

ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ

ՏԵՍԱԿԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ

176. ՄԻԱԽՈՐՈՒԹԵԱՆ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ.
Հարկ է նկատել թէ միաւորութիւնը ի միութիւն՝ երկու է: Արդ, միաւորութիւնը կրնայ ըլլալ նախ փոխարկութեամբ, երբ երկու միաւորեալներէն մին կը կորսնցնէ իր էութիւնը և սպառելով միաւորութեան մէջ՝ ամբողջովին միաին կը փոխարկուի: Ու այսպէս է կաթիլին՝ ծովուն հետ միաւորութիւնը:

Երկրորդ՝ միաւորութիւնը կրնայ լինիլ չփոթումով, երբ երկու միաւորեալները իրարու հետ կը փոփոխուին ու երկուքէն յառաջ կու գայ երկու միաւորեալներէն տարբեր երրորդ մը: Այդպէս է Զուրին՝ գինիին հետ միաւորութիւնը:

Միաւորութիւն կրնայ լինիլ նաև բաղկացութեամբ, երբ իրարու քով եկած տարրերը կը հաւաքուին և կը կազմեն ուրիշ բան մը, բայց առանց իրենք փոփոխութիւն կրելու և առանց իրարու վրայ ներգործելու: Այդպէս է թերթերու և դիւբին միաւորութիւնը: Բնութեան մէջ շատ են այս կարգի օրինակները, որոնք միշտ կազմողական զօրութեամբ կը միաւորուին իրարու:

Ունինք տակաւին միաւորութեան շատ ուրիշ կերպեր՝ խառնումով, բարդութեամբ, բաղադրութեամբ, սակայն ասոնք զանազան տեսակներ չէ որ կը կազմեն, այլ նախասացեալ միաւորութիւններուն կը վերածուին, կամ զոնէ անոնց ստորաբաժանումները կը կազմեն:

Նմանապէս, միաւորութիւնը կրնայ լինիլ պարզ և սոսկ միութեամբ, երբ միաւորները կը կազմեն բան մը՝ առանց սակայն փոխարկուելու, ոչ ալ չփոթուելու. անոնք առանց ներգործութեան ալ չեն մնար, այլ այնպէս կը միաւորուին որ երկուքը կատարեալ մէկ

ըլլան, առանց կորսնցնելու իրենց սեփական յատկութիւնները: Այսպիսի միաւորութեան օրինակը ունինք բնութեան մէջ, ուր նիւթեղէնը և հոգեղէնը այնպէս կը միաւորուին՝ որ կարծէք թէ իսկապէս և կատարելապէս մէկ անձ և մէկ բնութիւն լինին, առանց որ ո՛չ հոգեղէնը կորսնցնէ իր բնութիւնը, ոչ ալ նիւթեղէնը՝ իրը:

Միաւորութեան այս տեսակները չեն կըրնար պատշաճիլ աստուածութեան՝ ընդ մարդկութեան միաւորութեան, որովհետեւ փոխակերպումը և չփոթումը ի դէպ կու գան Եւտիֆեսի բացատրութեան, իսկ բաղկացութիւնը կը նմանի Նեստորի բնակապետութեան: Կը մնայ ուրեմն մեր միտքը պարզել տարբեր տեսակով մը, ուր արդարեւ օրինակը այնչափ մերձաւորութեամբ կը բացատրէ ճշմարտութիւնը, որչափ որ կարելի է սահմանաւորով մեկնել անսահմանը:

177. ՄԵԿ ԵՒ ԵՐԿՈՒ ԸՍԵԼ.
Հարկ է խօսիլ նաև մէկ և երկու, կամ միութիւն և երկուութիւն բառերուն վրայ և ու: Բոլոր բառերուն կիրառութիւնը շատ կը տարբերի իրաց տրամաբանական կարգէն և իրական կարգին մէջ: Իրաց տրամաբանական կարգին մէջ ամենապարզ է ակներև ալ, ու աւելի՛ ամենապարզ գաղափարները բանականութեան զօրութեամբ կրնանք բաժնել իրենց կազմիչ տարրերուն ու թուել իսկ տարրերը. այլ իրաց իրական կարգին մէջ այն ատեն միայն կրնանք ըսել երկու, երբ կ'ունենանք երկուք՝ որոնք տարբեր գոյութիւն ունին և գոյութեան մէջ ալ տարբեր բնութիւն, և տարբերաւ գործողութեանց սկիզբն են. այնպէս որ մէկ գործը մէկուն ըլլայ և միւսը՝ միւսին, ու եթէ երբեք գործին լծակցութեամբ

դատունին դոնէ գործեր զորս մին ընէ կամ կրէ և միւսը մասնակցութիւն չունենայ ատար մէջ:

Արդ, երբ երկուքը զատ զատ կը պահեն իրենց գործողութիւնները, այնպէս որ մէկը կարենայ բաժնուիլ միւսին ըրածէն, այն ատեն կրնանք ըսել թէ երկուք են. իսկ եթէ այնպէս ըլլայ միաւորութիւնը, որ միշտ և մէջն բանի մէջ մէկուն գործը հաղորդութեան մէջ ըլլայ միւսին հետ, այն ատեն այլևս չենք կրնար ըսել թէ երկուք են, թէ և կրնանք ըսել թէ երկուքէ մի են:

Այս կանոնին զօրութեամբ է որ մենք մարդոս չենք բաժնէր երկու բնութեան, թէպէտ կ'ըսենք թէ երկու բնութենէ է և զանազան գործողութիւններ կ'ընէ՝ առանց ստանալու և ջնջելու երկուքին հաղորդութիւնը:

178. ՔԱՂԿԵԴՈՆԻԿՆԵՐԸ. Այս կանխաբանական տեղեկութիւնները տալէ վերջ կը մնայ որոշել թէ ինչպէ՞ս եղած է միաւորութիւնը Քրիստոսի մէջ, և ի՞նչ է միաւորեալը. ա՞նձ թէ բնութիւն: Օրթոտոքս և Կաթոլիկ Եկեղեցիները կ'ըսեն թէ միաւորութիւնը անձին մէջ է որ կատարուեցաւ և ոչ թէ բնութեան. իսկ մենք կ'ըսենք թէ միաւորութիւնը կատարուեցաւ անձին և բնութեան մէջ միանգամայն:

Մեր տուած բացատրութիւններէն վերջ, այլևս հնար չէ մեզի վերադրել ոչ այն կարծիքը թէ մարդկութիւնը աստուածութեան փոխարկուած է, ոչ ալ այն թէ մարդկութիւնը և աստուածութիւնը չփոխուած են իրարու հետ և երրորդ մը եղած: Այդ մօլոր իմացուածը երբեմն կը տրուի «Աստուածամարդ» բառին, զոր մենք գործածած ատեն զգացուցինք թէ ուղիղ իմաստին համեմատ կ'առնենք զայն, այսինքն իբրև Աստուած և մարդ միաւորեալ և ոչ թէ իբրև Աստուած և մարդ փոխարկուած ու չփոխուած:

Նոյն ուղիղ և անուղիղ իմացուածները կը տրուին խառնուր բառին, զոր ոմանք կ'իմանան իբրև չփոխեալ միաւորութիւն, և ուրիշներ՝ իբրև անչփոխ միաւորութիւն. սակայն մեր կրօնական գրականութեան մէջ գրեթէ միշտ մերժին իմաստով ի կիբ առնուած է Քրիստոսի վրայ և կը հասկցուի միաւորութիւն առանց չփոխման. այս պատճառաւ ու-

ղիղ է նաև «Աստուածախառն» բառին իմաստը, որովհետև անով ոչ թէ չփոխութիւն կը հասկնանք, ալ «նոր խառնումն սքանչելի» որ է միաւորութիւն պարզ, բնական նաև միութիւն:

179. ՔԱՂԿԵԴՈՆԻԿ ԴՐՈՒԹԵԱՆ ԴՅՈՒԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ. Արդ, անոնք որ Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւններ կան կ'ըսեն և միաւորութիւնը անձնաւորութեան մէջ կը դնեն և ոչ թէ բնութեան մէջ, պարտին պարզաբանել թէ ո՞ր բնութիւնն է որ առանց անձնաւորութեան կը մնայ Քրիստոսի մէջ: Եթէ տրամաբանական տեսակէտէ խօսին և ամբողջական աստուածութիւնը և ամբողջական մարդկութիւնը ուղեն իմանալ, այն ատեն պէտք է ընդունին թէ ինչպէս աստուածութիւնը ունի իր բնութիւնը և իր կատարեալ բանական ենթակայութիւնը, նոյնպէս և մարդկութիւնը ունի բանական ենթակայութիւնը, որովհետև ունի մարմին, հոգի և միտ. և ինչպէս չեն խզիւր ըսել թէ Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւններ կան, նոյնպէս և պէտք չէ խզիւր ըսելու թէ երկու անձինք կան ի Քրիստոս: Իսկ եթէ ըսեն թէ անձը մի է որովհետև չկայ մարդկային ենթակայութիւն, այն ատեն պիտի նմանին Ապոլինարի, որ ուրացաւ բանական հոգին Քրիստոսի մէջ և դրաւ միայն կենսական հոգին:

Դարձեալ, պէտք պիտի ըլլայ բացատրել թէ ուրիշ է գործողութեան սկիզբը Քրիստոսի մէջ, ենթակայութենէն թէ բնութենէն: Ընկալեալ էարանական բացատրութեանց համեմատ, գործողութեանց սկիզբը բնութիւն կ'ըսուի եթէ երկու բնութիւններ կան. ապա ուրեմն գործողութեանց ևս երկու սկիզբներ պէտք է լինին Քրիստոսի մէջ, ու երկու բնութիւններէ սկսած գործողութիւնները զատուցեալ են Քրիստոսի մէջ իբրև երկու ակերէ բխած ջուրեր, որոնք անկախաբար յառաջ խաղալէ վերջ իրարու կը խառնուին ջրախառնուածքին մէջ՝ որ է անձնաւորութիւնը: Արդ, եթէ Քրիստոսի մէջ երկու սկիզբներ կան գործողութեան, ապա ուրեմն երկու գործողներ կան, ու եթէ երկու գործողներ՝ ապա ուրեմն և երկու Քրիստոսներ, որ է Նեստորական բաժանում:

Արդ, խօսելով ոչ թէ տրամաբանական

այլ իրականութեան տեսակէտէն, եթէ Քրիստոսի մէջ զատ զատ երկու բնութիւններ կան, և միաւորութիւնը եղած է անձնաւորութեան մէջ, ասիկա քիչ մը միայն կամ բառացի կը տարբերի նեատորէն, բայց ըստ իմաստին կը տանի մարդ Քրիստոս-Աստուած բաժանման միեւնոյն կէտին, զոր չընդունիր Ուղղափառ Եկեղեցին:

Դարձեալ, իրապէս զատուցեալ բնութիւններ ընդունելը իրաց իրական կարգին մէջ՝ կը պահանջէ անհրաժեշտաբար որ Քրիստոսի մարդկային բնութիւնը իր գոյութեան մէջ գոյաւոր եղած ըլլայ՝ Քրիստոսի աստուածային բնութեան հետ ենթակայութեան միաւորութեան հասնելէ առաջ. ու այս առիթով ևս պէտք է ճշմարտութիւն Քրիստոսի մարդկութեան գոյաւորութիւնը՝ Աստուծոյ բանին հետ միաւորութիւնէ առաջ: Սակայն այս ալ հակառակ է Ուղղափառ վարդապետութեան, որ կը սորվեցնէ թէ Բանը մարդացաւ կամ միաւորուեցաւ մարդկային բնութեան հետ, և թէ Քրիստոսի մարդկութիւն չկար՝ իրր լոկ մարդ-Քրիստոս միաւորութենէն առաջ: Ուրեմն և միաւորութիւնը կատարուած է բնութեանց մէջ, և ոչ թէ զատուցեալ բնութիւնները միաւորուեցան ենթակայութեան մէջ:

180. ՆՈՐԷՆ ՄԵՐ ԴԱԻԱՆՈՒԹԻՒՆԸ. Ուրեմն իրաւամբ թէ՛ փիլիսոփայական և թէ աստուածաբանական ճշմարտութեամբ, մեր Եկեղեցին կը խորշի երկու բնութիւններ ըսելէ Քրիստոսի մէջ, այլ Մեծն Կիւրդի և ուրիշ ուղղափառ հայերու հետ կը դառնան թէ «մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ», և կը հաւանի ըսել թէ Քրիստոսի մէջ կայ «միաւորութիւն յերկուց բնութեանց», կամ, ինչպէս մեր հանգանակը կ'ըսէ, «միաւորեալ մի բնութիւն»:

Բայց եթէ պնդեն ըսելով թէ երկու բնութիւն կ'ըսեն Եւտիքեսի դէմ, որպէսզի չկարծուի թէ փոխարկուած կամ չփոթմամբ միութիւն կ'ընդունին երկու բնութեանց, կը պատասխանենք թէ պէտք չէ որ մոլորութեան մը կասկածը հրաւիրենք: Աւելի դիւրին, պարզ և յստակ է ժխտել նոյնինքն Եւտիքեսի բացատրութիւնը «անչիոթ և անայլայլելի» կամ «անխառն» բառերով, քան թէ կարծել թէ մէկ Քրիստոսը կը բաժնենք երկուքի անոր մէջ ճանհնալով գործողութեանց երկու գա-

տուցեալ իրական սկզբունքները: Զգուշաւորութիւնը աւելի մեծ պէտք է լինի հոն ուր գայթակղութիւնը դիւրին է, իսկ մարդկութիւնը աստուածութեան հետ չփոթելու և փոխակերպութեամբ կամ ալլալումով երբորդ բնութիւն մը կերպարանելու ճիգը այնքան արտաոց է և հակառակ՝ ողջմտութեան և տրամաբանութեան:

181. ԼԵՒՈՆԻ ՏՈՄԱՐԸ. Իսկ հակառակ կողմէն վտանգը այնքան մեծ է, որքան յայտնի է որ ոտնաքայլ մը միայն կը բաժնէ երկու բնութեանց Բանը երկու անձնաւորութեանց Բանէն: Ու ասիկա յայտնի է Լեւոնի Տոմարի հետեւալ խօսքերէն.

«Քանզի թէպէտ ի Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս մի անձն է Աստուծոյ և մարդոյ, այլ՝ այլ է այն, որով երկոցունցն ևս հասարակ են անարգանքն, և այլ է այն՝ որով հասարակ են փառքն». և դարձեալ. «Զի երկոքին կերպարանքն գործեն հաղորդութեամբ միեւնոյն զայն որ ինչ իւրն է, այսինքն Բանն գործէ զոր Բանին է, և մարմինն կատարէ զոր միեւնոյն է». և դարձեալ. «Որպէսզի որ մերոց դարձանաց ի դէպ էր միեւնոյն միջնորդն Աստուծոյ և մարդկան մարդն Յիսուս Քրիստոս կարող լիցի մեռանիւ միոյն և մի լիցի կարող մեռանել միւսոյն»:

Այս բացատրութիւնները Քաղկեդոնի Ժողովին մէջ երկուանքի տեղի տուին և միայն Լեւոնի պատուիրակներուն ճարտար դարձեալ քննարկով և Մարկիանոսի սաստովը կարող եղան քողարկել խօսքը, իմաստը տրամաբանական տեսակէտի տանելով, մինչդեռ դաւանութիւնը իրաց իրական կարգին պէտք էր պատկանէր:

Արդ, եթէ երկմտութիւններ կան մեր բացատրութիւններուն մէջ, վասնզի չկայ մարդկային ասացուած մը զոր հնար չըլլայ դէպի չարը ծածածուել, և որովհետեւ միւս կողմէ չունինք աստուածային խորհուրդներու յատուկ բառարան, և սովորական ասացուածքները պարտաւոր ենք գործածել, և սակայն յայտնի և բացայայտ է թէ աւելի հեռու է իրաց իրական կարգի ուղիղ բացատրութենէն Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւններ ըսելը, քան թէ ըսել՝ «մի բնութիւն Բանին մարդացելոյ» և կամ «մի յերկուց անչիոթ» և կամ «միաւորեալ մի բնութիւն»:

Առ հասարակ, Երբորդութեան և մարդկութեան խնդիրներուն մէջ, որոնցմով կը դաւանինք «մի Աստուած յերիս անձինս» և «մի Քրիստոս յերկուց բնութեանց», Եկեղեցին ուղղադոյն կը համարի ըսել «մի յերիս» և «մի յերկուց», քան թէ ըսել «մի և երեք» և «մի և երկուք»:

182. ՄԵՐ ՎԱՐԴԱՊԱՍԵՏՈՒԹԻՒՆԸ. Իսկ թէ ճշգրտիւ ա՛յդ է մեր Ուղղափառ Եկեղեցիին վարդապետութիւնը, այդ յայտնապէս կը տեսնուի մեր կորովամիտ վարդապետներուն մօտ, որոնք ծաղկեցան զանազան ժամանակներու մէջ, մանաւանդ երբ Քաղկեդոնական և բնութեանական խնդիրներ արժարժուեցան ուղղափառ և օտարադաւան համապիկներուն մէջ: Այդախոյններէն եղան առաւելապէս Ներսէս Շնորհալի և Գրիգոր Տաթևացի, ինչպէս նաև Յակոբ Նալեան պատրիարք:

Բաւական է կարգալ հատուածներ՝ ի Քրիստոս երկու բնութեանց խնդրոյն վրայ Շնորհալիի գրած «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան ի խնդրոյ Մանուէլի Ալէքսի, և ի սահմանն հաւատոյ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ» (տպ. Երուսաղէմ, էջ 96, 102, 124), նոյնպէս և Տաթևացիի «Հարցմանց զիրք»ին մէջ է. Գլուխին 2. և ԺԴ. պարկնեբը, և Նալեանի «Վէճ հաւատոյ»ին մէջ Գ. և Դ. Գրութիւնները:

183. ՄԻԱԿԱՄԵԱՅՔ. Քրիստոսի անձին և բնութեան մասին եղած խօսքերը կը տարածուին Քրիստոսի մէջ եղած կամեցողութեան և ներգործութեան վրայ և ասպարէզ կը բանան համանման խնդիրներու, որոնք երեցան Յոյներու և Լատիններու Եկեղեցիներուն մէջ՝ է դարուն, Միակամեայց յուզումներով:

Որովհետեւ շատեր եղան այդ խնդիրներուն պետերը ու զրեթէ կայսերական աշխարհներու բոլոր հայրապետները ի սկզբան յարեցան այդ վարդապետութեան, ինչպէս Կիւրեղ Աղեքսանդրացի, Սերգիոս Կ. Պոլսեցի, Հոնորիոս Հռոմայեցի, այս պատճառաւ սովորութիւն չեղաւ մէկու մը անունով կոչել այդ վարդապետութիւնը: Ան կոչուեցաւ խնդրին անունով:

Եւտիքեան միաբաններուն և այս միակամեաններուն մէջ նմանութիւնը կոչման ձե-

ւին տեսակէտով է և ոչ թէ վարդապետութեան: Որովհետեւ, ինչպէս Եւտիքեանի մի բռնութիւնը չփոխութեան վրայ չիմնուած էր և ոչ թէ պարզ միաւորութեան, նոյնպէս և միակամեաններուն մէկ կամք ըսելը կը հաստատուէր մարդկային կամքի ուրացութեան վրայ, զայն ընկզմած կամ կորսուած համարելով աստուածային կամքին մէջ: Կամքին պէս կ'իմանային ներգործութիւններն ալ Քրիստոսի մէջ, ոչ միայն գործող ենթակային մէջ, այլև գործողութեան վերջին եզրին մէջ, չփոխելով բնութիւնները: Արդարեւ այսպիսի զանազանութեանց մէջ որոնք կը գլին կ'անցնին մարդկային մտքի կարողութիւնը, դժուարին է մեր սովորական բժրոնումներուն հետ համեմատուող կարողութիւններ կազմել: Սակայն պէտք է խորշիլ այն դրութիւններէն որոնք որեւիցէ եղանակաւ կրնան ընդհարիլ Քրիստոսական խորհուրդներու չիմնական սկզբունքներուն հետ:

Արդարեւ վտանգաւոր է մէկ Քրիստոսը երկուքի բաժնելը որեւիցէ երկուութեամբ, բայց անտեղի է նաև աստուածութիւնը և մարդկութիւնը իրենց վերացական առումին մէջ խառնել կամ բարդել կամ յօդակապել իրարու հետ: Այդ երկու ծայրերուն միջակէտէն կ'ընթանայ մեր Ուղղափառ Եկեղեցւոյ վարդապետութիւնը և միաւորեալ միութեան մէջ կը հաստատէ բոլոր տնօրինական խորհուրդներուն բացատրութիւնը:

184. ՄԵՐ ԵԿԵՂԵՏԻՒՆ ԿԱՑՈՒԹԻՒՆԸ. Միակամեաններուն անունն ու խնդիրը զրեթէ անծանօթ մնացած է մեր մէջ, որովհետեւ Քաղկեդոնիկ նրբութեանց կանխադոյն մերժումը և Եփեսոսեան դաւանութեամբ բացայայտ դատապարտութիւնը տեղի չէր տար նոր յուզումներու. մինչ Միակամեաններու խնդիրը, ինչպէս կը վկայեն բոլոր ողջմիտ խորհողները, կէտ նպատակի ունէր սրբազրի Քաղկեդոնական կարծիքները և Եփեսոսի նախկին ու պարզ հաւատքին դառնալ:

Քրիստոսի մէջ մէկ կամք ընդունողները անոնք էին որ Քաղկեդոնի համեմատ երկու բնութիւն կը դաւանէին, և զոնէ կամքին ու գործողութեան միութեամբը կը կարծէին բուժել բնութեանց բաժանումը: Բայց հոս ալ չփոխումի կէտը մտաւ Եւտիքեան խորքէն, և

դարձեալ յուղուեցաւ կայսերական սահմաններու քրիստոնէական աշխարհը, մինչև որ կրցան վերջ ի վերջոյ Հռոմէականները յաղթել Լեոնի Տոմարին բաժանական սկզբունքով: Եւ Ազաթան Հռոմի հայրապետը իր կողմը դրաւ կայսրը, որ հարաւային բռնութեանց քաղաքական մտանդներուն պատճառաւ յոյսը դրած էր արեւմտեայց վրայ: Ու 680ին Կոստանդին Պողոնատոս կայսեր հրամանաւ Կ. Պոլիս դումարուած ժողովին վճիռը հաստատեց Քրիստոսի մէջ երկու կամք և երկու ներգործութիւն ըսել, ինչպէս Քաղկեդոնի ժողովը 229 տարիներ առաջ վճռած էր երկու բնութիւն ըսել:

Այստեղ, խնդրին ուղիղ հասկացողութեան համար, հարկ է կամքին մէջ զանազանել կարողութիւնը գործողութեանէն, և կամքին գոր-

ծողութեան մէջ տարբերել իրարմէ իբրեւ բնական հոգեբանական նկատուած երեւոյթները և դատողութեան իբրեւ ազատ արդիւնք նկատուած գործողութիւնները:

Վերոյիշեալ վճիռին մէջ յաճախ յեղյեղուեցաւ զօրութիւն (energia) բառը, որ Յունաց և Լատինաց համար աւելի կամքին կը պատշաճի: Երկու կամք ըսողները հակառակորդներուն խօսքերուն մէջ մարդկային կամեցողական զօրութեան կորուստը կ'ենթադրէին, իսկ միութեան մասին պնդողները կ'ըսէին թէ հակառակորդները երկու ազատ և անկախ զօրութիւններ կը քարոզեն, որով և երկու Քրիստոսներ՝ առանձնակի գործողն ու կրողը՝ նեստորի հասկացողութեան համեմատ:

ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐԲԵՊՍ . ՕՐՄԱՆԵԱՆ

(Շար. 19)