

Տ. ՄՈՎՍԵՍ ՔԱՀԱՆԱ (ԴԱՎԻԹ) ՍԱՀԱԿՅԱՆ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

ՈՐԴԻ ԱՍՏՈՒ ՍԱՍԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐԸ Ե. ՂԱՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒՐՈՒՅՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ. ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԹՈՒԹՅՈՒՆ¹

ՄՈՒՏՔ

Հայոց Եկեղեցին դավանում է մեկ Աստծու, որ է Սուրբ Երրորդությունը՝ Հայրն ամենակալ, Որդին Աստված՝ Հիսուս Քրիստոս, եւ Սուրբ Հոգին, երեք անեղ եւ կատարյալ անձինք, բայց մի Աստվածություն. «Ի Սուրբ Երրորդությունն ասելով՝ հաւատամք ի Հայր, հաւատամք յՈրդի, հաւատամք եւ ի Սուրբ Հոգին»², «Զի մի է Աստուած Հայր, յորմէ ամենայնն. եւ մի Տէր Յիսուս Քրիստոս, որով ամենայնք. եւ մի Սուրբ Հոգի նորոգող. Երրորդութիւն Սուրբ»³:

Հանուն մարդկության փրկության, որն ինքն իրեն հեռացրել էր Աստծուց, Աստված Ինքը որոշում է մոտենալ մարդուն, ուստի խոնարհվում է՝ մարդուն բարձրացնելու նպատակով: Աստծու խոնարհման այս խորհուրդը պայմանավորված է Հիսուս Քրիստոսի անձով, որ մարդացած Աստված է, Աստծու Որդին, Սուրբ Երրորդության Բ. անձը, ում ընկալելու խնդիրը քրիստոսաբանության բուն նպատակն է:

Թեեւ քրիստոսաբանությունն այսօր, իբրեւ աստվածաբանական համակարգ, չի անդրադառնում երրորդաբանական հարցերին, որոնք ուսումնասիրության այլ ուղղություն են ներկայացնում, այդուհանդերձ, անհնար է Քրիստոսի մասին ամբողջական պատկերացում կազմել՝ առանց անդրադառնալու ներերրորդութենական որոշ հիմնախնդիրների, ուստի

^{1*} Ստացվել է՝ 19.03.2025, գրախոսվել է՝ 21.03.2025: Էլ. հասցե՝ fr.movses@gmail.com:

² Ճառք [Յովհաննու Մանդակունւոյ Հայոց Կաթողիկոսի], Վասն չար սովորութեան երդման, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Ճառք Մանդակունւոյ), էջ 1222:

³ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի ասացեալ Ճառս Յաճախապատումս եւ լուսաւոր վարդապետութիւնս յաղագս աւգոյի լսողաց, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Յաճախապատում), էջ 26:

ստորեւ ներկայացվելու է Հայոց Եկեղեցու ընկալումը Սուրբ Երրորդությունների երկրորդ անձի՝ Աստծու Որդու վերաբերյալ, հիմնված Ե. դարով թվագրվող հայկական սկզբնաղբյուրների վրա: Բնականաբար, երրորդաբանության խնդիրների ու պահանջների սահմանները շատ ավելի լայն են, սակայն մենք անդրադառնալու ենք դրանց այնքանով, որքանով կապ ունեն Բրիստոսի հետ (բաց թողնելով Սբ. Հոգու եւ Հայր Աստծու հիմնահարցերը):

ՄԱՍ Ա. ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ե. դարի հայ մատենագրությունը մեզ ներկայանում է տարբեր երկերով, որոնցից առաջինը, որին մենք անդրադարձել ենք, սբ. Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող «Յաճախապատում» ճառերն են: Այստեղ Աստված ներկայացված է իբրեւ մեկը, որ անհուն է Իր փառքի մեծությամբ, ում անգամ հրեշտակները չեն կարող հասնել լինել⁴: Նրան հավասար կամ նրանից առաջ ոչինչ չկա, այլ միայն Ինքն էր, որ ստեղծում է ամեն բան ոչնչից եւ ճանաչվում է իբրեւ միակ Արարիչ⁵: Սակայն Աստվածությունը պարզ եւ կատարյալ է ու որեւէ բանի, այդ թվում եւ՝ արարչության կարիք չունի: Նա արարում է սիրուց դրդված եւ արարելով ու լցնելով աշխարհը՝ երբեք չի սպառվում կամ նվազում⁶: Ուստի նաեւ արարչությունն իր վրա կրում է բարի Արարչի կնիքը. «Զի ամենայն առաւածի ի Բարեւարէն բարի ստեղծան»⁷:

Արարչին զուգահեռ ճառերի հեղինակը շատ հաճախ Աստծուն անվանում է նաեւ «Աղբիւր ամենայն բարեաց»⁸, Որ անփոփոխ է, անեղծ եւ անբավ Իր բարերարությամբ ու խնամքով⁹: Նա Սեր է, որի նպատակն է մարդու խնամքն ու փրկությունը¹⁰:

Միեւնույն ժամանակ Աստված նաեւ «Ահեղ Դատաւոր»¹¹ է եւ հատուցում է ըստ մարդու կամքի. «Եւ ամենիշխան կամաւ կարող եմք գԱստուած

⁴ Տէս նույն տեղում, էջ 18, 19, 25:

⁵ Տէս նույն տեղում, էջ 9, 22, 123, 126:

⁶ Տէս նույն տեղում, էջ 9, 126:

⁷ Նույն տեղում, էջ 119:

⁸ Նույն տեղում, էջ 25, հմմտ. էջ 42, 45, 66:

⁹ Տէս նույն տեղում, էջ 104, 114, 126, 128, Կանոն Սրբոյն Գրիգորի Պարթեւի, դարձեալ հարցումն եւ պատասխանիք նորա, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Հարցմունք), էջ 148:

¹⁰ Տէս Յաճախապատում, էջ 9, 12, 114:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 15:

ի բարի կամս դարձուցանել ի ձեռն բարի գործոց. եւ դարձեալ ի պատուհաս ըստ չար գործոց: Զի ի մեր կամս է վայելել ի բարիսն եւ կամ արտաքսել»¹²: Աստծու հրամանն է մարդու լինելիությունն ու ազատությունը: Երբ մարդ ցանկանում է հեռանալ Աստծուց եւ ընդունել սատանային, Աստված թույլատրում է, սակայն այդպիսի անձանց համար «բարկութիւնն Աստուծոյ կայ եւ մնայ ի վերայ նոցա. հուսն ահեղ եւ ամենափորձ»¹³:

Այս գաղափարները շատ գեղեցիկ կերպով ներկայացված են Զ. Ճառում, որտեղ հեղինակը շարադրում է Աստծու բնութագրումը հիմնական 2 ուղղութիւններով՝ էութենական եւ տնօրինական՝ բազմիցս շեշտադրելով Աստծու մշտնջենավորութիւնը, անփոփոխութիւնն ու տնօրինութեան նպատակը. «խնամս արարածոց ... հաստատութիւն արարածոց ... լուսաւորութիւն արարածոց... յորդէգրութիւն»¹⁴:

Սբ. Սահակ Պարթեւը «Բարերար Արարչի» կողքին ավելացնում է նաեւ քաջ եւ հավիտենական Հովվի կերպարը¹⁵, որ ամենագետ է եւ ամենատես¹⁶, «Տէր կենաց եւ Աստուած ողորմութեանց»¹⁷: Շարունակելով արարչութեան նպատակի գաղափարը՝ Սբ. Սահակն ընդգծում է, որ աշխարհն արարված է մարդու եւ ի մասնավորի նրա փրկութեան համար: Աստված Ինքն է մարդու փրկութիւնը ու նրան առ այդ առաջնորդողը¹⁸:

Փափստոս Բուզանդը բնութագրական ավելին չի ասում, քան նախորդները, այլ նրանց նման կրկնում է Աստծու հատկութիւնները. «զարարիչն եւ զկարգիչ եւ զխնամիչն»¹⁹, սակայն իր շարադրանքում Աստված-մարդ փոխհարաբերութիւնը կարծես նկարագրական մի նոր փուլ է մտնում: Մարդկային բոլոր քայլերն ու դրանց հետեւանքները՝ հաղթանակ կամ պարտութիւն մարտի դաշտում, որդեծնութեան պարգեւ, սկսում են կապ-

¹² Նույն տեղում, էջ 122–123:

¹³ Նույն տեղում, էջ 134:

¹⁴ Տէս նույն տեղում, էջ 33–34, հմմտ. Հարցմունք, էջ 149–150:

¹⁵ Տէս ժամակարգութիւն Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ յորում պարունակին Սաղմոս Դաւթի, «Ժամագիրք Ատենի եւ Տօնացոյց», Զ. տպ., Վաղարշապատ, 1999 (այսուհետեւ՝ ժամագիրք), էջ 231:

¹⁶ Տէս «Կանոնք Սրբոյն Սահակայ Հայոց Հայրապետի». գլուխք ԾԵ., «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, Ա. հտ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 209:

¹⁷ Ժամագիրք, էջ 232:

¹⁸ Տէս նույն տեղում, էջ 230, 234:

¹⁹ «Բուզանդարան Պատմութիւնք», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Բուզանդարան), էջ 295, հմմտ. էջ 283:

վել Աստծու հետ իբրեւ տեղի ունեցած անկասկած իրականություն²⁰, որ տեղ այդ հաղորդակցումն ունի իր պայմանները:

Աստված դրական վերաբերմունք է դրսևորում այն մարդու հանդեպ եւ կատարում է նրա բոլոր խնդրանքները, ով պահում է Իր խոսքը, մինչդեռ բարկություն է լցվում նրանց հանդեպ, ովքեր անարգում են Իրեն պղծություն մե անօրինություն²¹: Մարդու անօրենությունը վշտի պատճառ է դառնում: Նա արժանանում է իր իսկ վաստակածին, մինչդեռ Աստված մնում է բազումողորմ ու գթառատ²²:

Սբ. Եզնիկ Կողբացին իր «Եղծ Աղանդոց» երկում, գործ ունենալով հերետիկոսական ուսմունքի եւ բազմաստվածության հետ, բնութագրում է Աստծուն այդ գաղափարների հերքմանը զուգահեռ եւ հիմնականում ընդգծում է Աստծու միակությունը. «մի Աստուած է, եւ ոչ՝ բազումք»²³: Այս գաղափարը շեշտված կերպով առկա է նաեւ Սբ. Կորյունի երկում. «միապատիւ է աստուածականն եւ ոչ բազմաբար»²⁴:

Համեմատելով շաստվածների հետ՝ Սբ. Եզնիկ Կողբացին պատկերում է Աստծուն իբրեւ մշտնջենական զորություն մաներեւոյթ եւ բարերար էության, որ արարում է այս աշխարհն առանց որեւէ նյութի գոյության՝ ոչնչից²⁵: Նա անդրադառնում է նաեւ Աստծու արարչությանը եւ ինչպես իր նախորդները՝ վկայում է արարչության բարի լինելու եւ շարի չգոյության մասին²⁶:

Հետաքրքրական է, որ Ե. դարի հեղինակներից Եզնիկ Կողբացին առաջինն է, որ, թեեւ հակիրճ, անդրադառնում է Աստծու մարդակերպության հիմնահարցին. «Յետ յանցանելոյ] մարդոյն իջեալ անմարմինն՝ իբրեւ զմարմնատու ոք ոտնաձայն առնէր ի Դրախտին եւ մեղմով եւ աղեսալից բարբառով ասէր ցյանցուցեալն՝ «Ո՛ւր ես», Աղա՛մ»²⁷:

«Եղծ Աղանդոց» երկում Աստված հաճախ է նկարագրվում իբրեւ մար-

²⁰ Տէս նույն տեղում, էջ 281, 284:

²¹ Տէս Բուզանդարան, էջ 297, 299:

²² Տէս նույն տեղում, էջ 365:

²³ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ Աղանդոց, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Եղծ), էջ 491:

²⁴ Պատմություն վարուց եւ մահուան առն երանելոյ սրբոյն Մեսրոպայ Վարդապետի մերոյ Թարգմանչի ի Կորին Վարդապետէ յաշակերտէ նորին, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 251 հմմտ. նույն տեղում, էջ 230, 236, 238, 239, 259:

²⁵ Տէս Եղծ, էջ 433, 446, 496:

²⁶ Տէս նույն տեղում, էջ 434, 437, 438, 451:

²⁷ Տէս նշ. աշխ, էջ 451:

դակերպ էակ, սակայն Աստված հոգի է՝ վեր հողապատ մարմնից, ուստի եւ մարդկային սահմանափակ հատկություններից. «Աստուած ի յաղապատ մարմնոց ի վեր է»²⁸:

Սբ. Եղիշեի երկերում մենք կրկին տեսնում ենք Աստծու պատկերն իբրեւ Արարչի, սակայն այստեղ կա մի հետաքրքիր հավելում՝ Աստված աշխարհը ծնող հայր է. «Աստուած, որ զայս մեծ մարմին առանց չարչարանաց ծնաւ, ապաքին իբրեւ զհայր գութ ունի ընդ սմա»²⁹:

Աշխարհի արարումը կատարվում է ոչնչից, սակայն սա վերաբերում է միայն նյութին: Սբ. Հովսեփ հայրապետի՝ Միհրենրսեհ Վզրուկին ուղղված նամակում, որ ամփոփված է Եղիշեի պատմության մեջ, տեսանելի է, որ աշխարհի արարումը կատարվում է Աստծու կանուխ գիտությունամբ: Նա խառն ի խուռն կերպով չէր տեսնում արարչությունը, այլ կարգավորված, ուստի թեեւ Նա արարեց ամբողջն առանց նյութի գոյություն, բայց եւայնպէս, արարեց Իրենից՝ Իր կամքից, ինչի համար եւ արարչությունն անվանվում է «ծնունդ»³⁰:

Հետաքրքրական է, որ ողջ Ե. դարի ինքնուրույն գրականության մեջ աշխարհի արարման պատկերն իբրեւ «ծնունդ» առկա է միայն սբ. Եղիշեի երկերում: «Արարածոց» մեկնության մեջ նա արարումը համեմատում է դեռ չծնված հղի մանկան հետ. «յղի մանուկ նախ քան զծնունդն է, բայց յանուանն նոր չէ առեալ, նոյնպէս եւ յղի էին տաւրեֆս նախ քան զերեւիլն, զոր զիտեւ Աստուած եւ առնէր յայտնագոյնս յետոյ»³¹: Իսկ «Հայր մեր»-ի մեկնությանը նվիրված խրատում նաեւ բացատրում է, որ Աստծուց ծնվելն իրականանում է Աստծու Խոսքով՝ իբրեւ արարչական պարգեւ եւ շնորհ³²:

Անդրադառնալով Աստծու մարդակերպությանը՝ սբ. Եղիշեն մեջբերում է Սուրբ Գիրքը, որտեղ Աստված Ադամին ստեղծելիս մարդաբար փչում է, կամ մեկ այլ տեղ՝ քայլում³³: Սակայն Աստված բնությանմբ կա-

²⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 473–474:

²⁹ «Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին Դաւթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ [Եղիշեի Վարդապետի]», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Վասն Վարդանայ), էջ 555:

³⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 553:

³¹ «Մեկնութիւն Արարածոց Գրոց Եղիշեի Վարդապետի», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Մեկնութիւն Արարածոց), էջ 781:

³² Տե՛ս «Խրատք Եղիշեի Վարդապետի», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, (այսուհետեւ՝ Եղիշե, Խրատք), էջ 955–956, հմմտ. Վասն Վարդանայ, էջ 555, Մեկնութիւն Արարածոց, էջ 781:

³³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 783, 828:

տարյալ եւ անփոփոխ է, Նա չի կարող որեւէ տեղ պարփակվել կամ սահմանվել, հետեւաբար եւ չի կարող հեռանալ, մոտենալ կամ բացակայել. «ոչ ի տեղուջ ուրեմ, այլ իմքն իմեան տեղի. ոչ ի ժամանակի իմիք այլ ժամանակք ի նմանէ գոյացան»³⁴, «Ապաքէն նոյն Տէր է ի սկզբանէ եւ մինչեւ ցայսաւր եւ առ յապա, եւ յափտենից յափտեանս, եւ անդր քան զամենայն յափտեանս: Ոչ նորոգի, զի ոչ հնանայ. ոչ մանկանայ, զի ոչ ծերանայ. ոչ փոփոխի անյեղեղով բնութիւնն Աստուծոյ»³⁵: Նա չի կարող նաեւ տրտմել կամ զղջալ, քանի որ նախապես ամեն ինչ իմացել է եւ իմանալով՝ արարել սիրով³⁶:

Հետեւաբար մարդկանց տեսանելի դառնալն իբրեւ մարդակերպ էակ, հուր, օդ, կամ ջուր, չի ենթադրում, որ Նա այդպիսին է (թեւեւ օտար էլ չէ դրանցից), այլ որ Նա մարդու հանդեպ սիրուց լցված ներկայանում է այդպես՝ մարդկանց կողմից ընկալելի լինելու համար³⁷: Այդ էլ իր հերթին պահանջում է մարդու պատրաստությունը՝ մաքուր միտք եւ հավատք³⁸:

Սբ. Եղիշեն նաեւ բացատրում է, որ Աստծուն խորթ է մարդկային անկատարությունը եւ մարդկային ու աստվածային բնությունները միմյանցից տարբեր են³⁹: Հետեւաբար եւ մարդակերպությունը չի կարող իրենից ենթադրել մարդկային բնության հատկանիշների վերագրում աստվածայինին: Եղիշեն անգամ զգուշացնում է. «մի՛ ի միտս անգամ այս եկեսցէ ուրում՝ զԱստուած ի կարաւտութիւն զգայական գործւոյ ածել»⁴⁰:

Սբ. Հովհան Մանդակունու պարագային Աստծու նկարագրությունն ընթանում է Աստծու՝ մարդու հետ ունեցած փոխհարաբերության տեսանկյունից եւ առավել միտված է քրիստոնեական նկարագիր կերտելուն:

Ըստ այսմ ամեն բան՝ ուրախություն, տխրություն եւ անգամ վրեժխնդրություն, գալիս են Աստծուց: Մարդ պիտի հրաժարվի սեփական քինահանությունից⁴¹: Վրեժխնդրությունն անպայման իրականանալու է, բայց

³⁴ Վասն Վարդանայ, էջ 552, հմմտ. Մեկնութիւն Արարածոց, էջ 835:

³⁵ Վասն Վարդանայ, էջ 647:

³⁶ Տէս «Մեկնութիւն Արարածոց», էջ 803:

³⁷ Տէս «Վասն Վարդանայ», էջ 552, հմմտ. «Մեկնութիւն Արարածոց», էջ 824:

³⁸ Տէս նույն տեղում, էջ 772, հմմտ. «Վասն Վարդանայ», էջ 552, Եղիշէ, Խրատք, էջ 1030:

³⁹ Տէս նույն տեղում, էջ 1065:

⁴⁰ Նույն տեղում:

⁴¹ Տէս «Ծառք Մանդակունու», էջ 1216, 1258, 1266, «Կանոնք Յովհաննու Մանդակունու չափոց Կաթողիկոսի». [Գլուխք Թ], «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, Ա. հտ., Անթիլիաս-Լիբա-

դատաստանի օրը: Աստված սիրող Հայր է՝ լցված բոլորի հանդեպ ներողամտությամբ, ուստի եւ նախախնամությամբ հիշեցնում է երկյուղի եւ ապաշխարության մասին⁴²: Աստծու նպատակը մարդու փրկությունն է եւ միայն Նա կարող է մարդկանց մաքրել ու ազատել մեղքերից, սակայն մարդու փրկությունը կախված է հենց մարդուց. «...զի ոչ եթէ յակամայ կամաց բռնադատէ զմեզ Աստուած գործել զբարին, այլ թողու յանձնիշխանութիւն կամաց մերոց»⁴³:

«Սբ. Գրիգորի Վարդապետության» մեջ Աստծու բնութագրումը գրեթե ամբողջությամբ անհասության, վեհության եւ ամենազորության նկարագրության մասին է՝ ինքն ամեն ինչում է եւ ամեն ինչից վեր⁴⁴, ինչն ընկած է նաեւ մարդակերպության հիմքում: Ինչպես մոմը հրի, նմանապես եւ մարդը՝ Աստծու համար անբավ է⁴⁵: Այդ իսկ պատճառով Աստված խոսեց եւ երեւաց արդարներին նշաններով՝ մարգարեություններով եւ տեսիլքներով, երբեմն մարդակերպալ, երբեմն հրի, լուսի կամ հողմի նմանությամբ, մարդկանց ընկալման կարողություններին համապատասխան: Այսու, երբ ասում ենք, որ Նա հուր է կամ լույս, վկայում ենք այն, ինչ տեսնում ենք: Նա երեւում է այդպես մարդու փոքրության եւ անհասության պատճառով, «որպէս զի մի՛ տարրական արարածքս կիզցին յահէ փառացն»⁴⁶:

Ղազար Փարպեցին նյութի առումով շարունակում է Բուզանդարանի մարդ-Աստված փոխհարաբերությունների պայմանների հիմնահարցը, սակայն Նա հստակ բաժանում է մարդկային աշխարհը «անօրենների» եւ «Եկեղեցու» միջեւ. «Աստուած էր որ տնտեսէր զիրսն ըստ Իւրոց կամացն, ի քակտումն եւ յամարս դասու անարինացն, եւ յազուտ եւ ի փառս Եկեղեցոյ Իւրոյ սրբոյ»⁴⁷:

Փարպեցին նշում է, որ դժվարություններն ու վշտերն Աստծուն բարկացնելու արդյունքն են եւ նման տնօրինությունը միայն անօրենների

նան, 2003, էջ 1287:

⁴² «Ճառք Մանդակունւոյ», էջ 1236, հմմտ. էջ 1167, 1234, 1242, 1259:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 1219, հմմտ. էջ 1196, 1259:

⁴⁴ Տե՛ս «Ազաթանգեղեալ Պատմութիւն», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթի-լիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ «Ազաթանգեղեալ Պատմութիւն»), էջ 1427, 1467–1468:

⁴⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1468:

⁴⁶ Նույն տեղում:

⁴⁷ «Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Փարպեցոյ Պատմութիւն), էջ 2291:

դեմ է⁴⁸: Աստված ամբողջությամբ այլ վերաբերմունք ունի իր սուրբ Եկեղեցու հանդեպ, որտեղ բնակվում է⁴⁹:

Ուսումնասիրելով Ե. դարի հայ ինքնուրույն մատենագրությունը՝ մենք տեսնում ենք, որ Աստված կենդանի հոգի է, վեր հողապատ մարմնից, անթիվ եւ անբավ, մարդկային մտքին ու սրտին անհաս եւ անամփոփ: Ինքն ամեն ինչում է եւ ամեն ինչից վեր: Մշտնջենավոր եւ անսկիզբ էություն, անճանաչելի եւ անճառելի:

Ե. դարի գրեթե բոլոր գործերում մենք տեսնում ենք Աստծու անհասանելիության գիտակցությունը, որի կողքին շարադրված է Աստծու սիրուց մղված իր խոնարհումը, որով եւ մարդ կարողանում է ճանաչել Աստծուն:

Աստվածճանաչողությունը տեղի է ունենում Աստծու հայտնությամբ եւ Աստված-մարդ փոխհարաբերությամբ: Եզնիկ Կողբացին առաջինն է, որ անդրադառնում է Աստծու մարդակերպ հայտնությանը Սբ. Գրքում եւ բացատրում, որ Աստված չի կարող սահմանափակվել հողապատ մարմնի մեջ: Սբ. Եղիշեն ավելի է զարգացնում այս տեսությունը եւ շեշտում, որ աստվածային ու մարդկային բնություններն անշափ տարբեր են միմյանցից, եւ մարդկային տկարությունները կամ սահմանափակումները չեն կարող աստվածային անհատ ու անբովանդակ բնության մաս կազմել: Աստված մարդու հանդեպ սիրուց լցված է ներկայանում իբրեւ այդպիսին, քանզի այլապես մարդն ուղղակի մոմի պես կիզվելու եւ հալչելու է նրա փառքից:

Աստված-մարդ փոխհարաբերության մեջ Աստված ի սկզբանե հայտնվում է մարդուն իբրեւ Արարիչ: Սա մենք շատ հստակ տեսնում ենք «Յաճախապատում» ճառերում եւ Եզնիկ Կողբացու երկերում, որոնցում վկայվում են աշխարհի՝ ոչնչից ստեղծման եւ շարի բացարձակապես չգոյավորված լինելու մասին: Աստված Սեր է եւ Բարության Աղբյուր, որ անփոփոխ է, անեղծ եւ անբավ իր բարերարությամբ ու խնամքով, ուստի բնական է, որ Նրանից որեւէ վատ բան չէր կարող առաջանալ: Այս ընկալումն իր զարգացումն է ապրում Սբ. Եղիշեի երկերում, որ աշխարհի արարումն անվանում է «ծնունդ Աստծուց»:

⁴⁸ Տե՛ս «Թուղթ Ղազարայ Փարպեցույ մեղադրութիւն ստախաւս արեղայից յառաջաբան թղթոյս առաքեալ յԱմիթ քաղաքէն», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2381, հմմտ. Փարպեցույ Պատմութիւն, էջ 2207:

⁴⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 2261, 2291:

Սբ. Սահակ Պարթեւն Աստծուն ներկայացնում է նաեւ իբրեւ Հովիվ եւ Փրկիչ: Նա նշում է, որ ողջ արարչութունն է ստեղծված մարդու եւ ի մասնավորի նրա փրկութեան համար: Բոլոր հեղինակները, որոնք անդրադառնում են այս հարցին, միաբերան ընդունում են մարդու խնամքն ու փրկութունը իբրեւ Աստծու գործունեության նպատակ, սակայն մարդու փրկութունը կախված է ոչ միայն Աստծուց, այլեւ մարդուց:

Մարդն ունի ազատ կամք եւ ընտրութեան հնարավորություն, ուստի անգամ մահն ու փորձությունները, թեեւ Աստծու թույլտվությամբ, գալիս են մարդու ընտրութեանից: Բուզանդարանքն ու Ղազար Փարպեցին նշում են, որ նրանք, ովքեր պահում են Աստծու խոսքը՝ վայելում են Նրա բարյացակամութունը, իսկ նրանք, ովքեր անարգում են այն պղծությամբ եւ անօրինությամբ՝ վաստակում են իրենց հասանելի վիշտն ու տառապանքը: Միեւնույն ժամանակ, նրանք շարունակում են ապրել, քանզի, ինչպես սբ. Հովհան Մանդակունին է վկայում, Աստված համբերատար ու ներողամիտ Հայր է, որ սպասում է մարդու երկյուղին ու ապաշխարութեանը:

ՄԱՍ Բ. ՍԲ. ԵՐՐՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

Ինչպես չի լինում արեգակ առանց լույսի ու ջերմության, աղբյուր՝ առանց ջրի ու բխման, եւ միտք՝ առանց խոսքի ու հոգու, նմանապես եւ Հայրը երբեւիցե չէր առանց Որդու եւ Սբ. Հոգու. երեքը մի բնությամբ, գոյությամբ եւ ինքնությամբ⁵⁰: Երրորդություն կատարյալ եւ մի աստվածություն, որտեղ Հայրը, որ անծին իսկություն եւ անսկիզբ էություն է, հանդիսանում է Որդու ծննդյան եւ Հոգու բխման⁵¹, նույն բնությունից նրանց նույն անսկիզբ իսկությունների պատճառ⁵²: Սա են ուսուցանում մեզ «Յաճախապատում» ճառերը⁵³:

Նախ եւ առաջ, կարելոր է արձանագրել, թե ինչ է ենթադրում Հոր եւ Որդու այս «բնութենական միությունը»:

⁵⁰ Տե՛ս Յաճախապատում, էջ 7–8:

⁵¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 7:

⁵² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 25:

⁵³ Հետաքրքիր մի դրվագ է նաեւ, երբ Աստվածային հայտնություն իբրեւ Սբ. Երրորդություն բնութագրվում է «անունների խոնարհմամբ». «ամուսնի Արարչին յարարածս խոնարհեցան, Հայր առ հայրս, եւ Որդոյ առ որդիս, եւ Հոգւոյն Սրբոյ առ հոգիս մարդկան» (նույն տեղում, էջ 122): Աստված Ինքը ողջ մարդկությանը հայտնվում եւ ճանաչվում է իբրեւ Հայր, Որդի եւ Սբ. Հոգի:

Լեզվական տեսանկյունից «բնութիւն» եզրույթը ցույց է տալիս գոյացութեան սկզբնական կամ հիմնական վիճակն ու սահմանված իսկությունը եւ իբրեւ այդպիսին նաեւ այդ գոյացության ինչ եւ ինչպիսին լինելը՝ որպէս ամբողջություն⁵⁴։ Այս իմաստով «բնութիւն» եզրույթը, օրինակ, Որդի Աստծու պարագային կարող է վերաբերվել ինչպէս Նրա էությանը (ինչը եւ մեծավ մասամբ տեղի է ունենում աստվածաբանական երկերում), այնպէս եւ՝ անձնավորությանը (հազվադեպ է հանդիպում), քանի որ Որդին բնությամբ՝ Իր կարգավիճակով, ի սկզբանե եւ Սուրբ Երրորդության Բ. անձն է, եւ Աստված է։

Օրինակ՝ «Հաճախապատում» ճառերում, երբ ասվում է, թե «եւ մեզ Որդին Աստուծոյ Հայր կոչել զբնութեան Հայրն իւր»⁵⁵, ընդգծվում է, որ Հայրը Որդու բնության Հայրն է, ինչը նշանակում է, որ Որդու բնությունը՝ իր սկզբնական վիճակը իր ամբողջության մեջ, Որդի (=անձ) եւ Աստված լինելն է։ Նա Որդի է, Անձ, որովհետեւ ի սկզբանե ծնվում է Հայր Աստծուց։

Ավելի պատկերավոր դարձնելու համար, Հայր Աստված – Որդի Աստված բնութեանական կապը կարող ենք այն համեմատել Հայր Աստված – մարդիկ կապի հետ։ Ի տարբերություն Որդու՝ մարդիկ չեն կարող ասել, որ Հայրն իրենց բնության Հայրն է, որովհետեւ, թեեւ մարդիկ եւս Աստծուն «Հայր» են անվանում, բայցեւայնպէս՝ չեն ծնվում նրանից, ուստի «Աստծու որդի» չեն բնությամբ, ինչպէս Որդին Աստված, այլ՝ «Աստծու որդիներ» են շնորհով, որը տվեց Որդին Աստված։

Միեւնույն ժամանակ, կարելի է ընդգծել, որ ուսումնասիրելով աստվածաբանական երկերը անհնարին է գտնել Հոր եւ Որդու բնություն(ներ) ի միջեւ որեւէ տարբերություն, քանի որ խոսելով Հոր եւ Որդու բնություն(ներ)ի մասին՝ հեղինակները խոսում են աստվածության մասին, իբրեւ ամբողջություն, աստվածային մի էություն, եւ ոչ թե անձնավոր-

⁵⁴ Տե՛ս Գ. Վրդ. ԱԻԵՏԻՔԵԱՆ, Խ. Վրդ. ՍԻՐՄԷԼԵԱՆ, Մ. Վրդ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. 1, տպարան ի Սրբոյն Ղազարու, Վենետիկ, 1836, վերատպություն՝ Երեւան, Երեւանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979 (այսուհետեւ՝ Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. 1), էջ 499, 511 հմմտ. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, Fourth edition, revised and edited by F. W. Danker, based on W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der Frühchristlichen Literatur, Sixth edition, edited by K. Aland and B. Aland, with V. Reichmann and on previous English editions by W. F. Arndt, F. W. Gingrich, and F. W. Danker, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2021, էջ 951–952։

⁵⁵ Յաճախապատում, էջ 122։

րությունների մասին: Հետեւաբար Հոր եւ Որդու բնություն(ներ)ի միջեւ որեւէ տարբերություն չկա՝ այն մեկն է, աստվածայինը. «միոյ բնութեանն եւ Աստուածութեանն է իմանալ Հաււ եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ»⁵⁶, ինչպես արեւի, լուսի ու ջերմության, կամ աղբյուրի, ջրի ու գետի պարագաներում է՝ Երեքն էլ ունեն նույն բնությունը, բայց դրսեւորվում են տարբեր կերպ: Բնութեանական ծնունդն անընդհատ իրականություն է, շարունակականություն՝ Կյանքից Կյանք է ծնվում, Լուսից՝ Լուս, Բարությունից՝ Բարություն, սակայն նրանց բնությունը չի փոխվում. Կյանքը մնում է Կյանք, Լուսը՝ Լուս⁵⁷: Նույն կերպ եւ Հայր Աստծուց բնությամբ ծնվում է Որդին Աստված, սակայն աստվածային բնության մեջ որեւէ փոփոխություն տեղի չի ունենում, քանի որ աստվածային մշտնջենավորությունն անփոփոխ է, ինչը նշանակում է, որ թեեւ Հայրն ու Որդին անձնապես տարբերվում են, քանի որ մեկը ծնող է, մյուսը՝ ծնվող, նրանց աստվածային բնությունը նույնն է մնում:

Այսպես՝ աստվածաբանական տեսանկյունից «բնությունն» ուղղակի առնչակցություն ունի Աստվածության հետ եւ պատկանում է Նրան, ինչի մասին վկայում է «Մի է բնութիւն Աստուածութեանն»⁵⁸ «Աստվածության մի բնություն» բանաձեւումը, ինչը նշանակում է, որ աստվածային բնությունը մեկն է՝ այն աստվածային է: Սույնով պայմանավորված՝ այս երկու եզրույթները, բնությունն ու աստվածությունը հանդիպում են նաեւ կողք կողքի՝ առանց պատկանելության որեւէ նշանի, իմաստային առումով հավասարվելով իրար. «միոյ բնութեանն եւ Աստուածութեանն»⁵⁹, ինչն էլ խորհրդանշում է Աստծու՝ մեկ բնություն ունենալն ու ինքնին Աստված լինելը:

Նույն հաստատում բնությունը նույն ձեւաչափով առնչվում է ոչ միայն Սբ. Երրորդության մի Աստվածությանը, այլեւ մի իսկությանը՝ ի սկզբանե ինչ լինելուն⁶⁰, բուն էությանը. «Մի է բնութիւն Աստուածութեանն եւ անփոփոխ Իսկութեանն»⁶¹: Այստեղ իսկությունը (իսկզբանե ինչ լինելը) խորհրդանշում է Աստվածությունը, որով խոսվում է աստվածային

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 8, հմմտ. էջ 7, 8, 25, 33, 90:

⁵⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 14, 19, 25, 37, 57, 90:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 8, հմմտ. էջ 90:

⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 8:

⁶⁰ Տե՛ս «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հտ. 1, էջ 868, 869, հմմտ. «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան», հտ. 2, Երեւան, 1972, էջ 352:

⁶¹ Ցաճախապատում, էջ 8:

իսկությունն է՝ Սբ. Երրորդության իբրեւ Աստված մեկ ամբողջական իրականություն լինելու մասին: Միեւնույն ժամանակ, քանի որ «իսկություն»-ը խորհրդանշում է ենթակայի ի սկզբանե ինչ լինելը, կախված ենթակայից՝ կարող է նաեւ այլ իրականություն խորհրդանշել, ինչը նշանակում է, որ աստվածային իսկությունն ու անձնային իսկությունը տարբեր ընկալումներ են: Այսպես օրինակ՝ մեկ ուրիշ դրվագում հեղինակը նշում է, որ Հայրը հանդիսանում է Որդու եւ Հոգու իսկությունների պատճառ՝ նույն բնությունից. «Հայր է հայրն միածնի Որդայ, եւ թխումն Հոգայն Սրբոյ. պատճառ նոցունց իսկութեանցն ի նոյն բնութեան»⁶², որտեղ արդեն իսկությունը վերաբերում է ոչ թե մի աստվածությանը (ինչպես նախորդ օրինակի պարագային էր), այլ՝ Սբ. Երրորդության Անձերին: Որդին իբրեւ ամբողջականություն, իբրեւ Նա, որ կա, ծնվում է Հորից՝ բնութենակից լինելով Նրան, հետեւաբար, թեւէ Աստվածային իսկությունը Հոր եւ Որդու պարագային մեկն է՝ աստվածային է, անձնական իսկությունները՝ տարբեր են, անձնական:

Նկատելի է տարբերությունը, երբ մենք կիրառում ենք «բնություն» եւ «իսկություն» եզրույթները ողջ Աստվածության եւ առանձին Անձնավորությունների պարագաներում: Առաջին դեպքում բնությունն իսկության (եզակի թվով) ցուցիչն է, քանի որ խոսքն աստվածային իսկության մասին է: Երկրորդ դեպքում՝ իսկությունները (հոգնակի թվով) կախվածության մեջ են մի բնությունից, քանի որ բնությունն աստվածային է եւ մեկն է, իսկ իսկությունները տարբեր են եւ անձնական՝ Հայրն իր իսկությամբ ծնող է, Որդին՝ ծնվող:

«Իսկությունների» այս ընկալումը տեսանելի է նաեւ նույն Հաճախապատում ճառերում առանձնավորությունների եւ բնության տարբերությանն առնչվող դրվագներում, ինչպես օրինակ. «Մշտնջենաւորք, միաբան իսկութեամբք ընդ Հաւր եւ առ Հաւր եւ ի Հաւրէ: ... Շարժեալ առանձնաւորութիւնք, այլ միաբանութիւն մի է բնութեանն, եւ ոչ եկամուտ յանձնաւորութիւնսն միշտ»⁶³: Ըստ այսմ՝ Որդին եւ Հոգին, իսկություններով միաբան՝ միասին են Հոր հետ (Հոր պատճառով եւ Հորից), ինչը գալիս է մի բնություն ունենալուց: Հետեւաբար եւ իսկությունների տարբերությունները անձնավորական են, միությունը՝ բնութենական:

⁶² Նույն տեղում, էջ 25:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 33:

Այստեղ առկա են նուրբ տարբերություններ:

«Բնութիւնը», իբրեւ այդպիսին, խորհրդանշում է ենթակային իր ամբողջության մեջ: Հայր Աստված Իր բնությամբ Որդու բնության Հայրն է: Այլ խոսքերով՝ Հայրը, իբրեւ ամբողջություն՝ Սուրբ Երրորդության Ա. Անձ եւ Աստված (էությամբ), Հայր է, քանի որ ունի Որդի, որ իբրեւ ամբողջություն՝ Սուրբ Երրորդության Բ. Անձն է եւ Աստված (էությամբ): Միեւնույն ժամանակ, աստվածաբանական շարակարգում «բնութիւն» եզրույթը թե՛ Հոր եւ թե՛ Որդու պարագային, հիմնականում խորհրդանշում է նրանց Աստված լինելը (եւ ոչ թե Անձ), որով պայմանավորված աստվածաբանական տեսանկյունից Հոր եւ Որդու բնություն(ներ)ի միջեւ որեւէ տարբերություն չկա՝ այն մեկն է, նույնը, եզակի թվով, եւ ոչ թե հոգնակի, քանի որ այն մատնանշում է մեկ Աստվածությունը, աստվածային մեկ էությունը, որով եւ բնութենական ծնունդն ընկալվում է իբրեւ շարունակականություն, որտեղ որեւէ փոփոխություն տեղի չի ունենում:

«Իսկություն» եզրույթը հանդիպում է ե՛ւ եզակի (Աստվածության), ե՛ւ հոգնակի (Անձերի) թվերով: Եթե Աստվածության պարագային բնությունն աստվածության մի եւ նույն իսկության ցուցիչն է, Անձնավորությունների պարագայում Անձերն ունեն իրենց իսկությունները՝ անձնային տարբերություններով եւ բնության միությամբ: Այսպիսով, Սբ. Երրորդության Աստվածությունը, էությունն ու մի իսկությունը հայտնվում են մի բնությամբ, որից նաեւ առաջանում է Սբ. Երրորդության Անձերի իսկությունների միաբանությունը⁶⁴:

Սբ. Սահակ Պարթեւը եւ սբ. Մեսրոպ Մաշտոցը եւս անդրադառնում են Սբ. Երրորդությանը՝ Պրոկղ պատրիարքին ուղղված հավատողականության մեջ⁶⁵, համաձայն որի մենք Աստված ենք խոստովանում Հորը, Որդուն եւ Սբ. Հոգուն՝ Սբ. Երրորդությանը՝ մի Աստվածությամբ: Որդի Աստված մեկն է՝ Հիսուս Քրիստոսը, Հայր Աստծու Միածին Որդին:

⁶⁴ Սբ. Երրորդության Անձերի տարբերությունը նաեւ նրանցից յուրաքանչյուրի «գործելակերպի» մեջ է, ինչպես օրինակ. «...մի է Աստուած Հայր, յորմէ ամենայնն. եւ մի Տէր Յիսուս Քրիստոս, որով ամենայնն. եւ մի Սուրբ Հոգի նորոգող. Երրորդութիւն Սուրբ» (նույն տեղում, էջ 26): Հայրը գործում է Իր Որդով եւ Սբ. Հոգով, սակայն յուրաքանչյուր տնօրինության մեջ Սբ. Երրորդության Անձերը միասին են (տե՛ս նույն տեղում, էջ 14, 19, 45, 92):

⁶⁵ Տե՛ս «Պատասխանի թղթոյն Պրոկղի Երանելոյ, ի Սահակայ եւ ի Մաշտոցէ, Սուրբ Վարդապետացն Հայոց», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 219–221:

էությունից ծնված էություն, Աստված՝ ծնված Աստծուց, եւ Նրան իսկակից. «...է էութիւն յէութենէ, էութիւն ծնեալ՝ որով ամենայն եղեւ, Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ, ծնեալ եւ ոչ արարեալ, իսկակից Հաւր»⁶⁶:

Զկա ժամանակ, երբ Որդին չկար կամ ծնված չէր: Հավատո զավանու-
թյանը հաջորդող նգովքի մեջ նգովվում են նրանք, ովքեր Որդի Աստծու
մասին ասում են. «...ի յէութենէ եղեւ եւ յայլմէ իմեմնէ եւ զաւրութենէ»⁶⁷: «Ոչ
էությունից ծնվել»-ն այստեղ հավասարազոր է այլ մեկից, ոչ Հորից ծնվե-
լուն, ինչը նաեւ բնութագրվում է իբրեւ ծնունդ այլ «գորությունից»:

«Զաւրութիւն» եզրույթն իբրեւ Սբ. Երրորդության հատկանիշ հան-
դիպում է նաեւ Հաճախապատում ճառերում⁶⁸, սակայն այստեղ առաջին
անգամ են «էութիւն» եւ «զաւրութիւն» եզրույթները մի հարթության վրա
դրվում, որով Որդու ծնունդը բնորոշվում է «զաւրութիւնից» ծնունդ՝ բնա-
կանաբար «գորության» մեջ դիտարկելով «Աստվածությունը»՝ ինքնին
աստվածային ուժ լինելը:

Բուզանդարան պատմութիւնքում դիտարկվում է այն միտքը, որ Հայ-
րը գործում է Իր Որդով եւ վերջինս նրա գործակիցն ու խորհրդակիցն է:
Այստեղ մենք հանդիպում ենք մի հետաքրքիր աստվածաբանական դրվա-
զի (Սբ. Ներսեսի պատասխանը Վաղես կայսրին), որտեղ հեղինակն անդ-
րադառնում է Որդու «ծննդյան» եւ Հոր հետ ունեցած «փոխհարաբերու-
թյան» հիմնահարցերին⁶⁹: Ըստ այսմ, Հիսուս Քրիստոսը Աստծու Միածին
Որդին է՝ ծնված Նրա բնությունից, «Ինքն յինքնութենէ եւ իսկ յիսկութե-
նէ»⁷⁰, ինչը նշանակում է, որ Որդին իբրեւ Աստված այլ մեկը չէ, այլ Հոր
հետ ունի նույն աստվածային բնությունն, ինքնությունն ու իսկությու-
նը: Նրա ծնունդը տեղի է ունենում ըստ բնության գոյացության, ինչը
վեր է յուրաքանչյուր ժամանակային համակարգից, եւ քանի որ ծնունդն
ու ծագումը Հոր «որովայնից»⁷¹ կատարյալ է, Նա բնությամբ ունի Իր Հոր
բնությունը. «Քրիստոս միածին Որդին Աստուծոյ, զոր նախ յառաջ քան զա-
մենայն՝ Հայր ի բնութենէ Իւրմէ բաւական իւրոյ բնութեան հայրութեանն ծնաւ
ծնունդ կատարեալ միածին, նոյն նման զուգակից, եւ աթոռակից եւ արար-

⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 219:

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 220:

⁶⁸ Տէն Յաճախապատում, էջ 8:

⁶⁹ Տէն Բուզանդարան, էջ 319–321:

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 319:

⁷¹ Նույն տեղում:

չակից.... որ նման էր բնութեան Իւրոյ ծնողին, եւ ի բնութենէ ունէր զբնութիւն Հաւրն կերպարանաց Հաւրն իւրոյ»⁷²:

Ի դեպ, այս դրվագում ի թիվս «Հայր–Որդի» փոխհարաբերության ընկալման, մենք հանդիպում ենք Սբ. Երրորդության մեջ «Աստված–Որդի» փոխհարաբերության ընկալմանը (առանց «Հայր» անձնավորական շեշտման), ինչը մեզ հանգեցնում է երկու երրորդաբանական բանաձեւ ունենալուն՝ «Հայր–Որդի–Հոգի» եւ «Աստված–Որդի–Հոգի»:

Ողջ դրվագում շատ հետաքրքիր է Բուզանդարանքում «կերպարանք» եզրույթի կիրառումը, որը նաեւ նորություն է իրենից ներկայացնում այս շրջանի հայկական քրիստոսաբանության մեջ⁷³: Կիրառելով «կերպարանք» եզրույթը իբրեւ ամբողջություն եւ դրսեւորում, Բուզանդարանքը նշում է.

ա. Որդին Աստծու կերպարանքն է՝ իբրեւ ամբողջություն, իբրեւ Նա, որ կա՝ Աստծու հայտնությունն է. «ծնունդ եւ կերպարանք է Նա աներեւութին Աստուծոյ, միաձին ծնունդ Հաւր»⁷⁴:

բ. Որդին հանգույն զուգակցությամբ Իր ծնողի հետ ունի համեմատ, այսինքն՝ հավասար եւ համանման⁷⁵ կերպարանք. «Ի բնէ եւ ի սկզբանէ ընդ Նմա ունէր զհամեմատ կերպարանս զԻւրոյ ծնողական տպոցն նմանութեանն՝ հանգոյն զուգակցութեանն»⁷⁶: Այսինքն՝ ինչ Հայրն է, նույնը եւ Որդին, Աստված:

գ. Աստված «Իրենց կերպարանքի» (կամ բառացի՝ կերպարանների) նմանությամբ ստեղծեց մարդուն. «ըստ նմանութեան պատկեր կերպարանաց իւրոց արար. եւ եղ զնա իշխան անձնիշխան իւրոց կամաց»⁷⁷:

⁷² Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 320:

⁷³ Քրիստոսի մարդեղացման պարագայում «կերպարանք» եզրույթը բազմիցս օգտագործել են տարբեր հեղինակներ: Այս հարցին կանդաղատնանք առանձին հոդվածով, սակայն Երրորդության պարագայում այն առաջին հստակ կիրառությունն ստանում է Բուզանդի երկում (5 անգամ): Բացի Բուզանդից այն նույն ձեւաչափում հանդիպում է 1 անգամ Մամբրե Վերծանողի երկում (տե՛ս «Մամբրեի Վերծանողի ձառն», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, (այսուհետեւ՝ Ճառք Վերծանողի), էջ 1116) եւ 1 անգամ Գրիգորի Վարդապետության մեջ (տե՛ս Ազաթանգեղեայ Պատմություն, էջ 1639): 2 անգամ կիրառվել է նաեւ Հաճախապատում ճառերում, սակայն անհստակ կերպով (տե՛ս Յաճախապատում, էջ 16, 72):

⁷⁴ Բուզանդարան, էջ 320:

⁷⁵ Տե՛ս Գ. ԱԽԵՏԻՔԵԱՆ, Խ. ՍԻՐՄԷԼԵԱՆ, Մ. ԱԽԵՐԵԱՆ, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. 2, տպարան ի Սրբոյն Ղազարու, Վենետիկ, 1837, էջ 28:

⁷⁶ Բուզանդարան, էջ 319:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 320:

Բուզանդարանում «կերպարանք»-ը միշտ հոգնակի «ք» մասնիկով է: Կա Որդու կերպարանք եւ Հոր կերպարանք, որոնք, ինչպես նշվում է, հավասար են (սակայն չի ասվում, որ մեկն են): Նույն գլխում, մեկ այլ տեղ, «կերպարանք»-ը դրված է «բնություն» ու «իսկություն» հետ մի հարթության վրա՝ նշելով, որ Քրիստոս Հորը իսկակից է, բնակից եւ կերպարանակից. «զՏէր Յիսուս Քրիստոս ծնեալ ի Հաւրէ, ծնեալ եւ ոչ աւառեալ, իսկակից Հաւր եւ բնակից ծնաւորն Իւրում. ծագումն, լոյս փառաց Հաւր, կերպարանակից Իւրոյ ծնաւորն»⁷⁸:

Եթե նրանք իսկակից, բնակից (բուն, բնություն) եւ կերպարանակից են, եւ եթե Հոր ու Որդու բնությունն ու իսկությունը նույնն են, հետեւաբար եւ կերպարանքը պետք է նույնը լինի: Իսկ եթե կերպարանները տարբեր են, սակայն որոշակիորեն համանման, ապա, ըստ Բուզանդարանի, բնությունն ու իսկությունը եւս նման պիտի լինեն, բայց եւ տարբեր⁷⁹:

Սբ. Եգնիկ Կողբացին Որդուն անվանում է Աստծու էությունից ծնված իմաստություն եւ զորություն, որ մշտնջենակից է Աստծուն եւ միշտ նրա հետ, առանց որեւէ միջամտության եւ պատճառի, «անսկզբնակից, համագոր եւ համագործ»⁸⁰. «Ճւ չունի զոք ընդ իւր զովոյակից իբրեւ զեղբայր կամ իբրեւ զընկեր կամ իբրեւ զաւտար ոք զործակից, այլ՝ միայն զիւր զաւու-

⁷⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 321–322:

⁷⁹ «Կերպարանք»-ի եւս մեկ հետաքրքիր կիրառության ենք հանդիպում. «ի բնութենէ ունէր զբնութիւն Հաւրն կերպարանաց հաւրն իւրոյ» դրվագում (նույն տեղում, էջ 320): Այս հատվածը նույնությամբ առկա է վենետիկյան տպագրություններում, որոնցից վերջինի հիման վրա վերատպվել է ներկա բնագիրը, տե՛ս Փաւստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, ի շորս դպրութիւնս, Վենետիկ, Ա. տպ., 1832, էջ 81, Դ. տպ., 1933, էջ 91), որը բառացի թարգմանվում է. «բնությունից ուներ իր կերպարանքի հոր Հոր բնությունը»: Ստեփան Մալխասյանցը դրվագը թարգմանում է այսպես. «բնականորեն ուներ իր Հոր բուն կերպարանքը», թեեւ դրվագը բացակայում է նույն գրքում առկա Քերովբե Պատկանյանի կազմած բնագրից (ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ, Հայոց պատմություն, Ք. ՊԱՏԿԱՆՅԱՆ [բնագիր], ՍՏ. ՄԱԼԽԱՍՅԱՆՑ [թարգմ.], Երեւան, 1987, էջ 130, 131): Նինա Գարսոյանի անգլերեն թարգմանության մեջ հատվածը մի փոքր այլ է. «had as His own the nature [i bnut'enē ... zbnut'iwn] of His Father's form» (Nina Garsoïan, The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand: (Buzandaran Patmut'iwnk'), Cambridge, Mass. 1989, էջ 118), ինչը թարգմանվում է. «բնությունից (բառ.՝ իբրեւ իր սեփականը, բնական կերպով – Մ. Ս.) ուներ իր Հոր կերպարանքի բնությունը»: Ռուսերեն թարգմանության մեջ Դ. դպրության Ե. գլխի 12-րդ համարից հետո (որտեղ գտնվում է մեզ հետաքրքրող հատվածը) ծանոթագրությամբ նշված է, որ հաջորդ մոտ 5 էջերը բաց են թողնված, քանի որ ավելի ուշ շրջանի «անկասկած» հավելում են եւ նախորդիվ ասվածի «անհիմաստ» կրկնություն, սակայն որեւէ հիմնավորում չի ներկայացված (История Армении Фавстоса Бузанда, пер. с др.-арм. и коммент. М. А. Геворгяна. Ер., 1953, էջ 216):

⁸⁰ Տե՛ս «Ի թղթոյն Եգնկայ Կողբացոյ թարգմանչի, զոր գրեաց ի Կոստանդնուպոլիս առ Երանելին Մաշտոց վարդապետ, յետ առաջնոյ ժողովոյն Եփեսոսի յորում լուծին ի պատուոյ

թիւնն եւ զիմաստութիւն, որ իւրոյ էութեանն ծնունդ է եւ մշտնջենաւորակից, եւ՝ զիւրոյ զբնութեանն Հոգին, որ ի նմանէ է եւ միշտ առ նմա, անփակ եւ առանց բաժանելոյ»⁸¹: *Ի դեպ, այստեղ Որդին առաջին անգամ է բնութագրւում իբրեւ «ծնված զաւրութիւն»:*

Որդին նաեւ նույն ինքն ճշմարիտ Աստվածն է, քանի որ Սբ. Երրորդությունն է Աստված՝ երեք կատարյալ եւ անշփոթ Անձերով. «Մի աստուածութիւն՝ յերիս անձիմս կատարեալս: Զի ո՛չ անձն Հաւր է անձն Որդւոյ. քանզի ոչ իւրոյ անձինն է Հայր, եւ ո՛չ անձն Որդւոյ է անձն Հաւր. քանզի ոչ եթէ իւրոյ անձինն է Որդի, եւ ո՛չ անձն Սուրբ Հոգւոյն է անձն Հաւր կամ Որդւոյ, զի ո՛չ եթէ իւրոյ անձինն է Հոգի, այլ Աստուծոյ Հոգի»⁸²:

Շարունակությունը՝ հաշորդիվ

զնեստոր Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոս», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, Ա. հտ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003 (այսուհետեւ՝ Ի թղթոյն Կողբացւոյ), էջ 513:

Բացի Եզնիկից՝ «Համազար» եզրույթն օգտագործվել է միայն Հաճախապատում ճառերում՝ 1 անգամ Որդու, 1 անգամ Սբ. Հոգու վերաբերությամբ (տե՛ս Յաճախապատում, էջ 11, 31) եւ 1 անգամ Ազաթանգեղոսի պատմության մեջ՝ Որդու վերաբերությամբ (տե՛ս Ազաթանգեղեայ Պատմութիւն, էջ 1361):

⁸¹ Եղծ, էջ 495:

⁸² Ի թղթոյն Կողբացւոյ, էջ 513:

