:

Մխիթար Աբբահայր Ս. Թոմասի հետեւելով (անունով ալ յիշատակելով, էջ 757ա), չ'ընդունիր այն երկու ծայրայեղ կարծիքները՝ թէ երանական տեսութիւնը զադրած ըլլայ չարչարանքի օրերուն, կամ՝ չարչարանքներն ու վշտերը ազդած չըլլան Քրիստոսի հոգւոյն վրայ:

Ծայրագոյն տրամութիւնն ու ծայրագոյն ուրախութիւնը զոյութիւն ունէին միեւնոյն ենթակային մէջ, միեւնոյն հոգւոյն մէջ. ու այս հակասական բան մը չէ, վասնզի նախ՝ առարկաները երկու էին. ուրախութեան առարկան աստուածային էութիւնն էր, տրամութեանը՝ մահը. երկրորդ՝ Քրիստոս զերբնականօրէն կը լայնցնէր ընդունակութիւնն իր հոգւոյն, որով այդ հոգին աստուածային տեսութեան հրճուանքին հետ համընթացաբար կարենար ծայրագոյն տրամութիւնն ալ ընդունիլ. այսինքն երկու տարբեր ներգործութիւններ կատարել:

Առերեւոյթ հակասութիւնը բոլորովին կ'անհետի երբ նկատելու ըլլանք՝ որ Քրիստոսի հոգին «ըստ ստորին մասին բանականին» (secundum vires animae

---

[32] Փառաւորեալ վիճակի քառակ օժիտներու կամ յատկութիւններու հարցը եւ Քրիստոսի զերծ ըլլալը անոնցմէ՝ նմանապէս Ս. Թոմասէն է: Հմմտ. S. Th. III, q. XLV, a. 1-2 sq. Նկատելի է սակայն որ Ս. Թոմասի համաձայն՝ փառաւորեալ վիճակի օժիտները Քրիստոսի մարմնին վրայ չեն յայտնուած՝ ծննդեան կամ այլակերպութեան, կամ ծովուն վրայէն քալելու պահուն. այլ Քրիստոս հրաչքով ունեցած է՝ ինչ որ այդ օժիտները կու տային բնականօրէն. «Non est dicendum, quod Christus assumpsit quattuor dotes: *claritatis* in transfiguratione, *agilitatis* ambulando super mare....; quia dos nominat quamdam qualitatem: immanentem corpori glorioso. Sed miraculose habuit ea quae pertinent ad dotes ». S. Th. III, q. XLV, a. 2. c.

Մխիթար Աբբահօր այս չեղումը Ս. Թոմասէն՝ կը մատնանշէ թէ ուրիշ աղբիւրէ մը քաղուած է այս կարծիքը. քիչ յետոյ պիտի ճշդենք թէ ո՛րն է այդ աղբիւրը:

digitised by A.R.A.R.@

sensitivas, inferiores)՝ կը տրտմէր ու կը ցաւէր, փափաքելով բնականաբար բնութեան բարին, որ է ապրիլ. իսկ «ըստ վերին մասին բանականին» (secundum vires animae spirituales, superiores)՝ տեսնելով Հօր Աստուծոյ կամքը եւ մարդկութեան փրկութիւնը՝ միաժամանակ կ'ուրախանար ու կը տենչար մահուան:

Եզրակացնելով կրնանք ըսել որ, թէպէտ երանական տեսութենէն առաջ եկած հրճուանքը պէտք էր ղեղանէր Քրիստոսի բոլոր մարմնին վրայ, եւս առաւել Քրիստոսի բոլոր հոգւոյն վրայ, սակայն Աստուծոյ կարդադրութեամբ ու գերբնականօրէն՝ այդ արտաղեղումը կասեցաւ եւ Քրիստոսի մարմինն ու հոգեկան ստորին կարողութիւնները ղերծ մնացին երանաւէտ հրճուանքի արդասիքէն: Այսպէսով հնարաւոր դարձաւ մարմնաւոր չարչարանքը, ցաւը, տառապանքն ու տխրութիւնը [33]:

3) Քրիստոսի մարմինը չարչարելի էր (էջ 412–414, 956–959)

Քրիստոսի մարմնին փառաւորութիւնը, որ առաջ կու գար անձնաւորական միութենէն, եւ անոր արդիւնք՝ երանական տեսութենէն, ղերբնական ազդեցութեամբ կասած էր:

Քրիստոսի մարմինը ճշմարտապէս չարչարելի էր եւ կրական, այսինքն ենթակայ՝ ցաւի, տանջանքի, յոգնութեան եւն...: Այս իմաստով Քրիստոսի մարմինը կարելի է կոչել նաեւ ապականացու:

Միւս կողմէ Քրիստոսի մարմինը կարելի է նաեւ անապական կոչել, այնու որ ղերծ էր մեղքէն, ինչպէս նաեւ դերեղմանի նեխութենէն կամ քայքայումէն:

Աւետարանի բովանդակ պատմուածքը կը ստիպէ մեզ ընդունելու՝ որ Քրիստոսի մարմինը իրական մարմին էր ու չարչարելի. երեւութական դրութիւնը հակառակ է եւ անիմաստ բան մը, եւ կարելի չէ Քրիստոսի մէջ հնթադրել այդպիսի խաբէութիւն մը: Հրաշք մը չէր Քրիստոսի մահը, դամերն ու փուշերը հրաշքով չվիրաւորեցին անոր մարմինը, այլ ամէն ինչ բնական էր:

ՆԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Երկաբնէութեան հարցին մէջ անկարելի էր՝ նիւթի սահմանափակումին պատճառով՝ աստուածաբանական խոհերու մէջ սաւառնիլ, այլ հարկ էր երկարօրէն մնալ դրական դետնի վրայ. սակայն ներկայ հարցերով Մխիթար Աբբահայր ցոյց տուաւ իր մտքի նրբաղնին ու խորաթափանց կարողութիւնը, որ գիտէ նրբերանդներու եթերին մէջ սաւառնիլ, ուղենիշ առած Ս. Թոմասի

[33] Այս կէտին մէջ ալ Ս. Թոմասի վարդապետութեան ամփոփոյթը ներկայացուած է: Հմմտ. S. Th. III. q. XIV, a. 1, ad 2 um; q. XV. a. 6, 10: Հոս ալ մանրամասնութիւններ կը պակսին, ու այդ մեզ կը համոզէ թէ Մխիթար Աբբահայր իր տեղեկութիւնները քաղած է ուրիշ աղբիւրէ մը:

աստուածաբանութիւնը եւ ուրիշ մէկ քանի աղբիւրներ, ինչպէս ցուցադրեցինք ծանօթութիւններու մէջ, ստորեւ:

Մատթէի մեկնութիւնը դասադիրք մը չէր, ինչպէս «Ալպերտի Լուծմունք»ը, որով կարելի չէր կանոնաւոր յառաջխաղացումով եւ ստիճանաբար զանազանութիւններով ներկայացնել վարդապետութիւն մը իր բովանդակութեան մէջ, զոր ինք Մխ. Աբ. անտարակոյս շատ լաւ գիտէր ու սերտեր էր առձեռն հատորներու վրայէն: Մխիթար յաջողած է ամփոփել դատն ու հաւաքածը, հասկնալի կերպով եւ յստակօրէն մեկնել, աւելցնել իր խորհրդածութիւնները՝ բարոյական կամ տեսական. թողունք իր աղբիւրները հայտնելու հսկայ աշխատանքը:

Այսպէս, եթէ այս հարցերը՝ քիչ բացառութեամբ՝ չեն ներկայացներ Մխիթար Աբբահօր ինքնատեղծ վարկածները, սակայն լիով կը ցուցադրեն այն ճիդը զոր կատարեց՝ աստուածաբանական վերածնունդի դերին մէջ խտրէն ամփոփելով եւ ներկայացումին մէջ ինքնատպութիւն դրոշմելով:

Առաջին անդամ ըլլալով մեր մատենագրութեան մէջ կը հանդիպինք նման բովանդակութեամբ ճոխացած դրքի մը, ինչպէս է Մատթէի մեկնութիւնը, ուր կը դտնենք Մխիթարի երկարամեայ ջանքերուն բողբոջումը, այսինքն՝ Արեւմուտքի հետ տածած սերտ շփումին հզօր ազդեցութիւնը՝ աստուածաբանական տեսակէտով:

Արեւելքի մէջ կազմած եւ խառնիխուռն վկայութիւններով բարդած իր «Ոսկեփորիկ»ին, եւ տարիներ յետոյ Արեւմուտքի մէջ կերտած Մատթէի մեկնութեան միջեւ եղած անսահման զանազանութիւնն ու յառաջադիմութիւնը՝ վկայ մեր այս եզրակացութեան:

2. – Ս. ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՆՈՒԻՐԱԿԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆԸ

Մխիթար Աբբահօր վարդապետութիւնը համադրուած է հետեւեալ տողերուն մէջ, զոր իբրեւ բնաբան կրնանք առնել մեր քննութեան.

«Տէրն մեր ընդ ժողովելն զաշակերտս իւր՝ կացոյց զնորս եկեղեցի ըստ սարասի թագաւորութեան իւրեք. ի յոր դտանի կարգ ամենասքանչ. եւ զի թագաւորութիւնս այս էր երեւելի եւ աներեւոյթ, վասն որոյ պիտոյացաւ նմա գլուխ երեւելի եւ աներեւոյթ: Արդ՝ ցորքան Քրիստոս էր յաշխարհի, էր գլուխ երեւելի եւ աներեւոյթ այսորիկ թագաւորութեան. ուստի ի միջոյ աշակերտաց ութսուն եւ չորից՝ ընտրեաց զերկոտասան առաքեալս որպէս զերկոտասան իշխանս: Եւ ի յերկոտասանից ընտրեաց զերիսն, որպէս զառաջակայս եւ զխորհրդականս.... իսկ ի յերիցս յայսցանէ ընտրեաց զմինն՝ այսինքն զՊետրոս, որպէս զգլխաւորդ ինքեան. զի յետ համբարձմանն իւրոյ լինիցի երեւելի գլուխ եկեղեցւոյ իւրոյ, եւ ինքն մնասցէ աներեւոյթ գլուխ: Եւ երեւելի գլուխն Պետրոս մինչ մահուամբ կարէր պակասիլ, յաջորդքն նորին՝ այսինքն հայրապետքն Հռոմայ վարիցէին զնոյն գլխաւորութիւն» (էջ 208ա–բ):

...

digitised by A.R.A.R.@

Գլխաւոր հարցը եւ շահեկանը Հայ Եկեղեցւոյ դաւանական ուղղութեան տեսակէտով՝ Պետրոս առաքեալի եւ Հռոմի Քահանայապետներու դերադասութեան հարցն է, զոր պիտի ջանանք պարզել։

ՊԵՏՐՈՍ ԱՌԱՔԵԱԼԻ ԳԵՐԱԳԱՀՈՒԹԻՒՆԸ

ա. – Նշանները այս դերադահութեան կը նկատուին Քրիստոսի եւ Աւետարանիչներու ինչ ինչ բացատրութիւններն ու գործերը. «Կեփաս» անուանակոչումը, յայտնապէս «առաջին» յորջորջումը Մատթէոսի կողմէ, միշտ առաջին դասուիլը բոլոր միւս աւետարանիչներու ցուցակներուն մէջ, իբրեւ ղլուխ առաքեալներուն գործելն ու խօսիլը, եւ Քրիստոսի քարոզութիւնը Պետրոսի նաւակէն (էջ 69, 207–208)։

բ. – Դրական փաստերը Աւետարանի հանրածանօթ հատուածի մեկնութեան մէջ են (Մտթ. ԺԶ. 16–18, էջ 381–396)։

Մխիթար Աբրահօր համաձայն, Յիսուս իբրեւ Որդի Աստուծոյ եւ արարիչ աշխարհի՝ նոր հիմնարկէք մը կը կատարէ (էջ 385), հիմերը դնելով իր թագաւորութեան, սուրբ Եկեղեցիին. և առաքեալներէն «առաջին»ը, Պետրոսը ուղղակի, այսինքն Պետրոսի անձը եւ ո՛չ թէ Պետրոսի հաւատքը (էջ 386) հիմնաքար կը դնէ այդ Եկեղեցիին, որ անսասանելի պիտի մնայ դժոխքի դռներէն, այսինքն՝ սատանայէն ու մոլորական աղանդներէ (էջ 390). կը խոստանայ Պետրոսի տալ նաեւ երկնքի արքայութեան բանալիները եւ կապելու – արձակելու դերադոյն իշխանութիւնը (էջ 390–392), զոր կ'իրագործէ յարութենէն վերջ՝ Պետրոսի յանձնելով իր բովանդակ հօտը. այդպէսով կը կարդէ Պետրոսը՝ ղլուխ եւ իշխան Եկեղեցւոյ ու փոխանորդ իրեն (էջ 381, 390–391)։

Ի՞նչ է վէմը, հիմնաքարը այս նորահաստատ թագաւորութեան, բարոյական այս շինուածքին, որ է Եկեղեցին։

Քրիստոս է Եկեղեցւոյ հիմնական վէմը, որու վրայ պիտի շինուին միւս հաւատացեալները, հաւատալով անոր եւ անկէ սպասելով իրենց փրկութիւնը։ Քրիստոս իշխանաբար, իր սեփական այս յատկութիւնը կը փոխանցէ Պետրոսի, այսինքն Պետրոսը կը կարդէ իբրեւ իրեն փոխանորդ, որպէսզի մարդիկ Պետրոսի միջոցով հաստատուին դերադոյն Վէմին՝ Քրիստոսի վրայ (էջ 386)։

Քրիստոսի Եկեղեցին նիւթական շէնք մը չէ, այլ բարոյական մարմին մը. վէմ ըլլալ այդ բարոյական մարմնին՝ կը նշանակէ ըլլալ սկիզբը, աղբիւրը, առանցքը բովանդակ շինուածքին կազմութեան, հաստատութեան, տեւողութեան. մէկ խօսքով՝ ըլլալ անոր գլուխը, ուղեւորիչն ու կառավարը (էջ 389) եւ հաստատութեան սիւնը։

Պետրոս կը ստանայ առանձնաշնորհութիւններ ալ, Յիսուսէ տրուած, եզականապէս («տաց քեզ»). նախ անսասանելի է, հետեւաբար տեւական ու անսխալական հաւատքի վարդապետութեան մէջ, ինչպէս անսասան ու անսխալ է ինքն Քրիստոս եւ իր Եկեղեցին (էջ 390)։

Պետրոս առաքեալ իբրեւ վէմ եւ ղլուխ՝ հաւատքի հարցերու մէջ իրական

ուղղիչ է եւ անսխալ առաջնորդ (էջ 389), եւ իր վիմութիւնն ու գլխաւորութիւնը կը կայանայ ճիշդ ասոր մէջ (էջ 386բ)։

Պետրոս Առաքեալ է նաեւ երկնքի արքայութեան փակակալը, այսինքն Ծայրագոյն իշխան Եկեղեցւոյ վրայ. բանալիներու իշխանութեամբ՝ Պետրոս կը ստանայ բացարձակ տէրութիւն Եկեղեցւոյ բոլոր անդամներուն վրայ՝ վարչական, իրաւական (ներքին եւ արտաքին առեանի), վարդապետական եւ դատաստանական (էջ 391բ)։

Այս իշխանութեան կը համապատասխանէ դերադոյն հովուութեան իրաւունքը (էջ 393)։

Բոլոր այս ճշմարտութիւնները հետեւանքն են Աւետարանի այն սքանչելի հատուածին. «Դու ես վէմ, եւ ի վերայ այդր վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ. եւ դրունք դժոխոց զնա մի՛ յաղթահարեսցեն։ Եւ տաց քեզ զփականս արքայութեան երկնից. եւ զոր միանգամ կապեսցես յերկրի՝ եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակեսցես յերկրի՝ եղիցի արձակեալ յերկինս» (Մտթ. ԺԶ. 18–19). «արածեա՛ զոչխարս իմ... արածեա՛ զգառինս իմ» (Յովհ. ԻԱ. 16)։ Ճշմարտութիւններ, զոր ոչ ոք կրնայ ուրանալ, ըստ Մխ. Աբրահօր, երբ հարցը աննախապաշար մտքով քննէ։

գ. – Քրիստոս եւ Պետրոս. (էջ 389–390)

Այս բացատրութիւնները աւելի կը խորանան աստուածաբանական տեսութեան մէջ, որով Մխ. Աբ. կը մեկնէ՝ թէ ի՛նչպէս կարելի է Պետրոս Առաքեալը վէմ եւ ղլուխ Եկեղեցւոյ կոչել, մինչ ինք Քրիստոս է բուն վէմը եւ իսկական Գլուխը։

Քրիստոս վէմ է ի բնէ, վէմն է աներեւոյթ եւ նախապետական. մինչ Պետրոս՝ վէմ է հաղորդաբար, վէմն է երեւելի, վէմ՝ որ իր հաւատքի ուղղութեամբ կ'առաջնորդէ Եկեղեցին դէպի Քրիստոս, որ ի բնէ վէմն է եւ մեր հաւատքի առարկան։

Քրիստոս գլուխն է բովանդակ Եկեղեցւոյ՝ իբրեւ փեսայ մը հարսին, այսինքն Քրիստոս գլուխ է հարսին մարմնոյն (Եկեղեցւոյ) եւ հարսին գլխուն (Պետրոսի). մինչ Պետրոս Առաքեալ գլուխ է հարսին մարմնոյն միայն (Եկեղեցւոյ)։

դ. – Պետրոս եւ միւս առաքեալները. (էջ 206, 466)

Մինչ միւս առաքեալները յոգնակի կերպով վէմ կը յորջորջուին (Եփես. Բ. 20), Պետրոս եզականաբար վէմ կը կոչուի. ուրիշ խօսքով՝ Պետրոսն է անկիւնաքարը, հիմնաքարը Ս. Եկեղեցւոյ, եւ միւս առաքեալները՝ իբրեւ առաջին քարեր՝ Պետրոսի վրայ կը դրուին։ Քրիստոս Տէրն մեր, առանց զատ նաղանութիւններու՝ ուղղակի եւ մի միայն Պետրոսի վրայ հաստատած է իր Եկեղեցին։

Նմանապէս «կապելու – արձակելու» իշխանութիւնը առանձնապէս ստացած է Պետրոս. իշխանութիւն մը՝ որ զուգուած է բանալիներու իշխանութեամբ, ինչ որ մի միայն Պետրոսի տրուած է։

digitised by A.R.A.R.@

ՊԵՏՐՈՍԻ ԳԵՐԱԳԱՀՈՒԹԻՒՆԸ ՅԱՋՈՐԴԱԿԱՆ Է

Քրիստոս իր Եկեղեցին՝ Ս. Պետրոսի ժամանակին համար միայն չհաստատեց, այլ մշտնջենապէս: Եթէ ի սկզբան պէտք էր անկիւնաքար մը, վէմ մը, անոր վրայ կանգնելու համար Եկեղեցին, այդ անկիւնաքարը պէտք չէ որ պակսի. վասնզի Քրիստոսի Եկեղեցին միշտ ներկայ է եւ օրէ օր կը շինուի նորանոր հաւատացեալներով. հարկ է ուրեմն որ տեւականօրէն մնայ այդ անկիւնաքար վէմը՝ վեր բռնելու համար բարոյական մարմինը: Մանաւանդ թէ՝ երբ հարկ էր առաքեալներու իսկ ժամանակ երեւելի գլուխ մը կարգել, որքան աւելի՝ անոնց մահէն վերջ կարեւոր էր այն՝ Եկեղեցին վարելու համար դարէ դար (էջ 387, 389, 391ա):

Քրիստոս յայտնապէս Պետրոսի յանձնեց իր սեփական գլխաւորութիւնը. այդ իշխանութիւնը մշտնջենական է, ցկատարած աշխարհի. ուրեմն Պետրոս ներկայ է միշտ, այսինքն ներկայ է իր յաջորդներուն մէջ (էջ 387–388), իբրեւ վէմ Եկեղեցւոյ, իբրեւ հովիւ ու փակակալ. այդ իշխանութիւնները մշտնջենաւոր բնոյթ ունին եւ անոնց դադարումը՝ քայքայումն է Եկեղեցւոյ (էջ 391ա, 395ա):

Տեսաբանօրէն իսկ երեւելի ընկերութեան մը մէջ անհրաժեշտ է երեւելի գլուխ մը, ոչ միայն անխախտ պահելու համար Եկեղեցւոյ Միութիւնը, այլ նաեւ հաւատքի անսխալ կանոնը՝ ուղղելով, վարելով ու դատելով (էջ 388 – 389, 391, 396):

ՊԵՏՐՈՍԻ ՅԱՋՈՐԴՆԵՐՆ ԵՆ ՀՌՈՄԻ ՔԱՀԱՆԱՅԱՊԵՏՆԵՐԸ

Պատմական ստուգութիւն մ'է, զոր չի փաստեր Մխիթար Աբբահայր. մանաւանդ թէ՝ Պետրոսի գերագահութիւնը ապացուցանելու միջոց յաճախ կ'ըսէ. «Պետրոս եւ կամ յաջորդք իւր, այսինքն՝ Հայրապետքն Հռոմայ». այսպէս միահամուռ կը պարզարանէ աւետարանական ճշմարտութիւնը, զոր մենք յստակութեան համար մաս առ մաս նկատեցինք:

Հռոմի հայրապետները՝ Պետրոսի յաջորդներն են եւ «փոխանորդք Քրիստոսի» (էջ 392, 395, 396). հետեւարար օժտուած են միեւնոյն իշխանութեամբ, զոր ունէր Պետրոս՝ իբր վէմ, գլուխ, հովիւ եւ փակակալ տիեզերական:

Պետրոսի եւ միւս առաքեալներու միջեւ եղած զանազանութիւնը, այժմ կը մնայ Հռոմի հայրապետին եւ միւս եպիսկոպոսներու միջեւ. «Եւ որպէս առաքեալքն ի Քրիստոսէ ընկալան զամենայն իշխանութիւնս առաքելութեան իւրեանց, եւ Պետրոս ո՛չ միայն զիշխանութիւն առաքելութեան՝ այլ եւ զիշխանութիւն փոխանորդութեան, զի որպէս զփոխանորդ Քրիստոսի՝ կարող լինիցի կացուցանել զիշխանս յեկեղեցւոջ, այսպէս եւ եպիսկոպոսունք, որք են յաջորդք առաքելոց, պարտին առնուլ զիշխանութիւն եպիսկոպոսութեան ի փոխանորդէն Քրիստոսի՝ կամ անմիջապէս, եւ կամ միջնորդաբար» (էջ 395բ):

Ուրեմն իրաւասութեան աղբիւրը Հռոմի Քահանայապետն է:

ՀՌՈՄԻ ՔԱՀԱՆԱՅԱՊԵՏՆԵՐՈՒՆ ԱՆՍԽԱԼԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Պետրոս և իր յաջորդները, իբրեւ վէմ և գլուխ՝ ուղիղ դաւանանքի կանոն են եւ վարդապետ հաւատքի, հետեւարար անսխալ (էջ 386): Բանալիներու տիեզերական իշխանութիւնը հիմնուած է հաւատքի այս անսխալականութեան վրայ (էջ 393ա): Հուսկ Քրիստոսի աղօթքը՝ Պետրոսի հաւատքին հաստատուութեան համար կատարուած (Ղուկ. ԻԲ. 31), կը շնորհէ Պետրոսի եւ անոր յաջորդներուն՝ հաւատքի անսխալականութիւնը (էջ 393, 747):

Արդարեւ պատմականօրէն ալ, մինչ «թէպէտ ի յայլս աթոռս նստող պատրիարգունք մոլորեցան եւ եղեն հերետիկոսք. բայց ի յաջորդացն Պետրոսի, այսինքն ի հայրապետացն Հռոմայ՝ ոչ ոք մոլորեցաւ ի վճիռսն որք գիւաւատոյ» (էջ 390ա):

Բոլոր այս վարդապետութիւնը կ'աւարտի ջատագովականով մը, ուր կ'ըսէ. «որ ոք կամի լինել ոչխար հօտին Քրիստոսի՝ պարտի լինել ենթ հնազանդութեան նորին, որում յանձնեցեալ եղեւ հօտն Քրիստոսի, այսինքն Պետրոսի եւ յաջորդաց նորին: Եւ որ ոչ կամի փեռեկտել զմի հօտն Քրիստոսի եւ զմիութիւն կաթուղիկէի եկեղեցւոյ նորին, պարտի զինքն ստորադրել միոյ փոխանորդին Քրիստոսի, այսինքն յաջորդի առաքելոյն Պետրոսի՝ Հայրապետին Հռոմայ» (էջ 396ա. տե՛ս նաեւ 386ա):

ՆԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Զարմանալի չէ որ Մխիթար Աբբահայր յստակօրէն բացատրած ըլլայ ճշմարտութիւններ, Վատիկանեան ժողովի որոշումէն 132 տարի առաջ, քանի որ առաջնորդ ունէր Ս. Թոմասն եւ ուրիշ մեծահռչակ մեկնիչներ: Հետաքրքրական պիտի ըլլար մանրամասն բաղդատական քննութեամբ մը ցայտեցնել թէ ո՛ր մասերուն մէջ հետեւողական է Մխիթար Աբբահայր. մեր ուսումնասիրութիւնը պիտի պարտադրէ մեզի՝ քիչ վերջ՝ նման քննութեան մը նմոյշը տալու: Հայկական աղբիւրներու տեսակէտով՝ աղքատ է. ամբողջ դրութեան ընթացքին, որ շուրջ 11 էջ կը բռնէ (էջ 385–396)՝ միանգամ միայն յիշատակուած է Ս. Ն. Շնորհալին (էջ 385ա):

Ինք սակայն տեղեակ էր Հայ Եկեղեցւոյ դաւանանքին, ինչպէս երկաբնէութեան հարցին մէջ, նոյնպէս նաեւ ներկայ խնդրին մէջ. իր Ոսկեփորիկ-ը, ցոյց կու տայ թէ Մխիթար Աբբահայր շատ բան հաւաքած էր. սակայն ինչո՞ւ չ'օգտագործեր զանոնք. կը համարիմ թէ անոնք այլեւս իր գիտնականի ու քննադատի պահանջները չէին գոհացներ, վասնզի լոկ հաւաքածոյ մըն էր՝ առանց աղբիւրներու կամ կոչումներու քննութեան: Ուստի Մխիթար Աբբահայր աւելի կը միտի աւետարանական բացատրութեան մանրամասնութեան՝ առանց հայրախօսական խճողումներով ծանրաբեռնելու իր գրութիւնը:

digitised by A.R.A.R.@

3 – ՄԱՐԴՈՒՆ ՎԱՒՔՏԱՆԸ [34]

Մխիթար Աբբահօր ներկայացուցածին համաձայն՝ իւրաքանչիւր մարդու մահէն վերջ տեղի կ՚ունենայ իսկոյն առանձնական դատաստան մը, զոր կը կատարէ Քրիստոս. այդ վճիռով՝ հոգին կը մտնէ արքայութիւն՝ եթէ սուրբ է, կ՚երթայ դժոխք՝ եթէ անդեղջ մեղաւոր է, կ՚անցնի քաւարանի ժամանակաւոր տանջանքներէն՝ եթէ ղղջացած մեղաւոր մ՚է: Աշխարհի կատարածին, մեռելներու յարութեան օրը, պիտի կատարուի ընդհանրական դատաստանը, եւ անկէ վերջ՝ մարդիկ հոգւով ու մարմնով պիտի երթան արքայութիւն կամ դժոխք:

Իջնենք մանրամասնութիւններու.

ՄԱՀԷՆ ՎԵՐՋ՝ ԱՌԱՆՁՆԱԿԱՆ ԴԱՏԱՍՏԱՆ

Աջակողմեան աւազակին ուղղած խօսքերով՝ Քրիստոս իբրեւ տիեզերական թագաւոր ու դերագոյն դատաւոր, բաղմած իր խաչի գահին վրայ, առանձնակի դատաստան մը կը կատարէ, հանդիսապէս խոստանալով՝ նոյն օրն իսկ բարի աւազակը դրախտ տանիլ, այսինքն Լիմպոս, ու հոն՝ հին ուխտի միւս արդարներուն հետ դանի երջանկացնել երանաւէտ աստուածտեսութեամբ (էջ 883բ–885):

Այս եղելութիւնը գերազանց օրինակն էր առանձնական դատաստանին, զոր Քրիստոս ամէն մարդու մահուան օրը կը կատարէ ու պիտի կատարէ, արդարներու հոգիները երանացնելով եւ մեղաւորները՝ դատապարտելով: Իսկ վերջին դատաստանին պիտի դատէ զարձեալ զամէնքը, բայց այդ անգամ՝ հրապարակաւ եւ ըստ բոլորին, այսինքն՝ իւրաքանչիւրը հոգւով ու մարմնով:

Մխիթար Աբբահօր այս նկատողութիւնը մեզի եզրակացնել կու տայ, թէ ինք՝ Քրիստոսի այդ արարքէն ուղղակի կը փաստէ առանձնական դատաստանի գոյութիւնը, քանի որ բարի աւազակին դատաստանը իսկապէս եղած է «ցուցակ եւ օրինակ առանձնականի դատաստանին՝ զոր առնելոց էր իւրաքանչիւրոց մարդկանց յաւուր մահուան նոցին մինչեւ ի կատարած» (էջ 884բ): Կը համարիմ թէ այդ ցուցակ *բառը՝ յայտարար–նշան* (indicium)*–ի իմաստ ունենայ. յայտնութիւն մը առանձնական դատաստանի:*

Առանձնական դատաստանը՝ եզրակացութիւնն է նաեւ յետ մահու անմիջական հատուցումի վարդապետութեան:

---

[34] *Այս հարցերու մասին խօսած ենք նախապէս,* Բազմավէպ, 1949, *թ.* 3–4, *էջ* 77–84. *յատկապէս էջ* 80*էն վերջ,* « Ո՞րն է Մխիթար Աբբահօր հարազատ վարդապետութիւնը » *գլխուն մէջ:*

ՄԱՀԷՆ ՎԵՐՋ՝ ԱՆՄԻՋԱԿԱՆ ՀԱՏՈՒՑՈՒՄ

Քրիստոս իր չարչարանքներով բացաւ արքայութեան դռները (էջ 885), այսինքն վերստին շնորհեց մարդոց՝ Աստուծոյ երանական տեսութիւնը, արքայութեան մէջ:

Հին ուխտի սուրբերը (նահապետներ, մարգարէներ) կը գտնուէին Լիմպոս, որ գոգ Աբրահամու, դժոխք (դժոխք Լիմպոսի) ալ կոչուած է:

Քրիստոսէ առաջ Լիմպոսի մէջ էին անոնք որ սկզբնական մեղքի պատճառով զրկուած էին երանական աստուածտեսութենէն. նմանապէս անոնք՝ որ թէպէտ ներգործական մեղքեր ունեցած էին, բայց ղղջացած ու ապաշխարած էին. այսու՝ Լիմպոսը կարելի էր կոչել նաեւ «դժոխք մեղաւորաց ապաշխարելոց, ուր գոն միայն պատիժք զրկման»: Մինչ միւս դժոխքը կը կոչուի «դժոխք դիւաց եւ անզեղջ մեղաւորաց, ուր գոն ոչ միայն պատիժք զրկման, այլ նաեւ պատիժք զղայութեան, այսինքն հուր անշէջ որ միշտ այրէ զնոսա» (էջ 709, 884): Այսպէս՝ բուն դժոխքի մէջ էր այն խրախճանասէր մեծատունը, որ կրակէն այրելով՝ ի զուր կը դիմէր Լիմպոսի մէջ հանդչող աղքատին Ղազարոսին (էջ 709). բուն դժոխք գնաց նաեւ ճախակողմեան աւազակի հոգին (884):

Քրիստոսի չարչարանքներով փրկուեցան միայն Լիմպոսի հոգիները, իսկ բուն դժոխքը մնաց փակ ու ոչ ոք ազատեցաւ անկէ (էջ 907ա–908բ):

Մահէն վերջ Քրիստոսի հոգին իջաւ Լիմպոս եւ հոն փակուած արդարները ազատեց, անոնց պարգեւելով երանական աստուածտեսութիւնը (էջ 884). այդպէսով արդարները Լիմպոսի մէջ իսկ բուն արքայութեան վայելքներն ունեցան եւ հուսկ Քրիստոսի հետ մտան արքայութիւն:

Այսպէս ուրեմն Քրիստոս «անդրանիկ ի մեռելոց»[35] *խորտակեց դժոխքի դռներուն նիզերը, դժոխքն աւերեց, կապեց սատանան, «զի ոչ կարիցէ յայդոնեսն նիզերը, դժոխքն աւերեց, կապեց սատանան, «զի ոչ կարիցէ յայդոնեսն նմանհետէ արգելուլ զհոգիս սրբոց յերանական փառաց» (էջ 907):*

Նոր ուխտի սուրբերը նմանապէս Աստուծոյ ձեռքին մէջ ըլլալով՝ հոգւով արքայութեան մէջ են ներկայիս, այսինքն նախ քան վերջին դատաստանը՝ կը

---

[35] *Անցողակի հարց մը կը դնէ Մխիթար Աբբահայր՝ Քրիստոսի հետ յարութիւն առնողներու մասին, թէ՝ ե՞րբ յարութիւն առին (Քրիստոսի մահուա՞ն օրը, թէ յարութեան), ի՞նչպէս յարութիւն առին (փառաւորեա՞լ մարմնով, թէ ոչ):*

Կ՚ընդունի Ս. Թոմասի հետ, զոր մանրամասնութեամբ կը յիշատակէ (S. Th. III. q. LIII, a. 3), *թէ՝ անոնք անփառաւոր մարմնով յարութիւն առած են, վկայ եղած են Քրիստոսի յարութեան, ատեն մը ապրած եւ յետոյ նորէն մեռած: Հետեւարար Քրիստոս կը մնայ միշտ «անդրանիկ ի մեռելոց»՝ նկատմամբ փառաւորեալ մարմնոյն. հոգ չէ՛ թէ անոնք յարութիւն առած ըլլան Քրիստոսի մահուան օրը, հետեւարար Քրիստոսէ առաջ:*

Սակայն Մխիթար Աբբահայր անկարելի չի նկատեր հակառակ կարծիքն ալ, այսինքն թէ փառաւորեալ մարմնով յարութիւն առած ըլլան ու հիմա երկնքի մէջ գտնուին մարմնապէս. սակայն այդ պարագային՝ պէտք են Քրիստոսի հետ յարութիւն առած ըլլալ. որով դարձեալ Քրիստոս կը մնայ «անդրանիկ ի մեռելոց». (էջ 907–909):

digitised by A.R.A.R.@

վայելեն Աստուծոյ երանական տեսութիւնը. անդեղջ մեղաւորներն ալ դժոխքի մէջ կը տանջուին:

Անմիջական այս հատուցումը, ինչպէս նաեւ առանձնական դատաստանը ամենեւին հակառակ չեն Քրիստոսի այն խօսքին, որ ակնարկելով վերջին դատաստանին՝ կ'ըսէ թէ «յայնժամ հատուցէ իւրաքանչիւր ըստ գործս իւր» (Մտթ. ԺԶ. 27), վասնզի սուրբերը կամ դատապարտեալները դատուած չեն իբրեւ մարդ. իբրեւ մարդ՝ անոնք մեռած են եւ յարութիւն չեն առած. անոնց հոգիներն են որ երանացած կամ դատապարտուած են: Վերջին դատաստանին՝ անոնք յարութիւն պիտի առնեն եւ պիտի դատուին իբրեւ մարդ, այսինքն՝ ամբողջովին, հոգւով ու մարմնով (էջ 408, 410):

ՋԱՏԱԳՈՎՈՒԹԻՒՆ ԱՆՄԻՋԱԿԱՆ ՀԱՏՈՒՑՈՒՄԻ

(էջ 310, 408–410, 698–700, 884–885)

1. – Առարկութիւն. – Այո՛, ստոյգ է թէ Ս. Պետրոսի, Ս. Գր. Լուսաւորչի եւ բոլոր միւս սուրբերու հոգիները Աստուծոյ ձեռքին տակ են. բայց տակէ չի՛ հետեւիր՝ որ անոնք ներկայիս երանական տեսութիւն ունենան. կը բաւէ ըսել՝ թէ անոնց հոգիները Աստուծոյ առանձին նախախնամութեան ներքեւ են, կայանի մէջ:

Պատասխան. – Եթէ այդպէս է, ուրեմն նաեւ Ցուդայի եւ ուրիշ անդեղջ մեղաւորներու հոգիներն ալ Աստուծոյ յատուկ նախախնամութեան առարկայ են, որպէսզի չըլլայ թէ զանոնք սատանան հիմակուընէ խլէ խլէ: Եւ եթէ այդպէս, սուրբերու եւ մեղաւորներու հոգիները նոյն պայմանին մէջ են, (առաքեալները, հայրապետները եւ բոլոր չարագործները ու անդեղջ մեղաւորները միասին), ուրեմն Քրիստոս ի զուր խոստացաւ անմիջական փրկութիւն՝ աջակողմեան աւազակին, ի զուր թափեց իր արիւնը, ի զուր Պօղոս Առաքեալ կը ցանկար ելլել իր մարմնէն եւ միանալ Քրիստոսի հետ (Փիլ. Ա. 23), ի զո՞ւր այնքան մարտիրոսներ Աստուած տեսնելու տենչով նահատակուեցան (408, 885):

2. – Առարկ. – Ո՛չ, սուրբերու եւ մեղաւորներու հոգիները Աստուծոյ առանձին նախախնամութեան ներքեւ ըլլալով հանդերձ՝ նոյն պայմանի տակ չեն, վասնզի սուրբերու հոգիները կը մխիթարուին ապագայ վարձատրութեան յոյսով, իսկ մեղաւորներու հոգիները կը տրտմին տեսնելով իրենց սպասուած ապագայ դառն տանջանքները:

Պտսխն. – Ճիշդ հակառակը ըսելու ես. վարձատրութեան յապաղումը կը տանջէ հոգին, իսկ տանջանքներու յապաղումը՝ մխիթարութիւն մըն է. ուրեմն ներկայիս, արդարներու հոգիները տխուր են, մեղաւորներու հոգիները՝ ուրախ (էջ 408բ):

3. – Առարկ. – Աստուած կարող է կամովի արդարներու վարձատրութիւնը յետաձգել:

Պտսխն. – Անկարելի է այդ. Աստուած ինք հրամայած է արագ եւ փու-

թանակի վարձատրել (Ղեւտ. ԺԹ. 13), ուրեմն ինք եւս առաւել չուտով կը վարձատրէ: Մանաւանդ թէ, Աստուած անհուն բարի ըլլալով՝ «ոչ արդելանի ի հաղորդելոյ զբարիս իւր նոցին՝ որք ընդունակք գտանին» (էջ 409). արդ, սուրբերու հոգիները ընդունակ են եւ արժանի երկնային փառքին, ուրեմն՝ իսկոյն կը վարձատրուին:

4. – Առարկ. – Բայց հոգիները չեն կրնար դժոխքի տանջանքին ենթարկուիլ, վասնզի չեն կրնար այրիլ. (ուրեմն գոնէ մեղաւորները իսկոյն չեն դատապարտուիր. պիտի սպասեն մինչեւ յարութեան օրը):

Պտսխն. – Հոգիները երկու պատիժ կը կրեն դժոխքի մէջ. նախ՝ «պատիժ վնասու կամ զրկման» (pœna damni), որ է զրկումը մեծագոյն բարիքէն զոր կրնային ստանալ եթէ կամենային. երկրորդ՝ «պատիժ զգայութեան» (pœna sensus), որ է կրակով տանջուիլը:

Ուրեմն զրկման պատիժի մասին դժուարութիւն չկայ:

Գալով զգայութեան պատիժին, իրաւ է թէ դժոխքի կրակը՝ մարմնաւոր ու իրական կրակ մըն է. սակայն կը տարբերի մեր երկրի կրակէն ճիշդ անով՝ որ կ'ապրէ նաեւ զուտ հոգեղէն էակներու վրայ, ինչպէս են սատանաները, որոնց համար բուն ստեղծուած է դժոխքը (409ա, 689–699):

5. – Առարկ. – Բայց վերջապէս անպատեհ է որ մարդուս հոգին առանձին տանջուի կամ վարձատրուի. վասնզի այս երկրիս վրայ եղած ատեն՝ հոգին ու մարմինը միասին բարիք կամ չարիք գործած են, հետեւարար հոգին ու մարմինը միասին պէտք են տանջուիլ կամ վարձատրուիլ:

Ուրեմն չի կրնար անմիջական հատուցում ըլլալ յետ մահու:

Պտսխն. – Բարի կամ չար գործերու բուն պատասխանատուն հոգին է. վասնզի դատաստանը պիտի կատարուի մարդկային գործերու մասին (de actibus humanis, non hominis), այսինքն այն գործերուն՝ որոնք գիտակցաբար ու ազատ կամքով գործուած են: Հետեւարար հոգին է բուն դատելին եւ հատուցանելին, մարմինը՝ երկրորդաբար, իբրեւ ծառայ (էջ 409):

6. – Առարկ. – Ո՛չ, բուն գործողը՝ ո՛չ թէ հոգին է, այլ՝ մարդը, մարդն է ենթական որ իր անձնիշխանութեամբ կը գործէ բարին կամ չարը. ուրեմն մարդն է որ պիտի վարձատրուի. ու այդ անկարելի է մեռելներու յարութենէն առաջ:

Պտսխն. – Երբ գործ մը լրանայ, ըլլա՛յ բարի կայ չար, իսկոյն կը տրուի նաեւ համապատասխան վարձքը կամ պատիժը: Այն օրը երբ մարդս կը մեռնի, այն օրը կ'աւարտին իր գործերը, ա՛լ հարկ է որ դայ վարձատրութիւնը կամ պատիժը: Արդ, մահէն վերջ՝ չկայ մարդը, չկայ մարմինը. կը մնայ միայն հոգին, որ ո՛չ միայն ընդունակ է վարձքի կամ պատիժի, այլ ինքն է գլխաւոր պատասխանատուն. հետեւարար ինք կը վարձատրուի նախ: Իսկ վերջին դատաստանէն յետոյ բոլոր մարդը՝ հոգւով ու մարմնով կը վարձատրուի կամ կը պատժուի (էջ 409–410):

7. – Առարկ. – Բայց չէ՞ որ Պօղոս Առաքեալ ըսած է հին ուխտի սուրբերուն համար թէ «ոչ ընկալան զաւետիսն, Աստուծոյ վասն մեր լաւագոյն հարմարեալ, զի մի՛ առանց մեր կատարեսցին» (Եբր. ԺԱ. 39):

Պտսխն. – Այդ խօսքերէն ամենեւին չի հետեւիր թէ հին ուխտի սուրբերու

digitised by A.R.A.R.@

հոգիները, ինչպէս նաեւ նոր ուխտի արդարներու հոգիները միասին կը սպասեն մինչեւ վերջին դատաստան։ Այլ կը հետեւի թէ հին ուխտի արդարները՝ նոր ուխտի սուրբերու հետ միասին կը ստանան հոգեկան փառաւորութիւնը. արդարեւ Լիմպոսը փակ մնաց մինչեւ Քրիստոսի չարչարանքներու օրը. այնուհետեւ հիններն ու նորերը (Մովսէս եւ Պետրոս) միաժամանակ երանութեան մէջ են։ Նմանապէս վերջին դատաստանին՝ բոլորական մարդու փառքին միասին պիտի արժանանան՝ հոգւով ու մարմնով, հին ու նոր սուրբերը (էջ 909)։

Այս բոլորին վրայ աւելցնելու ենք ծիսական փաստերը, զոր Մխիթար Աբբահայր անցողակի կը յիշատակէ, ակնարկելով «մարտիրոսաց» չարականներուն եւ սուրբերու բարեխօսութեան վարդապետութեան։ (էջ 410ա, 885բ)։

Եզրակացութիւնը կ՚ըլլայ՝ թէ անիմաստ, անհիմն ու հակա-աւետարանական է կայան–ի դրութիւնը, որու ի նպաստ չկայ ո եւ է դրական փաստ։

ՍԱԿԱՅՆ ԿԱՅ ԼԻՄՊՈՍ ՄԸ

Փոքրիկ երախաները որ առանց մկրտուելու կը մեռնին, սկզբնական մեղքի մէջ, չունենալով մկրտութեան շնորհքը՝ չունին նաեւ երանութեան արժանանալու կնիքը. ուստի չեն կրնար արքայութիւն մտնել։ Միւս կողմէ՝ ներդործական մեղք ալ չունին, վասնզի գիտակցութիւն ալ չեն ունեցած. ուրեմն կարելի չէ զանոնք դժոխքի կրակին դատապարտել, այլ ենթակայ կը մնան լոկ «զրկման պատիժ»ին։ Այդ զրկումն ալ, սակայն հոգեկան տանջանք չի պատճառեր իրենց, վասնզի «ոչ ճանաչեն՝ թէ յորոց կամ յորպիսեաց փառաց զրկեցան» (էջ 699)։

Վերջին դատաստանին անոնք յարութիւն պիտի առնեն երիտասարդական մարմնով, ու պիտի ներկայանան (հաւանաբար) Քրիստոս դատաւորին առջեւ, բայց անատակ ըլլալով երանական կեանքի՝ պիտի ընդունին «միջական վճիռ» մը եւ պիտի մնան Լիմպոս, ուր «ոչ ի փառս են, եւ ոչ ի տանջանս» (էջ 689)[36]։

ԵՐԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾՏԵՍՈՒԹԻՒՆ

Հրեշտակներու եւ սուրբերու հոգիները Աստուած կը տեսնեն, այսինքն կը տեսնեն Աստուծոյ էութիւնը՝ իմացական ճանաչումով. այս է երանութիւնը։ Այս ճանաչումը սահմանաւոր է արարածին մէջ, մինչ Աստուած միայն բոլորապէս կը ճանչնայ ու կ՚ըմբռնէ ինքզինքը (էջ 436)։

Երանական տեսութեան համար անհրաժեշտ է «փառաց լոյսը». ատիկա իմացական պարգեւ մըն է որով կարելի է տեսնել Աստուծոյ էութիւնը. այդ պարգեւը հոգիէ հոգի տարբեր չափ եւ աստիճան ունի, հետեւաբար երանական տեսութիւնն ալ աստիճաններ ունի։

[36] Մխիթար Աբբահայր դպրոցական (scolastique) հեղինակներու հետ՝ արքայութիւնը վերին տեղ մը կը դասէ, դժոխքը՝ երկրես կեդրոնը, իսկ լիմպոսը «է ի վերայ հողոյ տեղի ինչ» (էջ 689, 699)։

Երանական աստուածտեսութեան աստիճանը կապուած է սիրոյ աստիճանին հետ. հետեւաբար «փառաց լոյս»ի նրբութիւնը, երանական զմայլումի սաստկութիւնը կախում ունին սիրոյ բաղձանքի սաստկութենէն (512բ–513ա)։

ՔԱՒԱՐԱՆ

Սուրբ Հոգւոյն հանդէպ գործուած մեղքը, որ Քրիստոսի օրով կ՚իրականանար յամառ եւ անհաւատ փարիսեցիներուն վրայ՝ առիթ կ՚ըլլայ որ Քրիստոս վճիռ մը արձակէ. «Մի՛ թողցի նմա. մի՛ յայսմ աշխարհի եւ մի՛ ի հանդերձելումն» (Մատթ. ԺԲ. 32)։

«Ասելն – եւ մի՛ ի հանդերձելումն – ցուցանէ զզոլն քաւարանին, ուր հոգիք ապաշխարողաց եւ արդարացելոց մեղաւորաց մաքրին եւ քաւին ի պատժոյ մեղաց, եւ ապա մտանեն ի կեանս։ Նաեւ հոգիք նոցին որք միայն ի ներելի մեղս մեռանին՝ մաքրին հրով քաւարանին ի ներելեաց մեղաց, եւ ապա մտանեն ի կեանս երանականս» (283ա)։

Ուրեմն արքայութենէն ու դժոխքէն զատ (թողունք Լիմպոսը), հանդերձեալին մէջ կայ նաեւ երրորդ տեղ մը, քաւարանը. հոն կ՚երթան այն հոգիները, որ կա՛մ միայն ներելի մեղքերով արատաւորուած են, կամ անոնք՝ որ թէպէտ մահացու մեղքեր ալ գործած են, սակայն արդարացած են ապաշխարութեամբ։

Քաւարանի մէջ այդ հոգիները կը մաքրուին զրկման եւ զգայական զոյգ պատիժներով. կը քաւուին ներելի մեղքերը եւ կը սրբուին ծանր մեղքերու պատիժները. հուսկ սրբուած՝ կը մտնեն երանական կեանքին մէջ։

Մարդիկ այս երկրէն աղօթքով եւ պատարագով կրնան օժանդակել այդ հոգիներուն, որպէսզի թեթեւնան անոնց պատիժները։ Ողորմութեան բարի գործերն ալ մեծապէս կը նպաստեն այդ հոգիներուն։

Հայ ազգը՝ յաճախ կատարելով այս բոլորը՝ գործնականապէս ցոյց կու տայ՝ թէ «առաւել քան զայլ ազգս քրիստոնէից՝ գործով ընդունի զքաւարանն», «վասն զի նոյն է ընդունիլն զգոլն քաւարանին եւ աղօթելն վասն հոգւոց ննջեցելոց» (283բ)։

Մխիթար Աբբահայր հայկական Ծիսարանէն կը յիշատակէ «Ահեղ խորհուրդ» չարականը, «հուր շիջանի, խաւար մերժի, տրտմեալ հոգիքն ուրախուրդ» չարականը, «հուր շիջանի, խաւար մերժի, տրտմեալ հոգիքն ուրախանան, զի թողութիւն մեղաց լինի»։ Այդ հուրը – կ՚ըսէ Մխիթար Աբբահայր – քաւարանի կրակն է, որ պատարագով ու աղօթքով կը մեղմանայ ու կը մարի։

Տեսական փաստն ալ չի պակսիր. սուրբերէն ու մեղաւորներէն զատ՝ կայ միջակ դասակարգ մը, զոր նկարագրեցինք. ատոնց համար հարկաւոր է քաւարանը։

Այս իմաստով՝ կարելի է կայան եւս անուանել քաւարանը, պայմանաւ որ՝ չկարծուի լոկ սպասման վայր մը, այլ՝ տանջարան մը. վասնզի մեղքերու մնացորդներու քաւութեան համար հարկաւոր է պատիժը, մանաւանդ կրակը։

digitised by A.R.A.R.@

ԾԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ինչպէս նշմարեցիք անշուշտ, այս վերջին հարցերու համադրութիւնը, մանաւանդ անմիջական հատուցումի եւ քաւարանի մասերը՝ արդիւնք են Մխիթար Աբբահօր անհատական պրպտումներուն եւ անսխալ համոզումին:

Հայրախօսական վկայութիւններէ աւելի, զոր զանց չէ ըրած, ան կը ծանրանայ տրամաբանական ու պատճառաբանական մասին վրայ, ու կարծէք դիմացն առարկող մը առած՝ կը վիճաբանի:

Քաջալերուած այդ ոճէն, մենք ալ զանազան կողմերէ հաւաքելով լրացուցիչ տարրեր՝ միացուցինք գլխաւոր մասին հետ եւ ամբողջական վիճաբանութեան մը հանդամանքը տուինք:

Միաբնէութեան հարցին հետ՝ անդենական խնդիրներու քննութիւնը ամէնէն ինքնատիպ մասերն են Մատթէի մեկնութեան, որոնց մէջ ալ նոյն ուղղութիւնը եւ մեթոտը կը նշմարուի, նոյն խորաթափանց ու մանրակրկիտ միտքը, նոյն համոզիչ շեշտն ու կորովի վերլուծողը. կատարեալ տիպարը աստուածաբանի մը:

Տակաւին շատ ու շատ աստուածաբանական հարցեր կան, թէպէտ ոչ այսքան երկար բացատրութիւններով. այսպէս Ս. Երրորդութեան մասին, Եկեղեցւոյ Ս. Խորհուրդներուն մասին ու գլխաւորաբար՝ Ս. Հաղորդութեան, ուր զմայլելի տեսաբանութիւններ ունի Ս. Պատարագի Զոհին, Խաչի ու Վերնատան պատարագի յարաբերութիւններու մասին: Տեսականէն զատ, բազմաթիւ են բարոյական ու մանաւանդ ճգնողական աստուածաբանութեան (ascétique) հարցերը, որոնք կրնան առանձին քննութիւններու առարկայ ըլլալ:

Կը մնայ մէկ կարեւոր հարցը, այն է՝ թէ ի՛նչ աղբիւրներ ունեցած է եւ ո՛րքան օգտագործած է զանոնք:

Գ.

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀՕՐ ՄԱՏԹԷԻ ՄԵԿՆՈՒԹԵԱՆ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐԸ

Մեր ուսումնասիրութեան ընթացքին, մանաւանդ վերջին մասերուն մէջ, յաճախ առիթն ունեցանք ծանօթագրութիւններով անդրադարձնելու այն աղբիւրները՝ որոնցմէ օգտուած է Մխիթար Աբբահայր:

Համառօտ ուսումնասիրութեամբ մը յայտնեցանք գտնել թէ ան օգտագործած է լայն չափով ո՛չ միայն Ս. Թոմասի երկերը, այլ նաեւ կարգ մը մեկնիչներ, որոնք զարուն ամէնէն մեծ հեղինակութիւններն էին Եւրոպայի մէջ. ամէնուն մէջէն իրր առաջնորդ ընտրած է բազմահմուտ Cornelius a Lapide–ի սքանչելի մեկնութիւնը[37]. երկրորդաբար օգտագործած է նաեւ Մալտոնատ ու Կարմէթ:

[37] Cornelii C. a Lapide e S. J., *Commentarius in quatuor Evangelia*, T. I., Atverpiae (Henricus et Cornelius), 1695.

Հետեւեալ բաղդատական օրինակները ցոյց պիտի տան մեզի՝ թէ Մխիթար Աբբահայր ո՛րքան օգտագործեր է Cornelius a Lapide–*ն, ու միաժամանակ ուզեցոյց պիտի ըլլան ճանչնալու թէ ո՛ւր է Մխիթար Աբբահօր բուն արժանիքը:*

ՄԽԻԹԱՐ	C. a LAPIDE
Մտթ. Զ. 10. *... գիտելի է զի կամն Աստուծոյ որքան առ բազմութիւնս պատուիրանաց, զորս տուեալ է մեզ, կոչի կամք նշանի, որ կարէ բազմապատկիլ ըստ բազմութեան պատուիրանաց: Վասնզի թէպէտ Աստուած ունի զմի միայն կամք, և ոչ զբազումս, որ եւ կոչի կամք բարեհաճութեան, որով զամենայն զոր կամի հարկաւորապէս լինին. եւ որքան առ այսպիսի կամն Աստուծոյ՝ ոչ լինի ապօթել որպէսզի եղիցի. քանզի միշտ հարկաւորապէս կատարի, ըստ այնմ սաղմոսի, 113 – Զամենայն զոր ինչ կամեցաւ եւ արար: Սակայն կամն նշանի ոչ միշտ լցեալ լինի.... եւ որքան առ այսպիսի կամն Աստուծոյ ազօթեմք, զի եղիցի...:* (էջ 122բ)	*Mt. VI, 10.* ... Porro duplex est voluntas Dei, scilicet, *beneplaciti* et *signi*.... Voluntas beneplaciti in Deo est illa, qua Deus absolute vult aliquid fieri, quae semper impletur, et quam nulla vis impedire, aut sistere vel retardare potest, juxta illud Ps. 113. *Omnia quaecumque voluit Dominus, fecit in caelo et in terra*.... Voluntas signi est, qua Deus significat quid velit a nobis fieri per suas leges et praecepta, quae nobis imponit. ... Non est hic sermo proprie de voluntate efficaci et beneplaciti, haec enim non potest non impleri, sed de voluntate Dei optativa et impetrativa, quae a Thelogis signi dicitur. (pg. 159-160)
Մտթ. ԻԶ. 39. *... իբրեւ երկու կամ երեք քայլ յառաջ գնաց, հեռանալով յաշակերտացն, որպէսզի առանձնակի աղօթիցէ առ Հայր՝ վասն անցանելոյ թիցէ առ Հայր՝ վասն անցանելոյ բաժակին. եւ սակայն այնքան սակաւ հեռացաւ, զի ձայնն, եւ բարբառն աղօթից լսիլ կարիցէ յաշակերտացն: Եւ յարէ. Անկաւ ի վերայ երեսաց իւրոց. այսինքն տարածմամբ բոլորի մարմնոյ իւրոյ ի վերայ հողոյ... վասն բազմաց պատճառաց:* *Նախ՝ առ ի ցուցանել զծանրութիւն եւ զմեծութիւն տրտմութեան եւ ցաւոց եւ երկիւղին՝ զորս կրէր:*	*Mt. XXVI. 39.* *Progressus pusillum*, scilicet ad paucos passus... ut secreto oraret, sed ita ut ab iis notari, videri et audiri posset. *Procidit*... id est cecidit in faciem suam, scilicet prono et prostrato in terram corpore... ut hoc gestu Primo, summam suam afflictionem ostenderet.

digitised by A.R.A.R.@

Երկրորդ՝ առ ի մատուցանել Հօրն երկնաւորի զմեծագոյն պատիւ ի յաղօթս իւր··· : Զորրորդ··· : Հինգերորդ՝ առ ի յայտ առնել եւ ծանուցանել մեզ զծանրութիւն մեղաց մերոց··· : Վեցերորդ՝ տէրն մեր ունելով զամենայն մեղս մեր բարձեալ ի վերայ իւր՝ անկանի առաջի Հօրն երկնաւորի, եւ գրեթէ ասէ զայս · «Ահա զայսքան ծանրութիւն մեղաց բարձեալ ի վերայ իմ, անկանիմ առաջի քո · ուստի ո՛րպէս եւ կամիս՝ արա՛ · տարածեա՛ զիս ի վերայ խաչին, բեւեռեա՛ զձեռս եւ զոտս իմ ի նմին, փշով պսակեա՛ զգլուխ իմ, նաեւ մահացո՛ զիս ի վերայ փայտին··· : Տէրն մեր որպէս զմարդ եկաց յաղօթս առ Հայր · նաեւ առ իւր ինքն ըստ որում էր Աստուած····

(էջ 766ա–բ)

Եւ յարէ · բայց ո՛չ որպէս ես կամիմ, այլ որպէս դու : Այս վճիռ Քրիստոսի Տեառն մերոյ՝ հակամարտի ընդդէմ նոցա, որք նկրտին դնել ի Քրիստոս զմի կամք :

(էջ 768բ)

Մտթ · ԺԷ · 2 ·

··· Արդ՝ օժիտք փառաւորեցելոյ մարմնոյ են չորք · այսինքն անօսրութիւն՝ որ եւ նրբութիւն ասի, թեթեւութիւն, անապականութիւն՝ որ եւ անկրելութիւն կոչի, եւ պայծառութիւն··· Արդ՝ հոգին Քրիստոսի էր երանեցեալ տեսութեամբ աստուածութեան, ընդ որում էր միաւորեցեալ ի միութեան անձին Բանին · ուրեմն բնականաբար հեղուցոյր զչորս օժիտս ի մարմինն՝ եթէ ոչ զերբնականաբար արգելուցոյր զհեղումն եւ զապիցէր զայն, առ ի կարել բնականաբար եւ ճշմարտապէս կատարել

Secundo, ut insigne humilitatis exemplum daret. Tertio, ut summam Deo Patri reverentiam exhiberet. Quarto, ut onus immane peccatorum nostrorum... repraesentaret.

Quinto, ut ipse quasi reus et poenitens pro nobis se sisteret Patri.... q. d. En ego pro hominibus reum me tibi dedo, o Pater... En dorsum sterno ad flagella, caput ad coronam spineam, manus et pedes ad clavos, totum corpus ad crucem; me unum ergo flagella, corona, punge et crucifige....

Christus enim qua homo, vere et proprie orabat Deum Patrem, imo seipsum qua Deus est....

(pg. 492)

Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu; ... Hinc patet contra Monothelitas non unam, sed duas in Christo fuisse voluntates...

(pg. 493)

Mt. XVII. 2.

Nota secundo, novum hunc splendorem fuisse dotem claritatis, quae uti et caeterae dotes corporis beati (puta agilitas, subtilitas, impassibilitas) debitae erant corpori Christi et animae ejus, utpote beatae et Deo unitae, idque toto tempore vitae a primo instanti conceptionis ejusdem in utero Virginis ; sed tamen, uti pati posset Christus, et

զամենայն տնօրէնութիւնս առ ի փըրկել զմեզ : ···· Եւ զայսոսիկ ասացեալ օժիտս երբեմն թոյլ ետ Քրիստոս առ ժամ մի հեղանիլ ի մարմինն, եւ յետոյ վերստին արգելանիլ··· զպայծառութիւնն թոյլ ետ հեղանիլ ի մարմինն ի լեառն Թաբոր :

(էջ 413բ–414ա)

Մտթ · ԻԶ · 37 ·

Եւ ասա զիտելի է, զի բանական հոգին Քրիստոսի ըստ որում էր ճանապարհորդ նաեւ ըմբռնող, ըստ այնմ եւ ի չարչարին ընդ մարմնոյն, եւ ի տրտմին··· ի ծայրագոյն աստիճանի վշտագնիւր, ցաւէր եւ տրտմէր··· եւ համանգամայն սակս զոլոյն ի սկզբանէ փառաւորեցեալ եւ երանեցեալ տեսութեամբ աստուածայնոյ էութեան՝ զմայլէր եւ ուրախանայր ի ծայրագոյն աստիճանի : ··· Եւ այս եղանիւր վասն այնորիկ, զի թէպէտ ենթակայն երկուց ներհակաց էր նոյն, սակայն առարկեցեալքն էին երկու : ··· Եւ սակայն սոյնս այս՝ զի ի նոյնում կետի յորում զմայլէր հոգին Քրիստոսի, ի նմին կետի նաեւ տանջիւր՝ լինէր զերբնաբար : Վասնզի Քրիստոս ըստ որում Աստուած լայնացուցանէր զընդունակութիւն բանականի հոգւոյ իւրոյ ի ձեռն մասնաւորի համընթացութեան, որով համընթանայր ընդ հոգւոյ իւրում : ··· Եւ զայս ասեն աստուածաբանք, եւ սուրբն Թոմաս···:

(էջ 756բ–757ա)

Մտթ · ԺԶ · 18 ·

Դարձեալ, դրուցք դժոխոց ասին հերետիկոսք, որք ի ձեռն չարութեան եւ սուտ վարդապետութեան իւրեանց

cum hominibus conversari, haec claritas, caeteraeque dotes jam dictae, toto reliquo vitae ejus tempore repressae fuerunt. ... Illa ergo repressio miraculum fuit, hic vero cessatio ab hac repressione, ac splendoris interni in corpus de more emanatio, fuit cessatio miraculi.

(pg. 330)

Mt. XXVI. 37.

Nota hic primo, in Christo fuisse veram tristitiam, licet enim ipse ab initio conceptionis suae frueretur visione Dei, hypostatice sibi uniti, essetque beatus et in summo gaudio; tamen summe quoque tristatus est, sed respectu diversorum objectorum saltem formalium, nimirum Deo supernaturaliter capacitatem animae ejus extendente et dilatante per concursum specialem, quo concurrebat cum anima Christi, ut simul summum gaudium ob visum Deum, et summam tristitiam ob instantem sibi mortem suscipere et elicere posset. Ita communiter docent Theologi, qui refellunt March. Canum dicentem... in Christo suspensum fuisse gaudium... eo tempore quo fuit viator... Vide D. Thom. 3. p. q. 46. art. 8 etc....

(pg. 490)

Mt. XVI. 18.

Maxime tamen per *Portas inferi* intelligit haereses et haeresiarchas : hi enim fidem Petri et Ecclesiae ex pro-

digitised by A.R.A.R.@

ոչ կարեն յաղթահարել զՊետրոս ի յաջորդս իւր: Եւ այս իսկապէս կատարեցաւ... քանզի որպէս զտապանն Նոյի՝ Հոգին սուրբ միշտ ուղեւորէր, զի մի՛ ի յայնքան մեծադոյն ալեաց, եւ ծփանաց ջուրցն ընկղմեսցի: ... Ուստի ասէ ոսկեբերանն թէ «Քրիստոս եւ Հոգին սուրբ մասնաւոր խնամարկութեամբ առընթեր կան զլիսոյ եկեղեցւոյն Հռոմայ հայրապետին, զի ի հաւատն մի՛ մոլորիցի. այլ մնասցէ հաստատուն որպէս զանդամանդ»: Եւ յայլ ուր ի չորրորդ ճառին ի վերայ բանիցն Եսայեայ ասէ. «Դիւրագոյն է արեգական չիջանիլ՝ քան եկեղեցւոյն Քրիստոսի խրթնանալ եւ աղօտանալ»:

(էջ 390ա–բ)

Մտթ. ԻԵ. 41.

Եւ հուրս այս, որպէս ի վեր անդր ասացաւ, ունի զայնպիսի զօրութիւն առընկալեալ յԱստուծոյ, զի զոլով մարմնաւոր՝ ազդիցէ եւ յանմարմինն, եւ այրիցէ զհոգիս մեղաւորաց եւ զդեւս, եւ ազդիցէ նաեւ ի մարմինս մեղաւորաց, եւ իրականապէս այրիցէ զնոսա առանց ծախելոյ եւ սպառելոյ: Ուստի ասէ սուրբն Բասեղ. «Հուրն դժոխոց ոչ լուսափայլէ՝ այլ տանջէ. ո՛չ միայն ի ձեռն երեւակայութեան, եւ ո՛չ միայն ի ձեռն գործողութեան դիտաւորութենականի, այլեւ ի ձեռն իրականի, եւ ֆիզիկականի առնողութեան, որով ներատպէ զորակութիւն ցաւարեր»:

(էջ 699բ–700ա)

fesso oppugnant. Sed... (Christus) illi aeque ac capiti ejus Petro, id est Pontifici promittit de omnibus victoriam et triumphum. Ratio est, ... quia Christus et Spiritus Sanctus peculiari cura assistuunt capiti ejus Romano Pontifici, ut in fide non erret, sed firmus sit, ut adamas, ait S. Chrysostomus; utque Ecclesiam recte administret et regat dirigatque in viam salutis, sicut direxit Noe et arcam, ne mergeretur diluvio. Quocirca S. Chrysost. hom. 4. de Verbis Isaiae : «*Facilius*, inquit, *est solem extingui, quam Ecclesiam obscurari*».

(pg. 319)

Mt. XXV. 41.

... Ignis enim gehennae non tantum corpora, sed et animas impiorum jugiter adurit, et tamen nunquam ea comburit et consumit.... Porro qua ratione ignis gehennae corporeus urat et cruciet daemones, qui sunt spiritus incorporei ... disputant Scholastici. Vide.... nominatim Franc. Suarez lib. 8. de Angelis c. 12 num. 2. et sq. ubi docet ex S. Basilio ignem gehennae non lucere, sed torquere, non per solam imaginationem et apprehensionem falsam, nec per solam actionem intentionalem, sed per realem et physicam efficentiam, qua daemonibus imprimit qualitatem spiritualem doloriferam, quae qualis sit hic concipere non possumus....

pg. 465-466)

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՄԱՏԹԷԻ ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴԸ

Կը համարինք որ ընթերցողները արդէն իսկ որոշ գաղափար մը կազմած ըլլան՝ թէ Մխիթար Աբբահայր որքան օգտագործեր է ա Լաբիտէն. վերկայութիւններու շարքը դեռ կարելի էր երկարել, բայց բաւական է:

Ի՞նչ պիտի ըլլայ ուրեմն մեր եզրակացութիւնը. թերագնահատո՞ւմ մը Մատթէի մեկնութեան արժանիքին. ո՛չ, քաւ լիցի, այլ՝ ճշմարտութեան մը բացայայտ ներկայացումը: Հարկ է որ Մխիթար Աբբահօր գործը՝ իբրեւ ըստեղծող վերածնունդի՝ դրուի իր որոշ սահմանումին մէջ, աստուածաբանական տեսակէտով եւս:

Յաճախ ըսուած է թէ Մխիթար եղած է այն Նախախնամական անձը որ գիտցած է շղթայել Արեւելքն ու Արեւմուտքը, գիտական նոր լոյսով պայծառացնել մթագնած հայ աշխարհը, ու այսպէս ստեղծել վերածնունդը:

Եթէ իրականացուցած է այդ՝ վանականութեան վերանորոգ կեանքով, կրթական ու հրատարակչական ձեռնարկներով. ահա՛ այդ միեւնոյն եղելութեան ուրիշ մէկ ճիւղը կամ պատկերը՝ աստուածաբանական տեսակէտով:

Մխիթար Աբբահայր Արեւելքի ականակիտ ջուրերէն առած էր իր առաջին սնունդը, բայց հուսկ ողողուեցաւ Արեւմուտքի գիտական, մանաւանդ աստուածաբանական յորդահոսան գետերով:

Ի՞նչ եղաւ Արեւմուտքի ազդեցութեան առաջին արդիւնքը. Մատթէի մեկնութիւնը, որու նման մեկնութիւն չէր եղած հայ մատենագրութեան մէջ. մեկնութիւն՝ զոր Մխիթար չուրջ երեք տարուան աշխատութեամբ կը բոլորէր:

Ներկայիս մենք չենք կրնար Հ. Յովհաննէս Թորոսեանի հետ՝ ուղղակի Մխիթար Աբբահօր ծովածաւալ հմտութեան վերագրել ամէն ինչ որ Մատթէի մեկնութեան մէջ ամփոփուած է, ու չենք կրնար ենթադրել թէ Մխիթար Աբբահայր կարդացած ըլլայ «ծայրէ ծայր Ս. Հարց գործերը եւ քննած անոնց պարբերութիւնները մի առ մի, ու պրպտած զանազան մեկնիչներու բացատրութիւնները»[38]:

Սակայն նկատած ժամանակի բոլոր պարագաները՝ կրնանք ըսել թէ Մխիթար Աբբահօր կատարածը հսկայ գործ մըն է, իր դարուն մեծագոյն արտադրութիւնը. հոգ չէ՛ թէ հետեւողական ըլլայ շատ հարցերու մէջ եւ դարուն հեղինակաւոր երկերէն քաղած հայրախօսական, աստուածաբանական ու մեկնողական ընտիր մասեր: Մխիթար Աբբահայր այդ հետեւողականութեան մէջ է որ ցոյց կու տայ իր ինքնատպութիւնը. նախ՝ որովհետեւ գիտակից իր դերին, կ'ուզէ հայերուն ալ հաղորդել եւրոպական յառաջադէմ գիտակից իր դերին,

38 Հ. Յ. ԹՈՐՈՍԵԱՆ, ԱՌԴ, էջ 355:

digitised by A.R.A.R.@

տութիւններու բարձր մակարդակը. երկրորդ՝ վասնզի խորապէս թափանցած իր նիւթին մէջ, դիտէ յաճախ իր խորհրդածութիւններով ընդլայնել զայն, ի հարկին նաեւ պարզել, մանրամասնութիւններու մէջէն էականն ընտրել. բայց ամէնէն աւելի առաքելական ու ջատագովական նպատակն է որ առանձին հմայք մը կու տայ իր գրչին. ու ճիշդ այդ կէտերուն մէջ կը յայտնուի բուն Մխիթար Աբրահայրը, աշխուժով եւ գօրաւոր պատճառաբանութեամբ օժտուած միտք մը: Ան՝ հեղինակութիւն եւ անուն ստեղծելու սին մարմաջէն չառաջնորդուեցաւ երբեք, այլ միայն իր սիրելի Ազգին հաւատքի, կրօնական աստուածպաշտութեան եւ առօրեայ կեանքի համար օգտակար ճշմարտութիւններու պաշարը հայթայթելու տենչէն: Ան է զարմանալին որ վեց ամիս միայն, ամբողջ կեանքին ընթացքին, աշակերտող միտք մը յաջողած է իւրացնել Ս. Թոմաս Ակուինացիին պէս հանճարեղ վարդապետի աստուածաբանութիւնը, եւ ուրիշ մեկնիչներու հմտութիւնը:

Աստուածաբանական տեսակէտով՝ կը համարիմ թէ Մխիթար Աբրահօր իսկական արժանիքը, Մատթէի մեկնութեան դմայլելի բովանդակութենէն աւելի՝ կը կայանայ աստուածաբանական դպրոցի մը վերածնունդը սկսելուն մէջ, որուն առաջին հանդրուանն է Մատթէի մեկնութիւնը՝ Ժողովողի մեկնութեան, Ալբերտի Լուծմունքի եւ Աստուածաշունչի հրատարակութեան հետ:

Մխիթար, Վարդապետ աստուածաբանութեան, այդ երբեակ գրքերով հիմը կը դնէ աստուածաբանական վերածնունդի մը, զոր լաւ զանազանելու ենք գրական կամ մշակութային վերածնունդէն, որ յաճախ ընդհանուր բառնաձեւ մը կը թուի ըլլալ:

Մատթէի մեկնութիւնը աւետարեր արուսեակն է այդ նոր շրջանին, կամ եթէ կ'ուզէք՝ վերածնունդի առաջին ու նախապատրաստական աշխատանքը, որ միանգամայն ուղենիշ պիտի ըլլայ յաջորդ սերունդներուն:

Արդարեւ Մխիթարի մահէն վերջ բեմ կը բարձրանան նոր անձեր, ամէնքն ալ միեւնոյն դպրոցին ուսումնական բարձր ծրագրով պատրաստուած, որոնք կը շարունակեն Հիմնադրին սկսածը, կ'ընդլայնեն զանազան մարզերու մէջ ու կ'ամբողջացնեն:

Կը ճոխացնեն նախ ձեռագիրներու հաւաքածոն ու մեղուի նման անոնց վրայ թափած կը հաւաքեն, կը վերլուծեն ամբողջ հայ դաւանաբանութիւնը:

Ահա Հ. Վրթ. Ասկերեան՝ տասը հատորներու մէջ կը պատրաստէր Հայ Եկեղեցւոյ Ս. Հայրերու գրքերուն լատին թարգմանութիւնը՝ հայ բնագրով հանդերձ (1770–1785 անտիպ)[39]: Կու դար Հ. Միք. Զամչեան ու իր եռահատոր ազգային պատմութեան մէջ (տպ. 1784) կ'ամփոփէր Հայ Եկեղեցւոյ պատմութիւնը, դաւանական հարցերու քննութիւնը, ժողովներու հաւաքածոներն ու վճիռները: Աւելի ուշ կը ստանձնէր Մխիթար Աբրահօր կտակը՝ Սաղմոսներու մեկնութիւնը, եւ տասը հատորներու մէջ կը հրատարակէր 1823ին, կոթողային յիշատակ մը ձգելով, որ անտարակոյս ամէն տեսակէտով գերազանց գործ մըն է, թէ՛ աստուածաբանական բովանդակութեամբ, թէ՛ մեկնողական արժէքով եւ թէ՛ մանաւանդ հայ ազգիւրներու անսպառ կիրարկումով՝ Լուսաւորչէն մինչեւ Վարդան Բարձրբերդցի: Իսկ իր «Վահան ուղղափառութեան Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ» աշխատանքը, (ձեռագիր)՝ աստուածաբանական վերածնունդին ամէնէն փայլուն աստղերէն մէկը կարելի է նկատել:

Ահա Հ. Գաբրիէլ Աւետիքեան, քննադատ ու տեսաբան միտք մը, Մխիթարեան Կաճառի ամենամեծ աստուածաբանը, որ եւրոպացիներէն ալ շատ գնահատուած է. իր աշխատութիւնները մէկ մէկ գլուխ-գործոցներ են, եռահատոր մեկնութիւնը Պօղոսի ԺԴ. նամակներու (տպ. 1806–1812), Շարականներու մեկնութիւնը (տպ. 1814ին), Նարեկլուծը (տպ. 1801ին եւ 1827ին) եւ Ծիսական գրքերու սրբագրութեանց մասին խոր պրպտումներն ու դիտողութիւնները: Իրմով՝ աստուածաբանական վերածնունդի գագաթը կը հասնինք:

Մեկնողական աստուածաբանութեան մեծ զարկ կու տայ Ստեփ. Արք. Ազոնց Ընդհ. Աբրահայր Միաբանութեան, իր եօթը հատոր տեսութիւններով (տպ. 1819–1824):

Աստուածաշունչի պատմութեան մասին խոր պրպտումներն ու դիտողութիւնները՝ Ամիրեանի Լուծմունքի եւ Աստուածաշունչի հրատարակութեան հետ: Իրմով՝ աստուածաբանական վերածնունդի գագաթը կը հասնինք:

Մեկնողական աստուածաբանութեան մեծ զարկ կու տայ Ստեփ. Արք. Ազոնց Ընդհ. Աբրահայր Միաբանութեան, իր եօթը հատոր տեսութիւններով (տպ. 1819–1824):

Աստուածաշունչի պատմութեան (տպ. 1819–1824):

Ահա նաեւ Հ. Մկրտիչ Աւդերեան, որ նոր ճիւղ մը կը բանայ իր 12 հատոր վկայաբանութիւններով, ամբողջապէս քաղուած Յայտնութիւններու եւ Ճառընտիրներու մէջէն, եւրոպական ուսումնասէրներու՝ յատկապէս Պոլլանտեաններու քննական ուղղութեամբ (տպ. 1810–1815): Ան պատրաստած է նաեւ Bibliotheca Patrum Armenorum քառահատոր աշխատութիւն մը, որ դժբախտաբար մեծ մասով անտիպ մնացած է: Երկար տարիներ Ս. Ղազարի մէջ աստուածաբանութեան ուսուցիչ եղած է եւ պատրաստած է ամբողջական դասագիրք մը, ժամանակի դպրոցական մեթոտով, չորս հատորի մէջ. այնտեղ ամփոփած է, իւրաքանչիւր հարցի դիմաց՝ Հայ Եկեղեցւոյ վարդապետութիւնը, յաճախ երկարաշունչ յօդուածներով:

Մի ժամանակ Նախնեաց ձեռագիրներու հրատարակութիւնը մեծ զարկ կը ստանայ ու նորանոր ուսումնասիրութիւններ կը բարդուին: Հիւրմիւզի եւ Սարեանի դասագրքերը՝ համադրութիւնը կը ներկայացնեն այն աշխատանքին որ կ'եռուզեռար Ս. Ղազարի մէջ: Գերպ. Եդուարդ Հիւրմիւզ 1862ին կը հրատարակէ բովանդակութիւն մը տեսական աստուածաբանութեան երկու հատորով, իսկ 1865ին բարոյական աստուածաբանութեան դասագիրք մը՝ Լիկուորիի հետեւողութեամբ, նոյնպէս երկու հատորով: Հ. Ստեփան Սարեան 1894ին կը հրատարակէ նմանապէս տեսական աստուածաբանութեան դասագիրք մը: Այս հրատարակութիւններուն մէջ ամփոփուած են Հայ Եկեղեցւոյ դաւանական վարդապետութիւնը:

Հուսկ յիշատակութեան արժանի է լուսահոգի մեր Հ. Վարդան Վ. Հացունին (վախ. 1944), որ ծիսական ու դաւանական կարեւոր խնդիրներու ու-

---

[39] Վերջին պատմական ակնարկներուն մասին տե՛ս.

Հ. ԲԱՐՍԵՂ ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Երկհարիւրամեայ գրականական գործունէութիւն..., Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1905, էջ 349–352:

Հ. ԱՐՍԷՆ ՂԱԶԻԿԵԱՆ, Համառօտ Գրական պատմութիւն նշանաւոր Մխիթարեան Հարց, «Բազմավէպ – Մխիթարեան Յոբելեան», 1901, էջ 71–155, յատկապէս՝ էջ 75, 84–85, 88–90, 105:

Հ. ԵՂԻԱ ՓԷՋԻԿԵԱՆ, Ս. Ղազարու Հայկական ձեռագրանը, «Գեղունի» 1950, Վենետիկ – Ս. Ղազար, էջ 35–36:

սումնասիրութիւններով՝ ներկայ սերունդին կը փոխանցէր Մխիթարի ստեղծած եւ Մխիթարեան կաճառի մեծամեծ աստուածաբաններու ճիգերով արդիւնաւորուած աստուածաբանական վերածնունդի հուրը:

Այս բոլորը լրումն է եւ պսակումը Մխիթար Աբբահօր աստուածաբանական դպրոցին, զոր ինք ծրագրեց, հիմնեց, կազմակերպեց, եւ իբր նուիրական աւանդ մը թողուց իր աշակերտներուն:

Մատթէի մեկնութիւնը այս աստուածաբանական մեծ վերածնունդին հիմնաքարն է, ու այդտեղ է անոր բուն արժանիքը, անմահութեան անեղծ դրաւականը:

Կը համարիմ՝ թէ աստուածաբանական ճիւղը դլխաւոր եւ էական տարրն եղած ըլլայ Մխիթար Աբբահօր ստեղծած վերածնունդին, եւ ատոր մէջ կ'ուզեմ նշմարել անմահ Սեբաստացիին մեծութեան խորհրդանիշը:

Հ. ՆԵՐՍԷՍ ՏԷՐ ՆԵՐՍԷԱԵԱՆ

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՅԻ

ՄԱՏԹԷԻ ԱՒԵՏԱՐԱՆԻՆ ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆԸ

Հայ Մատենագրութեան մէջ կարեւոր տեղ կը գրաւէ Յովհաննէս Ոսկեբերանի Մեկնութիւնն Մատթէի Աւետարանին: Մեկնութիւնս, որ թարգմանուած էր յոյն բնագրէ Ե. դարու առաջին կէսին Ս. Մաշտոցի աշակերտներէն սքանչելի արուեստով եւ դասական հայերէնով, իր ընդարձակութեան պատճառաւ ծանրալուր համարուեցաւ հեղդ դարերուն: Գոնէ մասամբ մը մատչելի ընելու համար այդ հիանալի Մեկնութիւնը իր ժամանակի դրասէրներուն՝ Ներսէս Շնորհալի ձեռնարկած էր կազմել անոր համառօտութիւնը, բայց չէր կրցած ի գլուխ հանել ամբողջութեամբ: Թէպէտ կիսաւարտ, բայց եւ այնպէս դտած էր աշխատութիւնս ժամանակակիցներու. հաճութիւնը: ԺԴ. դարու առաջին քառորդին փափաք յայտնուած էր ունենալ այս Համառօտութիւնը լրացուած. եւ Յովհաննէս Երզնկացի, ապա կոչուած Ծործորեցի, ընդառաջ դալով այս փափագին, կ'ամբողջացնէ գործը յաջողութեամբ (1317): Մինչեւ ԺԸ. դար այս միակ աշխատութիւնն էր, որ կը դոհացնէր Մատթէի Աւետարանին Մեկնութեան կարօտ ընթերցասէրները. այն եղած էր հայ դպրոցասէրներու դասագիրքը: ԺԵ. դարու սկիզբը կարեւոր տեսաւ Գրիգոր Տաթեւացի տալ անոր լուծմունքը, որ թէեւ ողջունուեցաւ դարուն դպրոցականներէն, բայց խնդրական կը մնայ, թէ մեծ եղած ըլլայ ընթերցողներուն շահը:

Մեկնողական դրականութիւնը Հայոց մէջ մինչեւ ԺԲ. դար յեցած էր առ հասարակ յոյն եւ ասորի Հայրերու գործերու թարգմանութեան վրայ: Այդ թարգմանութիւնները աղբիւր ծառայեցին հայ մեկնիչներու ինքնուրոյն Մեկնութիւններու, որոնք երեւցան այդ եւ յաջորդ շրջաններու մէջ: Շղթայաձեւ Մեկնութիւնները, որոնք սկիզբ առին Միջին դարուն մէջ, եւ թարգմանութեամբ Հայոց ալ ծանօթացան, ունեցան մեր մէջ ալ նմանողներ: Աւելին, զոր տուին հայ Մեկնիչները իրենց մտքի կորովովը, գնահատելի է անշուշտ իբրեւ ստեղծագործութիւն ինքնուրոյն մտածմունքի, բայց յոյն բնագրէ կատարուած Աստուածաշունչի Մեկնութիւնը կը պահանջէր ճշդրիտ իմացման համար հմտութիւն նախ յոյն բնագրի եւ ապա եբրայական սկզբնաբնագրի: Միւս կողմէ Եբրայեցի ժողովուրդի դրականութիւնը կ'ենթադրէ անոր յատուկ արտայայտութեան ոճ, սովորութիւն, անոր բնակավայրին տեղադրութիւն, պատմութիւն եւ այլն, որոնց ծանօթութիւնը պիտի նպաստէ շատ մը մութ կարծուած տեղիքներու լուսաբանութեան: Նկատի ունիմ. Հին եւ Նոր Կտակարանները միանդամայն: Ինչպէս յոյն եւ ասորի, նոյնպէս լատին Մեկնիչներու տեսութիւնները կարեւոր են առ այս, ոչ միայն հին, այլ եւ միջին եւ վերջին շրջանի: Մասնաւորապէս ԺԲ–ԺԸ դարերուն մեծ ուշադրութիւն դարձուեցաւ սուրբ դրենական ուսմանց՝ Արեւմուտք, ուր եբրայա-

digitised by A.R.A.R.@