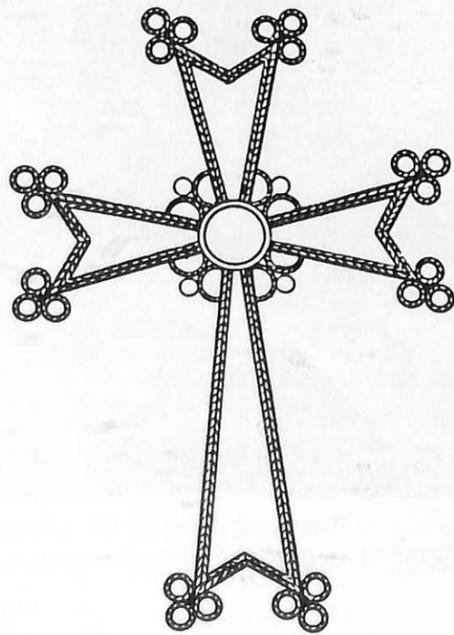


Նկ. 11. Քշոցի մաս, «Ճախանչաւոր արծիւ»:



Նկ. 12. Գեղակերտ խաչ ժԶ դարէն:

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻԻ «ՆԵՐՐՈՂ ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻՆ»

(Շար.)

Շարունակելով «Ներբող Աստուածածնիի» մեր ուսումնասիրութիւնը, մենք կանգ կ'առնենք այժմ Գրիգորի գործածած սուրբգրական տուեալներուն եւ անոնց մեկնաբանութեան վրայ: Նախ եւ առաջ պէտք է նշել, որ դժուար է ճշդիւ գնահատել Գրիգորի տուրքը Աստուածաշունչին հանդէպ: Իր յիշողութիւնը եղած է, ինչպէս կը հաստատէ Թորգոմ Սրբազան (Գուշակեան), «կենդանի համաբարբառն» Աստուածաշունչի⁵⁹: Ըստ որում ան իր միտքը ապահով եւ փաստարկուած կը պահէ միշտ հետեւելով աստուածաշնչական խորքի մը եւ ազատօրէն օգտագործելով անոր տիպական համակարգը. եւ այս՝ եթէ նոյնիսկ իր նիւթը ուղղակիօրէն չէ վերցուած Հին կամ Նոր Կտակարանէն: Ապա երբ ան կը մէջբերէ Ս. Գրքէն քաղուածք մը, կ'ուզէ մանաւանդ այսու իր խօսքը զետեղել Աստուծոյ ծրագրին փրկչական մակարդակին վրայ: Չմոռնանք որ, Անանիա վանահօր քով, Գրիգոր եղած է հետեւող աշակերտ Ս. Գրքի մեկնաբանութեան բնագաւառէն ներս: Անուրանալի է նաեւ որ, տակաւին 977 թ., երիտասարդ գրագէտը ճշմարիտ տաղանդով կը մեկնաբանէր Սողոմոնի «Նրգ երգոցը»:

Ամբողջ Ս. Գիրքը առկայ է նարեկեան տեքստի մէջ. Պօղոսի թուղթերը, Յովհաննու պատմամբերը, արարչութեան պատումը, Սաղմոսարանի ամէնէն մութ կէտերը, մարգարէները, Ղուկասու աւետարանը եւ միւս համատեղական աւետարանները: Յղումները բազմաթիւ են. մօտ-մօտի կը գտնենք հեռուոր ակնարկութիւններ եւ գրեթէ տառացի յիշատակութիւններ: Ամէն պարագայի, Գրիգոր կը ձեւափոխէ տուեալ սուրբգրական տուեալ իրեն յատուկ, աւելի բանաստեղծական միջոցառումներով: Յոր. ԼԸ 7ի մէջ, օրինակ, ան կը փոխարինէ «յորժամ եղ են աստեղք ծերք» ստորագաս նախադասութիւնը բնագրին աւելի պատեհ «'ի ստեղծանելն ինձ գայս ամենայն»ով (էջ 69-79, գլ. Ա), մինչ գլխաւոր նախադասութեան ենթակայն՝ «ամենայն հրեշտակք աստեղաց» կը դառնայ «բոլք գօրաց դասուց երջանկացն» (էջ 70), ուր երեք անգամ սեռականի կիրարկումը չբնաղ կերպով կը հարստացնէ յիշատակութիւնը: «Աստղ» կամ «հրեշտակք աստեղաց» ձեւը կը կորսուի յօգուտ «ստեղծանեմ» բային եւ երջանիկներու խումբին, որ մեզ անմիջապէս կը փոխադրէ տօնական բնորոշ մթնոլորտէ մը ներս:

Ա. Կորն. Բ. 15ի վկայաբերութեան մէջ, Գրիգոր կը գործածէ «մարդն անձնացեալ» գեղեցիկ բանաձեւը՝ (էջ 70, գլ. Բ)՝ փոխանակ «հոգեւորի», եւ տան «քննել» բայը կը փոխէ «պատմել»ու, որ աւելի գրական տերմին է: Այլուր (Սղմ. ԺԹ (ԺԸ), 2), հեղինակը «պատմել» բայը կը փոխարինէ աւելի հոծ ասոյթով մը, «լինել պատմականք» (էջ 71, գլ. Գ), կը զօրացնէ Յոր. ԻԸ. 14ի «չէ առ իս» արտայայտութիւնը «չունիմ գնա»ով եւ փոքր ի շատէ կ'այլափոխէ Յայտն. Ի. 11ը. ունի «փախեալ երկին եւ երկիր 'ի մի սասանութիւն 'ի դիմաց էին եւ տեղի ոչ գտաւ» (էջ 71, գլ. Դ) փոխանակ սուրբգրական աւելի դիւրագիւտ «յորոյ երեսացն երկնչէին եւ փախչէին երկինք եւ երկիր եւ տեղի ոչ գտաւ» տան:

Երբեմն եւ կը հանդիպինք երեւութաբար մտացածին բառերու, որոնք սակայն ունին աստուածաշնչական խորունկ հնչականութիւն. այսպէս օրինակ, «գարմ» եւ «գաւակ» բառերը «Բսկ դուրնորեալ 'ի գարմէ եւ 'ի գանգուածէ մաքուր գաւակի» գրիգորեան կաղապարին մէջ (էջ 71, գլ. Դ) կը յիշեցնեն յատկապէս Նս. ԺԴ. 22ը. «Յարեայց 'ի վերայ նոցա, ասէ Տէր Սաբաւովթ, եւ կորուսից գանուն նոցա եւ զգարմ եւ զգաւակ»: Հապա «արկեալ սոցա ուղ ճանապարհի զփայտակերտն գործի հանել 'ի կամարն երկնից տաճարի» նախադասութիւնը (էջ 72, գլ. Ե) ձեւով մը կը վերարտադրէ Ա. Թես. Գ. 11ի բառերը. «Այլ ինքն Աստուած եւ Հայր մեր եւ Տէր մեր Յիսուս Գրիստոս ուղղեսցէ զճանապարհս մեր առ ձեզ»: Հետեւեալ քաղուածքին ետին, «եւ կանգնեաց զսորան կործանեալ աղամեան մարմնոյն 'ի նորոգութիւն շինութեան քրիստոսական ուխտին դաշնաւորութեան»

⁵⁹ Նարեկ աղօթմատեան, թարգմանութիւն Թ. եպ. Գուշակեանի, Անթիլիաս, 1970, էջ 14, ներածութիւն:

(էջ 72, գլ. Ե), տողերուն ընդմէջէն կը կարդանք Գործ. ԺԵ. 16ի տեսքը. «Յետ այսորիկ դարձայց եւ շինեցից պարկն Դաւթի զանկեալն, եւ զկործանեալսն նորա վերստին շինեցից, եւ կանգնեցից զնա»:

Յաճախ ներբողագիրը կը կատարէ աւելի արագ մերձեցումներ, առանց բացայայտելու այն կապերը որոնք գոյութիւն ունին իր խոր ենթագիտակցութեան մէջ: Ընթերցողն է որ պիտի վերակազմէ պակտող կապը. օրինակի համար, Ժ. գլխուն մէջ, ուրիշ տուներու կարգին՝ Ղուկ. Ա, 34, ծննդ. Գ, 14-16 եւ հետ., Ա. Կորն. ԺԵ, 22. 4-5, եւ այլն, Գաղ. Դ. 4-5ին այս շատ նուրբ ակնարկութիւնը. «Որ ՚ի կոյս եւ յանարօր արգանդէ՛ բան բեղ նաւորեցեր՝ ցաւոց անիծից արմատ օրհնութեան. հօրն Արամայ որդի բերկրութեան» (էջ 74): Այս խոր խմորումները Գրիգորի էջերու հոժութիւնը լաւապէս կը բացատրեն: Այսպէս, իւրաքանչիւր հատուածի ետին, առկայ են բազմաթիւ աստուածաշնչական տուներ, որոնք սերտօրէն կ'առնչուին իրարու:

- Գրիգոր Ս. Գրքէն կը քաղէ տիպերու ընդարձակ շարք մը, որ կու տանք ստորեւ.
 - Յեսսեան ծաղիկ, կը ներկայացնէ Մարիամը (տե՛ս գլ. Ը, Ժէ).
 - Գէղէոնի ասրը, կը ներկայացնէ միշտ Կոյսը (տե՛ս գլ. Թ).
 - Հին զոհաբերութիւնները կը նախակերպարանեն Մարիամի չարչարանքը, որ կցուած է Քրիստոսի Զարչարանաց (տե՛ս նոյն տեղը).
 - Երգ երգոցի հարսը, կը ներկայացնէ Կոյսը (տե՛ս գլ. ԺԱ). ուրեմն Գրիգոր մարեմական իմաստով մեկնաբանած է այս գիրքը.
 - որոշ նմանութիւն Ես. 2 + Եզ. Ա. 11, Ժ. 21ի սերովբէներուն եւ Մարիամի միջեւ (տե՛ս գլ. ԺԳ): Շատ մօտաւոր.
 - Դան. է. 9. 13. 22ի Հինաւորացը, կ'օրինակէ Քրիստոսը (տե՛ս նոյն տեղը).
 - Յակոբ, կ'օրինակէ Քրիստոսը, «Աստուած ճշմարիտ», եւ կամ Եկեղեցին, «որ կը դաւանի ճշմարիտ Աստուածը» (տե՛ս գլ. ԺԴ).
 - մարգարէներուն առածները «Իսրայէլի հայր» անուանուեցան. որքան աւելի գովելի է Մարիամ Տիրամայրը (տե՛ս գլ. ԺԵ).
 - Սոփերի ոսկին, կը ներկայացնէ Մարիամը (տե՛ս գլ. Ժէ).
 - Մովսէսի ժողովուրդին համար Աստուծոյ գծած պատուիրանները կարծես կը նախակերպարանեն Կոյսը (տե՛ս նոյն տեղը).
 - Եւան, օրինակ Մարիամի, որ վերստին ծնաւ անպարտակիր մարդը, ինչպէս Եւան երկունքի ցաւերով ծնած էր մեղապարտը (տե՛ս գլ. ԺԸ).
 - Ագամ, օրինակ Քրիստոսի (տե՛ս գլ. Ի): Հասարակ բնոյթի տիպ.
 - Եզեկիէլի նկարագրած սրբավայրի արտաքին դուռը, գոց, կ'օրինակէ Կոյսը (տե՛ս գլ. ԻԴ).
 - Դանիէլի նկարած եւ Բարձրեալին հաստատած Սիոնի պարիսպները կրկին կը նախապատկերեն Կոյսը (տե՛ս նոյն տեղը):

Գրիգոր, ինչպէս կ'երեւի, ոչ միայն ուզած է Աստուծոյ տնօրինութեան շարունակականութիւնը ընդգծել, այլեւ կրցած է վերբերել փրկագործութեան յառաջադէմ ընթացքը: Այս մանաւանդ այն պարագային, երբ ան կը գծէ տիպ-հակատիպ զոյգը, եւ երբ, հետեւողաբար, կը ճշդէ նաեւ երկունքի ներքին յարաբերակցութիւնը: Փիլոնի մատնանշած⁶⁰ եւ Զաքարիա կաթողիկոսի գործածած⁶¹ Յակոբի տիպին մէջ, Քրիստոս իբրեւ ճշմարիտ Աստուած կը գրաւէ «աստուածատես» Իսրայէլի տեղը: Այստեղ հակատիպին գերակայութիւնը տիպին վրայ շեշտուած է: Ոչ միայն Յիսուս յաղթած է չարին՝ մարդոց թշնամիին եւ մարմնով անկէ գերազանց բարձրացած, այլեւ ան «Իսրայէլ» անու-

⁶⁰ Տե՛ս Philo with an english translation by F. H. Colson in ten volumes (and two supplementary volumes), X, *The embassy to Gaius*, Indices to volumes I-X, Harvard university press, MCMLXII, p. 342.
⁶¹ Տե՛ս Զեռ. Մատնանշարան 7443, 19ա: Հ. Միշէլ վան Էսպլորը ազնուօրէն մեզի համար ընդօրինակեց այս ճառը:

նը տուած է բոլորիս: Եւ նմանապէս, «մարգարէներու առակաց» տիպին մէջ, Մարիամ Տիրամայր գերազան է զինք պատկերող առակներուն, որոնք Իսրայէլի հայրերն են միայն:

Յատուկ ուշադրութեան արժանի են այն բառերը, որոնք երկու կտակարաններուն պատմական կցորդութիւնը եւ Աստուծոյ ծրագրին շարունակականութիւնը ցոյց կու տան: Այսպիսին են «տիպն ապացուցի» եւ թերեւս «հոգեւունջ» ԺԴ. գլխուն, նաեւ «նախագիծ» յաջորդ գլխուն մէջ: ΤΥΠΟΣ իմաստով սուրբ Պօղոս կը գործածէր ἄλληγορία բառը (Գաղ. Դ. 23-24. Հյ. «առակ օրինակի») որ երեւան եկած էր Աղեքսանդրացիներու մօտ: Գրիգոր չ'օգտագործեց զայն, եւ ոչ ալ ΤΥΠΟΣ բառի համապատասխան հայերէնը՝ «օրինակ» (Հո. Ե. 14): Այս գուտ մեարդպեան բառերէն, ան կը նախընտրէ «տիպ» արուեստագիտական տերմինը, որ արտագծուած է յուն. ΤΥΠΟΣ-էն հաւանաբար Յունաբան Դպրոցի ներկայացուցիչներուն կողմէ:

Արդ Ս. Գրքի հանդէպ ի՞նչ դիրք կը բռնէ Գրիգոր: Նշանակալից է, որ այս հանճարեղ բանաստեղծը միաժամանակ անթերի մեկնաբան մըն է: Ս. Գրքը Եկեղեցիին եւ, անով, մարդոց ուղղուած Աստուծոյ ներշնչեալ խօսքը չէ միայն, այլ նաեւ գրական տեքստ մը գոր ուսումնասիրած է գիտականօրէն եւ իր բոլոր երեսներով: Չմոռնանք որ երիտասարդ Գրիգորը «Նրգ երգոց»ի պոեմը քննարկելով՝ յենած է նիւթապէս Գրիգորի նիւսացիի եւ մանաւանդ Ագաթանգեղոսի մեկնաբանական ուսմունքին վրայ: Վերջինիս ազդեցութիւնը ակնհայտ է մինչեւ իսկ Մարիամի նկարագրութեան հանգամանքներուն մէջ, մեր ներբողի տարածքին: Բ. Ո. Թոմարն կը շեշտէ որ «Teaching»ի հեղի-նակը քիչ էջեր կը յատկացնէ Յիսուսի երկրաւոր դիմագծին⁶². Գր. Նարեկացին նոյնպէս, իր գրեթէ բոլոր գլուխներուն մէջ, Մարիամի աւօրեայ կեանքին մասին կը խօսի միայն մայրութեան մտերիմ ժեստներուն վերաբերող պատկերներ գծազրեւով: Ի դէպ, ինչպէս ան կը գրէ այս իմաստով ժեստներուն վերաբերող պատկերներ գծազրեւով: Ի դէպ, ինչպէս ան կը գրէ այս իմաստով հետաքրքրական ԺԴ. գլխու սկզբին, իր ուշադրութիւնը սեւեռած է յատկապէս մարգարէութիւններու կատարումին եւ Հին Կտակարանի մարեմական թէ քրիստոսաբանական տիպերու օգտագործումին վրայ: Ագաթանգեղոսի «Պատմութիւնէն» ետք առայսօր յայտնի ամբողջ հայկական գրականութիւնը առաջ կը քաշէ այս մօտեցումը, որ ուղղակի կը յենի Աստուած-Մարդու կիւրեղեան կերպարի վրայ:

Միւս կողմէ, պիտի նկատել, որ Գրիգոր աւելի խորացուցած է նիւսացիի «akolouthia»ի դրոյթը, որու իմաստի ստեղծած շփոթը վերցուցած է Ժ. Դանիէլու⁶³: Նարեկացին կը հարցարկէ թէ ինչպէ՞ս, ի՞նչ կապերով խորհուրդներն ու Ս. Գրքի հեղինակին նպատակադրած իմաստը կը միանան իրարու եւ կ'ընդհարանուին: Ան այստեղ երեւան կու գայ իբրեւ հմուտ աստուածաբան եւ մեկնիչ: Առանց անձնական մեկնութեան մը արուեստագիտական սկզբունքները պարզելու, ան աշխարհին կը վերադարձնէ իրեն յարակից, Ս. Գրքին մէջ իսկ պահուած ներդաշնակութիւնը: Միաւորական ձեւով կը հարթէ բոլոր առանձին հակասութիւնները: Իր տեքստը կը լուծէ, կը խախտէ հակադրութիւնները շնորհիւ Ս. Գրքի պատումին եւ կը հաստատէ անհրաժեշտ շղթայաւորում մը, այն կարգն ու յարաբերանքը որոնք շիտակ կը համընկնին Քրիստոսի աշխարհ գալուստին: Երբ, ԺԴ. գլխուն մէջ, Գրիգոր ետեւ ետեւի կը յիշատակէ Յոքը կամ Յովիաննու Յայտնութիւնը, ի մտի ունի իր տեքստը բացատրել սուրբգրական փաստերով, եւ, իբրեւ քարոզիչ, կը ցանկայ նաեւ սուրբգրական տեքստերը վերստին արժեքաւորել, իրարու հակադրուող կամ իրարու ամբողջովին օտար պատումներուն միջեւ շարունակականութիւն ստեղծելով: Այստեղ միթէ չ'ուզե՞ր ցոյց տալ, որ երկու տուները նոյն նպատակին կը դիմեն, շնորհիւ աստուածային ամենակարողութեան:

⁶² Տե՛ս *The Teaching of saint Gregory an early armenian catechism*, transl. and commentary by R. W. Thomson, Harvard, 1970 (այսուհետեւ՝ Teaching), p. 7, ներածութիւն. «Վարդապետութիւնը շատ քիչ տեղ կը յատկացնէ Յիսուսի երկրաւոր կեանքը նկարագրելու համար: Անոր հեղինակը աւելի հետաքրքրուած է մարգարէութեան կատարումով, սուրբգրական տիպերու ներկայացմամբ եւ Քրիստոսի միջով Հինէն Նոր Կտակարան աւանդութեան շարունակութեամբ: Հետեւաբար իր նկատի առած դրուագներն են Մնուշդը, Մկրտութիւնը, աշակերտաց ուսուցումը եւ իբրեւ ժառանգորդ նշանակումը, եւ Զարչարանքը եւ Յարութիւնը»:
⁶³ Տե՛ս J. Daniélou, *L'Étre et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970, p. 49. «Բաւը ցոյց կու տայ միաժամանակ սուրբգրական տեքստի նիւթական շարունակականութիւնը, փրկարար պատմութեան իրողութեանց կենսական կապը եւ այս երկու մակարդակներու միջեւ գտնուող վերաբանական կցորդութիւնը»:

Գրիգորի մեկնաբանական սկզբունքը կը շեշտէ յայտնուած եղելութիւններուն միջեւ գտնուող օրգանական կապը, ուր կայ, ըստ հեղինակին, ոչ թէ ներքին անհրաժեշտութիւններու ամբողջ մը, այլ աստուածային ազատ պատճառականութեան մը արարքը: Ան կը նկարագրէ անմահ պրոցէս մը, որ միեւնոյն ժամանակ բնականոր եւ գերակայ ոյժի մը արտայայտութիւնն է: Ինչպէս Գրիգոր Նարեկացիի մօտ, հոս եւս Ս. Գրիգը կ'ուսուցանէ Աստուծոյ դիտարկութիւնը եւ Ս. Գրքի նպատակին վրայ այս շեշտումին ետին կեցած է Որոգինէսի սուրբգրական ՏΑΧΟΠΟΪΣի գիւտը, հիմնուած Աստուծոյ եւ Երրորդութեան, երկնային թէ երկրային բանաւոր ստեղծուածներու, աշխարհին եւ չարի պատճառին վրայ: Ասկէ կը ծագի եւ սրբազան հեղինակի նպատակը⁶⁴: Նոյն հասկացողութեամբ, Գրիգոր իր նախաբանին մէջ կը սորվեցնէ թէ մարդկային հեղինակի դիտումը յօդուած է աստուածային հեղինակի խորհուրդին: Այսպիսով կը պաշտպանէ իր նախորդներուն տեսակէտները:

Գրիգորի ինքնատպուծութիւնը կը կայանայ անոր մէջ որ, ան զանազան ազդեցութեանց տակ գտնուելով՝ զանոնք բոլորն ալ կ'ենթարկէ իր սեպհական ոյժին: Որոգինէսի, սուրբ Աթանասի եւ Յովհան Ոսկեբերանի հետեւողութեամբ, իր մօտ կը գտնենք ակնարկութիւններ Աստուծոյ «συγκρα- tabasis»ին. հետեւեալ կերպ: Նախ՝ երբ Աստուծոյ հետ յարաբերելու հրեշտակային ձեւը կը պատկերէ (տե՛ս գլ. Ա), որմէ պարզ կը հետեւի թէ Եկեղեցիով խորին խորհուրդին կը յաւինք (տե՛ս գլ. Բ), եւ հետեւաբար Եկեղեցիին կը վիճակուի խոստովանիլ անասմանելի էն (տե՛ս գլ. ԺԴ): Վերջապէս, Դ. գլխուն մէջ, երկնի եւ երկրի Ֆիզիքական անձկացումը չի՞ պատճառեր միթէ հոգեւոր Բրիստոսի այս աշխարհին մէջ էջքը: Հայերը բարձր գնահատած են աստուածային խոնարհումի այս գաղափարը, որ իրենց կը հասնէր մանաւանդ Ոսկեբերանի ճամբով:

Գանք քրիստոսաբանական ամուր հենքին, որ կը յատկանշէ Ներբողը (ի մասնաւորի տե՛ս գլ. ԺԴ): Գրիգոր կը նախընտրէ Ս. Գրքի պատումներուն տալ զուտ քրիստոսաբանական կամ մարդեղական բացատրութիւն: Օժտուած ինչպէս սուրբ Կիւրեղ Աղեքսանդրացին հիմնական մտատե- սութեամբ մը (Քրիստոս աւելի Աստուած է քան մարդ), ան չի վարանիր շեշտելու Քրիստոսի մարդ- կութիւնը սուրբգրական ձեւով, յատկապէս ԻՖ. եւ Նաեւ ԻԱ. գլուխներուն մէջ. որովհետեւ, ինչպէս Կիւրեղի մօտ, այս հիմնական մտատեսութիւնը անբաժանելի է փրկագործական աշխարհայեացքէ մը. Քրիստոս չէ Մարդն-Աստուածը, այլ փրկարար Աստուած-Մարդը: Այսպէս միայն կարելի է հասկնալ «Մատեանի» աստուածաբանութիւնը որ, ի դէպ, ներկայ է եւ համաօտոսպէս Ներբողին մէջ: Սեզի կը թուի թէ այս հայ Եկեղեցոյ վարդապետութեան ամէնէն զգայուն կէտերէն մէկն է:

Ի՞նչ տեսակի մեկնութիւններ կը գտնենք Գրիգորի մօտ: Հետաքրքրաշարժ են այլաբանողական մեկնութեան այս երկու պարագաները. «Քանզի արդարեւ յաւէտ անձկութեամբ ամփոփին (երկին եւ երկիր) ՚ի բերումն բովանդակութեան արարչական բանին հանգստեան» (էջ 71, գլ. Դ). յետոյ Յակոբի տիպը ուր Յիսուս «՚ի յարգանդ սրբոյժ սենեկի ընդ Աստուած խառնեցաւ. եւ խաբեալ գեղումն՝ մարդկան թշնամին՝ մարմնով գերազանց նմին բարձրացաւ» (էջ 76, գլ. ԺԴ): Նշենք, որ «Ներբող Աստուածածնի» մէջ գրեթէ չգոյ բարոյագիտական մեկնութիւնը շատ օգտագործուած է Յակոբ Նալեանի կողմէ: Տառական իմաստը նկատելի է Դ. գլխու Մարիամի Դաւթէն սերումի յիշատակութեան, ինչպէս եւ Ե. գլխու այն հատուածներուն մէջ որոնք կը յարասեն Ղուկ. Ա. 28-35ի հրեշտակապետին ըսածները: Սակայն չմոլորինք յիշատակուած այս օրինակներէն: Գրիգոր մեկնողաբար կը քննարկէ Աստուածաշունչի տուները, անոնցմէ կը հիւսէ իր ներբողները եւ սովորաբար կը յայտնաբերէ անոնց տառական եւ հոգեւոր իմաստները, առանց լուր մէկ տիպի մեկ- նութեան մը կառչելու:

Վերլուծելով Գրիգորի գործածած գրական զանազան կերպերը, հաստատեցինք, թէ մեր ներբողագիրը իրօք մեծ տարողութիւն տուած է տառին, բայց այդ ճարտասանական հրահանգ մըն էր

⁶⁴ Յամենայն դէպս նշելի է Գրիգոր Նիւսացիի հետեւեալ հատուածը. այսպէս վկայակոչուած B. de Margerieի կողմէ *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. 1. Les Pères grecs et orientaux, Paris, 1980, p. 241: «Մովսէսի նպատակն (սկզբու) է զգայարաններու գերի մարդիկը, զգայականին ճամբով, տանիլ զգալի ըմբռնողութենէն վեր»:

միայն: Իր ամբողջ տեքստը խորունկ օղակի մը մէջ բռնուած է, այն է՝ Աստուծոյ «հոգեկան» տեսու- թիւնը որ կը միտի տառին ձեւէն եւ երեւութական իրականութիւններուն ստուերէն անդին անցնիլ: Ուստի ան կը մօտիկնայ Ս. Գրքին:

Եւ այս, խոր գիտութեամբ եւ բաբախուն սիրով: Անվարան կ'ըսենք որ, շնորհիւ Անանիա Նարե- կացիի ընձեռած վանական պատրաստութեան, ան իւրացուցած է Ս. Գրքը տառացիորէն. որքան հեշտութեամբ կը համադասէ տարբեր գրութիւններ: Յետոյ երբ կը տեսնենք որ ան միշտ կ'արտայայ- տէ տուներուն զուտ հոգեկան, քրիստոսաբանական իմաստները, չի՞ նշանակեր որ երկարորէն ճաշակած եւ ըմբռնած է ներշնչեալ խօսքերը: Կրկին վերադառնանք Գուշակեան Սրբազանի դի- տողութեան⁶⁵. «Ներշնչեալ» գիրքերը իր «Ներշնչումին» գլխաւոր աղբիւրները եղան:

Ինչպէ՞ս անմերձանալի աստուածութիւնը աւելի մատչելի կը դառնայ մարդուն կարճ հասողու- թեան, եթէ ոչ ինքզինք ծանօթացնելով Ս. Գրքի քննարկուած խօսքին ընդմէջէն:



Սկսինք Գրիգորի քրիստոսաբանութեան քննութեան: Նախ Ղուկասու աւետարանին մեկնա- բանութիւնն է, որ հեղինակին իր քրիստոսաբանութիւնը բանաձեւելու առիթ կ'ընձեռէ. «որ ծնա- նելոցն է ի քէն՝ սուրբ է, եւ Որդի Աստուծոյ կոչեացի» (Ղուկ. Ա. 35, հմմտ. գլ. Ե): Ըսել է, այդ որ- դին մարդոց եւ հրեշտակներու աշխարհէն շատ աւելի վեր կը գտնուի, իբրեւ Բարձրեալն Հօր հա- մագոյակից, անժամանակական, արեգակէն աւելի հին, երկնքի եւ երկրի թագաւոր, բոլոր արա- ղածներու փրկիչ եւ մեր մարմնոյն նորոգիչ (տե՛ս գլ. Ե): Էսպէս կիւրեղեան այս հաստատումը ար- դէն կը համընկնի Կապադովկեան հայրերու երրորդական աստուածաբանութեան. երեք յաւիտեանա- կան անձնաւորութիւններէն մին «մարմին առաւ», մնալով ճշմարիտ նոյնը իր աստուածութեան մէջ: Քրիստոսի անձնաւորութիւնը նախազգյ էր ուրեմն իր աստուածութեամբ, բայց ան մարդ- կային բնութիւն առաւ Սուրբ Կոյսէն (տե՛ս գլ. Ե):

Այս դրոյթէն կը բխի երկու անմիջական հետեւանք.

ա) Ամէն «համադիր» քրիստոսաբանութիւն պէտք է մերժուի իբրեւ «նեստորականութիւն», ինչպէս պատահեցաւ Եփեսոսի տիեզերական ժողովին (431): Քրիստոսի անձը միայն աստ- ուածային է եւ Աստուած միայն կրնայ փրկել, Գրիգոր կը նշէ ճարտարորէն՝ Աթանաս եւ Կիւրեղ Աղեքսանդրացիէ ետք: Ան կողմնակից է բիւզանդական աստուածաբանութեան «անհամադիրու- թեան». ընդդէմ՝ Նեստորի, ան կը հաստատէ թէ միեւնոյն անձը՝ իբրեւ մարմնացեալ Բան՝ պաշտօն եւ երկրպագութիւն կ'ընդունի. «Քանզի արդ եկեղեցի դասուց անդրանկաց զ'ի քէն մարմինն ՚ի բանէն անանջատ համապատիւ հօր փառաւորէ յերիս սրբասացս» (էջ 75, գլ. ԺԴ), «Մի որդի մերովս բնութեամբ յաթոռ հօրն իւր աջոյ յերկնաւորացն միշտ պաշտպանեցաւ» (նոյն տեղը):

բ) Անհամադիրութիւնը արգելք չէ որ Քրիստոս իրապէս մարդ ըլլայ: Գիտենք որ ան Դաւթի ցեղին կը պատկանի մարմնապէս, ինչպէս ստուգուի կ'ըսէ Ե. գլուխը. «եւ սեպհականեաց զաթոռն հօր իւրոյ Դաւթի յաւիտեան, թագաւորեալ տանս աշխարհի, եւ երկրիս քաղաքի» (էջ 72): Նա- ընկեան քրիստոսաբանութիւնը կ'ուսուցանէ որ Քրիստոս իրապէս մարդ էր եւ սիստեմատիկ կերպով կը մերժէ Ապոլինար Լաւողիկեցիի վերագրուած տեսութիւնը թէ, Յիսուսի մէջ, Բանը մարդկային հոգիին տեղն առած է⁶⁶: Անկէ պիտի հետեւէր որ Քրիստոսի մարդկութիւնը ամբողջա- կան չէ: Ընդհակառակը, ԻՖ. գլխուն մէջ, Գրիգոր կը զօրացնէ «մարմնացաւ» բայը «մարդացաւ»ով, ցոյց տալու համար որ միութիւնը զուտ մարմնաւոր չէ. Քրիստոս օժտուած է բանական հոգիով մը, որ զինք կատարեալ մարդ կը դարձնէ: ԻՆ. գլխու «Աստուած, հոգի եւ մարմին» եռեակը նոյն նպատակին կը ձգտի:

⁶⁵ Տե՛ս վերը, ծան. 59:
⁶⁶ Տե՛ս J. N. D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, traduction de l'anglais par C. Tunmer, Paris, 1968, p. 302.

Նշենք նաև, որ Կիւրեղի «մի բնութիւն Բանին մարմնացելոյ» (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένῃ) ընդհանրացած բանաձեւը, սխալմամբ վերագրուած Աթանասի եւ իրօք Ապողի- նարի կողմէ արտասանուած, կը կարգացուի հետեւեալ բանալի-նախադասութեան մէջ. «ոչ միայն մի զօրեցաւ Քրիստոս յերկուց գոյութեանց, այլ եւ ընկղմեցաւ յանապական անօրէի հոգիին մարմնոյն վերաբերումն» (էջ 75, գլ. ԺԳ): Հոս անշուշտ կ'ընդհանրենք Արեւելքի՝ նաև Գրիգորի զՔրիստոս առաւել եւս իբրեւ Աստուած տեսնելու միտումը: Բայց, այստեղ ինչպէս այլուր, Գրիգոր պիտի գիտնայ պահել շատ կայուն հաւասարակշռութիւն մը: Երկու գոյութիւններէն իւրաքանչիւրը կը մնայ անփոփոխ յետ միութեան: Ունինք զոչք վիճակ մը՝ ոչ թէ շփոթումի, այլ միութեան մէջ: Մարդկութիւնը նոյնքան իրաւ է որքան աստուածութիւնը (տե՛ս գլ. ԻԱ), եւ եթէ Քրիստոս մէկ է, ան «մի (է) յերկուց»:

Արդէն Բանը ինքը իր մարդկութիւնը կազմաւորեց Ս. Կոյսի արգանդին մէջ (տե՛ս գլ. Ե), ան- քակտելի կերպով իր մարմինը աստուածութեան միացնելով: Քրիստոսի անձնաւորութիւնը անբա- ժանելիօրէն մէկ է, եւ ան միաժամանակ լիապէս Աստուած եւ լիապէս մարդ է: Մեր ներքողագիրը Քրիստոսի մէջ բաժանում չ'ընդունիր. Մարիամ զայն կրած է ոչ «ի մասնէ», այլ «ի լրութենէ». ոչ «հատմամբ», այլ «հաստատութեամբ». ոչ «բաժանմամբ», այլ «ամբողջապէս». ոչ «փոփոխմամբ», այլ «փոխադրութեամբ». ոչ «ի ծիրս սահմանի տեղւոյ», այլ «ի սենեակ լայնատարր ոգւոյ» (գլ. ԺԴ):

Բայց Գրիգորի յետին նպատակն է առաւել եւս շեշտել Քրիստոսի մարդեղութեան իրականու- թեան վրայ՝ երեւութականներուն դէմ: Քանի անգամներ, ԻԱ. գլխուն մէջ, ան կը ստորագծէ իր մարմնաւոր գոյութեան իրականութիւնը. «Բանդի թէ չէր ՚ի քէն ածեալ ուղէն երկնային, ոչ էր պողպեքեալ զանճաշակելին ՚ի շրթանցն մեր հաղորդութիւն. եւ թէ չէր երեւեալ հօրն արդարու- թիւն ՚ի յերկնից, չէ՛ր էր սկսեալ ճամարութիւնն ՚ի յերկրէ. եւ թէ չէր յղացեալ յանփորձականը քում արգանդի, ոչ էր մարմնացեալ. եւ թէ չէր յայտնեալ մերով բնութեամբս, ոչ էր շօշափեալ եւ ըմբռնեալ անհասն իմաստից» (էջ 80). . . այսպէս մինչեւ 11-րդ նախադասութիւնը: Այստեղ մատ- նանշուած իւրը մեծապէս կը գովուի «Մատանի» Ղ աղօթքին մէջ. ան նիւթապէս միացած է Քրիստոսի մարդկային հոգիին շատ խոր խառնմամբ, որու նմանը չէր ունեցած միանալով մարդա- ընկերուն եւ առաքեալներուն հոգիներուն հետ՝ ներշնչումով եւ շնորհով⁶⁷:

Գրիգորի ներքողը կը բովանդակէ Մարդեղութեան ամբողջ խորհուրդը: Անցեալ դարերու աստ- ուածաբանական բանավէճերը տակաւին կ'արձագանգեն հեղինակին մօտ եւ անոր քրիստոսաբա- նութեան կու տան միշտ յարգի եւ կեղրոնական տեղ մը:

⁶⁷ Հարկ է հոս անդրադառնալ «Ողբերգութեան մատանի» աստուածաբանութեան: Դաւիթ (տե՛ս Ա. Սամ. ԺԶ. 13), Սաւուղ (տե՛ս Ա. Սամ. Ժ. 1-12), Կիւրոս (տե՛ս Ես. ԽԵ. 1), նշանաւոր կայսրերէն, . . . ետք, որոնք օժտեցան Աստուծոյ հրամանաւ, Քրիստոս ինքն է որ իբրեւ «Տէր եւ կենդանարար» կը քարոզէ «արքայութեան աւետարանը»՝ ամենայնիւ լեց- ուած Տիրոջ Հոգիով (տե՛ս Ես. ԿԱ. 1) (Նարեկացի, 1985, էջ 623 (է)): Բայց, այս պարագային, փոխանակ օրհնութեան օժանդ, «Հոգին էր իսկաբար լրմամբ եւ աստուածութեան խառնութիւն բովանդակապէս» (նոյն տեղը). ինչպէս հան- զամանօրէն դիտել տուած են «Մատանի» մեկնիչները, Քրիստոսի օժանդ Մկրտութեան ատեն չի սկսիր, որովհետեւ Ան արդէն օժտած էր Ս. Կոյսի արգանդին մէջ իր յղացումէն ի վեր («Իսկաբար լրմամբ»): Մեր կարծիքով Գրիգորի մօտ կայ յստակ ակնարկութիւն Մարդեղութեան Օժանդ ժամանակին մէջ փթթումին նկատմամբ. հրապարակելով «Օժանդ» անուան, Մկրտութեան «Օժանդ» կը անխրագործէ Բանին «գործօն» միացումը մարմնին հետ, որ նախորջ կատարելա- պէս իրականացած էր կուսական որովայնին մէջ (ուրիշ մեր ներքողի «եւլարան օժելութեան», «աստուածութեան խառնարան» արտայայտութիւնները՝ Մարիամի համար կիրարկուած, ընդդէմ «տնկասաղարթի», որ Քրիստոսի մարմինը կը յատկանշէ): Գրիգորէն քանի մը դար վերջ, Գր. Տաթեւացին օժանդ եւ Հոգիին կապակցութեան մասին պիտի գրէ շատ իրենիտեան տողեր (տե՛ս Գիրք հարցմանց, Կոստանդնուպոլիս, 1729, էջ 475, հմտ. Irénée de Lyon, Adv. Haer. III, 18, 3, 61-72, Sources chrétiennes 211, p. 350-353): Նախան Պատրիարք նոյն մօտեցմամբ կը հաստատէ թէ «իւր միտ- անի . . . ներշնչեալ Հոգւոյն սրբոյ պատկեր է» (Գիրք մեկնութեան աղօթից սրբոյն Գրիգորի Նարեկացոյ, Կոստանդ- նուպոլիս, 1745, էջ 681): Միւսոնի մասին, որ Քրիստոսի խորհրդանշին իսկ է եւ մեզ «քրիստոնէականք» կը դարձնէ, տե՛ս Նարեկացի, 1985, էջ 627-628 (ԺԲ), 631-632 (ԺԵ-ԺԸ), 634 (ԻԱ): Սուրբերու օժանդ մասին տե՛ս նոյն տեղը, էջ 623-624 (է): Մեր «աստուածացման» շուրջ, «կաթուածով ինչ շնորհազարդեալ», տե՛ս նոյն տեղը, էջ 623 (է), 629 (ԺԴ): Միակ Օժանդին՝ Քրիստոսի մասին տե՛ս նոյն տեղը, էջ 623 (է), «Իսկութեամբ ընդ Հար եւ ընդ Հոգւոյն հաւասարութեամբ թարգմանեալ». էջ 624 (Ը), «միայն դու աւծեալ նորոգ եւ զարմանալի՝ ինքնութեամբ համայն էութեամբ, իսկապէս լրմամբ ամենայնիւ անպակասելի», էջ 636 (ԻԴ), «Եւ քեզ միայնոյ միայն աւծելոյ»:

Այս քրիստոսաբանութիւնը նախ բանաձեւուած է, ճիշդ է, բաւական զգուշօրէն, ըստ Բան-մար- մին սխեմային. Գ. գլխուն մէջ, Գրիգոր գրած է «յերեւել բանին ՚ի մարմնի» Մարդեղութեան ճշգրիտ ժամանակը ցոյց տալու համար: Ան «մարդանամ» (ἐνανθραπέω) եւ «մարդեղութիւն» (ἐνανθρώπεσις) բառերը կը նախընտրէ կիրառել փոխանակ «մարմնանամի» (ἐνσωματό- µαι) եւ «մարմնութեան» (ἐνσωμάτωσις) միայն այն պարագային երբ այս վերջինները կը թուին չիշխել Քրիստոսի բանաւոր հոգին: Տակաւին Գրիգոր Նազիանզացիի հիանալի «Ճառք առ Կղեոնիոսի» միջնորոտին մէջ կը գտնուինք, ու Փրկչի մարդկայնութեան լրութեան կարեւոր դոկտրինը ուժեղ կերպով կը պաշտպանուի: Բոլոր պարագաներուն սակայն, Յովհաննէսի «Բան» իմացողութիւնը կը տիրապետէ Գրիգորի ճառին մէջ, որ յաւէտ հաւատարիմ է Աղէքսանդրոյ Եկեղեցւոյ անչափ սիրած «Բան-մարմին» աստուածաբանութեան: Պէ՛տք է աւելցնել որ «Բան» բառը, կիրառուած օրինակ Գ., Ե., Ժ., ԺԳ., ԺԸ., Ի., ԻԵ. գլուխներուն մէջ, կը փոխարինուի եր- բան «էութիւն» (գլ. Դ), «իսկութիւն» (նոյն տեղը), «անպարագիրն էակ» (գլ. Է), «անտես» (գլ. Ը), «տէր» (գլ. Թ), եւ այլ յարակիցներով:

Այս տիպի աստուածաբանութիւն մը, որ կը վերահան Յայտնողին անձնաւոր ներկայութիւնը մարմնին մէջ, կը տեսնենք Տիրամօր յատուկ հետեւեալ արտայայտութիւններուն մէջ. «բնակարան արժանաւոր բանին խոնարհութեան», «տնկասաղարթ մարմնոյ աստուածութեանն խառնարան», «եւլարան օժելութեան քրիստոսական անունադրութեան» (գլ. Ե), «զգեստ լուսանիւթ երկնից արքային», «օթոց սրբութեան անմահ բնակողին», «յարկ վայելչութեան անեղ շինողին» եւ «առիթ մարդկութեան բանի անեղին» (գլ. ԺԸ):

Յաջորդական զանազան նախադասութիւնները կը միտին ստորագծել «Լոգոս» եւ «Սարքս» տերմիններու միջեւ գոյացող մեծ հակադրութիւնը, միաժամանակ խորունկ համադրութիւն ստեղծելով անոնց միջեւ: Գ., ԺԳ., եւ ԺԸ. գլուխները կ'առաջարկեն Բան-մարմին (Λόγος/σάρξ) հին հակադրութիւնը հետեւեալ օրինակներուն մէջ. «ապա այժմ յերեւել բանին ՚ի մարմնի, եւ լինել մարմին աղամեան կերպիւ» (Գ), «ի քէն մարմնին ՚ի բանէն անանջատ» (ԺԳ), «առիթ մարդկութեան բանի անեղին» (ԺԸ): Ուրիշ հատուածներ դէմ առ դէմ կը բերեն «մարմնանամ» (σαρχόομαι) եւ «էութիւն» (θεότης), «իսկութիւն» (ονσία), այսպէս, «ի քէն մարմնացեալն իսկութեամբ էութեանն» (գլ. Դ). «մարմին» (σῶμα) եւ «աստուածութիւն» (θεότης, θεός), «մարմնոյ աստուածութեանն խառնարան» (գլ. Ե). «ծնանիմ» (γί(γ)νομαι) եւ «Աստուած» (θεός), «յարկ անճառ ծնելոյ ՚ի քէն անեղէ աստուծոյ» (գլ. Զ). «անպարագիրն էակ» (ὁ Ὡν/ἀπερίγραφος), եւ «մարդանամ» (ἐνανθραπέω), «անպարագիրն էակ մարդացեալ» (գլ. Է). «անտեսն» (ἀόρατος, ἀθεάτος) եւ «մարմին» (σάρξ), «եւ աչաց մարդկութեան զանտեսն ՚ի մարմնի ետուր նկատել» (գլ. Ը). «Աստուած» (θεός) եւ «ծառայի կերպարան» (μορφή δοῦλου), «որ աստուծոյ ՚ի ծառայի կերպարան տեղ ծման եղեր պատճառ» (գլ. ԺԶ). «զգեստ» (ίμάτιον) եւ «երկին» (οὐρανός) կամ «երկնից արքայ» (βασίλευς οὐρανοῦ), «զգեստ լուսանիւթ երկնից արքային». «երեւիմ» (φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι) եւ «միածին անդրանիկ բնու- թեանն հօր» (գլ. Ի). «բանին բնութիւն» (φύσις τοῦ λόγου) եւ «հասարակածին տիպ», «քեւ զան- սահման բանին բնութիւն ՚ի հասարակածին տիպ համբուրեցաք» (նոյն տեղը). «Աստուած» (θεός) եւ «մարմին» (σάρξ, σῶμα), «զաստուած ծնար ՚ի մարմնի» (գլ. ԻԴ), «ծնեալը ՚ի քէն աստուած ՚ի մարմնի» (ակրոստիքոս):

Մանրակրկիտ վերլուծումէ մը կ'եզրակացնենք, որ «մարմին» Գրիգորի մօտ կը նշանակէ յուն. «σάρξ»ը, իր այլազան առումներով: Շատ բնականօրէն ան ցուցանիչ է նաև յուն. «σῶμα»ին եւ, այն պարագային ուր «մարդ» բառին ածանցները կը բացակային, Բանին մարդկային կատարեալ բնութեան: Այս՝ մանաւանդ երբ Բան-մարմին հակադրութիւնը շեշտուած է, իբր ԺԳ. գլխուն մէջ: Եթէ ոչ «մարդ» (գլ. ԻԱ), գոնէ իր բաղադրեալ ներք բազմիցս Քրիստոսի կը կիրարկուին (գլ. Է, ԺԳ, ԺԴ, ԺԸ, Ի, ԻԵ): Հետեւաբար չենք կրնար յստաջ բերել Հայր Թալլոնի հետ միասին՝ Յովհաննէս Մանրակրկիտ «Ապացոյցք»ի իր ուսումնասիրութեան մէջ, թէ կար «մարդ» բառէն խուսափելու մտահոգութեան մէջ, ցոյց մը այն դժուարութեան, ուր կը գտնուէին մեր միաբնակները Քրիստոսի

Հինգերորդ գործածութիւն մը, որ աշխարհաբարի սովորական «կը խառնեն» կը նշանակէ⁷⁹: Իր ածանցներէն «խառնարան»⁸⁰ կը նշէ այն վայրը ուր Բանը իր մարմնին միաւորեցաւ, եւ «խառնութիւն»⁸¹ գոյականը աւելի յաճախաբար է քան «խառնում»⁸² որ «սերտ միացութիւն» կը նշանակէ: Անկարելի է ճշդիւ գտնել Իրենիոսի «Ընդդէմ Հերձուածոց»-ի յաճախ կիրառած «խառնեն» բայի յունարէն համարժէքը, կը գրէ ԵՍԻԸՆՃՅՏ-ին թարգմանիչը⁸³: Հաւանօրէն սակայն, այս բայը կը թարգմանէ յուն. κεράννυμι-ն, որ Իգնատիոս Անտիոքացիի մօտ կը ցուցնէր առաքեալները յարեալ Քրիստոսի մարմնին եւ արեան միացնող սերտ կապը⁸⁴, եւ աւելի շուտ ՏՄՆՔԵՐԱՆՆՍՄԻ (տե՛ս Ա. Կորն. ԺԲ. 24, συνεκέρασεν) կամ μείγνυμι-ն (տե՛ս Լուկ. ԺԳ. 1, ἔμιξεν)⁸⁵: Հայերը, անշուշտ, «խառնել» բայը ընդունած են Գրիգոր Նազիանզացիէն, թէեւ ասորի հայերու մօտ եւս աւանդուած է ան⁸⁶: Զայն կը կիրառեն, Կիւրեղի Μία φύσις Φορημένη շրջագիծէն ներս, «միանամ» (ένόομαι, ένουμαι) կամ «միացուցանեն» (ένόω), «միաւորում» (ένουμαι), «ընկղմեն» (καταποντίξω, βυθίζω, καταπινω...) բայերուն հետ՝ Քրիստոսի միակ անձին մէջ աստուածութեան եւ մարդկութեան սերտ միացութիւնը արտայայտելու համար⁸⁷: Հ. Գ. Աւետիքեան շատ փաստարկներ կը բերէ այդտեղ եւտիքականութեան շեշտ մը տեսնելու համար⁸⁸: Սակայն նկատելի է, որ մեր մատենագիրները մեծ գոչուածութեամբ որոշած են բառին իմաստը: Այս տեսակէտէն շատ ճիշտ կողմնորոշուելու ընդունակ հմուտ վարդապետներէն էր Սահակ Մուսոտ, որ, պատասխանելով Փոսի թուղթին, «խառնում» (χράσις) եւ «միաւորութիւն» (ένωσις) բառերու իմաստը համեմատաբար կը բնութագրէր. առաջինը՝ բաժանում, երկրորդը՝ քակում էին ճանչնար. «խառնում» չի նշանակեր «քակութիւն», եւ «միաւորութիւն» կը բառնայ երկուութիւնը⁸⁹: Իսկ որ «խառնում» բառը պէտք է իրաւամբ տարբերուի «խառնակում»էն (տե՛ս Ծննդ. ԺԱ. 7),

⁷⁹ Տե՛ս նոյն տեղը, էջ 85, յիշատակարան. «եւ ընկալեալ խառնեցես ՚ի յոգնահամբար գարդս ամենազեղս երկնային գանձուցդ՝ գտարագ տեսակի տառիդ»:
⁸⁰ Ինչպէս յայտնի է, «արան» վերջամասնիկը ցոյց կու տայ այն վայրը ուր կը գտնուի իր մը՝ Նաւեան Պատրիարք «խառնարանի» հոմանիչներու կարգին կը թուէ «մարմնարան» եւ «միաւորարան» (Գիրք մեկնութեան... էջ 798): Պէտք է անտեղ վրայ աւելցնել աւելի Փիղիբեական «յօգարանը» (տե՛ս Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն շարակնանաց, Վենետիկ, 1814, էջ 289): Իսկ թէ բառը հիւանդիօրէն կը նկարագրէ Սայր Կոյսը, տե՛ս Նարեկացի, 1827, էջ 70, գլ. Բ. «զխառնարանն ճաշակման անապական խրախճանութեան», էջ 72, գլ. Ե. «տնկասաղարթ մարմնոյ աստուածութեանն խառնարանն»:
⁸¹ Երեք օրինակներէն ոչ մէկը, փաստօրէն, կ'աղերսուի Քրիստոսի մէջ միաւորութեան թեմային հետ. նոյն տեղը, էջ 73, գլ. Ե. «հրեւ. զճնշումն խառնութեան խնկոց կնդրիկ եւ զմութի», գլ. Ը. «ի դրութենէ խառնութեան քառից յեղանակեալ տարեաց», էջ 83, ակր. 6. «զի իբր ՚ի գոյից երկուց գուգելոց ՚ի մի խառնութիւն միոյ կենդանոյ»:
⁸² Տե՛ս նոյն տեղը, էջ 77, գլ. ԺԵ. «աստուծոյ հոգւոյ եւ մարմնոյ խառնամբ»:
⁸³ Տե՛ս Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, trad. L. M. Froidevaux, Sources chrétiennes 62, Paris, 1959, p. 95, n. 41(1).
⁸⁴ Տե՛ս Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, *Lettres, martyre de Polycarpe*, éd. Th. Camelot, Sources chrétiennes 10, Paris 1951, p. 156 (Smyrniot. III, 2): κραθέντες τῆ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.
⁸⁵ Տե՛ս Hippolyte, *Antichr.*, 4, յիշատակուած Բ. Ո. Թոմարի կողմէ, Teaching, p. 76, n. 369 (2), կը համախմբէ գոյգ բայերը միեւնոյն նախադասութեան մէջ. ὁ λόγος... συγκεράσας τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα τῆ 'εαυτοῦ δυνάμει. καὶ μίξας τὸ φθαρτὸν τῷ ἀφθάρτῳ.
⁸⁶ Տե՛ս բայի գործածութեան եղանակներ, Teaching, p. 76, n. 369 (2) եւ Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն... էջ 301-304: Գր. Նազիանզացիի գրուածքները, որոնց կարգին եւ նշանաւոր «Ճառք առ Կղերմիոսը», շատ շուտ թարգմանուած են հայերէնի, տե՛ս Գ. Զարբհանէեան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց. Դար Դ-ԺԳ, Վենետիկ, 1889, էջ 346:
⁸⁷ Այսպիսով, առաջին անգամ, կը հանդիպինք օրինակներու ճոխ շարքի մը Շարակնոցին, Յաճախապատումին, Կնիք հաւատոյին, Գիրք թղթոցին, Թորոյ Անձեւացիի եւ Գրիգորի վերջ գոյգ ներշնչանքուն, Ենորհայի եւ Լամբրոնացի, երկերուն մէջ: Տե՛ս այս մասին մանաւանդ Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն... էջ 299-310 եւ Գ. վրդ. Սարգիսեանի անտիպ աւարտածառը, Հայ Եկեղեցւոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականներու, Անթիլիաս, 1953-1955 (այսուհետեւ՝ Հ. Գ. Սարգիսեան, Աստուածաբանութիւնը) էջ 155-161: Հայոց մօտ «խառնում»-ի կիրառման մասին տե՛ս աւելի հին ուսումնասիրութիւն մը, Հ. Ե. Գասպարեան, Թնդի մի բնութեան եւ երկուց բնութեանց, եւ հայ եկեղեցւոյ վարդապետութիւնն ի մասին, «Այլ», 1906, էջ 1045 եւ հետ.:

⁸⁸ Յետոյ մերժած է իր դրոյթը, ոչ առանց որոշ երկմտանքի, տե՛ս Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն... էջ 309-310:
⁸⁹ Տե՛ս Գիրք թղթոց, հրատարակութիւն Ե. Բզմիրեանց, Թիֆլիս, 1901, էջ 288-291: Այս բացատրութիւնէն ալ կարելի է ի հարկին, հետեւցնել «խառնեալ անշփոթաբար» (Շարական, Երուսաղէմ, 1936, էջ 996), «անշփոթ միութիւն» (Գ. Թ., էջ 224), «միութիւն անքակտելի» եւ նմանատիպ ասոյթներ:

այս մէկը արդէն որոշ է. Քրիստոսի երկու բնութեանց յատկանիչները իրարու հետ չփոթուած չեն եւ նոր յատկանիչներով օժտուած ինքնատիպ բնութիւն մը չի ստացուիր⁹⁰:

Ժողով ենք վերջապէս այն «տիտղոսները» որ Գրիգոր կ'ընծայէ մարդեղացած Բանին: Անոնք զգալի չափով ներշնչուած են Ս. Գրքէն: Առանձնացնելով մի քանին, թուենք. «փեսայ» (էջ 70, գլ. Բ), «կենացն հաց» (էջ 72, գլ. Դ), «աստղ առաւօտի» (նոյն տեղը), «ծերն հինաւուրց» (էջ 75, գլ. ԺԳ), «նկարագիր եւ կերպարանն հօր գոյութեան» (էջ 77, գլ. ԺԶ), «աղամն նոր հոգեղէն» (էջ 80, գլ. Ի), «արեգակն արդարութեան» (նոյն տեղը): Բառերու այս ցանկին կարելի է եւ աւելցնել Դ. գլխու նուազ դիւրագիւտ Փիղիբեանը. «բանական բոյս», «անշէ կայծակ», «հայրական ծոցածին ծաղիկ», «անթարթամ խնձոր», «լուսատու մարգարիտ», «երկրալիւր վէմ», «դիտապետ բանական հօտին», եւ այլն⁹¹: Ուրիշ անուններ յատուկ են աստուածային ստորոգելիներուն եւ կը պատշաճին միանգամայն Հօր եւ Որդւոյն. այսպիսիք են «անտես» (էջ 70, գլ. Բ. էջ 73, գլ. Ը), «անեղծ» (էջ 73, գլ. Զ), «անհաս» (էջ 77, գլ. ԺԷ), «անբաւ» (նոյն տեղը, նաեւ էջ 79, գլ. ԺԹ), «ամենակալ» (էջ 77, գլ. ԺԷ), որոնց վրայ պէ՛տք է աւելցնել արդեօք «արարիչ» նշանակող բառերը. նոյն «արարիչը» (երեք անգամ), «ստեղծող» (երեք անգամ) եւ «հաստող» (միայն մէկ անգամ):

Անցնինք «Թիսուս», «Քրիստոս» եւ «Տէր» ասոյթներուն: Թիսուս անունը Գրիգորի գրչին տակ կ'իյնայ միայն վեց անգամ, որոնցմէ մին ակրոստիքոսին եւ միւսը յիշատակարանին մէջ: Գրիգոր զայն կը վերապահէ Մարիամէն ծնած մարդուն, Նազարեթէն եկած, եւ յստակօրէն կը զանազանէ մարդեղացած Թիսուսը նախ քան Մարդեղութիւն Քրիստոսէն (տե՛ս էջ 76, գլ. ԺԴ. «Քրիստոսն աստուծոյ»): «Քրիստոս» (հինգ անգամ, որոնցմէ մին ակրոստիքոսի եւ միւսը յիշատակարանին մէջ) առհասարակ կ'ըսուի մարդեղացած Բանին համար, եթէ չհաշուենք վերի օրինակը, ուր ան կը ներկայացնէ Հին Կտակարանին մէջ առկայ Բանը: «Տէր» տիտղոսը միայն մէկ անգամ «Թիսուս» անուան կ'ընկերակցի իբրեւ աստուածային ստորոգելի (էջ 82, գլ. ԻԵ). ուրիշ ամէն տեղ, ան մարդեղացած Բանին կ'ակնարկէ՝ պարզապէս անուան փոխարինելով:

«Որդի» (տասներկու անգամ, որոնցմէ երեքը ակրոստիքոսին մէջ) Թիսուս-Քրիստոսի աստուածութիւնը կ'արտայայտէ եւ «Բանին» (տասնհինգ անգամ) կը համապատասխանէ մօտաւորապէս, ներառելով երբեմն Հօր քով յաւերժապէս կատարուած պաշտօնի մը գաղափարը (էջ 78, գլ. ԺԹ. «Իւ գհօրն լուսոյ գորդի հարազատ»): Ան յատկապէս Նորորոգութեան երեք անձերէն մին է (ակրոստիքոս 6): Մնացեալ տիտղոսները, ինչպէս «փրկիչ» (չորս անգամ), «միածին» կամ «մի որդի» (չորս անգամ), «անդրանիկ» (մէկ անգամ) աւելի նեղ սահմանագիծ ունին: Ի վերջոյ «մարդ», Թիսուսի համար ըսուած, լոկ մէկ անգամ, կը միտի յայտնաբերել Քրիստոսի ապաւինութիւնը Աստուծոյ մօտ, կամ առաւել, իր հնազանդութիւնը Աստուծոյ խօսքին՝ իբրեւ նախատիպ ջրիստոնեաներուն:

Այժմ ըսենք, թէ Գրիգոր առանձնաբար կը մշակէ խորհուրդի աստուածաբանութիւն մը, որ իրեն կու գայ զուտ աղեքսանդրեան մտածողութենէ: Ակրոստիքոսի 3-րդ պարբերութեան մէջ, ան մէկ բառով կ'ամփոփէ Որդւոյն բնութեան գերընտիր երեսը. «անզնին» (էջ 83): Այս Բանի միակ անձը եւ անձնաւորական միութիւնը պատկերացնելու չափազանց կիւրեղեան ձեւ է⁹²:

⁹⁰ Տե՛ս Ե. արք. Նաւեան, Գիրք կոչեցեալ Վէմ Հաւատոյ, Կոստանդնուպոլիս, էջ 234, Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն... էջ 304-305:
⁹¹ Ի մէջ բերենք նաեւ Բ. գլխու Քրիստոսի վերաբերող ասոյթներէն հետեւեալները. էջ 79, «անմատոց հօրն կիզանօղ», «արագեալ ՚ի թեւս օղալինս», «անկցորդն տեսականաց», «գովեալ բարձօղն մեղաց», «դատեալ ՚ի շարագործաց», «անտեսն աչաց հրեշտակաց», էջ 80, «անհամեմատն մարդոյ պատկերի»:
⁹² Կիւրեղ «Բան-մարմին» տեսութեան ռասսիկայ, նախ նկատի ունի Բանին միակ անձը եւ աւանդութեան փոխանցած խորհուրդին հանդէպ աւելի յարգանք ունի քան նեստորը. ան յանգած է այն մտքին, որ Թիսուս-Քրիստոսի մէջ երկու բնութեանց միութիւնը αδιατητος եւ ὕπερ νοῦν է, *Quod unus sit Christus*, Patrologia graeca 75, 1292 (Տե՛ս G. Dumeige, dir., *Histoire des conciles oecuméniques*, t. 2 (Ephèse et Chalcedoine) par P.-Th. Camelot, Paris, 1962,

Ընդդէմ Փ. Փետրոզի, որ նոր ծնող հայ Եկեղեցոյ մէջ կը տեսնէր «աղեքսանդրեան հելլենիզմի մէկ շատ որոշ անգիտութիւն եւ անտարբերութեան նմանող նախասիրութեան պակաս մը Ս. Կիւրեղի քրիստոսաբանութեան հանդէպ»⁹³, Գ. Սարգիսեան կը հաստատէ որ հայկական Ն. դարը շեշտակի կերպով կ'ազդուի ժամանակաշրջանի գոյգ աստուածաբանական հոսանքներէն. եթէ Անտիոքի դպրոցը ասորական տիպի քրիստոնէութեան մը կցուած է հայոց քով, այս աստուածաբանութեան ցոլացումը գերակշռող չէ սակայն. ան հակակշռուած է յունական տիպի աղեքսանդրեան աւանդութեամբ որ աւելի եւս պիտի պարտադրէ ինքզինք Կապադովկիոյ եւ Կոստանդնուպոլսի հետ հայոց յարաբերութեանց ընթացքին⁹⁴:

Տակաւին 1906ին, Շահէ վարդապետ կը գրէր նոյնպէս. «Հայ Եկեղեցին` Չորրորդ եւ Հինգերորդ դարերուն յարուցուած քրիստոսաբանական վիճաբանութեանց մէջ` կատարելապէս համախոհ գտնուեցաւ Նիկիական-Կապադովկեան-Աղեքսանդրեան ուղղափառութեան, այսինքն Կիւրեղեան-միաբնակութեան»⁹⁵: Արդ այս հակումը չի յատկանշեր միայն Ն. դարը, որովհետեւ զայն կը վերատեսնենք ուշ միջնադարին` Գրիգորի երկերուն մէջ: Այսպիսի քրիստոսաբանութեան մը ձեռք երկարելով, մեր ներքողագիրը կը ձգտի լաւապէս պահպանել հին հայ աւանդութիւնները:

Բայց հոս չի կենար Գրիգորի մտածողութեան սրութիւնը: Նախ հայ աստուածաբաններու ազդեցութիւնը իր վրայ աւելի քան որոշ է. եթէ Ազաթանգեղոս իրեն կտակած է միութեան բառապաշարի կենսական աւելը, ապա Լ. դարու հեղինակներ, որպիսիք են Յովհաննէս Օձնեցի եւ Սոսրովիկ Թարգմանիչ, տուած են իրեն աստուածաբանական խորունկ ոճ եւ նկատաւելի վարդապետական կէտեր⁹⁶: Յետոյ, իր նախորդներուն զգալի ազդեցութեան ենթակայ, Գրիգոր որոշակի չափով կը բացուի Քաղկեդոնեան աշխարհին: Անսխալ ուղղափառ մը ըլլալով մէկտեղ, ան չի հակառակիր սակայն «օտարամուտ» հոսանքներուն: Եթէ Ն. գլխու բանալի-արտայայտութիւնը Նարեկեան միաւորիչ ձգտումները կը բացայայտէ. «ուստի եւ գյօղաւոր մարմինն միակ խառնեաց ընդ աստուածական բնութեանն իւր անբակ (= 'αδιάλυτος, 'αδιάστατος, 'ατμητος)», ապա

p. 36-37; J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne, III, La fin de l'âge patristique (430-800)*, Paris, 1928, p. 66; *Histoire de l'Église (4), De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, P. de Labriole, G. Barty, L. Bréhier et al., Paris, 1945, p. 167-168). Արդ միութիւնը (συνδρομή, σύννοδος, բայց մանաւանդ` Ξνωσις) Յիսուսի յղացման վայրկեանէն իսկ սկսած է անոր Մարիամէն ծնաւ մարդ եղած Բաճն Աստուածն է: «Որովհետեւ Սուրբ Կոստէն նախապէս չէ ծնած սովորական մարդ մը, որուն մէջ վերջը Բանը իջած ըլլար, այլ միանալով (մարմնին Մարիամի) արգանդէն իսկ, (Բանը) ստացած է մարմնաւոր ծնունդ մը, ինքզինքին վերաբերելով իրեն յատուկ մարմնի մը ծնունդը» (Epist. IV. PG 77, 45, յիշատակուած J. Tixerontի կողմէ, ibid., p. 66):
⁹³ Տե՛ս P. Peeters, *Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien*. «Revue des études arméniennes», Vieille série, t. IX (1929), p. 218. *Recherches d'histoire et de philologie orientales, Subsidia hagiographica* 27, vol. 1, Bruxelles, 1951, p. 187; հմտ. idem., *Jérémie évêque de l'Ibérie Perse*, «Analecta bollandiana», vol. li (1933), p. 17.
⁹⁴ Տե՛ս K. Sarkissian, *The council of Chalcedon and the armenian Church*, New York, 1975, p. 108-110.
⁹⁵ Հ. Ե. Գասպարեան, *Նշ. աշխ.*, էջ 1090:
⁹⁶ Գրիգ. Թղթոց, էջ 224, Յովհանն իմաստասէր կը խօսի «Բան-մարմին» աստուածաբանութեան մը մասին. «Վասն զի խոստովանմբ մի բնութիւն Բանին եւ մարմնոյն, Աստուած կատարեալ եւ մարդ կատարեալ, եւ միաւորեալ անբաժանաբար յստակ միացեալ բնութեամբ եւ անշփոթ միութեամբ` անսկզբանն ընդ սկզբանն, Բանն ընդ մարմինն, ըստ այնմ եթէ` ի սկզբանէ էր Բանն. եւ Բանն էր առ Աստուած. եւ Աստուած էր Բանն: Բանն մարմին եղեւ, եւ բնակեաց ի մեզ, եւ ինքն Որդին ստէ, Ոչ ոք ել յերկինս, եթէ ոչ որ էջն յերկնից որդին մարդոյ որ էն յերկինս: Եւ Լուսաւորիչն մեր մեկնէ սակեով. . .», էջ 225. «Ահա ամփոփեաց միացոյց զԱստուածութիւնն եւ զմարդկութիւնն, եւ ընկղմեաց զմերայինս, խառնեաց յիւր Աստուածութիւնն, վասն զի անբակեցաւ ի մարմնի բնութեամբ ածեալ պարզեաց ի մեզ զստակութիւն միացեալ բնութեանն» (հմտ. Ներքողի Ե., ԺԳ. եւ այլ գլուխներու քրիստոսաբանական բանաձեւերուն հետ. նոյն վարդապետութիւնն է): - Սոսրովիկ Թարգմանիչ երկի հինգ մասերն ալ կ'արծարծեն վարդապետական նիւթեր, մանաւանդ Յիսուս-Քրիստոսի մէջ երկու բնութեանց հարցը, աշխատասիրուած աստուածաբանական լեզուով: Ահա քանի մը բանաձեւեր, որոնց նմանութիւնը նարեկացիական ոճերու հետ` ակներեւ է. Հ. Գ. Յովսէփեան, *Սոսրովիկ Թարգմանիչ (Լ. դար)*, Եջմիածին, 1899, էջ 21. «(զ)նոյն ինքն ճէր Յիսուս Քրիստոս յաստուածութենէն եւ ի մարդկութենէն անշփոթաբար եւ անբակապէս միացեալ» (տե՛ս Ներքող, գլ. Ե., ԺԳ). էջ 25. «Ի հասարակական մարդկային բնութենէն առանձնակի միացոյց իւր մարմնի անձամբ բանականաւ» (տե՛ս գլ. ԺԳ), էջ 52. «մի եւ բնութիւն ի նմա ըստ անեղ եւ անշփոթ խառնմանն, եւ զայս ոչ ըստ համազոյութեան, այլ որպէս ասացի. ըստ որում ուսուցին զմեզ սուրբ հարքն, խառնել եւ ընկղմել մարդկայնոյն յաստուածայնումն», եւ այլ ն:

Ժ. գլուխը կը ջատագովէ Յիսուս-Քրիստոսի մէջ գտնուող հուժեանց բաւական յստակ զանազանութիւն մը. «այլ եւամասն խառնեալ հուժեամբք միաւորեցաւ անշփոթելի (= 'ασυγχύτως)»⁹⁷:

Եւ, հոս եւս, Գրիգոր նորարար մըն է, որուն ուղղափառութիւնը մեզի տեսապէս զարմանք կը պատճառէ: Մնալով մէկտեղ հասկէս հաւատարիմ իր ժողովուրդի ոգիին, ան կը հիւսէ ամէն ձեւ քրիստոսաբանութիւն մը, որ Ս. Ներսէս Շնորհալիի էկլեմենիկ հայեցողութենէն ետ չի մնար: Ս. Նարեկացիի երկու դար յետոյ, այս մէկը պիտի գրէր.

«Եթէ մի բնութիւնն վասն անբակտելի եւ անբաժանելի միաւորութեանն ասի եւ ոչ վասն չփոթման, եւ երկու բնութիւնն` վասն անշփոթ եւ անայլայելին լինելոյ եւ ոչ վասն բաժանման, երկաբանչելուն ՚ի սահմանի են ուղղափառութեան»⁹⁸:

Ահաւասիկ կարգախօս մը, որուն հետ պիտի միաբանէր Գրիգոր Ժ. դարուն իսկ: Իր նախորդներէն ժառանգած ըլլալով աստուածաբանական լուսուցումներ, ստիպուած նաեւ հերձուածներ վերցնելու համար` քրիստոսաբանական բանաձեւեր ճշդելու, Նարեկի վանականը կը գտնուի ընկերաբաղաբական այնպիսի պայմաններու տակ, որոնք իրեն պիտի թոյլատրեն ստեղծել, լաւագոյն չափանիշով, ապագայի քրիստոսաբանութիւնը: Զինք դատապարտողներուն ծայրայեղութիւնները միանգամայն օգնած եւ արգելք են եղած այս գործին: Յայտնաւորքը Եկեղեցիներու միութեան համար աշխատող Գրիգորին գլխով անցած արկածները կը մատնանչ⁹⁹: Ոմանց քաղկեդոնական տեսակէտներուն, ան կը հակադրէր արդարեւ քրիստոսաբանութիւն մը, որ միութենէն ետք կը դաւանէր մէկ, մարդեղացած Բանին բնութիւնը (տե՛ս գլ. ԺԳ): Եւ հակադիր խումբի պահպանողականներուն կը ներկայացնէր ամուր եւ ճկուն աստուածաբանութիւն մը, որ շատ լաւ գիտէ զուգորդել աւանդականն ու նորը, անձնականն ու փոխառուածը: Հետագայ դարերու ակաւաւոր դէմքերը, Ն. Շնորհալի, Գ. Տղայ եւ Ն. Լամբրոնացի յստակ կ'աւետուին: Եթէ իր Փորմիւլ ները կը տեղադրուին Քրիստոսի անձին եւ անձնաւորական միութեան յատուկ դասական տերմինաբանութեան մէջ, անոնք եւ կը պատրաստեն սակայն ապագայի բանաձեւերը: Անշուշտ, նոյն ծայրայեղութիւնները կ'արգելէին որ Գրիգոր ազատօրէն նաւարկէր խորհրդածութեանց մէջ, որոնք զինք պիտի

⁹⁷ Ժիշդ է, որ շրջագիծը հակաապողինարեան է, բայց հեղինակը բաւական ուժգնօրէն կը զանազանէ Աստուած, հոգին եւ մարմինը:
⁹⁸ Ներսէս Շնորհալի, «Ընդհանրական թուղթք», Երուսաղէմ, 1871, էջ 97 (հատուած մըն է «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան Հայաստանեայց Եկեղեցոյն»-ն, գրուած հայոց 614 (1165 Յ. Ք.) թ., Յոյներու դիմումին վրայ):
⁹⁹ Տե՛ս Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, Վենետիկ, 1810, Հ. 1, էջ 495. «Յայնմ ժամանակի անդ ՚ի վասպուրական էր վտարանդեալ վահան հարազատ կաթողիկոս հայոց. որոյ փոխան նստաւ ստեփաննոս ոմն, եւ ապա խաչիկ. զի կայր խնդիր հակառակութեան ՚ի մէջ եպիսկոպոսաց եւ վարդապետաց վասն պէսպէս իրաց, եւ վասն բանի քաղկեդոնականաց: Իսկ երանելին գրիգոր ստուգութեամբ ՚ի վերայ հասեալ, եթէ տարապարտ եւ վնասակար պառակտումն է եկեղեցոյ, ուր երկպառակելոց ըստ ձայնին` նոյն երեւէր ողջմտութիւն ՚ի վարդապետութեան, յորդորէր զամենեսեան հոգւով հեզութեան եւ խաղաղութեան ՚ի սէր եւ ՚ի միաբանութիւն. եւ զորս տեսնէր պնդեալս ՚ի բանակրուութիւն յոչինչ պէտս ՚ի կործանումն Լսողաց` խրատէր եւ յանդիմանէր, եւ զանհաւանս ՚ի բաց պարուրէր. եւ զոր ինչ միանգամ արժանի ուղղութեան եւ բարեկարգութեան գիտէր, խնամով փոյթ առնէր ՚ի գլուխ տանել: Եւ զի ըստ այնմ օրինակի ջան եւ փոյթ էր սրբոյն (աստն յայտնաւորք) վասն միաբանութեան եկեղեցեաց, զի գեղ ծեալ եւ զանփոյթ արարեալ կարգս եկեղեցոյ ՚ի ծուլից եւ ՚ի մարմնասէր առաջնորդաց կամէր հաստատել եւ վերստին նորոգել, վասն որոյ այգանէին զնա բիրտ եւ սուպո մարդիկ, եւ համբաւէին զնա ծայթ. որ էր անուն նախատանաց իբր հոռոմացելոյ եւ հաւատափոխ եղելոյ. եւ այն զի` այսպիսի կոչմամբ թշնամանեալ լինէին այնպիսի անձինք եւեթ, որք ճշմարտութեամբ զուղղութիւն եւ զբարեկարգութիւն ազգին խնդրէին. որպէս եւ անձամբ փորձ գողով իրացս` աւաղէ երանելին խոսով հայրն սրբոյն գրիգորի ՚ի մեկնութեան ժամագրի ըստ ձեռագիր օրինակաց»: Ի՞նչ պէտք է եզրակացնել: Թերեւս Գրիգոր, իր ազատագրական գործին մէջ, ունեցած է մի քանի ծայրայեղութիւններ, որովհետեւ «Ողբերգութեան մատանի» ՀՆ աղօթքին մէջ զղջման խօսքեր կ'արձանագրէ, Նարեկացի, 1985, էջ 546 Ա. «Զի որպէս երբեմն հերձուածականին շարժառուութեամբ, ամենապատիրն խաբէութեամբ նենգողին կարթիւ հատուածեալ ի բաց հերքեցայ` եղեալ ի դրախտէն, արդ, միաւորականաւ այսու ուղիղ ամբժութեամբ»: Կարելի չէ ճշդել զնա հետեւ այսպիսի խոստորան մը կարեւորութիւնը, որ, ըստ Նարեկի, խկապէս պատահած է: Ոչ ալ նկատել իր ազդեցութիւնը Գրիգորի քրիստոսաբանութեան վրայ, որ, հարկաւ, կը պահէ իր կատարեալ օրինակութիւնը եւ իր խոր արդիականութիւնը:

առաջնորդէին Արծաթէ Դարու հայ «էկլեմենիստ» վարդապետութեան: Բայց հոս արդէն կրնանք հաւաքել քանի մը արժէքաւոր տարրեր, որոնք ապագայ միատարր զարգացում մը կը նախատեսեն: Ամէն բան լաւ կը լինի, ըսենք որ Գրիգորի աստուածաբանութիւնը հետագայ դարերուն լայնաբար կը նուիրագործուի հայ ուղղափառութեան կողմէ:



Այսուհետեւ կանգ առնենք Գրիգորի մարեմարանական տեսակէտներուն վրայ: Կայ Մօր աստուածային Որդւոյն այնպիսի սերտ կցորդութիւն Ս. Աստուածածնի նուիրուած հայ աղօթքներուն մէջ, որ զինք փառաւորել կը նշանակէ Որդւոյն Մարդեղութիւնը փառաւորել: Փոխադարձաբար, Նարեկացին քրիստոնէական յաւելեալ սէր պատգամող է. ան բարձրօրէն կը գովէ Աստուածածինը, իրեն վերագրելով յօտար կամքով ընկալուած մայրութեան մը արժանիքը¹⁰⁰:

Հայ Եկեղեցւոյ մէկ համեստ արտայայտութիւնն է. «Մայրը չի բաժնուիր իր Որդիէն, ան որ մարդեղացած է՝ անորմէ որ մարդեղացած է»¹⁰¹: Աստուածածնի եւ իր Որդւոյն կապը կը մնայ այնչափ որ աստուածային եւ մարդկային բնութիւնները անբաժնելի կերպով միացած են Իր մէջ: Այսպէս, Գրիգորի մօտ, Մարիամ կը համբաւուի այնքան ատեն որ Մարդեղութեան վարդապետութիւնը հոն կը պեղուի իր զանազան երեսներով. եւ այս է, կը գրէր Հայր Մըսրեան, «հիմը, առիթը փառաբանելու եւ երգելու բացառիկ արժանաւորութիւնը եւ սքանչելի գեղեցկութիւնը մարդեղացած Բանին մայր Կոյս Մարիամին»¹⁰²: Անշեղ ճարտասան, Նարեկացին կը սկսի մարեմական երկար ճառ մը, որուն տեսանելի կեղծոնն է Մարիամ եւ իր ետին՝ ամենագոր Որդին, Հեղինակը, Կուռանը:

Կաւտեղեակ ընթերցողը չի զարմանար Աստուածամօր ընծայուած այսպիսի կարեւորութեան մը դիմաց: Արեւելեան քրիստոնէութեան մասին կը կարդանք Petit vocabulaire marialի «Marie et l'oecuménisme» յօդուածին մէջ. «Ուղղափառներուն համար, Եկեղեցւոյ Աւանդութեան կտակած մարեմական վարդապետութիւնը կը պատկանի հաւատքի էութեան իսկ. Կոյսէն զրկուած քրիստոնէութիւն մը կ'ըլլայ խեղ եւ ուղղափառութեան բնութենէն դուրս քրիստոնէութիւն մը»¹⁰³: Գրիգոր ինք եւս իր մարդեղական հաւատքը փոխ առած է արեւելեան աւանդութենէն: Իր յուզող երկրազածութիւնը Կոյս Մարիամի հանդէպ կը ծագի Փրկչի մարդեղութեան խորհուրդէն, որ պատահեցաւ ժամանակներու լրումին: Միթէ ինք ալ չէ՞ պաշտած Մարիամը սաստկօրէն, իբրեւ «հրեշտակ ի մարդկանէ», «մարմնատեսիլ քերթէ», «երկնաւոր արքայուհի», եւ այլն¹⁰⁴, Ուղղափառ Եկեղեցիին նման, որուն մեծ պաշտամունքը Աստուածամօր եւ սուրբերուն նկատմամբ՝ կը բացատրէ Հ. Ս. Պուկկարով¹⁰⁵:

¹⁰⁰ Գրիգոր Նարեկացիի Տիրամօր հանդէպ տածած հաւատքը սկիզբ կ'առնէ, անշուշտ, Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ նոյն բարեպաշտութենէն եւ ծէսէն: 15 Օգոստոսի տօնի ծիսական տեքստերը զինք մասնաւորապէս ներշնչած էն թուիր ըլլալ, տե՛ս A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, Patrologia orientalis, t. XXXVI, fasc. 2, No. 168, Belgique, 1971, p. 354-357: Մինչդեռ, ըստ միեւնոյն Տօնացոյցին, Աստուածայայտութեան չորրորդ օրը նաեւ տօն էր Ս. Կոյսին, սուրբ-զրական համապատասխան տեքստերով. Գրիգոր այստեղ կը գտնէ իր աստուածաշնչական յղումներէն մի քանին, ինչպէս Սղմ. ձԹ, Յբ, Գաղ. Դ. 1-7, Սղմ. ձԼԱ, Լուկ. Ա. 26-28 (Տե՛ս նոյն տեղը, էջ 218-219): Իր գլխաւոր ուղղութիւնը այստեղ էն կը բնի:

¹⁰¹ Ինչ որ V. Tekeyan շատ համեստօրէն կը գրէ ծիսակատարութեան մասին՝ կրնայ եւ վերաբերիլ ամբողջ հայ բարեպաշտութեան. «Հայ ծիսակատարութիւնը, առանց առանձին ինքնատուութեան մը ձգտելու, իր հարստութեամբ եւ ջերմեղանութեամբ այդ ոչ ոքի կը թողու եւ հասկցողին կը պարգեւէ Կոյսի պաշտամունքը իր Աստուածային Որդւոյն տեւապէս միացնելու իր բաւական շեշտուած ճիգը» (*La Mère de Dieu dans la liturgie arménienne*, MARIA, t. 1, Paris, 1949, p. 355).

¹⁰² J. Mécérian, *La Vierge Marie dans la littérature médiévale de l'Arménie*. Grégoire de Narek et Nerses de Lampron, Beyrouth, 1954, p. 14.

¹⁰³ Ստորագրուած P. Zobel, in *Vocabulaire Marial*, collection «Voici ta Mère», Cahiers marials, Paris, 1979, p. 170.

¹⁰⁴ Տե՛ս Նարեկացի, 1985, էջ 570, աղօթք 2:

¹⁰⁵ Տե՛ս S. Boulgakov, *L'Orthodoxie* (Essai sur la doctrine de l'Église), traduit du russe par C. Andronikov, Lausanne, 1980, p. 131: «Ուղղափառ Եկեղեցին կը յարգէ Կոյս Մարիամը իբրեւ «քերովբէներէն աւելի պատուական եւ սերովբէն»

Հայ Եկեղեցին չի սիրեր չափահաս խորհուրդները, որովհետեւ կարծես չափազանց յստակ ակնարկութիւնները կրնան քակել Աստուծոյ հետ ուխտը: Ս. Աստուածածինը ամբողջութեամբ խորհուրդաւոր է՝ իր աստուածային մայրութեամբն իսկ (տե՛ս գլ. Բ): Զարմանալի չէ որ այս թեման յաճախ արծարծուած է Մարիամի բարեպաշտութեան մէջ հայոց, բիւզանդացիներուն եւ ուղղափառներուն քով. արդարեւ, Եփեսոսի ժողովը, ուր Արեւելքի Եկեղեցին հանդիսաւորապէս հաստատեց Մարիամի վերաբերող առաջին էական վարդապետութիւնը, ամենէն առաջ քրիստոսաբանական բնոյթ կը կրէր: Նոյն տիեզերական ժողովը Մարիամը իսկական Թէոդոկոս հռչակեց, որովհետեւ ան ծնած էր մարմնովին Ան որ Աստուծոյ իսկական Որդին է, Սուրբ Երրորդութեան երկրորդ Անձը: Այսպէս սահմանուեցաւ Մարիամի խորհուրդը, Բանին աստուածային մայրութեան խորհուրդը, որ մեզի կը վերադարձնէ աստուածային լոյսին յորդութիւնը: Ուրեմն, կրկնենք, Աստուածամայրը փառաւորել կը նշանակէ ի վերջոյ Մարդեղացած-Բանը փառաւորել:

«Աստուած մարդացաւ», կը քարոզէր սուրբ Աթանաս, «որպէսզի մարդը աստուածանայ»: Այս սքանչելի արտայայտութիւնը աւելի ցցուն կը դարձնէ Գրիգորի փնտառուքը «Ողբերգութեան մատենի» մէջ: Նմանապէս, «Գուճարք խմբից»ի մէջ, Գրիստոսի մօտ աստուածայինի եւ մարդկայինի կատարեալ միացումը կը բերէ մարդկային բնութեան, այսինքն ամենէն առաջ Աստուածամօր, լի փառաւորութիւնը: Գրիստոսի մարդկութիւնը՝ անշուշտով (տե՛ս գլ. ԻԱ, ԻԲ), Գրիգոր կը յարգէ Անոր մայրը, որմէ Ան իր մարդկութիւնը ստացաւ եւ որ իր անձամբ կը ներկայացնէ ամբողջ մարդկային սեռը: Այսպիսով հեղինակը «Փանակիա»յին, ամենասուրբին, կը վերագրէ շատ բարձր արժանաւորութիւն մը: Զայն բոլոր արարածներէն վեր կը դասէ: Այս բնորոշումը նախ կապուած է աստուածային մայրութեան:

Մենք կը փորձենք նախ անդրադառնալ այդ մայրութեան: Ինչպէս ըսինք արդէն, Գրիգոր յատուկ ուշադրութեամբ կը բանաձեւէ Մարդեղութեան վարդապետութիւնը: Տեսանելի աշխարհի ստեղծումէն առաջ, հրեշտակները չէին ճանչնար աստուածային խորհուրդը (տե՛ս գլ. Ա, Բ): Այն իրականացաւ Կոյսին արգանդին մէջ, անմիջապէս երբ հրեշտակապետը արտասանեց իր «Ուրախ լեր»ը (տե՛ս գլ. Ե, Զ): «Քանզի ՚ի քէն հիմնադրեաց զսկիզբն մարդեղութեան անեղն իսկութիւն. . .», կը գրէ Գրիգոր Մարիամի մասին (էջ 81, գլ. ԻԲ): Այսպէս, հետադարձաբանական թէ աստուածաբանական խօսքերով, կը հռչակուի աստուածային մայրութեան խորհուրդը:

Մարիամին ուղղուած «Ուրախ լեր»ը՝ Ե. գլխու սկզբին կը մուծէ Յիսուսի խորհուրդը բացատրելու դուկասեան ձեւը: Ուշադրաւ է հաստատել, վերստին կարգաւորել Գրիգորի ներբողը, որ Յիսուսի խորհուրդին բանաձեւումը շատ աւելի ճշգրիտ է Աւետման աւետարանի այս վերաւման մէջ, քան այլուր: Աւետման այս ակնարկութենէն դուրս, Յիսուսի աստուածութիւնը կ'երեւի միայն Մարդեղութեան իրականութիւնը նկարագրող գլուխներուն (ԺԳ.-ԺԴ.) եւ առանձին Փորմուխներու մէջ: Տղայութեան աւետարանը, աւելի շուտ Լուկ. Ա. 28-35, Գրիգորի կը ջամբէ Յիսուսի խորհուրդը ներկայացնելու ամենաբացայայտ եղանակը. «քանզի հոգին սուրբ եկն ՚ի քեզ յօրինողն անախտ սրբութեան. եւ բարձրելոյն հօրն զձրութիւն մօրդ հովանացաւ, որդւոյն պատրաստեալ զքեզ ընդունակ» (էջ 72, գլ. Ե): Բանաձեւում մը, որ Աստուածածինը Երրորդութեան գիրկը գետեղելու մեծ առաւելութիւնը ունի:

Ահա մեկնելով Լուկ. Ա. 35-էն, որ ճիշդ կողմնորոշուած հանգրուան է միմիայն, Գրիգորի քրիստոսաբանական մտածողութիւնը պիտի յանգի Յովհ. Ա. 1-14-ի¹⁰⁶: Բայց անհնար է ըսել, որ

րէն անբաղդատելիօրէն աւելի փառաւոր», ամէն արարածէ գերադաս: Ան կը տեսնէ անոր մէջ Աստուածամայրը եւ Ան որ կը բարեխօսէ իր Որդւոյն առաջ ամբողջ մարդկային սեռին համար. Ան անդադար կ'աղօթէ Անոր որ իրեն ընձեռէ իր միջնորդութիւնը: Աստուածածնի սէրն ու յարգանքը ուղղափառ բարեպաշտութեան հոգին կը կազմեն, անոր մարմինը ջերմացնող եւ կենդանացնող սիրտը»:

¹⁰⁶ Այս յառաջընթացը գիտակցուած է Գրիգորի կողմէ, որովհետեւ Յովիաննու Յայտարանը աւելի քօղարկուած է քան Լուկ. Ա. 28-35ը ինչ որ կը վերաբերի Մարիամին: Լուկ. Ա-Բ - Յովիաննու Յայտարան մեթոդական մասին տե՛ս R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris, 1957, p. 135-147. Յիշենք ներածական ակնարկը. «չատ հաւա-

Գրիգոր աստուածային մայրութեան բովով լուկ Բանին մարդեղութիւնը կ'երգէ: Փրկարար Աստուծոյ պաշտամունքէն բացի, կայ Մարիամի անձին ուղղուած յարանոր գովեստը, յարգանքը. որ չի տկարացներ այս էջերուն իմաստը: Մարիամի առումով, հրեշտակին յայտնութիւնը (տե՛ս գլ. Ե) կուսական յղացման եւ աստուածային մայրութեան խորհուրդն է¹⁰⁷: Հեղինակը կը ներբողէ եւ մարմնացած Բանը եւ զայն որ բոլոր արարածներէն աւելի պէտք է երգուի՝ որովհետեւ իր ամբողջ անձով միացած է Որդւոյն եւ գործօն դեր ունի Աստուծոյ ծրագիրներուն մէջ: Ըստ այսմ կարդանք. «Մնդա՛ եւ ուրախ լեր. . . բնակարան արժանաւոր բանին խոնարհութեան. . . տնկասաղարթ մարմնոյ աստուածութեանն խառնարան» (գլ. Ե), «Մնդա՛ եւ ուրախ լեր, յարկ անճառ ծնելոյդ ՚ի քէն անեղդ աստուծոյ» (գլ. Զ), «Ներբողեալ ես մաքուրդ փայլումն կրող արարչին առաքինութեան» (գլ. Է.), «Սրբախցի՛ր յաւէտ հրճուանօք. . .» (գլ. Թ), «Սրբախցի՛ր համայն տարփանօք. . .» (գլ. Ժ.), «Սրբախցի՛ր անբաւ բերկրանօք. . .» (գլ. ԺԱ), «Սրբախցի՛ր յողջոյն նախընծայ երկնային աւետաւորին, տաճար սրբափայլ» (գլ. ԺԲ):

Ի՞նչ նշանակութիւն կը զգենու հրեշտակին ողջոյնը Մարիամին հայ վարդապետներու մօտ: Մեծ փակագիծ մը պիտի բանանք: Ըստ հայ աւետարանի, Ղուկ. Ա. 28-ի խօսքն հրաւեր մըն է մեծիկան ուրախութեան («Ուրախ լեր եւ ոչ՝ «Ո՛ղջ էր, ո՛ղջ էք»), որ կը գերազանց ամբողջ Արեւելքի մէջ գործածուած սեմական ողջոյնին ԸՂՄ նշանակութիւնը: Ս. Կրիստոսէ ցոյց կու տայ այս մեկնաբանութեան առաւելութիւնները, որոնք խոտոր կը համեմատին արդի, հին լատին եւ ասորական օրինակներու յաճախ հաւատարիմ մեկնաբաններու ցուցմունքներուն¹⁰⁸:

Համաձայն Եօթնասնիցէն վերցուած երեք օրինակներու (Սով. Գ. 14, Յով. Բ. 21, Ջաք. Թ. 9) եւ նաեւ չորրորդի մը (Ողբք. Դ. 21), Գաբրիէլ հրեշտակապետի առաջին խօսքը ուղղուած Մարիամին կը պարունակէ մարգարէական, նոյնիսկ մեծիկան յայտնութեան մը մակակոչութիւնը¹⁰⁹: Ասկէ ծնող ուրախութեան գաղափարը, որ առկայ է յոյն հայերեւոյ մօտ, կը զօրապնդուի հյ. «բերկրեալդ»-ով: Այս բառի յունարէն համարժէքը, *κεχαριτωμένη*, տառացիօրէն «Աստուծոյ-բրախտիքին-առարկայ» կը նշանակէ¹¹⁰ եւ հայերէն օրինակին թարգմանութիւնը «բերկրեալդ», որքան Վուկարայինը՝ «*gratia plena*», կը ներկայացնեն աւելի վայրափոխութիւն մը քան բառացի թարգմանութիւն:

«Ուրախ լեր բերկրեալդ» սուրբգրական աստութիւնը, ճիշդ է, յաճախադէպ է հայկական թարգմանութեանց¹¹¹ եւ հայերեւոյ գրութեանց¹¹² մէջ, բայց կը բացակայի Նիքիեմի թարգմանիչին մօտ, որ

նական է որ կապ մը կայ Ղուկ. Ա-Բի եւ Յովհաննու նախաբանի միջեւ, որ (այս վերջինը) ամէն իմաստով համեմատութեան լաւագոյն եզրն է տեղադրելու համար Ղուկ. Ա-Բի Քրիստոսի աստուածաբանութեան զարգացման աստիճանը: Արդարեւ, այս երկու գլուխներու անուղղակի եւ քօղարկուած ծեւով հետապնդած գաղափարը այն իսկ է որ Յովհ. Ա կ'արտայայտէ ուղղակի եւ բացայայտ ձեւով. եղելով յար եւ նման է. Շեքինաչի աստուածաբանութեան այժմեացումը Քրիստոսի մարմնին հետ կապակցաբար:

¹⁰⁷ *St's Dictionnaire de la Bible. Supplément*, dir. L. Pirot, I. Paris, 1928, article «Annonciation», col. 262. Ամփոփելով Ղուկ. Ա-Բի մտածողութեան իր վերլուծումը, R. Laurentin հետեւեալ հաստատութիւնը կ'ընէ. «Քրիստոսի աստուածութեան այս աստուածաբանութիւնը կը յայտնուի մասնաւորապէս Կոյսի՝ աստուածաբանութեան մը ընդմէջէն, որ կ'երեւի իբրեւ վայր այս բնակութեան, Սիոնի դուստրին անձնաւոր մարմնացում եւ ուխտի տապանին տիպ» (Structure et théologie. . . , p. 162).

¹⁰⁸ *St's S. Lyonnet, χαίρε κεχαριτωμένη, «Biblica»*, vol. 20, Rome, 1939, p. 131-141; նաեւ *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, I, col. 282-283.

¹⁰⁹ *St's S. Lyonnet, χαίρε κεχαριτωμένη*, p. 132-133.

¹¹⁰ *St's R. Laurentin, Court traité sur la Vierge Marie*, 5^{ième} édition (refondue à la suite du Concile), Paris, 1967, p. 25.

¹¹¹ *St's*, օրինակ, Grégoire le Thaumaturge, *Sermo in Annuntiationem Deiparae*, J. B. Pitra, *Analecta sacra spicilegio solesmensi parata*, t. 4, Paris, 1883, p. 147-148; Id., *Laus Sanctae Dei Genitricis Virginis Mariae*, ibid., p. 150-151, *Laus Sanctae Dei Genitricis et Semper Virginis Mariae*, ibid., p. 156-157; Ս. Աթանասի Աղեքսանդրոյի հայրապետի ճառք, Թուղթք եւ ընդդիմասացութիւնք, Վենետիկ, 1899, էջ 285-289, 294-301.

¹¹² Ահա քանի մը օրինակներ. Պետրոս Արևելցի, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, հրատարակութիւն Գ. Տէր Մկրտչեանի, «Արարտ», 1902, էջ 92-96 (թարգմանութիւն Հ. Զ. Ազնաւորեանի, «Հասկ», 1978, No. 7-12, էջ 375-377). Թէոդորոս Քթենաւոր, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, տե՛ս Յով-

աւելի կը հետեւի ասորական ուղղութեան¹¹³: Հայ տղայութեան աւետարանը¹¹⁴, թէեւ ասորերէնէ թարգմանուած է, բայց կանոնական աւետարանին թարգմանութիւնը կը վերարտադրէ¹¹⁵:

Այժմ, ի՞նչ է Մարիամի «եղիցի»ին (*fiat*) իսկական պարունակութիւնը: Հարկ է զայն տեղաւորել աստուածային յատակագծին մէջ: Այնտեղ ան կը ներկայանայ իբրեւ Թէոդոկոս. եթէ Յիսուսի «մարմինը» Բանին մարմինն է, ապա կարելի է հռչակել Մարիամի աստուածային մայրութիւնը. իրեն կը պատշաճի ոչ «Անթրոբողոկոս», ոչ ալ «Սրբադոկոկոս» (կամ «Թէոդոկոս»), այլ «Թէոդոկոս» տիտղոսը: Այս է իր անձնական արժանաւորութիւնը եւ Որդւոյն Մեսիային միացած մօր բուն առաքելութիւնը: Աստուած իրականացուց փրկչական Մարդեղութիւնը լիակատար Քրիստոսի մօր աջակցութեամբ եւ ներկայութեամբ: «Փիտո»ը, որ սիրոյ պատկումն է, կը յայտնէ ու կը սրբազործէ այս մայրութիւնը:

Այս անհուն սէրը «կ'արժանաւորէ» Աստուածամայրը իր հոգիով եւ մարմնով, ողջ անձով: Ան արարած մըն է լուկ եւ գիտակցաբար կ'ենթարկուի անսահման Աստուածութեան կամքին, իշու մը չափ հնազանդ (տե՛ս գլ. ԺԹ), երինջին պէս հանդարտ, անարատ (նոյն տեղը): Միմիայն «յընտրեալ անպատում շնորհէ» ասոյթը (տե՛ս գլ. ԻԲ) կընայ բացատրել այս կնոջ դիրքը. կ'իմանանք որ ան եղած է Մարդեղութեան խորհուրդի «մատակարար» ու սպասաւորը» (գլ. ԺԹ), Բանին շնորհած երաշխիքները՝ «ընդունողն ու մատակարարողը» (գլ. Ե), շատ բարեբներու «պատճառ» (գլ. ԺԶ, Ի, ԻԵ), եւ այլն: Անշուշտ, Մարիամ այն մարդկային գործիքն է որ հնարաւոր դարձուց փրկագործութիւնը. Գրիգոր պիտի ըսէ ճշգրտեամբ, Պրոկլոսի նման, որ ան է Քրիստոսի ծնելութեան «գործարան»ը (գլ. Դ. *εργαστήριον*): Եթէ Աստուածածինը նոյնպէս «նիւթ գործօնեայ» է (գլ. ԺԷ), ապա ան ոչ միայն Մարդեղութեան գործիքն է, այլ՝ անոր ուղղակի եւ դրական պայմանը:

Գրիգոր շեշտը չի դնել Կոյսի ազատ պատասխանին վրայ, որուն Արեւելեան Եկեղեցին կու տար մեծ կարեւորութիւն եւ աստուածաբանական կշիռ: Ան հանդիսաւորապէս կը յայտնէ որ Մարիամ է «ընդունարան ընտրական կամացն անբաւին» (գլ. ԻԴ): Ինչպէ՞ս պատկերացնել երրորդեան աստուածութեան ազդեցութիւնը: Բացի Ե. գլխու Ղուկ. Ա. 35-ի գեղեցիկ շրջաբանութենէն, ուրիշ օրինակ մը կը գտնուի Մարիամը Երրորդութեան գիրկը. «հօրն հաճութեամբ հովանաւորեալ. որդւոյն ծնօղ. հոգւոյն վերընդունօղ. երրորդութեան փառացն տարօղ» (էջ 83-84, ակր. 6): Աստուածամօր յայտնուեցաւ առաջին անգամ, թէեւ ակնարկու բառերով, Հոգւոյն միջոցաւ Քրիստոսի սկիզբ տուող Բարձրեալին երրորդական խորհուրդը: Աստուծոյ հետ իր յարաբերութիւնը զուտ խորհրդական արժէք կը ներկայացնէ, պիտի գրէ Գրիգոր. «երրորդութեանն անտես թաքնութեան խորհրդակից սիրոյ կոչեցար» (էջ 79, գլ. ԺԹ). այդ Երրորդութիւնը որ հրեշտակներու աչքէն կը վրիպէ իր փառայեղ հասակովը, (ըստ Ա. գլխուն): Այսպէս կը պատկերուի Տիրոջ սէրը իր ընտրած «Բերկրեալ»ին նկատմամբ:

Ինչպէս նոր-կտակարանային յայտնութեան մէջ, Հայրը կը պահպանէ յաշս Գրիգորի բացարձակ սկզբունքի եւ վախճանական նախատակի իր նկարագիրը: Փրկութեան ծրագիրը Անկէ կը բխի (տե՛ս գլ. ԻԲ): Ընդառաջելով անոր կամքին՝ Մարիամ հաւան գտնուեցաւ մեծիկան մայրութեան: Հօր

հաննու. Իմաստասիրի մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 172-182. *Le synaxaire arménien de Ter-Israël*, Patrologia Orientalis, t. XXI, p. 248 s, յիշուած M. Tallonի կողմէ, «*Le culte de la Vierge Marie en Asie-Mineure du I^{er} au XV^e siècle*», *MARIA*, t. IV, Paris, 1956, p. 908. Կանոնական Մեծացուցիչներ շատ յաճախ «Ուրախ լեր»ի թեման կը զարգացնեն, մինչդեռ սակաւ օրինակներ գտանելի են պարսկանոններուն մէջ (Տե՛ս Հ. Ս. Ամատունի, Հին եւ նոր պարսկանոն կամ անվաւեր շարականներ, Վաղարշապատ, 1911):

¹¹³ *St's* Սրբոյն Նիքիեմի մատենագրութիւնք, հ. 4, Վենետիկ, 1836, ձառ. ի ծնունդն Քրիստոսի, էջ 14. «Ողջոյն ընդ քեզ, օրհնեալդ ի կանայս»:

¹¹⁴ *St's* Անկանոն գիրք նոր կտակարանաց, Թանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց, հրատարակութիւն Հ. Ե. Տայցիի, հ. 2, Վենետիկ, 1398, էջ 1-126. Ֆրանսերէն թարգմանութիւն P. Peetersի, in C. Michel, *Evangelies apocryphes*, t. II, Paris, 1914, p. 69-286.

¹¹⁵ *St's* Peeters, ibid., p. 89-91; S. Lyonnet, *χαίρε κεχαριτωμένη*, p. 137; E. Cothenet, *Marie dans les apocryphes*, *MARIA*, t. VI, Paris, 1961, p. 96.

մասին այսպիսի վկայություն կայ ժԸ. գլխու «մասնակից շնորհընկալ հայրական գթութեանն» տողին մէջ (էջ 78)¹¹⁶: Մարիամ արարած մըն է, հպատակող Արարչին, որ իր ներկայութիւնը քրիստոնէական խորհուրդին մէջ՝ Աստուծոյ մէկ ազատ եւ ճշիւ ընտրութեան կը պարտի: Ան Աստուծոյ նախասիրած աղջիկն է (տե՛ս գլ. Բ, Դ, Ե, ԻԲ եւ այլն), իր ամուսինը, «հարսն սրբուհի» (գլ. Դ):

Աստուածածինը դարձած է նաեւ Սուրբ Հոգիին ազդումին վկան փրկարար պատմութեան մէջ, իր մայրութեամբ: Այս կը յիշեցնէ Նիկիա-Կոստանդնուպոլսոյ Հաւատաւմէքը, ճշդելով որ Քրիստոս մարմնացաւ Սուրբ Հոգիէն եւ Մարիամ Կոյսէն եւ մարդացաւ: Հին կտակարանային Եկեղեցիին առաքելութիւնն էր դաստիարակել Սուրբ Հոգին ընդունելու ատակ մարդկութիւն մը: Արդ Սուրբ Հոգիին զօրութեան թափանցիկ մարդկային անձը նոյնինքն Մարիամ Կոյսն է:

Սուրբ Հոգիին այսպիսի ներգործութեամբ Մարիամի վրայ, Դաւթի գահաժառանգը ունեցաւ յաւերժական թագաւորութիւն (գլ. Ե.՝ «յաւիտեան») եւ «Աստուծոյ Որդի» տիտղոսը: Որդի Բարձրեալին, ան կը ժառանգէ Դաւթի գահը (տե՛ս նոյն տեղը), Աստուծոյ որդին է որովհետեւ Բարձրեալի զօրութիւնը «պիտի հովանանայ» Մարիամին, որուն վրայ միանգամայն «եկաւ Հոգիին Սուրբ»ը (նոյն տեղը): Հոգիին այս էջը Մարիամի վրայ, այսպէս ըսած Մայրական Պննտեկոստէ, շատ զբաղեցուցած է Գրիգորը:

Աւելի վերջ, հեղինակը կը վերագրէ Աստուածածնի «հոգեւոր» յատկութիւնները զայն լուսէ կերպասով պարասքողած Հոգիին միակ ներկայութեան: Հոգին է որ անոր կը ներշնչէ մարեմական «դաւանանք»ը, իմա Մեծացուցէն (տե՛ս գլ. ԺԲ): Միշտ Հոգիով է որ, Վերափոխման ատեն, Կոյս Մարիամը կ'ըմբռնուի «վայելս անտեսիցն», «զանկապտելին զգայութեան սրտի նկատման» (գլ. Զ):

«Վեհին պատկեր կերպիւ կշռորդեալ» (գլ. ԺԸ): Այս շատ կուռ եւ նշանակալից բառերով, խորհրդագրած Գրիգորը մեզի կը նկարագրէ ան որ գերագոյն հոգեւոր էակն է: Անոր պաշտամունքը կը բացուի հոգեխօսական եզրին եւ մեզ կ'առաջնորդէ դէպի Հոգիին ճանաչումը եւ իր հլու կոչերը: Մարիամ, սրբացուած Հոգիով, կարգաւ է Քրիստոսի կուսական մայր, Նոր Ուխտի առաջին ուղղահաստ, մարդոց մայր, Հոգիին յայտնիչ իկոնա, եւ միաժամանակ «հոգեւոր» Եկեղեցիին նախատիպը՝ որ կոչուած է իրականացնելու Աստուծոյ արքայութիւնը աշխարհի մէջ:

Վերջապէս, «Ներբող Աստուածածնի» իւրաքանչիւր հատուածը կը պարզէ այն սերտ կցորդութիւնը որ հաստատուած է Մարիամի եւ աստուածային Որդւոյն միջեւ: Մայրական յատկութիւնը կ'ապահովէ այս յարաբերութեան էական մասը. Յիսուս ոչ միայն Մարիամի հետ էր. այլ նաեւ անոր մէջ (տե՛ս գլ. ԺԳ): Ծնորհիւ Մարիամի, Աստուած յայտնուեցաւ տեսանելի մարմնի մէջ, միանալով մարդկային սեռին զգալի եւ անմիջական կապով: Ո՛չ միայն Բանը մարմնացաւ, այլ առաւ Մարիամէն ծնածին կերպարանքը (տե՛ս գլ. ԺԳ): Ո՛չ միայն ան գրկուեցաւ արտաքին գոյութեան մը կողմէ, այլ մարմնացաւ եւ բնակեցաւ Մարիամի տաղաւարին մէջ (տե՛ս նոյն տեղը): Կը հետեւի միակ, մտերիմ եւ անձնական յարաբերութիւն մը Սօր եւ Որդւոյն միջեւ. եւ, ընդհանրապէս, ամբողջ երկիրը կցուեցաւ վերին երկնքին՝ տիրակիր դառնալով, որովհետեւ Քրիստոսի էջը մեր մարմնին մէջ եղաւ իսկական սերտ միացութիւն մը մարդկային սեռին հետ (տե՛ս գլ. Գ):

Այսպէս, որովհետեւ մայրն ու Որդին սերտ եւ անլուծելի կապով հանգուցուած են իրարու, աստուածային մայրութիւնը կը պահանջէ Մարիամի բացարձակ, եզակի աջակցութիւնը փրկչական գործին: Աստուածամայրը զուտ կրակորակն եւ գրեթէ մեքենական գործառնութեամբ չէ որ լծորդուած է տնտեսութեան: Ան ինքզինք տուած է («սքանչելապէս», «համարձակութեամբ») դառնալով մայր ըստ մարմնի եւ ըստ հոգիի: Այդ պատճառաւ, ողջ մարդկութիւնը սատարած է այս անպատու ողբեմնութեան:

¹¹⁶ Ինչպէս կը տեսնենք, տողը կը ցոյցանէ աստուածային պլանը, ուր գերակատարը՝ գործող անձը Մարիամն է. տե՛ս եւ ժԹ. գլխու վերջին նախադասութիւնը, Նարեկացի, 1827, էջ 79. «Եւ խրախալից վերնոյն բարձրութեան անկապտելի անուամբ պատուեցաւ.»:

Տեսնենք, թէ Մարիամ ճանչցա՞ւ իր Որդին Աւետման օրը: Ահա հարց մը որ երկար վիճաբանութեանց առարկայ եղաւ աստուածաբաններուն քով: Ե. գլուխը կը վերաբերուի Քրիստոսի աստուածութեան երկու հիմնական ակնարկութիւնները, որոնք գոյութիւն ունին Աւետման պատգամին մէջ. ակնարկելով Սոփ. Գ. 14-17-ի Ղուկ. Ա. 28-32, եւ Ել. Խ. 35-ի (եւ նմանօրինակ տուներու) Ղուկ. Ա. 35: Պարզ ընթերցումէն նկատելի է նաեւ, որ գլուխը ունի շատ կայուն աստուածաբանական յղացք. նախաշաւիղը կը բացուի հրեշտակի «Ուրախ լեր»ին եւ Մարիամի իբրեւ մայր փառաբանանքին վրայ. գլխու մարմինը կը ներկայացնէ Քրիստոսի աստուածութեան եւ իր իրազորածած փրկութեան ղուկասեան ըմբռնումը. եւ, կրկնումի նարեկեան սկզբունքին համաձայն, վերջաբանը կը վերբրգէ շատ մեծ արժանաւորութիւնը անոր որ մարդկային սեռի երջանկութեան «պատճառ»ը եղաւ: Արդեօ՞ք այստեղ հեղինակը կը միտի ուսուցանել, որ Մարիամ քօղարկուած ձեւով, բայց իրապէս հասկցած է պատգամի նիւթը եւ ուրեմն անոր թելադրած Յիսուսի նոյնացո՞ւմը Եւհանէի հետ: Վստահաբար: Իրականութեան մէջ եւ գրեթէ բարատոքսալ ձեւով, ըստ նոյն Ե. գլխու կառոյցին, պէտք է սահմանափակենք Յիսուսի աստուածութեան մասին Մարիամի ունեցած գաղափարի «բացայայտ» երեսը: Չմոռնանք որ Նարեկացի խորհուրդի աստուածաբանութիւն մը կը գործածէ:

Մանաւանդ, Ե. գլուխը կ'ենթադրէ ջնջումը՝ ամուսնական յատկութեան (Սիրնի Դստեր տիրական գիծը Հին Կտակարանին մէջ. տե՛ս գլ. Բ, Դ): յօգրւտ մայրական յատկութեան: Մարիամը դարձնելով Աստուծոյ «խաղընկեր»ը, որ իր մէջ կը կրէ Աստուծոյ ժողովուրդին բովանդակ ճակատագիրը, Գրիգոր կը վերանորոգէ Մեսիան սպասող Աստուածածնին եկեղեցական կոչումը: Մարիամին ուղղուած առաջին խօսքը, «Ուրախ լեր», արդէն աղօտաբար չէ՞ր աւետեր միթէ Սոփ. Գ. 14 - Զաք. Թ. 9-ը ոգեկոչող ողջոյնը՝ «Ուրախ լեր, դուստր Սիրնի»:

Բայց անցնինք է., Ը., ԺԳ., եւ ԺԴ. գլուխներու զարգացումներուն՝ Մարիամի մայրութեան վերաբերմամբ, որոնք սկիզբը կ'առնեն աստուածաբանական ճշգրիտ վարդապետութենէ մը: Նարեկացին կը շեշտէ մայրութեան խորունկ իրապայտութիւնը, ցոյց տալու համար Բանն Աստուծոյ ստանձնած մարդկութեան վաւերական նկարագիրը. կը տեսնենք որ Մարիամ, ամէն մօր նման, կը կրէ իր գաւազը իր գրկին մէջ, զայն առնելով իր թեւերուն մէջ, դիպեցնելով եւ օրօրելով, եւ այլն: Բայց եւ այնպէս, ներբողը տակաւին հեռու կը մնայ Ս. Ներսէս Լամբրոնացիի նուրբ ու քնքոյշ բանաստեղծականութենէն, որ պիտի դիտէ մօր եւ որդւոյն կապը առաւել մարդկային եւ հոգեբանական գետնի մը վրայ¹¹⁷: Գրիգորի տեսանկիւնը աւելի յայտնապէս աստուածաբանական է. ան առաջ կը բացատրէ յղացման պարագաները (տե՛ս ԺԴ. գլուխ, սկիզբ). Մարիամ իր մարմնին մէջ կրեց Բանին Անձը ամբողջութեամբ, լրութեամբ, հաստատութեամբ, փոխատրութեամբ, իր ոգիին մէջ: Ապա (Գրիգոր) կը թուէ մայրութեան իրաւունքները (տե՛ս նոյն գլխու շարունակութեան). Մարիամ իր արգանդին մէջ տարաւ Աստուած, զայն նկատեց իր աչքերով եւ շօշափեց ձեռամբ, զայն ողջունեց եւ սեղմեց իր կուրծքին, զայն զննեց եւ Յիսուս անուամբ կոչեց, ընծայելով «իւր անձան հասակի»:

Մարիամի երկրաւոր կեանքը կ'ամփոփուի իր մայրական ծառայութեան եւ Գողգոթային ու Խաչի ոտքին ապրած չարչարակցութեան մէջ: Թ. գլխուն մէջ, Նարեկի կրօնաւորը բաւական երկար կը նկարագրէ Խաչի ճանապարհին Կոյսին զգացած անհուն ցաւը որ աստուածաբանական արձագանգներէ զերծ չէ: Ըստ մեզի, բախտի բերմամբ չէ որ ան զօղած է այս նոր մարեմական թեման Մարդեղութեան եւ Մարիամի մայրութեան ձօնուած տողերուն. նոյն բանը կ'ընեն, բիւզանդական ծիսակատարութեան մէջ, Չարչարանաց շաբաթի վերջին երեք օրերու ժամբողջութիւնները¹¹⁸: Այսպիսի պարագային, յիշուած եղելութիւնը այլեւս չ'երեւիր իր հոգեբանական երեսին տակ ու կը բա-

¹¹⁷ Տե՛ս Ներսէս Լամբրոնացի, Ներբողեան ի վերափոխումն ամենօրհնեալ Աստուածածնին, հրատարակութիւն Հ. Հ. Ոսկեանի, «Հանդէս Ամսօրեայ», 39 (1925), սիւնակ 355-366, 442-462, Ազգային Մատենադարան ՃԺԲ, Վիեննա, 1926, էջ 65-119:

¹¹⁸ Տե՛ս A. Kniazeff, La place de Marie dans la piété orthodoxe, «Études mariales», Paris, 1962, p. 130.

ցայայտէ խորունկ աստուածաբանութիւն մը. Մարիամի վաւերական ցաւը Գողգոթայի վրայ մեզի կ'ապացուցէ որ Քրիստոս ծնած, չարչարուած եւ մեռած է վաւերապէս: Իր Որդիին գոհաբերումի ամէն երեւութական մեկնաբանութիւն պէտք է հետաքննել¹¹⁹: Virgo Dolorosaին Գրիգորի նուիրած այս շատ գեղեցիկ տողերը կ'արժէ վերակարգալ. «որ դժուարընդել դաստիարակաւն խաչի վարժեալ կրթեցար. որդւոյ քո կցորդակցութեամբ, միատեւակն ժուժկալութեամբ կրելով զերաշխայ վշտաց ծնիցելոյդ ՚ի քէն տեսուն՝ մշտաչարչար մեռելութեամբ. . .» (էջ 74, գլ. Թ):

Հրեշտակին «Ուրախ լեր»ով սկսող այս տեւական վիճակին մէջ (տե՛ս գլ. Ե. Նարեկացիի երեք Մարիամին «Ֆիաստ»ը չի յիշատակեր), կայ այսպէս ոչ սոսկ առանձնայատուկ արժանաւորութիւն մը, այլ եւ Աստուածային Երեք Անձերուն հետ ընկերութիւն մը: Իր հշու հնազանդութեամբ աստուածային կամքին, Աստուածածինը ընդմիջտ կ'երգուի, կը գրէ Գրիգոր, սուրբ եւ միացեալ Երրորդութեան մը սրտին մէջ: Անուր խորհուրդով մը, դարձած փոխն ի փոխ Հօր հարսը եւ մարդեղացած Բանին հարսը, ան միակ ընտրեալն է որուն երրորդական Աստուածը կ'ընծայէ բազմապատիկ մեծարանքներ: Ըստ բոլոր տուեալներու, Գրիգոր նոյնպէս կու տայ Աստուածածնի իր պաշտամունքին երրորդական եւ քրիստոսաբանական շեշտ մը, որ ակներեւ եւ ներքին անհրաժեշտութիւն է: Աւելի հետուն պիտի տեսնենք, թէ ինչպէս այս մարեմաբանութիւնը կը մտնէ փրկագործական դաշտէն ներս, քանի որ մեղաւոր մարդկութիւնը ինքը, նաւարկելով դէպի փրկութիւն, ծնունդ տուած էր հրաշագեղ Մարիամին:

Գրիգորի արծարծած առաջին գաղափարն այն է, որ Մարիամ գերադաս է իր մայրութեամբ երկնքի հրեշտակներուն: Ասոնք կը գովեն արարիչն Աստուած մարդուն եւ, եւս առաւել, Տիրամօր պատճառաւ (տե՛ս գլ. Ա). դժուար է իրենց մօտենալ սուրբ խորհուրդին զոր Մարիամ ընկալած է իր մէջ (տե՛ս գլ. Ա, ԺԳ): Աստուածածինը գովեցելու իրենց կարողութիւնը շատ սահմանափակ է (տե՛ս գլ. Բ): Հապա մեծ ճիգ պէտք է թափել Մարիամի մայրական պաշտօնը պանծացնելու համար — Գրիգոր բազմիցս պիտի խոստովանի երկրաւոր շրթամբք Մարիամը գովելու իր անկարողութիւնը (տե՛ս գլ. Ա, ԺԵ, ԺԶ):

Մարիամի բոլոր առանձնաշնորհումները յառաջ կու գան իր Աստուածամօր արժանաւորութենէն. արդարեւ, ան իր հողեղէն յարկին տակ պարունակեց անհասը հրեղէններէն եւ զգալի մարմնի յօդուածով պատեց անճառը սերովբէներէն (տե՛ս գլ. Բ): Իր արտակարգ կոչումը կը յայտնուի արարիչ Աստուծոյ մեծութեան եւ արարածին փոքրութեան միջեւ կայացող հակադրութեամբ. «Ո՛վ ամենասուրբ արարչընկալ տիրուհի եւ աստուածածին. որ զանտանելին երկնի բարձրութեան, եւ երկրի լայնութեան, ծովու խորութեան, եւ անդնդոց անհասութեան, զի քէն մարմնացեալն իսկութեամբ էութեան յորովայն անձուկ սուրբը քում սենեկի կրել զօրեցեր» (գլ. Դ. տե՛ս եւ գլ. Է, Ը): Հակադրութիւն նաեւ կոչսի մը արգանդին եւ Տիրոջ ձեռքին միջեւ, որ կը պարունակէ տիեզերքը ամբողջ (տե՛ս գլ. ԺԴ):

«Աստուածածնի անունը (Թէոդոկոս) յինքեան կը բովանդակէ աստուածային տնտեսութեան լրիւ պատմութիւնը աշխարհի մէջ», կը յայտարարէ սուրբ Յովհան Դամասկացի¹²⁰: Այսու կը

¹¹⁹ Գրիգորի դիտել տուածը սերտօրէն կ'առնչուի Աստուածածնի նուիրուած բիւզանդական երգաբանութեան բաւական յաճախեցէպ մէկ մոտիֆին. Մարիամի պանծացումը իբրեւ վահան կամ պատուար աղանդաւորութեան դէմ: Ազաթիստ երգին Գրիգորի իբրեւ, նաեւ 11-րդին սկիզբը, ցոյց կու տան այսպիսի հակում մը (տե՛ս A. Kniazef, նշ. աշխ., էջ 130-131): Նշանակալից է արդէն որ «Ներբող Աստուածածնի»ն համեմատուած է որոշներու կողմէ այս երգին: La Vierge Marie. . . ի մէջ, Հ. Մըրըրեան այսպէս գրած է. «Ինձի կը թուի թէ ներբողեանը իր ընթացքով կը նմանի մասամբ Ազաթիստ հիմն անուն յոյն պոեմին, որ այնքան նշանաւոր է բիւզանդական ծէսի եկեղեցիներուն մէջ: Կը կարծեմ տեսնել երկու երկերուն մէջ յօրինման, զարգացման եւ նոյնիսկ նոյն բառի կրկնումի նոյնանման ձեւ մը. Ուրախ լեր. . .»: Բայց ակներեւ է, որ յիտուեան գիտունը անտեսած է, որ Ներբողը նաեւ «տանաւոր» է. «Պէտք է միայն մեր աչքերուն առաջ ունենանք, կը վերլուծէ ան, այն պարագան որ Ազաթիստ հիմնը, հակառակ իր երկարութեան, շարք մըն է տուններու, ուրեմն ռաւանաւորներու, երգուելու սահմանուած եւ նոյնիսկ ոտքի երգուելու, մինչդեռ Գրիգորի երկը ներբողեան մըն է, այսինքն երկար պարագայագիր մը, արձակ, թէեւ յաճախ ուրիշմաւոր, նախադասութեանց միայնազ անդամներով, որոնք կը հետեւին պարսկական թէ արաբական շրջանակներու մէջ ի գորտ միջոցառումին»:

¹²⁰ Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, Patrologia graeca 94, 3, 2, 1029, 1032.

թելադրէ որ աստուածային մայրութեան վարդապետութիւնը ամբողջութեամբ կը պարուրէ Մարդեղութեան խորհուրդը: Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի շատ մերձ է Դամասկացիի այս ճշմարտութեան: Աստուած, գիտնալով որ Մարիամ արժանաւոր է, սիրեց զայն, նախասահմանեց, վերջին ժամանակներուն գոյութիւն տուաւ անոր եւ Աստուածամայր դարձուց: Մարիամի բոլոր ձիրքերն ու շնորհները կը բխին Աստուած ծնած ըլլալու եզակի եղելութենէն: Որովհետեւ ան գոյութիւն ունի միայն անձնաւորական միութեան գոյացման համար, այդ է եւ իր էութեան ներքին նպատակը:

Ողջ աշխատութեան մէջ հեղինակը կը գործածէ նախապատրաստուած Կոյսին վերաբերող շարք մը տերմիններ, որոնցմէ թուենք այստեղ, «տաղաւար», «խորան», «հարսնարան անուծանելի» (գլ. Բ), «զգայական անդաստան», «վառարան բորբոքման», «գործարան», «յարկ», «արքայարան» (գլ. Դ), երկնաւոր Տիրոջ «տաճար» (գլ. ԻԴ), եւ պիտի նկատել ժէ. եւ ժԸ. գլուխներու մարեմական Ֆրիգիւրներու առատութիւնը: Զուգահեռաբար, Գրիգոր ցանգ պիտի յիշատակէ աստուածային մայրութեան մեծ տիտղոսը, կամ իր «Աստուածածին, Աստուածամայր» ձեւին տակ (գլ. Դ, Ե, Զ, Թ, Ժ, ԺԲ, ԺԴ, ԺԶ, Ի, ԻԴ / գլ. Ե, Է, Ը), կամ համազօր, բնիկ նարեկեան ձեւով, եւ կամ փոխառութիւններով այն սուրբգրական տիպերէն զորս Աւանդութիւնը կը կիրառէ Մարիամի համար:

Մարդեղութենէն ի վեր, միանգամընդմիջտ կը սկսի այդ եզակի Կոյսին ասպարէզը. ըլլալ կամ տարեալ կինը իր մայրութեամբ, բայց աստուածային եւ աշխարհը վերածնող մայրութեամբ մը: Ներկայ տեքստին մէջ, Մարիամ Մարդեղութեան իրապաշտ կողմը կ'ընդգծէ: Այս մտահոգութեամբ է, որ ԻՆ. գլուխը կը յիշատակէ Միոնի եւ Բեթղեհէմի վայրերը, մարդկային իրականութեանց մէջ Գրիստոսի արմատացումը աւելի ցայտուն դարձնելու համար: Աւելին. Մարիամի վկայութիւնը չի վերաբերի լոկ աստուածային Բանին Մարդեղութեան վաւերականութեան, այլ նոյնինքն մարդեղացած Բանին գործին. ան կը վկայէ, իրօք, որ շնորհիւ այդ գործին երկնքի եւ երկրի հաշտութիւնը արդէն իսկ ստացուած իրականութիւն է (տե՛ս գլ. Գ): Այս երախտիքը կը վերաբերի մարդոց նկատմամբ Մարիամի դերին, այսինքն իր հոգեւոր մայրութեան: Փորձենք գոցել այս հաստուածը աւելի սահմանափակ հաստատութեամբ մը. Աստուածածինը հարկ է դիտել Մարդեղութեան վարդապետութեան ամենագոր պրիսմակէն, աստուածային յատակագծին փրկչական հորիզոնէն ներս: Միայն Մարդեղութիւնը կը թոյլատրէ որ հասկնանք իր մայրութեան զգայուն սկիզբը, եւ անոր հետեւանքները կը բացայայտէ փրկչական պատմութեան մէջ:

Այժմ Մարիամի կուսութեան մասին: Եփեսոսի ժողովը նուիրագործած է Արեւելեան Եկեղեցիներուն մէջ Մարիամի մշտնջենական կուսութեան, ինչպէս եւ աստուածային մայրութեան հաւատքը: Պէտք է այսպէս կարծել, որովհետեւ, այնուհետեւ ո՛չ առաջին կէտը եւ ո՛չ երկրորդը կասկածի տակ կ'առնուին: Ուստի, սուրբ Գրիգորի արձանագրած ցուցմունքները, Ժ. դարուն, կուսութեան հարցի վերաբերեալ ոչ մէկ երկմտանքի առիթ կու տան: Ante partum, in partu եւ post partum¹²¹ կուսութիւնը կը հետեւցուի կարգ մը նախադասութիւններէ, ուր բանաստեղծական եռանդը մոռցնել կու տայ պատկերի իրապաշտութիւնը. այսպէս, Ի. գլխուն մէջ, «պսակ ընտրութեան անփորձ գովութեան», ԻԴ. գլխուն մէջ, «պատուար հրապարփակ անմատոյց ընդդիմողացն հինից», «պատուար բոցանշոյլ անհուպ եւ անհաս մատուցման դժնեայ դժբողաց», եւ, հիացմամբ, Մարիամը Եզեկիէլի գոց դուռը կը սեպէ, «պատուար ամենահրաշ ըստ Եզեկիէլի, որ աղխեալ զմուտք»՝ ճշգրտապատուամ գրեաց» (նոյն տեղը):

Իրօք, Գրիստոսի կուսական ծնունդի թեման շատ չէ զբաղեցուցած հեղինակը, բայց ան երեւան կու գայ զանազան կոնտեքստներու, ինչպէս ԻԴ. գլխուն մէջ՝ ուր Գրիգոր յաջորդաբար կը փա-

¹²¹ Այս նոյն տուեալը կը հաղորդէ, աւելի բացայայտ կերպով, Տիրոջ Թարութեան մէկ Մեծացուցէն, Շարական, էջ 90. «Երիս խորհուրդը սոսկալիս ի քեզ տեսանի աստուածածին. յըղութիւն անսերմական, ծնունդ անարատ. կուսութիւն յետ ծննդեան մնալով անապական»: Այս շարականը կը համարուի յետին, Գրիգոր Անաւարդեցի կաթողիկոսի (1293-1307) ժամանակաշրջանէն, երբ կաթողիկէ ընդմտումը առաւել եւս զգացուեցաւ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ գրկէն ներս: Այս մասին տեսնել Մ. արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. 2, Պէրութ, 1960, սիւնակ 1751, Թ. 1206, Հ. Գ. Սարգիսեան, Աստուածաբանութիւնը, էջ 198, ծանօթագրութիւն:

ուսուրէ Մարիամի աստուածային եւ հոգեւոր մայրութիւնը, ինչպէս եւ կուսութիւնը: «Բանդի գաստուած ծնար ՚ի մարմնի, կը գրէ ան, եւ զծնունդս մարմնաւոր սիովնի որդիս արարեր վերնումն հոգեւորի» (էջ 82): «Որոյ աղագաւ օրհնեցաւ արդարո՞ք յոյ կուսութիւն ՚ի շրթունս նոցին», կ'աւելցնէ (նոյն տեղը): Այստեղ կը տեսնենք որ Գրիգոր այս մեծ խորհուրդին ինչպիսի արժէք կ'ընծայէր: Ինչպէս Եկեղեցւոյ բոլոր Հայրերուն, նոյնպէս իրեն համար, Մարիամի կուսութիւնը Քրիստոսի աստուածութեան սեպիակամ նշանն էր, նաեւ քրիստոնեաներու նոր ուխտին տիպը:

Մարիամը կոչելով «նպատակն կուսութեան» (գլ. Բ), մշտնջենապէս կոչս, Գրիգոր կը մնայ հաւատարիմ աւանդութեան. Յիսուս կուսութեամբ յղանալէ վերջ, Մարիամ կոչս է մնացած, հեռու ամէն ամուսնական յարաբերութենէ: Այս կ'ենթադրէ եւ՝ որ Յիսուսի ծնունդը մօր կուսութիւնը անաղարտ պահեց: Մարդեղութեան լոյսին տակ, եբրայական գրականութեան մէջ առկայ աւանդական կապը ժուժկալութեան եւ Աստուծոյ հետ մերձաւորութեան միջեւ իր լրումը կը գտնէ Մարիամի մշտնջենական կուսութեամբ եւ գալիք Փետային համար պատրաստուած ամուրիութեամբ¹²²: Ի՞նչ կը նշանակէ «նպատակն կուսութեան» արտայայտութիւնը: Հ. Աւետիքեանը կը մեկնէր թէ «նախատիպ աստուածահաճոյ եւ անլուծանելի կուսութեան է սուրբ Տիրամայրն»¹²³: Մարիամ նախընտան է կուսութեան մարդոց՝ ընդհանուր առմամբ, եւ կիներուն՝ աւելի յատկապէս: Գրիգոր այս մասին կը գրէ. «սկզբնարար կուսից անարատութեան» (գլ. ԺԲ), «անարատ կուսից նպատակ կրօնից» (գլ. Ի), «մաքրութիւն կուսից եւ սկզբնաշաւիղ դասուց երջանկաց» (գլ. ԻԵ):

Եթէ Մարիամ միշտ կոչս էր, ապա ան պէտք է երեւէր միաժամանակ մեծ սրբութեամբ մը պարուրուած (տե՛ս գլ. Ե): Ասպետիզմի հետեւողները պիտի չըմբռնէին կոչս մը, որ գուրկ ըլլար իր նախակարապետի դիրքին վայել բարոյական արժանիքներէ: Այս պատճառաւ, Հայաստան աշխարհի ջերմ ասպետներուն համար, Գրիգոր Մարիամի այս երեսը կը վերառնէ. շնորհիւ իր մաքրութեան, ան ճամբայ կը հարթէ կոյսերուն առաջ (տե՛ս գլ. Ը):

Հ. Վ. Հացունին մեզի կը տեղեկացնէ Հայաստանի կուսաստաններուն մասին, որոնց մեծամասնութիւնը նուիրուած էր Ս. Աստուածածնին¹²⁴: Կանանց առաջին ուխտին հաստատումը կապուած է Աւանդութեան նշած Տիրամօր սուրբ պատկերին, Անձեւացեաց աշխարհ գալով, Բարթողիմէոս առաքեալը կառուցել կու տայ Հոգեաց վանքի մէջ Աստուածածնի ձօնուած եկեղեցի մը, ուր կը գետեղէ պատկերը եւ կը հաստատէ «սուրբ կանանց» ուխտ մը, գլխաւորութեամբ Յուսիկի, Որմիզդի եւ Մաքովորի քոյրերուն¹²⁵: Վանականութեան համար, Մարիամ Աստուծոյ նուիրումի եւ կուսութեան իրէպի մարմնացումն է. կեղծ-Մովսէս Որբենացին եւ Նարեկացին, իւրաքանչիւրը իր ձեւով, այս ուղղութիւնը կը տարածեն. . .

Նոյն կեղծ-Մովսէսի «Պատմութիւն սրբոց Հովիտիմեանց»ի մէջ, Գայիանէ Ս. Կոյսը օգնութեան կը կանչէ (իր գերեզմանին վրայ) հետեւեալ ձեւ. «Մայր լուսոյ կոյս անարատ, որ կուսութեանց ես վերակացու, եւ սրբութեան օգնական»¹²⁶: Հեղինակը այստեղ կը դնէ որոշ կապակցութիւն կուսու-

¹²² Տե՛ս M. Thurian, *Marie Mère du Seigneur, figure de l'Église*, Paris, 1983, p. 42-55.
¹²³ Նարեկացի, 1827, էջ 88, ծան. 4:
¹²⁴ Տե՛ս Հ. Վ. Հացունի, Կուսաստանը Հայաստանի մէջ, «Բազմալէզ», 1923, էջ 12-17, 43-47, 72-78: Ընդհանրապէս հայ վանականութեան մասին, տե՛ս քանի մը ծանօթութիւններ Յ. Թոփճեանի մօտ, Մազումն հայ վանականութեան», Թարգմանութիւն Ժառանգաւորի, «Լոյս», 1905, No. 15, էջ 360-363, No. 19, էջ 468-470, No. 22, էջ 538-542. J. Mécérian, *Notes sur le droit arménien*, Bulletin arménologique, «Mélanges de la faculté orientale de l'université Saint Joseph, Beyrouth», Beyrouth, XXVII, 1947/1948, p. 244-245; id., *Histoire et institutions de l'Église arménienne (Évolution nationale et doctrinale, Spiritualité-monachisme)*, Beyrouth, 1965, p. 203-380; G. Amadouni, *Le rôle historique des hiéromoines arméniens, Il monachismo orientale, Orientalia christiana analecta 153*, Rome, 1958, p. 279-305; L. Arpee, *A history of armenian christianity*, New York, 1946, p. 97-100; R. W. Thomson, *Vardapet in early armenian Church, «le Musée»*, LXXV (1962), p. 367-384.
¹²⁵ Տե՛ս Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, ի Մովսէս Որբենացի, Մատենադրութիւնը, Վենետիկ, 1865, էջ 295:
¹²⁶ Նոյն տեղը, էջ 299:

թեան եւ սրբութեան միջեւ: Ան նոյնպէս կ'առաջընէ «մաքրութիւն» (καθαρῶτης եւ «կուսութիւն» (παρθενία) (գլ. Ե, Ը, ԺԲ, Ի, ԻԴ): Կուսութեան եւ սրբութեան զուգորդումը շատ դասական կը թուի մեզի, սակայն այժմս Գրիգոր Մարիամի սրբութեան կամ մեղքերէ զերծումի հարցը հանգամանօրէն չի դնեն:

Բայց, աւելորդ է ըսել, որ կուսութեան իրէպը միակ գովելին չէ: ԻԳ. գլխուն մէջ, Գրիգոր կը բարձրացնէ մաքուր ամուսնութեան մը առաքինութիւնը, զայն կուսութեան պատուանդանին վրայ դասելով. «Պսակ կուսութեան մաքուր հարսնութեան», կը գրէ ան Մարիամի մասին (էջ 81): Այստեղ սլա՞ք մը կայ Թոնդրակեցիներուն ուղղուած, որոնք կը մերժէին ամուսնութեան կարգը Եկեղեցիէն ներս: Գրիգոր Նարեկացիի «Թուղթ առ Կճաւ»ը այս աղանդաւորներէն տխուր պատկեր մը կու տայ, թէ ինչպէ՞ս անոնք կը պղծեն Եկեղեցւոյ սուրբ ամուսնութիւնը, զոր Քրիստոս կը պատուէ յանձին իր Մօր¹²⁷:

Շատ հետաքրքրական է Գաղ. Դ. 4-5-ի վայրը ճշգրիտ Գր. Նարեկացիի մարեմակամ աստուածաբանութեան մէջ: Այն հաստուածը, ուր ան մուծուած է, Մարիամի կուսութիւնը երկիցս կը հաստատէ: Արդարեւ, Ժ. գլխու սկզբին կը կարդանք. «որ ՚ի կոյս եւ յանարօր արգանդէ՛ բան բեղ նաւորեցեր՝ ցաւոց անիծից արմատ օրհնութեան. հօրն աղամայ զորդի բերկրութեան» (էջ 74): Այստեղ ինչպէ՞ս կ'ընդգրկուի սուրբգրական տունը: Չորս գաղափարներ զոյգ-զոյգ ներդաշնակօրէն իրարու կը պատասխանեն.

ցաւոց անիծից արմատ օրհնութեան
հօրն աղամայ զորդի բերկրութեան
որ եղ եւ ի կնոջէ, եւ եմուտ ընդ օրինօք
զի զնոսս որ ընդ օրինօքն իցեն՝ գնեսցէ. . .
եւ վերջին հատում մը կը բերէ յաջորդող նախադասութիւնը. «օրհնեալքս ՚ի յորդիդ», որ միշտ կոչ կ'ուղղէ Թուղթ առ Դաղաթ-ացիսին.
. . . զի մեք զորդեգրութիւն ընկալցուք

Որ Յիսուս կնոջ է ծնած, կոյսէ մը, կը ճշգրտէ Նարեկացին, այդ կը վերաբերի Աստուծոյ Որդիին խոնարհումի պօղոսեան թեմային, իր «kénose»-ին. իրօք, Նարեկացին կը պատմէ «զկերպարանս ծառայի» (Փլլ. Բ. 7) որ Քրիստոս առաւ մեզի համար: Իսկ շեշտելով Քրիստոսի մարդկային ծնունդը եւ քրիստոնեաներու որդեգրութիւնը, ան կը վկայէ թէ այդ խոնարհութիւնը մեկնակէտն է եւ փրկութեան միջոցը որ պիտի աւարտի աստուածային որդեգրումով:

Լաւ ըմբռնելու համար Գաղ. Դ. 4-5-ի կիրառումը Գրիգորի մօտ, հարկ է տեսնել անոր նախընթացները հայ հեղինակներու քով: Արդ «քենոզ» + փրկութիւն գաղափարը չի գտնուիր Ազաթանգեղոսի Պատմութեան մէջ. հոն շեշտը դրուած է առաւել Հին Կտակարանի մարգարէներու առակներու կատարումին եւ ժամանակի լրութեան գալուստին մասին: Ուրեմն Գաղ. Դ. 4-5-ի աստուածաբանութիւնը շատ աշխատասիրուած չէ Ազաթանգեղոսի կողմէ¹²⁸:

Մաղկաբաղները, յատկապէս «Կնիք հաւատոյ»ն¹²⁹ եւ Տիմոթէոս Էլուրոսի «Հակաճառութիւնը»¹³⁰, կը բերեն խոնարհութեան գաղափարը, փրկութեան պատկերին հետ խառն կամ առանձին, երբեմն Աղամ-Յիսուս մերձեցումի մը առընթեր:

¹²⁷ Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 499. «Թէ զպսակին ամուսնութեան անգոսնութիւն, զոր Տէրն ինքեան սքանչելեալք եւ մարքն Աստուածածնաւ յարգեաց եւ պատուեաց, զպսակն անգոսնեն»:
¹²⁸ Տե՛ս Teaching, p. 70 (No. 353), 77 (No. 373), 86 (No. 402).
¹²⁹ Կնիք հաւատոյ, հրատարակութիւն Կարապետ եպս. Տէր Մկրտչեանի, Էջմիածին, 1914, տե՛ս էջ 147, 164, 165, 199, 207, 249:
¹³⁰ Տիմոթէոս Էլուրոս, Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Բաղկեղովնի, աշխատութեամբ Կարապետ ծալրագոյն վարդապետի եւ Երուանդ վարդապետի, Էջմիածին, 1908, տե՛ս էջ 20, 84, 85, 109, 125, 204, 206, 216, 246, 264, 269, 272, 275, 310:

րին մէջ (ԺԳ. դար): Թերեւս Գրիգոր Նարեկացին աղբիւրն իսկ էր Շարակնոցի վերը յիշուած արտայայտութեանց. Հոգին Սուրբը իջաւ Մարիամի վրայ զայն սրբացնելու համար Մարդեղութեան նախօրեակին, կը գրէ ան (տե՛ս գլ. Ե): Վերափոխման գանձը եւ «Ողբերգութեան մատեան»-ի Ձ աղօթքը նոյն գաղափարը կ'արտացոլան: Մերժելով մեղքէ մը մաքրագործումի թեման, քանի մը Մխիթարեան աստուածաբաններ առաջարկեցին շնորհի յաւելման բացատրութիւնը: Այս երանգը կու գար ԺԴ. դարէն: Ըստ անոր, «քաթարսիս»ը կ'իրականանար շնորհի պարզ աճումով մը, որ Կոյսը կը վերածնէր եւ զայն կը պատրաստէր Որդին ընդունելու: Հ. Գ. Աւետիքեանը¹⁴⁰ եւ, մեր օրերուն, Հ. Ն. Տէր Ներսէսեան¹⁴¹ այս կերպ բացատրած են շարականները:

Վերոյիշեալ օրինակները կը գտնուին Գրիգոր Նազիանզացիի նախնական Փորմիւլի ծիրէն ներս: Հայ վարդապետները կրցած են խորագնել կապաղովկիացի վարպետի մտածողութեան ամէնէն նուրբ ոլորտները, ուր, իրօք, բառապաշարէն կարգ մը հետեւութիւններ (implications) մեղքին կը վերաբերէին: «Բրո-քաթարթեյսէս» արտայայտութիւնը իրենց ցոյց կու տար քրիստոնէական կեանքին մէջ տեւական մաքրագործումի անհրաժեշտութիւնը Աստուած ընկալելու համար (Մարիամի սրբութիւնը ասոր համար չէր այլայլեր): Միաժամանակ, այս աւանդութիւնը կը մեկնէր անշուշտ հայրենի ժառանգութենէ մը: Արդ Ս. Գրիգոր Նարեկացին նախորդող վկայութիւնները կը պակսին. հետեւաբար մենք դիմեցինք հետազայ տեքստերուն որոնք կը պարզեն ընդհանուր մթնոլորտը եւ կը թոյլատրեն որ սուրբը գետեղենք իր ազգի կոնտեքստին մէջ:

Անհրաժեշտ է այստեղ անդրադառնալ Ներբողի մէկ հատուածին: Որոշ պրպտողներ Անարատ Յղութեան տոկման արդարացնող տուեալներ կը գտնեն Նարեկացիի մօտ: Ը. գլխուն մէկ հատուածը այս վիճակին արժանացած է.

Որ 'ի դրութենէ խառնութեան քառից յեղանակեալ տարերաց՝
Անկցորդ մնացեր 'ի մասնէ հողածնելոցս հասարակաց.
Ո՛չ բերօղ ծանրութեան բնակակիր համաստեղ ծս կարեաց,
Այլ քրովբէօրէն հրաբերան բղխօղ նշուլից:
(էջ 73-74)

Հայ ուղղափար Եկեղեցւոյ դիրքը՝ այս մասին մեզի բացատրեց Զարեհ եպս. Ազնաւորեան: Նարեկացին, որոշ է, Ս. Կոյսի մաքրութիւնը շատ բարձր կը գնահատէ: Ան կը խօսի իր անձնաւոր սրբու-

¹⁴⁰ Այստեղ յիշենք միայն երկու շարական, որ մեկնած է Հ. Աւետիքեանը. ա) Շարական, էջ 14. «Որ մաքրեցեր Հոգիդ սուրբ ըզսիրտ եւ զարգանդ մօր քոյ փառակցին. այսօր յամուլ ծնողաց նորին ետուր ըզմայր Բանին զօրհնիչն Սւայի»: Բացատրութիւն շարականաց, էջ 7, կը գրէ. «Իսկ յասելն, մաքրեցեր ըզսիրտ, ո՛չ իմանի մաքրութիւն 'ի մեղաց, այլ սրբարարութիւն՝ որով սուրբ Կոյսն պատրաստեցաւ 'ի ծնանել զՔրիստոս. որպէս եւ ասէ, թէ մաքրեցեր զսիրտ եւ զարգանդ մօր փառակցին քո: Հայի յայն տուն սաղմոսին. Սիրտ սուրբ հաստատեալ 'իս Աստուած, եւ հոգի ուղիղ նորոգեալ 'ի փորի իմում»: բ) Շարական, էջ 16. «Յառատաբուղի շնորհաց Հոգւոյն լուսազարդեալ ազգք հեթանոսաց, յաւուր ծննդեան մօր Բանին ծնողի ըզփառակից Որդւոյ զՀոգին բարեբանեցէ հոգեւոր երգով, որ մաքրագարդեաց զմարմնարան Որդւոյն»: Ի՞նչ կ'ըսէ նշանաւոր Մխիթարեանը. «Յերրորդ տան համբարձոյն, զասելն՝ մաքրագարդեաց զմարմնարան Որդւոյն, իմա որպէս վերագոյն ասացաք ո՛չ ըստ մաքրութեան 'ի մեղաց, որում ոչ երբեք ընդունակ եղեւ Կոյսն անարատ, այլ ըստ պատրաստութեան շնորհաց եւ ըստ աճմանն յառաւելագոյն սրբութիւն: Յայս միտ տեսանելի է եւ զայլ բան շարականաց, յորս զսուրբ Աստուածածինն ասի՝ սրբիլ, մաքրիլ, եւ այլն» (Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն. . . , էջ 9):

¹⁴¹ Տե՛ս Հ. Ն. Տէր Ներսէսեան, Մեր նախնեաց հաւատքը Տիրամօր անարատ յղութեան վրայ, «Բազմավէպ», 1954, No. 5, էջ 155-168, մասաւանդ էջ 159, 160, 162, 166: Շատ մը Մխիթարեաններ արտայայտուած են ի նպաստ Անարատ Յղութեան թէզին. հեղինակը արագ կը յիշատակէ Հ. Մ. Չանչեան, Պատկեր տօնից Ս. Աստուածածնի, Վենետիկ, 1805, ուր կայ, մինչեւ էջ 51, Ս. Կոյսի Անարատ Յղութեան նուիրուած ճառ մը. Հ. Գ. Աւետիքեան, որ տուած է, բացի «Բացատրութիւն շարականաց»էն, «Նարեկ ուժը», Վենետիկ, 1827, տե՛ս Հ. 2, էջ 91, 100 եւ «Մեկնութիւն ԺԴ թղթոց եր. Պօղոսի առաքելոյ», 1806, տե՛ս Հ. 1, էջ 149. Հ. Մ. Աւետիքեան, Լրումն լիակատար վարուց եւ վկայաբանութեանց, Վենետիկ, 1814, այստեղ կը գտնենք, էջ 1-31, Ս. Կոյսի Անարատ Յղութեան նուիրուած երկու ճառեր: Հ. Ն. Ներսէսեան Հայ Եկեղեցւոյ հայրերուն մօտ կը գտնէ Անարատ Յղութեան կաթողիկէ վարդապետութիւնը արդարացնող տուեալներ: Փորձը, սակայն, համոզիչ չի թուիր. նկատենք, օրինակ, որ Վարդան վարդապետի յայտնի մեկնութիւնը «Անթարզամ ծաղիկ»ին, Վերափոխման ծօնին իններորդ օրուան իւսմբարձի (տե՛ս Շարական, էջ 63), կը հաստատէ ոչ Մարիամի պահպանումը ամէն փոստէ, ոչ ալ իր անարատ յղութիւնը (տե՛ս Հ. Ն. Տէր Ներսէսեան, նշ. աշխ., էջ 162-163):

թեան յատուկ նկարագրին եւ իրեն վերապահուած եղական վիճակին մասին: Բայց, ըստ անոր, այս սրբութիւնը ուղղակի կերպով կ'առնչուի Մարիամի գլխաւոր պաշտօնին, այսինքն աստուածային մայրութեան հետ: Հետեւողպէս կրնանք ըսել որ Աստուածածինը մեղք չի կրեր, որովհետեւ Քրիստոս ծնած է: Աստուածային ամբողջ տնտեսութիւնը կը պարփակուի այս ոտանաւորներուն մէջ. այս մօտեցումը շատ «քրիստոսաստիպար» է:

Շատ մը կաթողիկէ հայրեր «իմմագուլիստ» հեռանկար մը կը պաշտպանեն. Մ. Ժիւստի¹⁴², Մ. Կորտիցո¹⁴³, Ն. Տէր Ներսէսեան¹⁴⁴ եւ տակաւին ուրիշներ: Դատելի է նաեւ, որ Ներսէս Ե. Աշտարակեցիի կողմէ ընդունուած Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ մէկ քրիստոնէականը կը հաստատէ մեղքէ կատարեալ զերծումը, իմա՝ Մարիամի անարատ յղութիւնը¹⁴⁵: Այն կ'ընթանայ Հռոմի կաթողիկէ Եկեղեցիին դիրքերուն վրայ: Աստուած պիտի չյաջողէր եթէ մարդոցմէ գոնէ մին լրիւ չհամապատասխանէր իր նպատակին: Մարդկութեան այս կատարեալ տիպարը, զերծ սկզբնական մեղքէ, Մարիամն է:

Այս եզրափակութիւնները որոշ վերապահումի կարօտ են: Արդարեւ, սկզբնական մեղքի տեսութեան ընդունակ միջավայրի մը չգոյութեամբ, Անարատ Յղութեան աստուածաբանութիւնը սխալ պիտի հնչէր Նարեկացիի մօտ: Մինչեւ հիմա, մենք, նկատեցինք այս ժխտումը Գրիգորի յաջորդներուն քով, գոնէ մինչեւ Տաթեւացին: Բայց քանի մը բանասէրներու մեկնաբանութիւնները մեզ կը մղեն վերապահութեան: Բերենք պատմական յստակ անցք մը: 1953 թ., Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ հոգեւորականներէն Ն. եպս. Ծովական¹⁴⁶ կը բարկանար մխիթարեան աստուածաբանի մը դէմ, Հ. Ս. Սարեան որ, յիշելով նարեկեան Ձ աղօթքէն մէկ-երկու տողեր, կ'եզրակացնէր որ Մարիամ իր յղացումէն իսկ ազատ էր սկզբնական մեղքէն¹⁴⁷: Նախադասութիւնը իր կոնտեքստէն տեղահան ընելով, այս մէկը կ'անգիտանար հեղինակի յայտնի ակնարկութիւնը Մարդեղութեան աստե՛ն Կոյսի ստացած մաքրութեան¹⁴⁸: Այսպիսի լուսարձակումներ բնաւ ալ չեն յստակացներ Հայրերու վարդապետութիւնը:

Մեր վարկածը կը հաստատուի վերջապէս Գր. Նարեկացիի զոյգ մեկնիչներուն կողմէ: Հ. Աւետիքեան կը մեկնաբանէ այս հատուածը սկզբնական մեղքէ զերծումի մը իմաստով¹⁴⁹: Նախեան պատրիարք այստեղ կը կարդայ պարզ ակնարկութիւն մը Մարիամի հրեշտակական վարքին, ինք որ այլ ուր կը պաշտպանէ Անարատ Յղութեան արեւմտեան թէզերը¹⁵⁰:

¹⁴² Տե՛ս M. Jugie, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge* (Étude historico-doctrinale), Studi e testi 113, Città del Vaticano, 1944, p. 311.

¹⁴³ Տե՛ս M. Gordillo, *Mariologia orientalis, Orientalia christiana analecta 141*, Roma, 1954, p. 103 (աւելի զգուշաւոր):

¹⁴⁴ Տե՛ս Հ. Ն. Տէր Ներսէսեան, նշ. աշխ., էջ 160:

¹⁴⁵ Հրահանգ քրիստոնէական հաւատոյ ըստ ռոզդափառ դասնութեան Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց հրատարակութիւն Մ. Գրիգորեանի, զմիւռնիացի, Մոսկուա, 1850, էջ 81-82: Ծանօթագրութիւններէն մին հետեւեալ գաղափարը կը պաշտպանէ. ոչ ոք կը ծնի սկզբնական մեղքէն ազատ, բացի անոնցմէ որոնք Աստուածոյ յատուկ շնորհին արժանացած են. Աստուածածինը այսպիսին էր, ինչպէս կը վկայէ Շարական, էջ 15. «բանաւոր երկիր տիրուհի եւ անդատան մաքուր ի փշոց մեղաց», էջ 63. «Անթարզամ ծաղիկ, անդատապարտ շառակիղ», ապա Նարեկացիին հատուածը յիշատակուած է:

¹⁴⁶ Տե՛ս Ն. եպս. Ծովական, Մեր նախնեաց հաւատքը. Ս. Գրիգոր Նարեկացի, «Հասկ», 1953 No. 3, էջ 81:

¹⁴⁷ Տե՛ս Հ. Ս. Սարեան, Ընթացք տեսական աստուածաբանութեան, Վենետիկ, 1894, էջ 643:

¹⁴⁸ Արդ «Հրեշտակ ի մարդկանէ, մարմնատեղի քերթէ, երկնաւոր արքայուհի, Անխառն իրրեւ. զաւր, մաքուր որպէս լոյս, Անշաղափ՝ ըստ նմանութեան պատկերի արուսեկին բարձրութեան» (Նարեկացի, 1985, էջ 570) տողերուն կը յաջորդեն «ի բարձրեալն Հաւրէ զարեցեալ եւ հովանացեալ, Հանգստեամբ Հոգւոյն հանդերձեալ եւ մաքրագործեալ» (նոյն տեղը):

¹⁴⁹ Տե՛ս Նարեկացի, 1827, էջ 92, ծան. 21:

¹⁵⁰ Տե՛ս Յ. արք. Նախեան, Գիրք մեկնութեան. . . , էջ 816: «Թեթեւ պարզութիւն հիւթիւ բաղ կացեալը» բացատրելով (գլ. ԺԸ), Պատրիարքը պիտի գրէ. «Թեթեւ պարզութիւն կոչէ գոգի նորա, եւ հիւթիւ բաղ կացեալ զմարմինն. զի նորա հոգին թեթեւ էր, զի առանց սկզբնական մեղաց էր» (նոյն տեղը, էջ 842, տե՛ս եւ 801, 939-940, 958): Նշմարենք սակայն որ իր յարակցութիւնը այս հոովմէական թէզին հետ գրեթէ պատահական է: էջ 837, ան կը հաստատէ տաթեւեան ձեւով, «Արքուհի կոյսն 'ի կէտ յղացման՝ արտաբնաց զժանկն սկզբնական մեղաց»:

Աւելի մանրամասն գրենք Մարիամի Վերափոխման մասին: Փաստերը կը պակսին մեզի որպէսզի կարենանք որոշել Աստուածամօր այս տօնին ծագումը հայոց ծիսական պատմութեան մէջ¹⁵¹: Հաւանօրէն փոխառուած բիւզանդական օրացոյցէն, ան կը պատկանի շարժուն խումբին եւ կը կատարուի 15 Օգոստոսի ամենամօտ Կիրակին (Նաւասարդի 5ը), Ներսէս Շնորհալի կաթողիկոսի ժամանակաշրջանէն ալ առաջ¹⁵²: Կիրակիի ընտրութեան մասին, օգտակար պիտի ըլլայ կարդալ Գրիգոր Տաթևացիի բացատրութիւնները Տիրոջ Յարութեան վերաբերեալ¹⁵³: Ինչ օրերու տօնակատարութեան մասին, Ներսէս Շնորհալիի ջանքերով հաստատուած, պէտք է տեսնել Տէր Իսրայէլի անուամբ հրատարակուած Յայմաւուրքը¹⁵⁴ եւ Տաթևացիի ատենախօսութիւնները. եռամեծ վարդապետը կ'ընծայէ Բանին մօր, իր լուսաւոր կայանը անցնելէ ետք, հրեշտակներու զանազան կարգերուն կողմէ ողջունուելու եւ երգուելու առանձնաշնորհեալ վիճակը — ինչպէս Միածինը իր Համբարձումէն ետք¹⁵⁵:

Տօնը անուանուած է «Ննջումն» (յուն. κοίμησις) «Փոխումն» (յուն. Μετάστασις, Μετάθεσις), յաճախադէպ է, մինչդեռ «Վերափոխումն» կը խոսացնէ յուն. Μετάστασις եւ լատ. Assumptio ի նշանակութիւնը¹⁵⁶: Տօնին ուրիշ յիշատակութիւններ կը գտնենք սուրբ Սահակ Պարթևի կանոններուն (թ. 43. «Աստուածածնի Տօն») եւ կեղծ-Մովսէս Խորենացիի «Պատասխանի առ Սահակ Արծրունիի» («տօն իսկուհւոյն») մէջ: Մեկնելով այս կեղծ-Մովսէսէն, դժուար է ուրեմն կարծիք կազմել Վերափոխման տօնի ծագման մասին: Վերափոխման մասին հին տեքստերը, թուով եօթը, որոշուած եւ դասակարգուած են Հ. Մ. վան Էսպրոքի կողմէ¹⁵⁸:

Ինչպէս զիտել կու տայ ժ. Ժուսար, անօգուտ է հին տեքստերու մէջ փնտնել մարմնաւոր Վերափոխումը արդարացնող փաստեր, որովհետեւ, շատ յաճախ, հայրերը չեն լուծած խնդիրը¹⁵⁹: Եթէ

¹⁵¹ Տե՛ս Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն. . . , էջ 484-488. Թ. արք. Գուշակեան, Սուրբ եւ տօնք Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Ամբողջ երկեր, Բ, Երուսաղէմ, 1957, էջ 254-255. Ա. Հ., Աստուածածնի տօնները — Վերափոխման տօնի առթիւ, էջ 10-12. եւ մանաւանդ A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, p. 189-190.

¹⁵² Տե՛ս Հ. Գ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն. . . , էջ 487. Տօն Շողակաթի սրբոյ էջմիածնի ըստ տեսիլան սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ եւ Վերափոխումն Ս. Աստուածածնի, «Լոյս», 1905, էջ 787. M. Jugie, *La mort et l'assomption*. . . , p. 306. B. Capelle, *La fête de l'Assomption dans l'histoire liturgique, Ephemerides theologicae Lovienses*, 3 (1926), p. 33. A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, p. 189-190.

¹⁵³ Տե՛ս M. Jugie, *La mort et l'assomption*. . . , p. 306.
¹⁵⁴ Տե՛ս *Le synaxaire arménien de Ter-Israël*, publié et traduit par G. Bayan, *Patrologia orientalis*, t. V, p. 375, 384-385.

¹⁵⁵ ըստ Cod. Borg. Arm. 30, f. 264, trad. A. Merk, յիշատակուած Ժուլիի կողմէ, *La mort et l'assomption*. . . , p. 307.
¹⁵⁶ Տե՛ս A. Wenger, *Foi et piété mariales à Byzance, MARIA*, t. V, Paris, 1958, p. 937; Id., *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle*, Paris, 1955, p. 101-102.

¹⁵⁷ Կեղծ-Մովսէս Խորենացի, Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, կը կազմէ Bibliotheca hagiographica orientalis (Subsidia hagiographica 10, ediderunt Socii Bollandini, Bruxelles, 1910), No. 662ը եւ վան Էսպրոքի դասակարգութեան (տե՛ս վարք, ծան. 158) AM4 սիկլը: Այս տեքստի մասին, որ վէճի նիւթ դարձած է, տե՛ս Բազմալէպի հրատարակած բազմաթիւ յօդուածները. ընդդէմ P. Vetterի (Nirschel: *Lehrbuch der Patrologie und Patristik*, III), Հ. Բ. Սարգիսեան, օգնութեամբ Հ. Լ. Ալիշանի, Պատասխանին վաւերականութիւնը հաստատած է (Թուղթ Սահակայ Արծրունեաց իշխանի առ երանելի վարդապետն Մովսէս Խորենացի, «Բազմալէպ», Հ. 44, Ա. պրակ, 1886, էջ 5-15. Նոյնը, Քննադատութիւն ի վերայ թղթոյն Մ. Խորենացւոյ առ Սահակ Արծրունի եւ պատկերի Տիրամօր ի Հոգեաց Վանս, «Բազմալէպ», Հ. 45, Ա. պրակ, 1887, էջ 97-116): Վերաբարձեւով հարցը, Հ. Ե. Ուայնթ ցոյց տուաւ որ Մովսէս Խորենացիի պատասխանը շատ հաւանաբար Ե. դարու աշխատութիւն է (Ս. Աստուածածնի Վերափոխումը Հայոց քով — պատմաժխտական վկայութիւններու ուսումնասիրութեան փորձ մը անոր աւանդութեան ժամանակին շուրջ, «Բազմալէպ», 1950, No. 9-10, էջ 207-216, 1951, No. 1, էջ 18-25). Պ. Ֆէթթէրի վարկածը շարունակած է Հ. Պ. Համելեան, ըստ որում տեքստը ուղղակիօրէն կախեալ է կեղծ-Դիոնեսիոսի թարգմանութիւններէն, որոնք Լ. դարէն են (Քննական ակնարկ հայկական վաւերագրութի մը Տիրամօր Վերափոխման մասին, «Բազմալէպ», 1951, No. 3-4, էջ 49-57, No. 5-6, էջ 129-134): Բանավէճը չէ աւարտած: Ուրեմն, շատ դժուար է ճշդել Վերափոխման տօնի սկիզբը, մեկնելով Տիրամօր նուիրուած այս կեղծ-Մովսէսէն:

¹⁵⁸ Տե՛ս M. van Esbroeck, *Les textes littéraires sur l'Assomption avant le X^{ème} siècle, dans Les actes apocryphes des apôtres* (Christianisme et monde païen), F. Bovon, M. van Esbroeck, R. Goulet et al., Publications de la faculté de théologie de l'université de Genève No. 4, 1981, p. 267.

¹⁵⁹ Տե՛ս G. Jouassard, *L'Assomption corporelle de la sainte Vierge et la patristique, «Études mariales»*, 1948, Assomption de Marie, p. 104, 109, 115.

կեղծ-Մովսէս Խորենացին կը հաստատէ ճշմարտանմանաբար Կոյսին մահը¹⁶⁰ եւ, լուսաւոր վայրի մը մէջ, մարմնի փառահեղ փոխումը, որ ստուգուեցաւ Բարթողիմէոսի գալուստով¹⁶¹, հայկական transitusը, վերագրուած երբեմն Նիկողեմոսի եւ հրատարակուած Ե. Տայեցիի կողմէ Ս. Լազարի Մատենադարանի հինգ ձեռագիրներու հիման վրայ¹⁶², վերապահութիւններ ունի բուն իսկ Վերափոխման նկատմամբ. «Եւ զկնի երից աւուրց, ի չորրորդումն իջին հրեշտակք ի գերեզման ամենասուրբ Կուսին, եւ Տէր ամպով ի վերայ գերեզմանին. եւ ի վեր ամբարձին յամպն հրեշտակք զմարմինն: Եւ ձայնք օրհնութեանց հոգեւոր քաղցրածայնութեանց լսելի լինէին ի փառաբանութիւն Աստուծոյ: / Յափշտակեցաւ ամենասուրբ մարմինն ամպովք յերկինս, եթէ հոգւով միաւորեալ իցէ ընդ մարմինն եւ եթէ ոչ, ես ոչ գիտեմ, Աստուած գիտէ. զոր ակն ոչ ետես եւ ունկն ոչ լուաւ եւ ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ, զոր ինչ պատրաստեաց Աստուած կուսին Մարիամու: Եւ մեզ լուսութեամբ պատուեցցի անհասութեամբ ի գովութիւն եւ ի փառս Կուսին: Այսպէս ի Քրիստոս յանպատմելի կեանսն ամբարձաւ մարմին ամենասուրբ Կուսին, որ ծնաւ աշխարհի գիրկիցն Քրիստոս. մերձ յանմերձանալի կեանսն: Այսպէս ննջեաց զհասարակաց ննջումն, եւ վերափոխեցաւ յանանց կեանսն: Ոչ ըստ այլոց ուսմանց զայս ինչ կամ զայն բարբառեալ զպատմութիւնս»¹⁶³:

«Թուղթ առ Տիրոսին» մէջ, վերագրուած կեղծ-Դիոնեսիոս Արիսպագացիին եւ թարգմանուած յունարէնէն¹⁶⁴, հեղինակը բացայայտ խօսքերով կ'արտայայտէ իր հաւատը Մարիամի մարմնաւոր փառաւորութեան մասին, գործածելով կեղծ-Մովսէս Խորենացիի Փորմուլները յիշեցնող ձեւեր. «Բացեալ զգերեզմանն գտին զայն ունայն եւ թափուր ՚ի սուրբ մարմնոյն, եւ սզացեալք անդուստ ՚ի միտ առին թէ յետ դադարելոյ հրեշտակական արհնութեանն փոխադրեալ եղեւ մարմինն սուրբ ՚ի ձեռն նոցին»¹⁶⁵: Նախապէս կը խօսէր Մարիամի մահուան մասին, առանց տխրութեան եւ տագնապի. «Հայելով լուսափափագ տենչանաւք առ ծնեալն ՚ի նմանէ Աստուածն եւ Որդի իւր, հատոյց որպէս իսկուհի, աւանդեաց ամենասուրբ հոգին ՚ի ձեռն Տեառն»¹⁶⁶: Կոյսը Աստուած տեսած է նախքան իր հոգիին բաժնուիլը մարմնէն, որպէսզի իր մահը երջանիկ ըլլայ:

ԺԲ. դարուն, Ներսէս Լամբրոնացիի «Վերափոխման ներբողը»՝ հրատարակուած Հ. Հ. Ոսկեանի կողմէ¹⁶⁷ լայնաբար կը ներշնչուի պարականոն պատմաներէն, յատկապէս Յովհան Թեաղոսիկեցիի, կեղծ-Մովսէս Խորենացիի եւ կեղծ-Դիոնեսիոս Արիսպագացիի տեքստերէն: Ասոր համար, ան պիտի նշէ որ Մարիամ մարմնով եւ հոգիով երկինք բարձրացաւ Քրիստոսի ձեռք. «Չայս ասելով չուեաց անմարմնոց պարուք, եւ զմարմինն աստուածորնկալ (τὸ σῶμα θεοδοχοῦ, տե՛ս կեղծ-Դիոնեսիոս, «Հանդէս ամօրեայ», 1897, էջ 16) Առաքելոց ամփոփէին ի սնդոնէ մաքուր եւ սուրբ կտաւոց եւ բարձեալ ի յուս օրհնութեամբ եւ երգովք իջուցանէին ի Գեթսեմանի, դնել ի տապանի զգանձն անկողոպտելի: Եւ Տէր Քրիստոս վերացուցեալ զոգի ընդ մարմնոյ ծնողին իւրոյ, ած ցնծութեամբ եւ ուրախութեամբ եւ տարաւ հանգոյց ի տաճար Հօր իւրոյ երկնաւորն թազաւորի»¹⁶⁸: Գեղեցիկ Գրութիւն, որ զուգահեռ մը կը ստեղծէ նոյն Ներսէսի «Համբարձման ներբողի» հետ¹⁶⁹:

¹⁶⁰ Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, էջ 292. «յորժամ աւանդեաց զհոգին իւր սուրբ անարատ կոյսն ի ձեռն Տեառն»:

¹⁶¹ Նոյն տեղը, էջ 293. «Եւ յօժարեալ նոցա լուով զփափագ տենչանաց եղբօրն իւրեանց, բացեալ այնուհետեւ զսուրբ գերեզմանն, գտին ունայն յաստուածակիր մարմնոյն, եւ հիացեալք իմացան թէ, ի դադրել օրհնութեան Հ-294 ընչտակացն եւ սաղմոսերգութեանցն զկնի երից աւուրց ի նոցանէ փոխադրեցաւ մարմինն սուրբ ի ձեռն նոցին հրեղինաց դասուցն»:

¹⁶² Անկանոն գիրք նոր կտակարանաց, էջ 451-478. Bibliotheca hagiographica orientalis, No. 640-641, M. van Esbroeck, Նշ. աշխ., էջ 267, AM1. Թարգմանութիւն P. Vetterի, *Theologische Quartalschrift*, 84, 1902, p. 321-349:

¹⁶³ Անկանոն գիրք նոր կտակարանաց, էջ 473-474: Տե՛ս եւ E. Cothenet, Նշ. աշխ., էջ 130-132 եւ M. Jugie, *La mort et l'assomption*, p. 309.

¹⁶⁴ Տե՛ս ծան. 26: Թիշել եւ Հ. Գ. Սրուանձտեանցի հրատարակութիւնը, Հնոց նորոց, Կոստանդնուպոլիս, 1874, էջ 110-115:

¹⁶⁵ «Հանդէս ամօրեայ», 1893, էջ 71. Ազգային մատենադարան ժէ, էջ 17:

¹⁶⁶ «Հանդէս ամօրեայ», 1893, էջ 70. Ազգային մատենադարան ժէ, էջ 15:

¹⁶⁷ Տե՛ս ծան. 117:

¹⁶⁸ Ներսէս Լամբրոնացի, Ներբողեան ի վերափոխումն. . . , Ազգային մատենադարան ձժԲ, էջ 113-114:

¹⁶⁹ Այս չէ վրկած Հ. Հ. Ոսկեանի սուր գիտողութենէն, Ազգային մատենադարան ձժԲ, էջ 70-73:

Գալով կրկնակ վերափոխման տեսութեան, որ կը ժխտէ յարուսթիւնը եւ կ'ընդունի մարմնի անապականութիւնը մինչեւ յարուսթիւն, Տաթեւացիէն էջ մը կը ցուցնէ որ հայերը զայն չէին անգիտանար¹⁷⁰: Սակայն եթէ հայ «միաբնակ» Եկեղեցին պահեց հետքեր այս տարօրինակ կարծիքէն¹⁷¹, անոր հաւատքը Վերափոխման խորհուրդին հանդէպ կը բանաձեւուի յատկօրէն եւ հետեւեալ կերպ. ճանչնալով բնական մահը, ըստ մարդկութեան, իր նշմամբ, Մարիամ չազատեցաւ սակայն ապականութենէն, այլ երեք օրէն, շնորհիւ իր Որդւոյն, յարուսթիւն առաւ եւ փառաւորեալ մարմնով, ան կը մնայ երկինքը՝ անոր աջին. . . : Ասով հանդերձ, այս արեւելեան Եկեղեցիին աստուածաբանները ազատօրէն արծարծած են, իւրաքանչիւրը՝ իր ձեւով, վարդապետական ինչ-ինչ կէտեր:

Կը գտնենք, Գրիգորի մօտ, Աստուածամօր երկրաւոր կեանքը աւարտող խորհուրդէն հետք մը: Մխիթարեան աստուածաբան մը, Հ. Յ. Ուայնթ, նշած է որ, ըստ բանաստեղծին, Մարիամ այս երկիրը թողած է առանց մահէն անցնելու¹⁷²: Արդ ոչ մէկ տեղ, ճառի մարմնին, թէ ակրոստիքոսին մէջ, այս տեսակէտը արդարացնող վկայութիւն կը գտնենք:

Այս ներբողէն արտաքուստ այն տպաւորութիւնը կը ստացուի, որ Մարիամ միայն իր փառքին մէջ նկարուած է: Բանն այն է որ Գրիգոր կը սիրէ դիտել մանաւանդ Ամենասրբուհիին երանելի կեանքը: Զ. գլուխը յատկապէս եւ Լ., ԺԼ., ԺԺ., թերեւ նաեւ Է. եւ ԺԵ. գլուխները զայն այս ձեւ կը պատկերեն: Ակրոստիքոս 5ը կը բերէ ակնարկութիւն մը իր փառահեղ Վերափոխման: Իսկ նախորդող պարբերութիւնը, Ակրոստիքոս 4, կը պատմէ Մարիամի յաղթանակը մահուան վրայ.

Որ սլացեալ հասեր 'ի բարձունս երկնից.
 Իբր անընդունակ ապականութեան եւ մահու լուծման՝ մարմին.
 Յորմէ պատկառեաց ամօթով պարտիքն մահու.
 (էջ 83)

Այժմ, քանի որ տեքստը լաւ հասկցուած է, պէտք է տեսնել եթէ այս գլխուն մէջ կ'արծարծուին հետեւեալ հարցերը. «Ինչպէ՞ս դամբարանին ապականութիւնը ճանչնար մարմինը անոր, որտեղ «Բանը մարմին եղաւ» մարմինը փրկելու համար: Մարմինը անոր, որ իր սրբութեամբ փախաւ մեղքի լուծէն: Մարմինը անոր, որ, իր կուսական նուիրագործութեամբ, կը պատկանի միմիայն Որդւոյն»: Պիտի աւելցնենք համառօտակի մի քանի օգտակար դիտողութիւններ. Գրիգոր չի հերքեր Մարիամի մահը. ան գիտէր որ այդ մահը յարմարագոյն զէնքն էր՝ Մարդեղութեան իրականութիւնը հաւատարմ: Եթէ Մարիամ իսկապէս մեռած չէր, կասկած մը կրնար սաւառնիլ Մարդեղութեան ճշմարտութեան շուրջ: Ընդհակառակը, նարեկի վանականը շեշտը կը դնէ փառաւոր յարուսթեան վրայ, որ կը փոխարինէ դամբարանի վերջնական ապականութիւնը:

Մարիամ այնուհետեւ կը մասնակցի, անմիջական եւ անթերի կերպով, Յարուցեալի կեանքին: Աստուածային Որդին որդած է զայն տանիլ իրեն հետ, մարմնով եւ հոգիով, դէպի խաչին բացած փառքի ճամբան: Այսպէս ըմբռնուած Վերափոխումը կարելի է համեմատել Համբարձման, այսինքն Յիսուսի երկինք բարձրացման հետ՝ իր փառաւոր Յարութենէն 40 օր անց (տե՛ս գլ. Զ., Լ., ԺԲ., ԺԳ): Շատ մը ոտանաւորներ Մարիամի պատմութիւնը Յիսուսի պատմութեան հետ կաղապարելու մտահոգութեամբ տարուած են: Բայց եւ այնպէս, մեծ տարբերութիւն կայ Վերափոխման եւ Համբարձման միջեւ: Իբրեւ Աստուած, Յիսուս անձի մը օժանդակութեան պէտք չունէր՝ իր փառքին մէջ մտնելու համար: Կոյսին վերափոխումը ամենակարող Աստուծոյ յատուկ միջամտութեամբ եղաւ (անոր կրակորութիւնը ակնբերել է, տե՛ս գլ. ԺԳ): Միայն Յարուցեալը կրնար վերցնել բաժանումը իր մօր եւ Իր միջեւ:

¹⁷⁰ Cod. Borg. Armenus 30, f. 263^v, թարգմանութիւն A. Merkt, in M. Jugie, *La mort et l'assomption*, p. 310. Տե՛ս Id., *Assomption de la sainte Vierge (IV)*, *MARIA*, t. I, Paris, 1949, p. 639.
¹⁷¹ Անշուշտ պարականոն որոշ պատմամտերու ազդեցութեան տակ, որոնք զայն բացայայտօրէն կը շփոթէին:
¹⁷² Տե՛ս Հ. Յ. Ուայնթ, *Նշ. աշխ.*, 1950, էջ 208:

Արդ՝ այս ընդհանուր գիծերը նշելէ ետք, վերադառնանք Յայտնութիւն ԺԲ.ի պատկերներուն որոնք կը պատկերազարդեն Մարիամի վերջին փառքը, Վերափոխման ժամանակ: Առաջին ակնարկութիւնը առկայ է առաջին տան մէջ իսկ, «Կին մի արկեալ զիւրեւ զարեգակն. . .»: Ներբողի ԺԹ. գլուխը անոր կ'արձագանգէ. «'ի կանանց զաանցն կերպից արուսեկին տեսակաւ տեսար» (էջ 78):

Հետաքրքրական է որ Գրիգոր նարեկացի տեւաբար փոխաբերութեանց կը դիմէ, մեզի թելադրելու համար Մարիամի «փառքին» կատարելութիւնը. Վերափոխման ընթացքին, ան կ'ապրի իր երանութիւնը լրապէս, իր փառաւորեալ մարդկութեամբ: «Որ 'ի նմին յորդուցն քո խնամոց, հրաշագարդ փառօք, ամբարձար 'ի կատար աւարտման վերնայինն երկնի լուսապէս» (էջ 73, գլ. Զ): Ինչպէ՞ս պատկերացնել, ի վերջոյ, այն անտես վայելքները որ Մարիամ իրեն սեպհականեցուց (տե՛ս յատկապէս գլ. Զ): Եւ կամ, նոյն ձեւով, այն կատարեալ ճամբան որ զինք կը տանի վերին արդիին, անմատոյց վայրին (տե՛ս գլ. Ը):

Ինչ որ «պատահած է» Մարիամին կը վերաբերի ամբողջ Եկեղեցիին. այս դասը կը քաղենք ներքուղի ԻՅ. գլուխէն: Հոս ընդգծուած է Աստուածամօր խորհուրդի վախճանաբանական նկարագիրը. կ'ըմբռնենք, որ Մարիամի ճակատագիրը, անգամ մը եւս, ունի խորհրդանշական բնոյթ: Ինչ որ Տէրը իրականացուցած է Մարիամին համար Վերափոխման ատեն՝ Եկեղեցիին համար առհասարակեան է եւ նշանը այն բովանդակ փառքին, որով պիտի ողողէ զինք վերջին գալստեան: Աւելի հեռուն պէտք է երթալ. ինչ որ Տէրը է Եկեղեցիին համար՝ ընդհանուր առմամբ, Տէրը է նաեւ իր իւրաքանչիւր անդամին համար: Մեզի ալ վիճակուած է մահուան վրայ յաղթանակ տանիլ: Մենք պէտք է քալենք, մեր կողմին համաձայն, այն ճանապարհէն որ մեզ յարուսթեան փառքին կ'առաջնորդէ. մեր մահուան ժամուն՝ մեր հոգիին փառաւորումովը, եւ հասարակաց յարութեան օրը՝ մեր մարմնի փառաւորումովը:

Ի՞նչ է Մարիամի միջնորդութիւնը:

«Զի մի է Աստուած, եւ մի միջնորդ Աստուծոյ եւ մարդկան, մարդն Յիսուս Քրիստոս» (Ա. Տիմ. Բ. 5): Սուրբ Պօղոսի այս հանգամանակից խօսքերէն կարելի է ստոյգ հետեւցնել, թէ Մարիամ Աստուածածին մաս ու բաժին չունի Փրկչի գործին մէջ: Եթէ նոր Կտակարանը Յիսուսի՝ կը վերապահէ «միջնորդի» տիտղոսն ու պաշտօնը, ապա ի՞նչ հանգամանքով Մարիամ պիտի աջակցէր այս եզակի եւ անփոխանցելի միջնորդութեան:

Արդարեւ, միայն մարդեղացած Բանն է որ իսկապէս միջնորդ է, Մարդեղութեան պատճառաւ. «անդրանիկ ի մէջ եղբարց բազմաց» (Հռ. Լ. 29), ան գետեղած է խաչը իբրեւ սանդուխտ, զանոնք երկնքի տաճարին կամարը հանելու (տե՛ս գլ. Ե): Հօր մօտ, ան կը ներկայացնէ մարդկութիւնը, զոր սրբացուցած է եւ վերագնած իր «մարդու» արեամբ:

Բարի աստուածութիւնը հաճեցաւ տալ այս միջնորդին իբրեւ գործակից զուտ մարդկային էակ մը: «Սուրբերու հաղորդութեան» հեռանկարին մէջ, Քրիստոսի միջնորդութիւնը կ'առթէ վերագնուած էակներու մասնակցութիւնը: Խօսքը կը վերաբերի մանաւանդ անոր, որ միացաւ Որդւոյն խաչի ոտքին (տե՛ս գլ. Թ): Իր միջնորդի հանգամանքը կը բխի իր աստուածային մայրութենէն: Տակաւին իր երկրաւոր կեանքի նիւթական պայմանները իրեն կու տան որոշ չափով «միջնորդի» դեր. օրինակի համար, ան կը տանի իր մէջ մարդեղացած Յիսուսը իր զարմուհի Նղիսաբեթի եւ Յովհաննէս-Մկրտչի մօտ (տե՛ս գլ. ԺԲ): Աւելի ընդհանուր կերպով, Մարիամ ստանձնեց Մարդեղութեան ատեն սուրբ Աստուածը եւ մեղաւոր մարդկութիւնը իրար կապակցելու դերը. իրմով, Բանը կրցաւ մտնել առանց աղտեղութեան աղտեղացած ցեղին մէջ: Այս բանն է որ իրեն կու տայ, Որդւոյն առընթեր, յատուկ տեղ մը՝ համայն մարդկութեան մէջ, ընծայելով իրեն բնիկ միջնորդի պաշտօն մը Աստուծոյ եւ մարդոց միջեւ:

Միջնորդութեան այս սխեման «քեւ» (յատկապէս գլ. Ի) կը մուծէ Գրիգոր նարեկացիի աստուածաբանական գլխաւոր գաղափարը. Մարիամ Աստուածածինով, Աստուած աշխարհ եկաւ եւ անով՝ ամէն բան: «Քեւ զանկողդն տեսականաց 'ի մարդկային կերպ նկատեցաք», «քեւ զգովեալ բարձօղն մեղաց իբր զգառն ճաշակ ընկալաք», «քեւ զանսահման Բանին բնութիւն 'ի հա-

սարակածին տիպ համբուրեցաք», «քեւ զարեգակն արդարութեան կենցաղակից մեր կցորդ ստա-
ցաք», եւ այլն (էջ 79-80, գլ. Ի): Աստուածածինը միջնորդ է Աստուծոյ վսեմութեան եւ մարմնի
խոնարհութեան միջեւ (տե՛ս գլ. ԺԱ): Իր համբոյրը Յիսուսին մեզ ժառանգակից կը դարձնէ Որ-
դիին, որպէսզի անուանենք Աստուած «աբբայ հայր» (գլ. Ը): Իբրեւ մարդկութեան պաշտօնական
ներկայացուցիչ փրկչական զոհաբերումին մէջ (տե՛ս գլ. Թ), իբրեւ միջնորդ մեծ Միջնորդի առըն-
թեր (տե՛ս գլ. ԺԶ), ան առնուած է առարկայական փրկութեան սանձին մէջ:

Գալով «միջնորդ» գոյականի միակ գործածութեան, զայն կը գտնենք երկրորդ կոնտեքստի մը
մէջ.

Եւ միջնորդ կենաց երկոցունց սքանչելապէս համարձակեցար.
(էջ 79, գլ. ԺԹ. տե՛ս եւ ակր. 1)

Անմիջապէս (տե՛ս գլ. ԻԵ) Կոյսը կը ջատագովէ աղօթարար Եկեղեցին որ իրեն կը դիմէ. «եղ եր
մեր օգնական եւ տուն ապաւինի, յուղիսից հեղաղաց յաւուր անձկութեան» (էջ 82. տե՛ս Սղմ. ԾԹ
(ԾԸ), 18): Մարմնով եւ հոգով, երկինք բարձրացած, ան կը բանեցնէ վերէն այժմեան ազդեցու-
թիւն մը՝ որ կը ծագի իր երկրաւոր կեանքին ընթացքին ստացած առաւելութիւններէն. աղօթք եւ
բարեխօսութիւն մարդկային սեռին համար: Եւ սուրբ Դատաւորին մեծ եւ ահաւոր ատեանին առաջ,
ան ոտքի կը կանգնի իր ողորմութիւնը հայցելու համար:

Հետաքրքրական է նաեւ հոգեւոր մայրութիւնը: Որ Աստուածածնի մայրութիւնը Յիսուսի անձէն
անդին կ'անցնի, Գրիգոր այդ կ'արտայայտէ բազմաթիւ անգամներ (տե՛ս գլ. Գ, է, ԺԶ, Ի, ԻԲ, ԻԴ,
ԻԵ, եւ այլն): Բանն այն է որ Մարիամ Եկեղեցին համար ոչ միայն Աստուածամայր է, այլ եւ
մարդոց մայր: Մարիամի հոգեւոր մայրութեան այս թեման կը պարունակէ շատ մը ուրիշ, մարդոց
համար Մարիամի բարեխօսութեան, ինչպէս եւ Մարիամ-Եկեղեցի յարաբերութեան վերաբերող
վարդապետութիւններ: Նարեկի վանականը յայտնապէս կը վկայէ այս բազմակի կապի մասին:

Բայց սակայն յիշենք որ Գրիգոր քիչ ուշադրութիւն կը դարձնէ սուրբգրական վկայութիւններ
ուրու. ոչ Կանա, ոչ Յովհ. ԺԹ, 25-27: Արդ, ըստ Յովհաննէսի, Աստուածածնի ազդեցիկ բարեխօ-
սութիւնը Կանայի մէջ նախաբանն է իր երկնային բարեխօսութեան: Եւ, Գողգոթային վրայ, «Ահա
որդի քո»ն կը միացնէ Մարիամը Քրիստոսի մեծիական կամքին. յանձին սիրելի աշակերտին, ան կը
դառնայ մայր Փրկչի բոլոր աշակերտներուն: Բայց Գրիգորին ընտանի տեքստերն են, յատկապէս
Ծննդ. Գ. 15, 20, 24, որ կը գտնենք խաչատու պատումի ետին: Ուրիշ տեղ, բանաստեղծը կը տես-
նէ յանձին Մարիամի ինչ որ պիտի իրականանայ Եկեղեցիին մէջ. քրիստոնեաներու նոր ծնունդը
(տե՛ս գլ. ԻԲ):

Ընթերցողին ուշադրութիւնը, որ նախապէս ուղղուած էր Մարդեղութեան ժամանակ Մարիամի
փրկարար դերին, այժմ կ'անցնի Ուշաբլուրին վրայ իր զոհաբերումին առթած դերին (տե՛ս գլ. Թ):
Հոս, առաւել եւս, Թէոդոկոսի ներկայութիւնը Գողգոթային վրայ կը յայտնաբերէ իր եւս գործօն
աջակցութիւնը փրկարար յատակագծին: Յիսուսի մահը աշխարհի փրկութիւնն է. անով, բոլոր մար-
դիկը Աստուծոյ որդիներ դարձան: Գողգոթայէն սկսեալ, որդիութեան նոր կապ մը գիրենք պիտի
կապէ Հօր: Սերտօրէն միանալով իր Որդւոյն նուիրաբերութեան, իր հաւատքի եկեղեցական տա-
րողութեամբ, Մարիամ Աստուածամայր կը դառնայ վկան այս որդիական որդեգրումին: Գրիգոր
չատ լաւ կ'ըմբռնէ այս վկայութեան տարողութիւնը:

Հետեւաբար Մարիամ իրապէս ստացած է «չատ աւելին». նախ իր Որդին իսկ, մեռել ներէն յարու-
ցեալ, եւ իրեն հետ անհամար նոր զաւակներ, այսինքն Աստուծոյ նոր ժողովուրդը, հոգեւոր Բարայէ-
լը, Եկեղեցին.

Քանզի գաստուած ծնար ՚ի մարմնի,
Եւ զծնունդս մարմնաւոր սիովնի որդիս արարեր վերնումն հոգեւորի:
(էջ 82, գլ. ԻԴ)

Ուրեմն, ամէնէն ազդու աղօթքը կը պարտինք այս օրհնեալ կնոջ, որ միանգամայն Մայր է Քրիս-
տոսի եւ Մայր՝ մարդոց (տե՛ս գլ. ԻԵ): Ծնորհու Թէոդոկոսի աղօթքներուն, փրկութիւնը ազդիչ է

իւրաքանչիւրիս կեանքին մէջ, կ'ըսէ Նարեկացին (տե՛ս նոյն տեղը): Կարելի՞ է մտածել, որ
Թէոդոկոսը, Գրիգորի աչքին, աւելի բարձր, աւելի տիեզերական, աւելի սերտ մայրական ներկայու-
թիւն է, քան միւս սուրբերը:

Ոչ պակաս հետաքրքրութիւն կը ներկայացնէ Մարիամի մէկ այլ երեսը՝ «Թագաւորութիւնը»: Նա-
րեկի վանականը չէր կրնար խօսիլ Մարիամի խորհուրդին մասին առանց զարգացնելու Արարչի
Մօր եւ Միջնորդի առաքելութեան մէկ կարեւոր հետեւանքը. իր Թագաւորութիւնը: Սուրբ Գրիգոր եւ
Հայրերու աւանդութիւնը այնքան յստակ կ'ուսուցանեն այս նոյն Կոյսին Թագաւորութիւնը:
Գրիգոր, ինք եւս, իր գրութեան մէջ կը ներառնէ քանի մը սուրբգրական հիմունքներ:

Յիշատակենք միայն ամենակարեւոր պարագաները: Ե. գլուխը ցոյց կու տայ որ Մարիամ
ողջունուած է իբրեւ Թագաւորի մը Մայրը, Աւետման ժամանակ: Արդարեւ, խօսելով անոր հետ
անոր յղանալիք Որդւոյն մասին, Գրիգոր կը ներշնչուի Ղուկ. Ա. 32-էն. «եւ սեպականեաց
զաթոռն հօր իւրոյ Դաւթի յաւիտեան, Թագաւորեալ տանս աշխարհի, եւ երկրիս քաղաքի» (էջ 72):
ԺԲ. գլխու մէջ, ունինք արագ ակնարկութիւն մը Եղիսաբեթի ողջոյնին (տե՛ս Ղուկ. Ա. 44).
«ամլածին որդւոյն պառաւը» կ'ողջունէ Մարիամը իբրեւ Մայր Տիրոջ, իմա՛ Թագաւորին Թագաւո-
րաց: Նոյնիսկ ԺԹ-րդ գլխու մէջ, ուր Մարիամ արեգակը հագած է (տե՛ս Յայտն. ԺԲ. Ե), զայն կը
պատկերացնենք իբրեւ մայր որդիի մը, որ պիտի կառավարէ բոլոր ազգերը երկաթէ ձեռքով: Յիշենք,
ի վերջոյ, որ Սաղմոս ԽԴ-ի Թագուհին կամ Երգ երգցի հարսը չեն վրիպիր բանաստեղծի աչքէն.
անոնք զգուշօրէն կը նկարեն Թէոդոկոսը իբրեւ «Եկեղեցի», տառացի թէ այլաբանական առումով,
ԺԱ-րդ, ԺԵ-րդ, եւ ԺԶ-րդ գլուխներուն մէջ:

Նկատելի է Գրիգորի որդեգրած կրկնակ ճանապարհը Մարիամի Թագաւորութիւնը ամուր հիմ-
րու վրայ դնելու համար, այսինքն աստուածային մայրութիւնը եւ Փրկութեան գործին իր աջակ-
ցութիւնը: Իբրեւ Աստուածամայր, ան գերադաս է երկնքի հրեշտակներուն: Բ. գլխուն սկիզբը,
Գրիգոր կը յիշատակէ «զայն որ զանհասն հրեղինաց ՚ի հողեղէն յարկն պարունակեաց, եւ զանճառն
՚ի սերովբէից զգալի մարմնոյ յօղիւն պատեաց. . .» (էջ 70), ուրեմն ինչպէ՞ս պատուել, օրհնել եւ
գովել զայն մեր երկրաւոր խօսքերով (տե՛ս գլ. Բ, ԺԹ): Մարդեղութեամբ, Մարիամ կ'իջխէ ամբողջ
տիեզերքին վրայ, իսկ մարեմական խորհուրդի հետագայ զարգացումը իրեն կու տայ նոր փայլք եւ
ուրիշ առանձնաշնորհութիւններ: Նարեկի վանականը կը սիրէ դիտել Թէոդոկոսը երկնքի փառքին
մէջ (տե՛ս գլ. Զ): Վերափոխումը կ'ենթադրէ պատուի գերակշռութիւն եւ բարեխօսութեան ճշմա-
րիտ կարողութիւն, Մարիամի քով, ի նպաստ հաւատացեալին:

Մասնակցելով Ուշի զոհաբերութեան, Թէոդոկոսը արժանացաւ հրեշտակներու պարբերուն եւ
առաքեալներու գումարին գովասանքին (տե՛ս գլ. Թ): Վերափոխման ճառերը կը մոռնան յաճախ
Թագաւորութիւն առթող այս նոր տիտղոսը, որ Գրիգոր կը նշէ հոս: Քրիստոս ինք եւս իր մօրը սպա-
սաւորեց «հպատակօրէն ձեռով» (գլ. ԺԹ), արդեօք ինք չէ՞ որ զայն լծորդած է իր անձնական Թա-
գաւորութեան: Երբ Մարիամ երկինք բարձրացաւ, Մարդիկ եւ հրեշտակները զայն կ'ողջունէին եւ
պատուոյ շքախումբ մը կազմած էին (տե՛ս գլ. ԺԹ):

Բոլոր քրիստոնեաները, միահամուռ, կ'արձագանգեն Ներբողեանին մէջ առկայ փառքի այս
տիտղոսներուն. կարելի է ըսել որ Մարիամի «Թագաւորութեան» մենաշնորհը Հայրերու եւ Գրիգորի
ամէնէն աւելի նախընտրած թեմաներէն մէկն է: Ըստ ԺԸ. գլխու, երանելի Կոյսը «իսկուհի երկ-
նային» է (էջ 78), որովհետեւ ան, հաղորդակցաբար բոլոր սուրբերուն հետ, բարձրօրէն կը մաս-
նակցի Քրիստոսի Թագաւորութեան: Գրիգոր կ'եզրափակէ ինքզինք կոչելով «զառ քեզ ապաստան
ծառայս քումը որդւոյ» (էջ 83, ակր. 2):

Կարեւոր են եւ Գր. Նարեկացիին յայտնած տուեալները Մարիամի եւ Եկեղեցիին մասին: Մար-
դեղացած Բանը իր պատկերին ձեւած է Մարիամն ու Եկեղեցին, իր փրկարար շնորհով: Անոնք կը
վերաբերին Քրիստոսի եւ կ'առնչուին իրարու: Անոնց նմանութիւնները հոսկէ կը բխին:

Երբ Մեծացուցէն լեցուց Զաբարիայի տունը, Մարիամ Եկեղեցիին սկզբունքն ու տիպն է (տե՛ս
գլ. ԺԲ): Յաջորդ պարբերութիւններուն մէջ, Եկեղեցին, ինքը, կը խոստովանի եւ կը փառաբանէ
Քրիստոսը՝ Աստուած ճշմարիտ ծնած Մարիամէ (տե՛ս գլ. ԺԳ, ԺԴ):

Այնուհետև Մարիամ երեւան կու գայ իբր «պսակ պիտանական եկեղեցւոյ գեղեցկութեան» (էջ 81, գլ. ԻԳ). ան Եկեղեցւոյ մէկ հոյակապ իրադրոժումն է: Գրիգոր գայն կը տեղադրէ սուրբերու հաղորդութեան մէջ, ուր ան առաջինն է, ըստ ժամանակի, ինչպէս եւ ըստ շնորհի կատարելութեան — մանաւանդ գայն դնելով փրկարար Որդւոյն, Քրիստոսի դիմաց: Կոյսը Եկեղեցիին մէկ տրուպ անդամն է:

Աւելի քան անդամ եւ տիպ, Մարիամ մայր է Եկեղեցիին նկատմամբ: ԻՆ. գլուխը գայն մեզի կը նկարագրէ որպէս «մայր հիմնադրութեան հաստատութեան եկեղեցւոյ» (էջ 82): Ինչ որ անհետեւանք չէ: Իբրեւ հոգեւոր մայր, Եկեղեցին Աստուածամօր պատկերը սեպուած է («Ողբերգութեան մատեան», ՀՆ աղօթք, (14)): Որովհետեւ ան կը կազմուի ծածուկ եւ սահմանաւոր ձեւով, այն վայրկեանէն սկսեալ երբ Կոյսը կը դառնայ մարդեղացած Բանին Մայրը, խորհրդական մարմնի իր խոր էութեամբ: Այնուհետեւ Քրիստոս կը կանչէ բոլոր մարդիկը անդամակցելու այս հիմնադրութեան (տե՛ս գլ. ԻԲ). եւ այս անդամակցութիւնը պիտի ենթադրէ որդիական յարաբերութիւն ոչ միայն երկնաւոր Հօր նկատմամբ, այլեւ Մարիամի՝ Տիրոջ երկրաւոր մայր եւ քրիստոնեաներու հոգեւոր մայր: Միթէ այս հեռանկարը չէ՞ որ գայն կը գետնի Եկեղեցիին եւ փրկարար պատմութեան մէջ, իր ճշգրիտ տեղը ամբողջ խորհուրդին մէջ:

Վերջացնելով մեր խօսքը մարեմաբանութեան մեր դիտած տուեալներուն մասին, կ'արժէ եւ խօսիլ քիչ մը «Նոր Եւային» գծով: Մարիամ կը գովուի իբրեւ մեղուցեալ կնոջ յանցանքի գաւակ (տե՛ս գլ. ԺԹ): Չենք զարմանար որ այս ոտանաւորը բացատրուած ըլլայ մեղքի բացարձակ զերծումի առումը¹⁷⁵: Ըստ այս տեսակէտի, մեղուցեալ կին / առանց յանցանքի գաւակ հակադրութիւնը ցցուն կը դարձնէ Մարիամի անարատ յղութիւնը: Այս մեկնաբանութիւնը ճիշդ չէ, որովհետեւ ոտանաւորը կ'արտայայտէ Գրիգորի վարդապետական հսկայ ճիգը՝ Եւա-Մարիամ թեմայի առնչութեամբ. ան պարզապէս կը թելադրէ որ Մարիամ լուծած է Եւային մեղքը:

Ուրիշ ի՞նչ խորհրդանշանութիւն աչքի կը զարնէ Գրիգորի մօտ: Եւան իգական սեռին տառապանք եւ անէծք բերած է, Մարիամ՝ օրհնութիւն եւ ուրախութիւն: «Յաւոց անիծից արմատ օրհնութեան. հօրն աղամայ որդի բերկրութեան» (էջ 74, գլ. Ժ): Այս հաստատութիւն մէջ կը կարծենք տեսնել Եպիփանի կողմէ արձակուած մէկ գաղափար. Մարիամ իսկական մայր է կենդանիներու: Եւ պէտք է տեսնել եթէ Ժ. դարուն Գրիգոր Նախաւետարանի մարեմեան մեկնութեան հայ հազուագիւտ ջատագովներէն մին չէ, Իռենիոսի եւ Եպիփանի հետեւողութեամբ: Այս երկու վարպետներուն, ապա Կիւրեղ Երուսաղեմացիի քով, ան կը գտնէ Եւայի եւ Մարիամի միջեւ զուգահեռականութեան եւ հակադրութեան թեման: Կապաղովկեան հայրերու մօտ ոչինչ կը գտնենք¹⁷⁶: Ուրիշ հեղինակներ անոր վրայ ազդած են թերեւս՝ Յովհան Ոսկեբերան եւ, Ե դարու կէսին, Պրոկոս Կոստանդնուպոլսեցի: Ասոնց առաջադրած զանազան մերձեցումներէն, Նարեկի վանականը պիտի պահէ ընդհանուր գիծերը լուրջ քանի մը խորհրդանշանութիւն:

Երրորդ հաստատած մը կը տեղադրէ Ս. Կոյսը դէմ յանդիման առաջին ծնողներուն (տե՛ս գլ. ԺԷ): Ադամ, նախաստեղծը, մերկացաւ իր զգեստներէն. Մարիամ կը խոստանայ անոր անբռնաբարելի փառք մը: Առաջին Եւան չհնազանդեցաւ Աստուծոյ եւ մարդկային սեռի կորստեան սկզբնապատճառը եղաւ: Հնազանդելով, Մարիամ եղաւ փրկութեան առիթ անոր եւ անմողջ մարդկային սեռին համար: Ան կը քակէ մանաւանդ «վշտացելոյ անիծապարտ մօրն» (էջ 77, գլ. ԺԷ) յերկրած հանգոյցը: Քրիստոսի մայրը, Եւային համար, «սփոփիչ քաւութեան» է (նոյն տեղը): Չենք կրնար նուագեցնել այս ոտանաւորներու տարողութիւնը, որոնք ցոյց կու տան Մարիամի աշակցութիւնը փրկարար գործին եւ կը մուծեն թերեւս բարեխօսութեան գաղափարը, եթէ նոյնիսկ «բարեխօս Եւայի» Փորմիւլլը յայտնապէս երեւան չի գար այս կոնտրաստին մէջ:

¹⁷⁵ Տե՛ս Հ. Ն. Տէր Ներսէսեան, Նշ. աշխ., 160-161:
¹⁷⁶ Տե՛ս H. Rondet, *La nouvelle Ève, synthèse d'histoire doctrinale*, «Études mariales», *La nouvelle Ève* IV, Paris, 1957, p. 5.

Քրիստոս հոգեւոր նոր Ադամն է (տե՛ս գլ. Ի). պօղոսեան իմաստով, ան միաժամանակ Ադամի լրումն ու հակաստիպն է, forma futuri, նոր մարդը, նոր արարչագործութեան մը երախայրիքը: Ուրեմն նաեւ, Մարիամ երկնած է վերստին «անպարտակիրն ազգակցութիւնը», այսինքն մարդը ազատած իր ցեղի պարտքերէն (գլ. ԺԸ): Շնորհիւ իրեն, մենք վերագտած ենք «զպատկեր նախահօրն . . . նորոգ հաստատեալ» (էջ 74, գլ. ԺԱ): Եթէ լաւ կ'ըմբռնենք, որ Քրիստոս նոր արարչագործութիւն մը կը սկսի, Մարիամ ինքը փրկութեան ճանապարհին վրայ Եւային վերադառնում է: Ան կենսաբեր է, երբ առաջին կինը մահաբեր էր եւ ան կը դառնայ նոր մարդկութեան մը երախայրիքը: Այս է նոր Եւայի վերջին գիծը որ Գրիգոր կ'ուզէ ընդգծել:



Այս ուսումնասիրութիւնը կ'ուզենք վերջացնել Գրիգոր Նարեկացիի ուսուցումէն համառօտաբար՝ պատկեր մը տալով: Ինչն է որ, փրկագործութեան կալուածէն ներս, կ'ուրուագծէ համադրութիւն մը, որու ազդեցութիւնը մեծ պիտի ըլլայ մինչեւ Տաթևացիի դարը եւ աւելի վերջ իսկ: Ժ դարու հայ աստուածաբանութեան այս գլխաւոր հոսանքը առաջ կ'ընթանայ եւ «Ֆիզիքական» տեսութեան, եւ նստանայէն ետ փրցուած մարդուն ազատագրման զիցաբանութեան, եւ, առաւել, Քրիստոսի գործը Հօր նուիրուած զոհաբերութիւն մը սեպող վարդապետութիւններու ճամբով:

Քրիստոսի միջոցաւ այս փրկութիւնը, ներկայացուած իր զանազան պատկերացումներով, ինչպէ՞ս կ'իրականանայ: Ժ.-Փ. Մահէ այս հարցին պատասխան կու տայ, երբ ան կը մեկնէ կը բացատրէ «Ողբերգութեան մատեանի» առաջադրած փրկութեան յաջորդական հանգրուանները¹⁷⁵: Իսկ Հ. Կ. Դաւթեան եւ Ե. Վ. Լալայան մեզի կը հաղորդեն գրիգորեան գաղափարաբանութեան փիլիսոփայական հիմունքները¹⁷⁶: Նաեւ Ա. Դոլուխանեանի¹⁷⁷ քաջած զուգահեռը Գրիգորի եւ Սիմէոն նոր Աստուածաբանի միջեւ կը բերէ նոր նշաններ հայկական փրկագործութեան ճամբուն վրայ:

Բայց որ ամէնէն աւելի ուշագրաւ է, Գրիգորի պաշտպանած առաջին տեսութիւնը: Ան սերտօրէն կը միացնէ փրկութիւնը Մարդեղութեան. մարդանալով, Քրիստոս վերանորոգած է Աստուծոյ պատկերը մեր մէջ: Անկման հետեւանքով, մարդը կորսնցուց Աստուծոյ հետ իր նմանութիւնը եւ ինկաւ ապականութեան մէջ: Մարդկութեան առաջին նպատակակէտն է ուրեմն գայն վերականգնել. «եւ կանգնեաց» կ'ըսէ Նարեկացին, «գլխորանն կործանեալ աղամեան մարմնոյն ՚ի նորոգութիւն շինութեան քրիստոսական ուխտին դաշնաւորութեան» (էջ 72, գլ. Ե): Այս տեսանկիւնը կը վերագտնենք աւելի հետուն, երբ ան կը գրէ հետեւեալը. «Ուստի զպատկեր նախահօրն ՚ի քէն ստացեալ՝ նորոգ հաստատեալ . . .» (էջ 74, գլ. ԺԱ): Հայ աստուածաբանութեան գլխաւոր ուղղութիւնը կ'արտայայտուի ի նպաստ այս «Ֆիզիքական» կամ «խորհրդական» տեսութեան, որ ժառանգուած է Աթանասէն եւ Կիւրեղէն, բայց այստեղ ներկայացուած նոր ձեւերու տակ:

Երկրորդ, Գրիգոր փրկութիւնը կը համարէր հիմնաւոր յաղթանակ, որ տարուած է ներքողագրի մատնանշած Եղոմին վրայ, չար էակ եւ «մարդկան թշնամի» (գլ. ԺԳ): Յարուցեալ Քրիստոսը յաղթեց անոր՝ մարմնով վեր բարձրանալով, որպէսզի մեզ ողջունէ նոր, «Իսրայէլ» տիտղոսով (նոյն տեղը): Եւ ապա, երրորդ, Գրիգորի մէկ կարեւոր առաջարկն այն է, որ Տիրոջ մահը իբրեւ զոհաբերութիւն պիտի նկատուի առնուի: Ան համոզուած է, որ Քրիստոսի մահը անհրաժեշտ էր՝ մեզ մեղքի անէծքէն ազատելու համար (տե՛ս գլ. Թ, ԻԲ): Հարկաւ կը նշմարենք ակնարկութիւնը Քրիստոսի, «Ադամն նոր հոգեղէն», որ կու գայ հաստատել նոր մարդկութիւն մը (գլ. Ի. տե՛ս Ա. Կորն. ԺԵ. 45): Այս է մտածութեան վերջին հոսանքը, որ կը գտնենք վարդապետութեան մէջ:

¹⁷⁵ Տե՛ս Ժ.-Փ. Մահէ, Նշ. աշխ., էջ 101-103:
¹⁷⁶ Տե՛ս Հ. Կ. Դաւթեան, Ե. Վ. Լալայան, Գրիգոր Նարեկացու աշխարհայեացքը, Երեւան, 1986, էջ 45 եւ հետ:
¹⁷⁷ Տե՛ս Ա. Դոլուխանեան, Գրիգոր Նարեկացի եւ Սիմէոն նոր Աստուածաբան — գրական աղբյուրներ, «Լրագր», No. 8(512), 1985, էջ 38-45.

Որ կենդանարար Քրիստոսը մուծած է մարդոց մէջ իր ուրոյն անապականութիւնը, այդ յայտնապէս կը թելադրեն Գրիգորի գրութեանը¹⁷⁸: Իբրեւ մարդ, Բանն Աստուած կ'իրագործէ ճշմարտութեամբ «մարդկային իսկական ճակատագիրը, որ ինքն իսկ նախասահմանուած էր իբրեւ Աստուած եւ որմէ հեռացած էր մարդը. Ան կը միացնէ մարդը Աստուծոյ»¹⁷⁹: Գրիգորի ամբողջ քրիստոսաբանութիւնը հետեւեալ հիմնական գաղափարին շուրջ կը դառնայ. Բանին Մարդեղութիւնը իբրեւ փրկութիւն¹⁸⁰:

Այսպիսով, յայտնի է թէ, Գրիգորի համար, մարդուն աստուածացման հիմունքը Քրիստոսի մէջ կայացած անձնաւորական միութիւնն է՝ աստուածային եւ մարդկային բնութեանց միջեւ: Մենք «Աստուած» կոչուած ենք աստուածային հրամանով եւ շնորհով (Յովհ. Ժ. 34): Լոգոսը ինքնաշօթար մահը ստանձնելով՝ Աստուծոյ «խոնարհութեան» մէկ ակտն է, որ կը միտի ամբողջ մարդկութիւնը միացնել իրեն, ինչպէս կը գրէ Գրիգոր Նազիանզացի, «ինչ որ ստանձնուած է, բուժուած է եւ ինչ որ միացած է Աստուծոյ, փրկուած է»¹⁸¹, եւ ուրեմն, «իսկ ողջացոյց, որով բեւեռեցաւ» (էջ 80-81, գլ. ԻԲ): Քրիստոսի Յարութիւնը կը նշանակէ արդարեւ, որ մահը դադարած է մարդկային գոյութեան տիրապետող ազդակը ըլլալէ եւ ուրեմն՝ մարդը ազատագրուած է նաեւ մեղքի ծառայութենէն (տե՛ս նոյն տեղը):

Այս փրկութիւնը, հաւաքական թէ անհատական, կ'իրագործուի կարծես հանգրուաններով, թէեւ լոկ Մարդեղութեամբ արդէն ամէն ինչ ստացուած է: Փրկարար պլանը հաստատուած էր վերէն, դարերէն առաջ (տե՛ս գլ. Ե): «Նրկնաւոր թագաւորին» գալուստը այս երկրի վրայ ողջունուած էր շատ անգամներ (գլ. Ե, Զ, Է, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ): պիտի մտածենք, օրինակ, Նդիսաբեթի օրհնութիւններուն (տե՛ս ԺԲ, ԺԶ): Մարիամի գրկին մէջ, նորածինը կ'օժանդակէր մարդոց փրկութեան՝ անձնաւորական միութեան գորութեամբ (տե՛ս գլ. ԺԳ, ԺԴ): Քրիստոսի կեանքի ակտերէն իւրաքանչիւրը փրկագործական տարողութիւն ունէր. ամէն բան կ'ըլլար «propter nos», կը հռչակէ ԻԲ գլուխը: Անկէ կը հետեւի նաեւ որ Քրիստոսի մահը իսկապէս փրկարար է եւ «կենսաբեր», որով հետեւ Աստուծոյ Որդւոյն մահն է մարմնովին: Քրիստոսի մահուամբ եւ Յարութեամբ է որ փրկութիւնը կ'ողողէ համայն մարդկութիւնը: Ըստ Գրիգորի, մարդեղութիւնը եւ ամէն բանի «գլխաւորութիւնը» (լատ. recapitulatio) Քրիստոսի մէջ արարչագործութեան բուն իսկ «գլխումը» եւ «նպատակն» են. ուրեմն, անոնք նախատեսուած եւ ծրագրուած էին անկախաբար մարդուն ազատութեան չար եւ ողբերգական զեղծումէն (տե՛ս «Մատեան», աղօթք ՀԵ, (2))¹⁸²:

Վերջացնենք Ներբողի աստուածաբանական այս փոքր հաշուեկշիռը — Քրիստոսաբանութիւն, Մարեմաբանութիւն, Փրկագործութիւն — վերջին ակնարկ մը նետելով Գրիգորի մտածողութեան վրայ: Մենք փորձեցինք — Մարիամի եւ իր Որդւոյն ուղղուած գովեստներուն առիթով — անոնցմէ քաղել Մարիամի կուսական մայրութեան համաձայն բացայայտող քրիստոսաբանութեան մը տուեալները: Արդ իմաստէ գուրկ կ'ըլլար Գրիգորի քրիստոսաբանութիւնը, եթէ դէպի Փրկութիւն չկողմնորոշուէր: «Աստուածացման» մէջ, մարդ կը հասնի այն գերագոյն նպատակին, որուն համար սահմանուած է: Արդէն իրականացած Քրիստոսի մէջ Աստուծոյ սիրոյն միակողմանի միացմամբ, այս նպատակը կը լիրառուի նոյնպէս եւ մարդկային ողջ պատմութեան:



¹⁷⁸ Հմմտ. Athanase d'Alexandrie, *De incarnatione Verbi*, Patrologia graeca 25, 9.
¹⁷⁹ J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, 1969, p. 194.
¹⁸⁰ Արտայայտութիւնը վերցուած է G. Florovskyէն, *The lamb of God*, "Scottish journal of theology", 1961 (3), p. 16.
¹⁸¹ Grégoire de Nazianze, *Ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium*, Patrologia graeca 37, 181C-184A
¹⁸² Հմմտ. Maxime le Confesseur, *Quaestiones ad Thalassium*, Patrologia graeca 90, 621AC.

Ներկայ յօդուածի նպատակներէն դուրս է արծարծել «Ներբող Աստուածածնի» գրչագիրներու ուսումնասիրութենէն ըխող բազմաթիւ տեքստաբանական եւ պատմաբանասիրական բնոյթի հարցերը:

Վերը կատարուած մեր նախնական ուսումնասիրութիւններու արդիւնքները սակայն բաւարար են արձանագրելու, որ խնդրոյ առարկայ Ներբողը հայկական մատենագրութեան մէջ կը հանդիսանայ արտակարգ երեւոյթ: Ան իր էութեամբ կը տարբերի ընդհանրապէս հայկական ձեռագիրներու մարեմական այլ ճառերէ: Անոր պատմական դերը կը կայանայ անոր մէջ, որ 980-ական թուերուն ան եղաւ նարեկեան ինքնուրոյն ոճի ձեւաւորման հիմնական օճախը: 1002 թ. աւարտած «Ողբերգութեան մատեանի» մէջ Գրիգորի ոճը հանդէս է եկած աւելի կազմակերպուած ձեւով, կրելով իր վրայ անցած շրջանի առանձնայատկութիւնները: Ըստ որում, այս Ներբողը կը տեղադրուի ժամանակագրորէն Գրիգոր Նարեկացիի զանազան սեռի արտադրութիւններուն գիրկը՝ իբրեւ պարունակող եւ պարզաբանող «Մատեանը» յուզող հարցերու:

«984 թ., — կը գրէ իմ սիրելի ուսուցիչ, հռչակաւոր նարեկացիագէտ-հայասէր Պրոֆ. Ժան-Փիեռ Մահէն — յօրինելով Ապարանքի սուրբ խաչի պատմութիւնն ու դրան կցուած Սուրբ Սաշի եւ Աստուածածնի ներբողները, Գրիգորը տիրապիւրում է քերթողական ձիրքի բոլոր միջոցներին: Յաջորդ քսան տարիներու ընթացքում գրում է ոչ միայն մնացած ներբողները, թերեւս գանձերէն եւ տաղերէն մի քանիսը, այլ եւ, հաւանաբար, զանազան առիթներէն առաջացած, իրեն համար վերապահուած, կամ Յովհաննէս եղբորը եւ Նարեկավանքի արեղաներին ուղղուած առանձին դրուագներ, որոնք հետագայում կը հաւաքուեն «Մատեանում» »¹⁸³:

(Շար. 2 եւ վերջ)

ԹԱՄԱՐ ՏԱՄՆԱՊԵՏԵԱՆ

¹⁸³ Ժ.-Փ. Մահէ, նշ. աշխ., էջ 104: