

## Ա.ԿԱՄԱՅ ԱՆԴՐԱԴԱՐՁՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԵԿԵՂԵՑԻԻ ՅՂԱՑՔԸ. — Պետրոսի կամ որևէ գերազանություն հարց, կախում ունի Եկեղեցիի յղացքէն: Դասական բացատրութիւնը Եկեղեցիին, իբրև Քրիստոսի Մարմին, յստակ չէ, որովհետև կը նշէ միայն կապը Քրիստոսի և իր Եկեղեցիին միջև, սակայն բաց կը թողու այդ Մարմնի զանազան մասերու յարաբերութեան հարցը: *Christus unus, fides unus, una ecclesia*, Կիպրիանոսի բացատրութիւնը թէև հաւատքը կը նկատէ միութեան հիմք, սակայն մասերու միջև կապը կը հաստատէ հռովմէական հասկացողութեամբ: Միակ Պետութիւն և միակ Մայրութեամբ, զոնազան գաւառներով և երկիրներով: Եպիսկոպոսները պետերն են այս գաւառներուն, քննարուէն, որոնցմէ վեր Քրիստոս է: Այս բացատրութիւնը չի լուծեր սակայն նոխա-թռնեան հարցը, այլ միայն անհրաժեշտ կ'ընէ զայն:

Երկրորդ հասկացողութիւնն է Հաղորդութեան միութիւնը. հոս, միութիւնը հիմնուած է ոչ թէ կազմակերպութեան մը՝ այլ Քրիստոսի ներկայութեան վրայ: Մի է եպիսկոպոսութիւն, ինչպէս մի էին Առաքեալները, երբ Համբարձումէն վերջ հաւաքուեցան հացը բեկանելու համար: Ամբողջ Եկեղեցին ներկայ էր անսոցմէ իւրաքանչիւրին մէջ, երբ գացին քարոզելու:

Ամբողջ Եկեղեցին ներկայ է իւրաքանչիւր հաղորդութիւն ունեցող միութեան մէջ, իր լրութեամբ, որովհետև, այս կերպով հասկցուած Եկեղեցին կարելի չէ բժրունի մասերու բաժնուած, ըլլան անոնք թեմեր կամ նոյն Մարմնի զանազան անդամներ: Եկեղեցւոյ մասեր չկան հաղորդութեան տեսակէտով, այլ միութիւններ, ուր Եկեղեցին կ'ապրի իր ամբողջութեան և լրութեանը մէջ: Ան որ դուրս է հաղորդութենէ, դուրս է Եկեղեցիէն, սակայն ան որ հաղորդութեան մէջ է, Եկեղեցին իսկ է, և ոչ թէ մաս մը, անգամ մը կամ քիչ մը:

Առաքելական դարուն, ինչպէս նաև Բ. և Գ. դարերու ընթացքին, տեղական իւրաքանչիւր Եկեղեցի ինքնագլուխ էր և անկախ, իր մէջ ունենալով այն բոլորը՝ որուն պէտք ունէր ապրելու համար, և անկախ՝ որովհետև կախում չունէր տեղական որևէ ուրիշ Եկեղեցիէ, ոչ ալ իրմէ դուրս ունէ եպիսկոպոսէ: Այս անկախութեան է ինքնիշխանութեան մէջ պէտք չէ տեսնել պատմական իրողութիւն մը որ պատահական ըլլայ, կամ չգոյութիւնը անհրաժեշտ չափով զարգացած եկեղեցական կազմակերպութեան մը, պակասութիւն մը՝ որ պիտի անհետանար, երբ այդ կազմակերպութեան կերպերը աւելի զարգացած և յստակացած ըլլային: Նման զարգացում մը տեղի ունեցաւ իրապէս, սակայն ատիկա չէր նշանակեր թէ հին Եկեղեցիին կազմակերպութիւնը պակասաւոր էր:

Անշուշտ կարելի է ուրանալ միշտ պատմական իրողութիւնը, նոյնիսկ *mythe* մը նկատել զայն, սակայն նման ուրացում մը կարելի է միայն երբ նախորոք կազմուած յղացքները գերազատուին պատմական իրականութենէն:

Եթէ ինքնիշխանութիւնն ու անկախութիւնը նախնական տեղական եկեղեցիներուն պատահական իրողութիւններն չէին, ուրեմն ինչպէ՞ս բացատրել զանոնք: Ընդհանուր հասկացողութենէն մեկնելով անկարելի է այս պարագան: Մաս մը ընդհանրական եկեղեցիէն, այսինքն տեղական եկեղեցի մը, չի կրնար ոչ ինքնիշխան ըլլալ, և ոչ ալ անկախ, որովհետև ինքնիշխանութիւն և անկախութիւն ստորագրիներ են ամբողջականութեան մը: Հետևաբար, նախնական եկեղեցիները ինքնիշխան և անկախ էին այն սկզբունքի հիման վրայ, որ իւրաքանչիւր տեղական եկեղեցի Աստուծոյ Եկեղեցին էր, իր լրութեանը մէջ, նման յղացում մը տեղական եկեղեցիին:

ղեցի, կ'ենթադրէ եկեղեցւորանական դրութեան մը գոյութիւնը, որմէ քացական է ընդհանրական եկեղեցիի յղացքը, առանձնապէս իր այսօրուան ձեւին մէջ:

Ընդհանրական եկեղեցիի գաղափարը գոյութիւն չունի նոր կառուարանի, մասնաւորապէս Պօղոս Առաքելի գրութեան մէջ, եթէ նման գաղափար մը տեղաւորուած չըլլար արդէն իսկ մեր ժամանակին մէջ: Չենք ուզիր հաս ջննորկիւ նոր կառուարանի գրութեանը, ուր կը խօսուի եկեղեցիի մասին, ցոյց տալու համար որ անոնք չեն պարունակեր ընդհանրական եկեղեցիի մը գաղափարը: Դժուար. պիտի ըլլար ասիկա և դուռ պիտի բռնար քանովէն, այս կամ այն Սուրբ Գրական մեկ-նութեան շուրջ: Պարտինք գտնուել, ներկայացնելով հազարաւորական եկեղեցւորանական թանի իսկական սկզբունքները, որոնց մասին խօսուած է յաճախ «Դուք մարմինն էք Քրիստոսի» (Ա. Կորն. ԺԲ. 27): Երբ Պօղոս Առաքելը կը գրէր Կորնթացիներուն թէ մարմին են Քրիստոսի, չէր կրնար անտարակոյս թ մտի չաւանակ տէրանական բանաձեւը, «այս է մարմին իմ», զոր կը մէջբերէ նոյն թուղթին մէջ: Մինչդեռ այսօր Սուրբ Գրական մեկնիչները համաձայն չեն «մարմին» (սոմա) բառի իմաստին շուրջ. Պօղոսն այս յղացքը կը մնայ դժուար և վիճելի: Ստեփան և այնպէս վերահաս յիշեալ զոյգ բանաձեւերուն բաղդատութիւնը Պօղոսեան եկեղեցւորանական բանաձեւի իսկ է: «Այս է մարմին իմ», հազարաւորական բանաձեւն է, զոր Պօղոս ընդունած է Երուսաղէմի եկեղեցիէն և որ արտասանուած է ոմէն անգամ երբ Երուսաղէմի ճաշըն Երուսաղէմի էր իրենք իրարաւ զով: Հազարաւորական խորհուրդին մէջ, հոցը կ'ըլլար մարմին Քրիստոսի և հոցին հաշուակաւով ներկաները կ'ըլլան Քրիստոսի մարմինը: «Հոցը զոր կը բնականնք հազարաւորական չէ՞ միթէ Քրիստոսի մարմինն» Բարովհաւե միտկ հոց մը կայ, հետեւաբար միտկ մարմինն մը մասերն ենք, թէև բազմութիւն ըլլանք, քանի որ բոլորս բաժին ունինք նոյն միտկ հոցին» (Ա. Կորն. Ժ. 16-17): Սեղմ կապակցութիւնը հոցին և Քրիստոսի մարմինն միջև շատ յատկ է: Դժուար է ընդունիլ որ «մարմին» Պօղոսի խօսքին մէջ թէ զուք մարմին էք Քրիստոսի» (Ա. Կորն. ԺԲ. 27) կրնար տարբեր բան նշանակել Ա. Կորն. Ժ. 16-17 ի իմաստէն: Տեղական եկեղեցիին («բազմութիւն» և զուք» վերոյիշեալ համարով), Քրիստոսի մարմինն է իր հազարաւորական ձեւին մէջ: Այս հաշուակցութիւնը գերադասեց կարեւորութիւն ունի հազարաւորական գաւառութեանը պարագային: Ամէն տեղական եկեղեցի Աստուծոյ եկեղեցին է Քրիստոսի մէջ, որովհետև Քրիստոս իր մարմինով ներկայ կը մնայ հազարակից ժողովին մէջ և Քրիստոսի մարմինն իրենց հազարաւորութեամբ է որ կ'անդամակցին իր մարմինն: Քրիստոսի մարմինն անբաժանելի-ութիւնը կը պայմանաւորէ եկեղեցւոյ ըստութիւնը, որ կը մնայ իւրաքանչիւր տեղադրական եկեղեցիի մէջ: Եկեղեցւորանական մէջ, «մէկ առաւել մէկ միշտ մեկ կ'ընէ»: Տեղական ոմէն եկեղեցի կ'արարայայտէ Աստուծոյ եկեղեցիին ամբողջութիւնը և աչ թէ մաս մը անկէ:

Ընդունինք վոյրկեան մը որ Յիսուս Մտտթ. ԺԶ. 18 ի իր խօսքերով Պետրոսը յայտարարեց եկեղեցւոյ պետ: Եթէ այդպէս ըլլար, Պետրոսի գերիշխանութիւնը յայտնուած պիտի ըլլար յատկաբար նախնական եկեղեցւոյ պատմութեան քննարկներ: Մինչդեռ այս մասին ծածօթ պատմական իրողութիւնները նման բան մը՝ տպագրուածն է շատ հետա են: Դործք Առաքելացի ուսումնասիրութիւնէն հիմնաւորապէս թէ Պետրոս գլխաւորեց Երուսաղէմի եկեղեցին, որ ժամանակաւ մը համար միտկ եկեղեցին եղաւ, ստեփան տեղական եկեղեցի մըն էր ան: Երբ ուրիշ տեղական եկեղեցիներ կազմուեցան, Յակոբոս Տեսնողայայտը դարձաւ Երուսաղէմի եկեղեցիին պետը: Պետրոսի գերազանցութիւնը պէտք է ըլլար անկոյս տեղական եկեղեցիէն և վեր անկէ, ըլլալու համար իրական գերազանցութիւն մը, ինչ որ քաջաբան կապէս անընդունելի մնաց առաջին, ինչպէս նաև յաջորդ դարերուն: Հետեւաբար Պետրոսին եղած խառնուած բոլոր Առաքելներուն յատկ էր, և չաւնէր մասնակի նախաժամանք:

Հորէնցոն մատի փաթթոց կ'ընէ մեր Եկեղեցիի ազգային մակդիրը և, ու զայն իրեւ փաստ կը գործածէ մեր կաթնուղիէ չըլլալուն: Այս երևոյթը, ինչպէս մակաւրեքելի է, մեր մէջ կը կանխէ նախնական եկեղեցւոյ իր ընդհանրական միութիւնը կորսնցնելու շրջանը, երբ Արեւմտեան և Արեւելեան Եկեղեցիները հասկնալի ձեռքառածը սենեցան մասնաւոր յորջորջումներով առանձնաւորելու իրենց դիմագիծը կամ նկարագիրը:

Հատնականը նախընտրեց որակել ինքզինքը կաթոլիկ (Ընդհանրական), Յուսկանը որդեգրեց Օրթոդոքս (Ուղղափառ), մին իրեն մասաւեւում զննելով Հռոմ-մէական լայնածաւալ կայսրութիւնը, և միւսը՝ դաւանաբանական հարցերու մէջ ինքզինքը միակ ճշգրիտ նկատելու յաւակնութիւնը:

Իսկ բարեկարգական մեծ շարժումէն գոյացած Եկեղեցիները ինչպիսինքն իրենց իրողական, որ իրենց զգոյսմական ծագումը յիշեցնող բացառապատիւ բառ մըն է լոկ:

Հայ Եկեղեցիի անուանականութիւնը կատարուեցաւ ժամանակի ընթացքին, որ կը յիշեցնէ վերոյիշեալներէն իւրաքանչիւրին, մերթ մէկուն և մերթ միւսին պարագան, աւելի ճիշդ, ամէնէն ի միասին համադրաբար: Անիկա իբր երկրանուն Հայաստանեայց կամ ճշգրտաւն Հայ կրնայ բարացուցական տիպաբան ըլլալ մեր Եկեղեցւոյ: Սակայն մեր տաճարին զգացումին և պատմական գիտակցութեան տեսակէտէն աւելի ուղիղ պիտի ըլլար եթէ մենք զայն յորջորջէինք ազգային: Վասնզի Հայաստանեայց Եկեղեցին այն կենդանի գործարանաւորութիւնն է որ որեւէ ուրիշ հաստատութիւնէ աւելի կրնայ խորհրդանշել ինչ որ իբր եզր, իբր ձգտում և իբր նկարագիր ամենէն աւելի ազգային եղած է և է՝ հայութեան կեանքին մէջ:

Ազգային մտածելաբար, ազգային բարք և ամբողջութիւններ, ազգային լեզու և գրականութիւն, ազգային կեանքի իմացական և բարոյական ներգործութիւններ, ազգային միտք և արուեստ, ասոնք եղած են ազգայինները, որոնք, իբրեւ զգացում և ներշնչում, Հայութեան հոգւոյն մէջ կերպաւորած են Աւետարանի խորհուրդը և քրիստոնէութեան ոգին, իրենք ինքնին նախ յորինելով աստուածային ճշմարտութեան գերազանց կրօնքի մեր մէջ ընդհանրաբան և պատմական լինելու տաճարաւոր և ճանապարհութիւնը՝ իբրեւ նուիրապետական գրութիւն, և յետոյ իրենց կարգին անկէ ընդունելով անմիջապէս իրենց իսկ գոյութեան և յաւերժացումին երաշխիքն ու հոգեւորութիւնը:

Կրօնի զգացումն ու ազգութեան գաղափարը, փոխադրաբար գիրքով ամրապնդող և իրարու հետ շաղահետուած, քառոյսական գոյք ոյժերը եղած են մեր դարաւոր կեանքի իրականութեան մէջ, քրիստոնէական թուականի տառջին դարէն սկսեալ: Ազգին և Եկեղեցիին անբաժանելիութեան սկզբունքն ու ոգին խորհրդանշող սրտազբաւ պատկեր մըն է տակաւին այն իրողութիւնը, որուն համեմատ, մեր մէջ, Եկեղեցին ազգն է ինքնին: Մենք հպարտ ենք մեր ազգային Եկեղեցի յորջորջումով:

Լորէնցոն կ'ամբաստանէ Օրմանեանը, թէ պատմական ճանցուղաբանքը ըստ կամ հասկնալ ու ներկայացնել կը շլուանայ: Իսկ ինք չեղածը գտեղծել կը փորձէ, երբ կ'ենթադրէ թէ Սահակ Կաթողիկոս Բիւզանդիոնէն պէտք է առած ըլլայ իր ձեռնադրութիւնը և կամ նուազագոյն՝ Կաթողիկոսական իրաւասութիւնը, և թէ մանաւանդ Ե. դարու Հայ Եկեղեցւոյ Հայրերը ազգային ինքնապաշտ Եկեղեցիին հետեւ էին, կարուղիկէ եղած ըլլալուն համար, թէ Վարդանանց նախատակները կաթնուղիէ հաւատքին մէջ մեռան:

Լորէնցոն կը մոռնայ թէ Հայ Եկեղեցւոյ ազգայնացումը կը սկսի ոչ թէ Ե. դարուն, այլ Դ. դարէն, որ հոգեւոր տարանջատման ու ներքին պայքարի շրջանն է: Դ. դարուն, Հայը կը զգայ իր աննպաստ կացութեան բովանդակ ազգերգութիւնը, և կը տարուբերի ազգայնականութեան և քրիստոնէական աշխարհաբանութեան ներհակընդդէմ գաղափարներուն միջև, մէկ կողմէն իր դռները բա-

նալով ասորաւ-յունական մշակոյթին առջև, պարտութիւն ազգայնականութեան, և միւս կողմէն յարելով Պարսկաստանի, երեսութեամբ յաղթանակ ազգայնականութեան բայց իրականին մէջ պարտութիւն երկուքին, Ե. դարուն ուրոյն տառեր և մշակոյթ ունենալու իղձը պահանջն է Հայ ցեղի ընդդիմադրութեան, ինքնատիպ և ինքնաբաւ ըլլալու իր ներքին և անտառիկ փափաքին, բայց մանաւանդ ազգայնացած քրիստոնէութեան յաղթանակին, վտարելու համար ասորաւ-յունական ազդեցութիւնը և թուրք կանգնելու Պարսկաստանի դէմ: Եւ արդէն վերածնունդ աւելցնել և Սոհակ-Մեհրապի, աշինքն քաղաքական և հոգեւոր իշխանութեան վարչնեւրու համարաշխ նոյն գործին լծուելը, յայտարար նշան է յիշեալ իրողութեան: Եթէ նախորդ դարուն և դարերուն նշանաբանը Հայը քրիստոնէայ դարձնելն էր, Հինգերորդ դարու նշանաբանը դարձեր էր քրիստոնէութիւնը հայացնել:

Եթէ կայր ձևացող մեր Լորէնցոն բարի ըլլայ իր աշխարհը պտուղներու ազդեցութեամբ տեսնելու վրայ, և դուրսի միայն Հայաստանի նայելէն, պիտի նշմարէ թէ քրիստոնէութիւնը միայն մեր աշխարհին մէջ չէ որ հազած է ցեղային յատկութիւններու առանդ: Բոլոր Լատին ցեղերը, գրեթէ առանց բացառութեան, Կարթիկ են, Անկլո-Սաքսոնները՝ Իոլովակն, իսկ միացեալները՝ Օրքոնոս: Ասիկա ներքին բերուած է ժողովուրդներու, որոնք հասարակաց կրօնքներն ու գաղափարականները կ'ըմբռնեն ու կը զարգանան համաձայն իրենց ներքին ու արտաքին խառնուածքին ու ձևին: Հետեւաբար ինչպէս կը զարմանայ Լորէնցոն որ հայ ինքնատիպ ժողովուրդը ազգայնացուցած ըլլայ քրիստոնէութիւնը իր եկեղեցիով:

Իսլամանն սխրալին, չըսելու համար եղբորու քաղաքային կարծիքը Լորէնցոյին այն է, թէ Հայերը ընդունած են Քաղկեդոնի ժողովը մինչև Զ. դար: Եւ տակաւին, ցուցնելու համար իր աստուածաբանական հմտութիւնը, չհասկցած բացատրութիւններով լուստարանի կը ջանայ Քաղկեդոնի մոլորութիւնը: Հոս այլևս Լորէնցոն ոչ միայն ծիծաղելի՝ այլև զղուելի կը դառնայ, հասկնալ չուզելուն համար Հայ եկեղեցւոյ Քաղկեդոնի նկատմամբ ունեցած դարաւոր կեցուածքն ու պօքանքը:

Քաղկեդոնի դաւանանքը ուղղափառ նկատելու իր համարապատկութիւնները ապացոյցներ են իր դժբախտ ազիտութեան, աստուածաբանական հարցերու վերաբերեալ, որ Քաղկեդոնի ահաւոր մոլորութեան մէջ նստած կը ճռուողէ, կարծելով թէ կ'աստուածաբանէ:

Ծիռք է թէ Հայ եկեղեցին, մանաւանդ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչէն սկսեալ, սերտ յարաբերութիւններ ունէր Քաղկեդոնի կեսորոշիչ հետ, իբրև իր արեւմտեան դրացին: Լուսաւորիչի յաջորդներէն Մեծն Ներսէս, մեղմովի զգացումներով կապուած էր Ս. Բարսեղի և զոյգ Գրիգորներու հետ: Ս. Սահակ, Ե. դարու հայութեան մեծ զարթոնքի ռաւիթրան, կեսորոշի մէջ ստացած էր իր դաստիարակութիւնը: Եւ դարու մեր կրօնական ու գրական վերածնունդի շրջանին, Եփեսոսի ժողովին (431) դաւանանքը, որուն մէջ Աղեքսանդրեան կեցուածքը յաղթանակեց, տիրական զգուշումը կը դառնար ըզրանդակ եկեղեցիին մէջ: Եկեղեցւոյ Հայերէն Ս. Բարսեղի, Գրիգոր Սքանչելագործի, Գրիգոր Նազիանզացիի, Գրիգոր Նիսացիի, Ոսկերիանի, Եփրեմի, Աթանասի, Կիրիլ Աղեքսանդրացիի, Եւսեբիոս Կեսարացիի, Եպիփանի, Կիրիլ Երուսաղէմացիի, Արիստատէլի, Գրիգոր Գործեր հայերէնի կը թարգմանուէին: Վերայիշեալ գրուածներուն մէջ տիրական էր Աղեքսանդրեան Քրիստոսաբանութիւնը: Հայաստանեայց եկեղեցին առաջին մէկ օրէն ընդունած է Կաթողիկէ եկեղեցին լեցնող Աղեքսանդրեան այս ուղղութիւնը և մնացած հաւատարիմ անոր: Առաջին փաստը մեր այս ձգտումին դասապարտութիւնն էր Թեոդորոս Մոպսուեսացիի, չհղինակը երկաթնակ շարժումին, Յիսուսի անձին նկատմամբ:

Հայ եկեղեցին առաջին օրէն մերժած է Քաղկեդոնի ժողովը և Քրիստոսի աստուածամարդութեան մասին Լեոնեան ճերկու՝ քննարկել ի միւս մանաւանդութեան ըստաձևը և հաստատ մնացած է Կիրիլեան «Լի բնութիւն բանին մարմնացելոյ» ազ-

դափառ բանաձևերն վրայ: Լեւոնիստ բանաձևը իբրև ազդարար նկատող Լորենցոն, կը կարծէ թէ ան նոյն իմաստը աւելի չիւրացուեալ բանաձևերն հետ, զոր իրենները «Միութիւն քաղկացեալ յերկուց» կը սիրեն ըսել, մին միւսին իբր յետադարձ ընթերցում նկատելով, կամ Քաղկեդոնականը՝ բացառադպական ձևը Եփեսոսականին:

Սակայն այդ երկու բանաձևերը իրարմէ չոտ հեռի են և նոյն միտքը չեն կրնար պարունակել: Քաղկեդոնականը չի կրնար քայտարաւոր ձևը նկատուիլ Եփեսոսականին, երբ ինք նախ բացատրութեան կը կարծաւոր Արքարե, առանց բացատրութեան այդ բանաձևը լիովին նկատարական է, բացառաբուհիլէ վերջ, կը դառնայ կէս նկատարական:

Մեր Եկեղեցւոյ դաւանանքը, ինչպէս նոյնի Քրիստոսեայ Հարց դաւանանքը, կը մերժէ երկուսութիւնը յետ միաւորութեան, հետեւաբար «Երկու» բացատրութիւնը շատ շատ իբրև մեկնութիւն կարելի է գործածել, բայց ոչ իբրև դաւանանքի էական տրամադրութիւն՝ բանաձևի մը մէջ, ուր «Միութիւն» բառն է որ պէտք է գերակշռէ: Հայ Եկեղեցին կ'ընդունի Աստուածորդին իբրև կոտորեալ Աստուած և կոտորեալ մարդ, իւրաքանչիւրին յառկանիչերը դիրար նմանաշարժելով:

Քաղկեդոնի բանաձևը, պահելով «Երկու բնութիւն» բացատրութիւնը յետ միաւորութեան, առնէն նպատաւար մեկնաբանութեամբ իսկ, երկու բնութեանց տնջառգոյթիւն կը հասկցնէ, իւրաքանչիւրը անջատաբէն, ըստ իւր յատկանիչերուն գործող և անջատաբէն ենթակայ:

Ըստ Լեւոնի Տմարին, Քրիստոսի անձին մէջ թէև աստուածային և մարդկային բնութիւնները միացած են, սակայն իւրաքանչիւրը իրեն յատուկ դեր կը կատարէ: Ըստ Քաղկեդոնականներու, չարչարանքը, որ մարմնոյ յատուկ է, մարդն է որ կրած է, ո'չ Աստուած. այս պատճառաւ կը մեղադրեն հայերս, որ ի դէմս Որդւոյն երգուած Սուրբ Աստուծոյն վրայ «որ խաչեցար» Կ'աւելցնենք: Քաղկեդոնականները տարօրինակ հակասութեան մէջ են ընդունելով Յիսուսի Մօր Աստուածամայր ըլլալը, այսինքն ընդունելով Աստուծոյ ծնած ըլլալը, և մերժելով Անոր չարչարութիւնը, երկուքն ալ մարմնական յատկանիչեր, մարդաւն յատուկ: Քրիստոսեական հիմնական գաղափարի տեսակէտէն իմէ Աստուածամորդը չէ խաչաւորը, մեղաւորը և յորութիւն առնողը, ինչպէս կը բացատրուին Փրկողգործութեան և Յորութեան խորհուրդները, որոնց վրայ կանգնած է Քրիստոսեական կրօնը:

Միծաղելի է ըսել, ինչպէս կ'ըսէ Լորենցոն, թէ Եփեսոսի և Քաղկեդոնի բանաձևերուն տարբերութիւնը ձևական է, և թէ, ինչպէս սոփոր են ըսել, Հայերը չընդունեցին Քաղկեդոնական բանաձևը, որովհետեւ «Երկու բնութիւնը» նկատարականաց բանաձևին հետ չիմթութիւն առաջ կը բերէր և Հայաստանի մէջն ու դուրսը նկատարականները զօրաւոր ըլլալուն համար, Հայերը ատիպաւոր էին «Մի բնութեան» բանաձևը պահելը:

Լորենցոն գիտէ պատճառներէն թէ նկատարականները Քաղկեդոնի սահմանում իբրև պաշտպանութիւն կը նկատէին իրենց ճառաբանութիւնը նկատարի նման, որ իր «Պաղատ» գրքին մէջ, «Վաճառք Հերակլիտեսի», վեճե Պաղատ կը նկատէր ջառագով իր դաւանանքին, և ուրախ էր յայտարարելով թէ «Իմ ամենամեծ փափաքս է որ Աստուած փառաւորութի յերկնոս և յերկրի, իսկ նկատարը՝ թող նդովալ մնայ: Նկատարի մաքին մէջ իր վարդապետութիւնը կը յողթանակէր և փառքի կ'որոշանայր, շնորհիւ Լեւոն Պապին և իր նկատարական առեւտրէտը պաշտպանող Տմարին: Այս պատճառաւ փառարկան դէմ Լորենցոն ինչ ձևով պիտի ուզէ պարտիւլ, իր ճանաչան աստուածաբանութեամբ, Լեւոն Պապի աղաղակող նկատարականութիւնը:

Եթէ երկու բանաձևերու միջև տարբերութիւնը լոկ ձևական ըլլար, մեր նախնիք մինչև մահ չէին հակառակորդ Քաղկեդոնականներուն, կրնայ լոյստանելի հալածանքներ Յայնրու կողմէ, մանաւանդ Յուստինիոսեայ շրջանին (565-600), երբ Բիւզանդիոսի ենթակայ մասը Հայ ժողովուրդին նահաւոր կերպով հալածանքի են-

թարկուեցաւ, սակայն որդիւնքը մնաց նոյն: Հայ եկեղեցին հաւատարիմ մնաց եփե-  
սոսի և Ս. Կիւրեղ Աղեքսանդրացիի դաւանական բանաձևին և հասկացողութեան, և  
մերժեց ընդունիլ Քաղկեդոնը:

Մեր լուսամբա նախնիք խիստ լաւ հասկացած էին էական տարբերութիւնը այդ  
զոյգ բանաձևերով ներկայացուած դաւանական ըմբռնումներուն: Մեր եկեղեցին չէ  
ընդունած Քաղկեդոնի դաւանանքը, որովհետեւ զայն ուղղափառ չէ գտած, ուր մա-  
նաւանդ տառնդպանութեան արտայայտութիւն, նման Դիոսկորոսի, կը դատաւարաբաւէր,  
և Թէոդորտի նման բանադրուած յայտնի նեստորականներ կը յաղթանակէին:

Մանդակունին (478-490) նոյրից Քաղկեդոնը և Լեւոնի Տոմարը, և ասիկա  
Ջենսնի Հիւստիոսէն վերջ (483): Իսկ ժողովական առաջին մերժումը Քաղկեդոնի  
դաւանանքին տեղի ունեցաւ 506ին, Բարբէն կաթողիկոսի օրով. այս շրջանին էր  
որ միաբնակութեան մեծ տխուսան Տիմոթէոս կուզի գրուածները հայերէնի թարգ-  
մանուեցան և ծառայեցին իբրեւ տեսակ մը դասագիրք, պաշտպանելու ուղղափառ  
միաբնակութիւնը ընդդէմ Քաղկեդոնի չարափառ երկամբնակութեան:

Նիկիոյ Հայրերը և անոնց հետ Սուրբն Կիրիզ, կ'ըմբռնէին զԱստուած իբրեւ  
Թանձրացեալ գոյութիւն մը, և Թանձրացեալ գոյութիւն մը միայն մէկ բնութիւն  
կրնայ ունենալ: Որովհետեւ բնութիւնը ուրիշ բան չէ, բայց կազմակերպուած ամ-  
բողջութիւն մը Թանձրացեալ գոյութեան յատկութիւններու, ինչպէս կ'ըմբռնէր  
Գրիգոր Նազիանզացին: Հետեւաբար սրեւէ կարգի երկուսութիւն Որդիի Թանձրացեալ  
գոյութեան մէջ, առաջ պիտի բերէր կա՛մ անկտրելի խառնուրդ մը և կա՛մ ողե-  
տալի յարակցութիւն մը, որ սնչուեթեան պիտի վերածէր Փրկագործութիւնը:

Քաղկեդոնականները կ'ըսէին թէ Քրիստոսի մարդկային բնութիւնը իր մէջ  
ունէր մարդկային գոյացութիւն և աստուածային բնութիւն՝ աստուածային գոյա-  
ցութիւն. այս էր անմասնը Քաղկեդոնի դաւանութեան: Եթէ գոյացութիւն ըսածը  
ստույգ ըմբռնումն է, այն ատեն աշխարհի բոլոր անականները պիտի չկրնային Քրիս-  
տոսի երկու գոյացութիւնները մէկի վերածել, ինչ որ կը շեշտէին Միաբնակները  
ընդդէմ Երկամբնակներուն: Իսկ իթէ Երկամբնակներու ըսածին համաձայն Քրիստոսի  
մարդկային յատկութիւնները ընծայելի էին միայն Քրիստոսի մարդկային բազակ-  
ցութեան և աստուածային յատկութիւնները՝ աստուածայինին, այն ատեն աստուածոյն  
ու մեռնողը ո՞վ էր:

Երկամբնակներու հասկացողութեան մէջ իրական կապ մը գոյութիւն չունի  
Աստուծոյ և մարդուն միջեւ, եղածը զուտ բարոյական է: Սակայն բարոյական բա-  
զակցութիւն մը էական և իրական չի կրնար նկատուիլ:

Քրիստոս մի է, և բոլոր իր ստորոգելիները կը ստորոգեն իր լինելութիւնը:  
Տիմոթէոս կուզ իրաւունք ունէր ծաղրելու Communicatio idiomatum-ը իբրեւ բան  
մը չըսող բացատրութիւն, որովհետեւ այդ միջոցով կարելի չէ հպիլ իրականութեան:

Միաբնակները իրաւունք ունին երբ կը պնդեն թէ, Երկամբնակները ընդունե-  
լով Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւն, Սուրբ Երրորդութեան մէջ կը ներմուծէին  
երկրորդ բնութիւն մը, Երրորդութիւնը վերածելով չարորդութեան, որովհետեւ  
Համբարձումէն վերջ Քրիստոս չգաղղեցաւ ըլլալէ ա՛յն ինչ որ էր Մարդեղութեան  
միջոցին, և կը մնայ նոյն, ինչպէս երէկ՝ այնպէս ալ այսօր և յաւիտեան:

Միաբնակները իրաւունք ունէին երբ կ'ըսէին թէ Քրիստոսի մէջ երկու բնու-  
թիւններ չկան, ոչ ալ Քրիստոս բաղկացած է երկու բնութիւններէ, ալ մի՛ բնու-  
թիւն: Կարելի է տարբերութիւն դնել աստուածային և մարդկային բնութիւններու  
միջեւ, որովհետեւ Աստուած և մարդ տարբեր գոյացութիւններ են, բայց ոչ Քրիս-  
տոսի մէջ որ մի՛ է բնութեամբ:

ԽՄԲ.

(Մնացեալը յաջորդիւ՝ 3)