

ՊԱՏՄԱԿԱՆ

ԴԱՌԻԹ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅ

(Հարֆացի)

է. ԴԱՐՈՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՐ

Տարիներ առաջ «Արարատի» մէջ հրատարակել ենք Դաւիթ փիլիսոփայի երեք ճառերը (1906 թ. Մարտ) և նրանց ուսումնասիրութիւնը (1907 թ. Յունուար, Մարտ և 1908 Փետր.)։ Ներկայիւ հրատարակում ենք նոյն փիլիսոփայի մի այլ գրութիւնը, վերականգնելով նաև նախկին հրատարակածներից մէկի յօշոտուած բնագիրը։ Դէպի Բերլին կատարած ճանապարհորդութեան ժամանակ՝ 1914 թուին՝ Ն. Նախիջևանում Տ. Պօղոս Բեգելեանի տանը տեսանք մի ձեռագիր (Քարոզգիրք), որ ի միջի այլոց բովանդակում էր և մեր Դաւիթի երկու ճառերը. դոցանից մէկը «Դաւիթ փիլիսոփայի. ի խնդրոյ Աշոտոյ պատրկի» վերնագիրն ունէր, իսկ միւսը՝ «Նորին. աշակերտի Թէոդորիտի դագոն կոչեցեալ. Առ երկաթնական ընդդիմադրութիւն»։* Լուսանկարելով թէ այս և թէ Բերլինի ձեռագրի ճառերը, այժմ հնարաւորութիւն ունինք բնագրի մասին աւելի ճիշդ տեղեկութիւններ տալու։ Առաջ էլ կասկածներ ունէինք Բերլինի ձեռագրի հարազատութեան մասին, իսկ նորա քննութիւնը տեղում և լուսանկարի վերայ, պարզ ցոյց տուեց այդ կասկածի ստուգութիւնը։ Խնդիրն այս է, որ նախկին հրատարակութեան մէջ Աշոտ պատրկի խնդիրքով գրուած ճառը մասամբ պակասաւոր է և մասամբ միացած այն ճառի վերջաւորութեան հետ, որ հրատարակում ենք ներկայիւ իբրև նոյն հեղինակի չորրորդ ճառը,

* Այս երկու ճառերը կան և Վենետիկի Մխիթարեանց Cod. Թ. Դ. 8 Н. Адонцъ. Діонисій Оравійскій и Армянскіе толкователи. Петроградъ. 1915 Կր. XXXVI.

շատ հետաքրքրական մեզ համար հեղինակի ուսուցչի անուան պահպանութեամբ:

Թէ յիրաւի «Ի խնդրոյ Աշոտոյ պատրկի» գրուած ճառը պակասաւոր է նախկին հրատարակութեան մէջ և լրիւ ու անեղծ է մեր ներկայ հրատարակութեան մէջ, այդ երևում է ճառի նախաբանից: Այդտեղ հեղինակը յիշում է այն երեք հարցերը, որ տուել է նորան Աշոտ պատրիկը և յետագայում մի առ մի պատասխանում է առաջադրուած հարցերին: Երրորդ հարցի պատասխանը չունինք մեր նախկին հրատարակութեան մէջ, երրորդ հարցի պատասխանի մէջ յանկարծ ընդհատուած է «ոչ բժնէին զբանն յայն իմեքէ, որ ինչ ինքն եղև» նախադասութեամբ, և ապա կցւում մի հատուած «և զինչ մասն է» սկսուածքով: Սորան հետևում են երեք նոր հատուածներ, որոնց լուսանցքում ձեռագրի մէջ՝ դրուած են նրանց համարները, զ, է, բացառութեամբ Ը-ի, որ միայն նշանով է ցոյց տրուած:

Արդ, Բերլինի ձեռագրի հէնց արտաքին քննութիւնը ցոյց է տալիս, թէ լուսանցքներում պակասում են ա, բ, գ, դ և ե հատուածները: Մինչդեռ մեր նոր հրատարակութիւնը լրիւ տալիս է, թէ նախադրուած հարցերի պատասխանը, և թէ պարզում, թէ «զինչ մասն է» սկսուածքով հատուածը և մնացած երեք հատուածները լուսանցքի թուահամարներով, շարունակութիւնն են նոյն հեղինակի մի այլ ճառի: «Առ երկաբնական ընդդիմադրութիւն» վերնագրով և «Անստացական բանն ա՛ծ» սկսուածքով ճառը, յիրաւի, լուսանցքներում ունի ա, բ, գ, դ, ե, զ, է, բ, որպէս հատուածների թուահամարներ, ե. հատուածը՝ 1¹/₂ տողից յետոյ «Դձ՛լ ապականուի», և հետևեալ հատուածները նոյնանում են մեր նախկին հրատարակութեան «և զինչ մասն է» հատուածի և շարունակութեան հետ, մինչև վերջը: Այսպիսով միանգամայն պարզ է, որ Բերլինի ձեռագիրը, որից կատարուել է մեր նախկին հրատարակութիւնը ոչ միայն պակասաւոր է, այլ և ընդունել է յաւելում չունոյն հեղինակի «Առ երկաբնական ընդդիմադրութիւն» ճառի վերջին կէս մասը:

Դաւթին նուիրուած մեր ուսումնասիրութեան մէջ (Արարատ 1907, Յունուար և Մարտ) ցոյց ենք տուել, որ նա է. դարու երկրորդ կիսի մատենագիր է, ժամանակակից Անաստաս կաթողիկոսի (661—666) և Աշոտ պատրկի (685—690), Հաստատ համարելով այս ժամանակը, նորա ուսուցիչ Թէոդորէոս դագոնը պէտք է ապրած լինի ոչ վաղ քան է. դարու առաջին կէսը: Այդ շրջանում Թէոդորոս անունով յայտնի անձնաւորութիւնները Հայոց մէջ հետեւեալներն են. առաջին՝ Մաթուսաղայի աշակերտը և Կոմիտասի եղբորորդին, որ այնքան կարևոր դեր կատարեց Նզդի միութեան խնդրում. երկրորդը Յոհան Օձնեցու ուսուցիչը կամ Թէոդորոս Քոթենաւորը, որ նոյն է համարուել, որ նոյն է համարուել առաջինի և երկրորդի հետ, չորրորդ՝ Մովսէս Քերդողի աշակերտը, յիշուած Պիտոյից գրքի մէջ, որի մասին ոչինչ չգիտենք: Այս Թէոդորոսներից ոչ մէկը չէ կարող մեր Դաւիթ փիլիսոփայի ուսուցիչը լինել հէնց այն պարզ պատճառով, որ Դաւիթը անպայման հելլենասէրների դպրոցին պատկանող մարդ էր և ենթակայ յունական լեզուի անմիջական ազդեցութեան: Թէոդորէոս (Թէոդորոս ըստ Վենետիկի Ձ-ի) դագոնի մակդիրն էլ մեզ մատնացոյց է անում նորա յունական ծագումը: Կոմիտասի եղբորորդի Թէոդորոսի դիրքը աւելի բարեկամական էր դէպի քաղկեդոնականութիւնը,* ուստի և չէր կարող իբրև հայ՝ հակաքաղկեդոնականութեան ախոյեան այնպիսի աշակերտ ունենալ, ինչպէս մեր Դաւիթն էր: Իսկ Օձնեցու ուսուցիչը ժամանակի վերաբերութեամբ շատ շատ կարող էր մեր Դաւթի ժամանակակիցը լինել, բայց ոչ ուսուցիչը: Մեզ անում է Բիւզանդական գրականութեան կամ պատմութեան մէջ որոնել այդ անձը:

Բիւզանդական մատենագրութեան մէջ ի նկատի առնուելիք Թէոդորոսներից աւագագոյնը «վանահայր և փիլիսոփայ» կոչուածն է, որ 579—608 թ. թ. պէտք է մշա-

* Երուս. № 1270, 391 թ. (Պ)ատմութի Յոհաննու Մայրապոմեցւոյ՝ գրուածքը մանրամասնութիւններ է տալիս այդ մասին: Տես զորա մի հատուածը «Շողակաթ» 1913, Լր. 107.

կած լինի Լեոնտիոս Բիւզանդացու ճառերը*։ Բայց քաղ-
ղեկոնութեան մեկնող Լեոնտիոսի ճառերի վերամշակող
Թէոդորոսը չէր կարող հակաքաղկեդոնական Դաւթի ու-
սուցիչը լինել. մանաւանդ որ ժամանակով շատ հեռու են
նոքա միմեանցից։

Երկրորդը է. դարու առաջին քառորդում ապրող Թէո-
դորոս Փառանի (Արարիայում) եպիսկոպոսն է, մասնակից
մի կամքի վարդապետութեան ծագման պատմութեան.
Սերգիոս պատրիարքը նորա կարծիքն է հարցնում նոր
վարդապետութեան մասին, որից պէտք է եզրակացնել,
թէ հեղինակաւոր մի անձն էր։ Հեֆելէն այս դէպքը 619
թուից առաջ է ընդունում**։ Մենք ցոյց ենք տուել, թէ
սխալ պիտի լինի Hefele-ի կարծիքը ժամանակի վերաբե-
րութեամբ. Սերգիոս պատրիարքը դիմել է նորան և պա-
տասխան ստացել ոչ վաղ քան 626 թուականը։ Վարդա-
պետութեան կողմից դժուարութիւն չկայ սորան մեր
Դաւթի ուսուցիչը համարելու, եթէ ժամանակի և տեղի
հեռաւորութիւնը (Դաւիթը ապրում էր դեռ ևս 685 թուից
յետոյ) միանգամայն անհաւանական չդարձնէր այն, մա-
նաւանդ, որ պատմութեան մէջ նա իւր որոշ մականունն
ունի, որ ոչ մի առնչութիւն ունենալ չէ կարող Դաւիթ
փիլիսոփայի ուսուցչի «դագոն» մականունն հետ։

Երրորդ Թէոդորը Կ. Պօլսի Պօղոս պատրիարքի (639
— 654) դիակոնն ու սինոդիկարիոնն էր, հետոք ևս
կոչուած, կողմնակից մի կամքի վարդապետութեան և
մասնակից վէճերին, ինչպէս և իւր պատրիարքը։ Նորա
երկու Ἀπορίαι յիշուած են Մաքսիմոս խոստովանողի եր-
կերի մէջ, որոնցից մէկի պատասխանը գրել է վեր-
ջինս 642 թուից յետոյ†։ Վարդապետութեան կողմից

* Krumbacher. Geschichte der Byzantinischen Literatur. Mün-
chen, 1897. հր. 56.

** Hefele. Conciliengeschichte III. 1877. հր. 125 — 126.

*** G. Owsopian. Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus.
Leipzig, 1897. հր. 35, 47.

† Krumbacher. Անդ. 61 և RE². յօդուած Maximus der Beken-
ner, հր. 437.

դժուարութիւն չկայ նոյնացնելու Դաւթի ուսուցչի և Թէոդոր դիակոնի անձնաւորութիւնները, մանաւանդ Կոստանդին կայսեր Τύπος πέρι πιστεως հրովարտակից յետոյ, որի հեղինակը անշուշտ Պօղոս պատրիարքն էր։ Այս Էնթադրութիւնը հաստատուն հիմք կունենայ, եթէ ձեռագիրներէց ստուգուի, որ «գագոն» բառը διὰ χρόνου բառի եղծումն է, որի վերայ մեր ուշադրութիւնը դարձրեց պ. Ա. Յովհաննիսեան մասնաւոր խօսակցութեան մէջ։ Ճիշդ է լեզուաբանօրէն «գագոն» և «դիակոն» բառերի տառադարձութիւնը ընդունելի չէ, բայց անհնարին չէ գրիչների ազիտութեան այսպիսի սխալ ենթադրել։ Սրանով ի հարկէ խնդիրը վերջնականապէս լուծուած չենք համարում, և մեզ մնում է սպասել, նոր ընթերցուածներով և նիւթերով պարզել այս ենթադրութեան ուղիղ կամ սխալ լինելը։

Դաւիթ փիլիսոփայի դաւանաբանական դրութիւնների պատմական արժէքը մատնանշել ենք մեր նախկին յօդուածների մէջ։ Դաւթի հակառակորդները Սեբեան և Յուլիանիտ ուղղութեան հետևողներ են, Մանազկերտի ժողովում Օձնեցուն և Խոսրովիկ Թարգմանչին զբաղեցնող կուսակցութիւնները։ Այժմ պէտք է մի փոքրիկ սրբազրութիւն, աւելի ճիշդ բացատրութիւն աւելացնենք մեր նախկին կարծիքի մէջ։ հանդուցեալ կարապետ եպիսկոպոսի «Կնիք Հաւատոյ» աշխատութեան հրատարակութիւնից յետոյ պարզ է, որ Յուլիանիտ վարդապետութեան նմանութիւն բերող ուղղութիւնը կարող էր հէնց Հայաստանում լինել։ Յոհան Մայրապետեցին իւր վարդապետութեամբ հեռու չէ Ազիկարնացու հասկացողութիւնից։ Դաւթի ճառերի մէջ այս վարդապետութեան նմանութիւն բերող հակառակորդները, կարող են հէնց Մայրապետեցու շրջանից դուրս եկած մարդիկ լինել և ոչ Ազիկարնացու անմիջական հետևողներից։ Յամենայն դէպս մեծ նմա-

* Դարեգին վ. Յովսէփեան. Քոստովիկ Թարգմանիչ. Վաղարշապատ. 1899. հր. 76—86. 175—6.

Նութիւն ենք գտնում Դաւթի և Խոսրովիկի (Բ. զլ. Ե. զլ. Եր. 175 շ.) հակառակորդ մի կուսակցութեան մէջ: Դաւթի ճառերի մէջ «Քնութիւն Բանին և մարմնոյն» մի ասողները նոյն են, այնտեղ «զմարմինն տէրունական համագոյ Աստուածն Բանի» կամ թէ «մարմնոյն և Բան մի բնութիւն», «զԲանն մարմին և զմարմին Բան» ասողների հետ: Դաւթի հակառակորդները Քրիստոսի ստացական մասը (մարմինը) միացած էին համարում ըստ «փոխարկութեան», իսկ Խոսրովիկները «յեղմամբ և փոխմամբ»: Երկու հեղինակներն էլ ցոյց են տալիս, որ արարածից կամ ստեղծուածից չի կարող անարար կամ անստեղծ գոյանալ, բայց անփոփոխ (Դաւթ) և անշփոթ (Խոսրովիկ) միացած իրար հետ, ուստի և նոքա բնութեամբ տարբեր են, հակառակ դէպքում Երրորդութեան փոխարէն չորրորդութիւն կատարուի: Աշոտ պատրկի երրորդ հարցը և համապատասխան ըացատրութիւնը այս ուղղութեան է վերաբերում:

Դաւթի երկրորդ հակառակորդները Սեբեբանք են, թէև նրանց իմբակցութեան գոյութեան մասին Հայաստանում ոչ մի ցուցում չունինք, բայց հէնց սկզբից՝ Ներսէս Բ-ից սկսած, ապա Կոմիտասի և Յոհան Մայրապետեցու գրուածներում, դատապարտուած էր նրանց վարդապետութիւնը: Միակամեայց վէճերի առթիւ Կարնոյ ժողովում կատարուած միութեան մասին տեղեկութիւն չունինք, թէ ինչպիսի՞ *modus vivendi*-էր ստեղծուած հայ և ասորի եկեղեցիների մէջ: Հասկանալի է, ուրեմն, և Դաւթ փիլիսոփայի բռնած դիրքը դէպի Սեբեբան վարդապետութիւնը: Այդ ուղղութեան դէմ նա մաքառում է իւր «Բան հաւատայ ընդդէմ հերձուածողաց» գրութեան, Աշոտ պատրկին տուած ըացատրական թղթի և այժմ հրատարակուող «Առ երկաբանական ընդդէմադրութիւն» ճառի մէջ, պաշտպանելով անապականութեան վարդապետութիւնը:

Բացի այս երկու ուղղութիւններից Դաւթ մաքառում է և մի երրորդի դէմ՝ «յերկուց բնութեանց միացեալ» ասողների: Առանց Դաւթի հակաճառութեան մանրամասնութիւնների, որոշ դադափար կազմել չէինք կարող

երրորդ կարգի հակառակորդների մասին. ἐκ δὲ εἰς կամ ἐκ δὲ φύσεως εἰς (յերկուց մի կամ յերկուց բնութեանց մի) բանաձևը յատուկ է կիւրեղ Աղէքսանդրացուն* և ուրիշ ուղղափառ հայրերի. ապա ուրեմն և Հայոց ուղղափառութեան պաշտպան Դաւիթը ոչինչ չպիտի ունենար դէմ ասելու. բայց նորա բացատրութիւններից երևում է, որ «յերկուց բնութեանց միացեալ» ասողները աղանդաւոր և միակողմանի հասկացողութիւն ունին մի բնութեան վարդապետութեան մասին. Բանի հետ նոքա միացած չեն համարում կատարեալ մարդը, այլ նորա մի մասը, այսինքն նոքա իրենց վարդապետութեամբ յիշեցնում են Ապօղինարի վարդապետութիւնը:

Վերջինս կամենալով արիօսականութեան դէմ պաշտպանել նիկիականութիւնը, ինքն էլ ծալրայեղութեան մէջ է ընկնում: Արիօսականութիւնը Բանի հետ միացած համարելով մարդկային մարմինը (σαρξ), զանազանութիւն էր դնում մարդկային և աստուածային գործողութիւնների մէջ և մի տեսակ երկւութիւն ընդունում: Ապօղինարը դորա հակառակ միութիւնն է շեշտում, պնդելով, թէ երկու կատարեալ մի լինել կարող չեն (δύο τέλεια ἐν γενέσθαι οὐ δύναται). Քրիստոս ընդունել է ոչ միայն մարմինը (σαρξ), այլ և ոգի (ψυχή), իսկ աստուածային Բանը բռնել է մարդկային մտքի, բանականութեան (πνεῦμα, νοῦς) տեղը, նա ըստ էութեան մարդ չէ, այլ նման է մարդու (ὡς ἀνθρώπος). նորա մէջ պակասում էր այն, ինչ որ մարդու մէջ էականն է՝ բանականութիւնը, միտքը (πνεῦμα, νοῦς), ուստի և ազատ էր մեղանշական լինելուց: Այս ձևով մարմինը միացել է Բանի հետ և կատարեալ միութիւն կազմել. ուստի և պէտք է ասել մի բնութիւն Քրիստոսի, աստուածային և մարդկային մասերից այնպէս միացած, որ իւրաքանչիւր կողմի յատկութիւնը փոխադարձաբար գործադրել կարելի է միւսի համար: Ապա ուրեմն նա ոչ կատարեալ

* Loofs. Dogmengeschichte 1893. հր. 174. Harnack. Dogmengeschichte, 1998, հր. 207.

մարդ էր և ոչ կատարեալ Աստուած, այլ երկուսի միջինը, նմանութեամբ դից և մարդկանց կամ կենդանիների խառնուրդից առաջացած էութիւններին (Μυώταυρος, եղջերաձի, ջորի):*

Այս բացատրութիւնից պարզ է, թէ Դաւիթ պաշտպանու է մի բնութեան վարդապետութիւնը այնպիսի ծայրայեղ հասկացողութիւններէ դէմ, որոնք Ապողինարեան ծագում կան նմանութիւն ունէին: Պաշտօնական Ապողինարեանք է. դարում ոչ Հայաստանում և ոչ մի այլ տեղ դոյութիւն չունէին. նոքա վաղուց միացել էին մի բնութեան վարդապետութեան հետևողներին: Դաւիթ բացատրութիւնից էլ երևում է, որ այդ հակառակորդները, իսկական Ապողինարեանք չեն, այլ «Ապողինարի հայհոյւնն հաւասար են», այսինքն նրա նմանութեամբ մի ծայրայեղ ուղղութիւն: Ո՞րք են դոքա, և պատմութեան մէջ երևան եկած միաբնական զոր ուղղութեան և անուան տակ պիտի դնել, դժուար է առ այժմ ասել. հաւանօրէն յուլիականութեան մօտեցող ծայրայեղ միաբնութիւն կամ Մայրագոմեցու աշակերտների շրջանից դուրս եկած մարդիկ: Այս վերջին ենթադրութեան համար մի թեթև կոուան ունինք հէնց Մայրագոմեցու մի ճառի մէջ. «Իսկ նոր Ադամ անուանի Քրիստոս, զի ոչ եկն հին մարմնովն, այլ ի նմանութիւն մարմնոյ մեղաց, իսկ նմանութիւն և ճշմարտութիւն ոչ մի են»:** Վերջնական եզրակացութիւնների հասնելու համար հարկաւոր է աւելի դրական նիւթեր, քան մենք ունինք ձեռքի տակ:

Դաւիթ թղթերից մէկը գրուած է, Անաստաս կաթողիկոսի հրամանով. միաբանութիւնը ռւմ հետ պիտի լինէր. արդեօք Միակամեայց, կամ պետական եկեղեցու հետ Τυπος παρι πτεσας հրովարտակի հիման վերայ, որ Կոստանդ. Բ. նորոգել կարող էր և նոր կաթողիկոսի ժամանակ: Հա-

* Hefele, Conciliengeschichte երկրորդ հրատ. I 729. II 142. RÈ. I հր. 530. Harnack, DG. § 40.

** Կարապետ եպիսոպոս. Կնիք հաւատոյ. էջմիածին. 1914 հր. 252.

ւական չէ. որովհետեւ 661-ին, երբ Մուսուխան նորից հայերին առաջարկում է արաբական իշխանութեան երթարկուել, կենդանի էր դեռ Ներսէս Շինող: Անաստասի կաթողիկոսութիւնն ընկնում է, հաւանօրէն, արաբական տիրապետութեան սկզբին կամ առ առաւելն Բիւզանդական տիրապետութեան վերջին ամիսներին, այսինքն 661-662 թ. թ.: Այդպիսի խառնակ և կարճ ժամանակում հաւանական չէ և ոչ հնարաւոր միութեան խնդիր յարուցանել: Աւելի հաւանական է Անաստասի յարուցած միութիւնը Սեբեանների հետ լինէր կամ ներքին երկպառակութիւնների դէմ: Աշոտ պատրկի տուած հարցերը և Դաւթի պատասխանը ապացուցանում են, որ վէճերը շարունակուել են և յետոյ՝ մինչև դարու վերջերը և ապա մինչև Մանազկերտի ժողովը: Այսպիսով, տեսնում ենք, Դաւթի ճառերը կարևոր նշանակութիւն ունին Հայոց եկեղեցու դաւանաբանութեան զարգացման պատմութեան մէջ, որքան և քիչ են կամ անորոշ նրանց մէջ պատմական տուեալները:

Մենք ցուցումներ ունինք, որ Դաւթ փիլիսոփայի (Հարթացու) աշխատութիւնները սրանցով չեն սահմանափակուում, և յոյս ունինք, թէ հնարաւոր պիտի լինի աւելի և աւելի պարզել թէ հեղինակի անձնաւորութիւնը և թէ նորա անուան հետ կապուած խճողուած աւանդութիւնները:

Հայր Բեղելեանի ձեռագրի նիւթը թուղթ է, 14,3×9,3 սմ. մեծութեամբ, բովանդակութեամբ խառը, մեծ մասը քարոզներ, ճառեր են, որոնց մի մասը զրուած նոտրգրով, 1401 թուին Յակոբ Արիմեցու ձեռքով, ինչպէս ցոյց է տալիս հետևեալ յիշատակարանը.

Ձմեղէն գրիչս զՅակոբ մեղուցեալ միայնակեացս Արիմեցի, զսիրոդս միայն բանի, և յերէն մին (?) հեռի, աղաչեմ յիշել ի տէր ա՛մ ողորմի ասլ՝ մեղուց՝ հոգոյս և տէր զձեզ յիշեսցէ յողորմէին իւր ամէն. ի թվիս: ՊԾԳ. գրեցի զայս սէւ հէրց մքն յետոյ չք զգրել զրոցս:

Գարեգին Ժ. վարդապետ

Դաւթի փիլիսոսփայի. ի խնդրոյ Աւետոյ պատրկի:

Բան, զոր հարցէք, զի բարեփառե՞հ հարցափորձող՝ ա՛ծապահ տե՛ր իմ, թէ՛ զի՞նչ միտք մի բնութե՛ս^ա ասելն առնէ բանին և մարմնոյն, և զի՞նչ որ երկուսն ասեն բնութե՛ս յետ միանալոյն բանին ի մարմին իւր. և որ՞պի՞ ինչ յերկուց բնութե՛ց միաց՛լ ասելն իցէ զբնութե՛ որդոյն ա՛յ յա՛ծութե՛նէն և ի մեղկութե՛նէն. և եթէ հրէ՛ ճշմարտութե՛ որով ևկե՛ղցի ա՛յ խոստովանի զուղիղ հաւատն:

Լուծումն այսպի՛ր ինչ է այդոցիկ խընդրոց, որ քան կարճ ի կարճոյն մարթի յիշեցուցանել:

Որք մի ասեն բնութե՛ բանին և մարմնոյն, կատարեալ են ամբարիշտք. զի մարմինն ի կուսէն է, և կոյսն դուտար Դաւթի և Աբրահամու, բ՛ ասաց առ՝քլ, զք՛ս ի հրէից ըս՛ մարմնոյ. և եթէ զգաւակէն Աբրահամու բուռն հարկանէ*: Այլ Աբրահամ և մեղիկ ի նախահօրէն Ադամայ և յերկրէ ունին սկիզբն, իսկ բանն ա՛ծ հոգեղէն ստեղծիչ Ադամայ, ք՛ զի ա՛մ որ ինչ եղև՝ բանին, ասէ, Յոհաննէս, և առանց նե՛ր եղև և ոչինչ որ ինչ եղևն*: Եւ արդ՛ զի՞ ա՛յ անեղի և արարչի և հոգոյ, ժամանակե՛ւ արեւելոյ ի նմանէ մի իցէ բնութի: իսկ չորրեղութիւն՝ ս՛ս առնեն ս՛սի խոստովանողք զերբողութիւն, զի մի բնութե՛ է ա՛յ հաւրճ և բանին և սե՛ր հոգոյն, և երեք առանձնաւորութե՛ք. մի բնութի հայր և որդի և հոգին սե՛ր. ապա թէ և մարմնոյն և բանին մի բնութի է, բ՛ բանին և հաւր մի է բնութի և զիւր համարուն մարմինն զգեցաւ բանն. չորք սե՛ք նախ ք՛ զմիանալ բանին և մարմնոյն լինին. հայր և հոգին սե՛ր, բանն ա՛ծ և մարմինն: Այլ միանալ բնութե՛ցն ոչինչ այլ նշանկէ, եթէ ոչ, զի աւտար նախ միմեանց էին բնութե՛քն, որ յետոյ միացան մարմնալոյն ա՛ծն բանի. ապա յիրաւի եղիցի մեղ զայնպիսիսն խոստովանողս անուանել կատարեալ ամբարիշտս:

Իսկ որք բ՛. ասեն բնութե՛ս յետ միանալոյ բանին և մարմնոյն, զմինն ա՛ծ սոսկ արտաքոյ ք՛ զմասունս մարմնոյն, անտես և անշօշափ, հղաւր և գիտակ, և զա՛մ (զհօր զնեն ի վեր)^{***} ք՛ զկարիս: Իսկ զմիւս բնութե՛ն մեղ մահկանացու, տգէտ, ան-

*

** Յովհ. Ա. 5.

*** Փակագծի մէջ առնուած բառերը լրացնում ենք Բերիլիի № 54 ձեռագրից. հ. Բեդեկանի ձեռագրի մէջ անգը բաց է Թողնուած:

1 Բերլ. 2 հո. հարցափորձող. 2 բնութիւն. 3 Ադամայ. 4 եղևն. 5 չորրորդութիւն. 6 եւ հօր. 7 զկարիս, եւ ապականութի եւ մահ.

զաւր, ի ներքո ա՛մ կարեաց և ապականուեց. և յետ, լ՛աւելի ամաց յառաւել ք՛ զայս փոփոխել¹, բնուի զայսպէ՛ք² ասողս թէպէտ և բանիւ ոչ, իրաւք երկուս ցուցանեն, ը՛ թէ անձն մի համբաւեն, կ՛ամ ոչ առեալ ս՛ք ասեն մարմին ի կուսէն. կ՛ամ ի գոյացեալ նախ բնուի՞ մ՛դոյն բնակւո՛ր մշտնջենաւորեցուցանեն ի մարմնին զա՛ծ բանն, որ ոչ այլ և այլ, բայց սոյն յայտէ, եթէ ոչ հաւատան, եթէ բանն մարմին եղև. զի եթէ հաւատալի էր ն՛ց բանին մարմնանալ, ոչ բաժանէին զբանն յայն իմեքէ, որ ինչ ինքն եղև^{*}, և զի արդ վարին ձայնիւ միանալոյ բնուեցն, զի եթէ ճշմարտեն զոր ասենն, զիմարդ բաժանէին, զոր միացուցանենն. ապա թէ անմիացեալ զբնուի՞սն գիտեն, ոչ պարտին այնպիսիքն միանալով վարել ձայնիւ բնութե՛ցն. զի եթէ երկու կացին բնուի՞քն, ոչ միացան. ոչ միացեալքն ոչ կարեն առնուլ զասումն միուե՛ն, իսկ զի ճ՛շտ միացան ի ձեռն հրաշափառ խառնմանն, բաւական է միանալդ անուն զանքանակուի՞ ցուցանել բնուեցն, և զմիուի՞ ինքեան. ապա ն՛ք ամբարիշտ զինքեանս խոստովանին, որք ձայնիւ վարին միանալոյ, իսկ զիրոն զորմէ միանալն ասի, հեռագոյն ի բաց որոշեն յա՛ծ և ի մ՛դ ըս՛ իւրաքչ՛ւր անկից:

Իսկ որ յերկուց բնուեց միացեալ ասեն զորդոյն ա՛յ զբնուի՞, թերի ն՛ք լսողացն զիւրեանց իմացուցանեն խոստովնուի՞, զի յերկուց բնուեց ասել մասն և մասն ի միովէ և ի միւսմէ նշնկէ բնուեցն, յորոց միանլն ասիւն և ս՛ս(այսպէս) հանկանակաւ բերեալ յա՛ծուենէ և ի մ՛դկուե՛նէ ասել, այլ ոմն բնուի բնաւորեալ զորդին ի մէջ ցուցանէ զա՛ծ և մ՛դ, որոց կատարեալ այնպիսին կարէ գոլ և ոչ մ՛դ, վ՛ս զի զմասն ինչ յա՛յ և ի մ՛դոյ ունել, այլ ոչ զբովանդակն. ՛ր զգիցազունսն առասպելիցն հեթանոսաց ճարտարաբանքն ուրեմն կ՛դնոյ ծնեալ բնուի՞ս ի զից և ի մ՛դկն խառնակուե՛նէ. և զի ոչ մասն ինչ յա՛ծուենէ էր բանն. այլ կատարեալ ա՛ծ, և մարմնանալն զորայ ոչ մասն մ՛դոյ լինի, այլ կատարեալ մ՛դ: Ս՛ք կ՛մ տխմարուե՛ն տռամբ շաղեալք անհանճարս զինքեանս հրապարակեն. և կ՛մ թէ ս՛ս իսկ զմտաւ ածեն մասն ինչ յա՛ծական և մասն ինչ ի մ՛դկական բնուե՛նէ ի մի ածեալ տեղի միանալ զք՛ս, Ապողինարի հայհոյե՛ն հաւասար են անաւրէնքն. զի զլիով ա՛ծ և մ՛դ յոյսն մեր զ՛տր յ՛ս ք՛ս անկատար իմն բնաւորեալ իշխեցին հայհոյել օտար ՛ք զա՛ծ և զմ՛դ բնուի՞ս

* Այստեղից մինչեւ վերջը, Բերլինի 2-ր չունի. սորան կցուած է «Առ երկարանուիս» գրութեան երջորդ կէս մասը «եւ զինչ մասն է» հատուածից սկսած:

1 փոփոխել.

2 զայսպիսին ասալոյս.

այսպիսի¹ ասողքն, յոչէէ ի գոյութի եկեալ, և այլայլեալ գրնութի որդոյն ա՛յ յայտնա՛յ ք՛րդեն. և յիրաւի են ը՛նդովիւք ի նիկիայ գումարեալ ս՛ր հարցն. զի ոչ զարհուրեցան զմարմնանալն ա՛ծ բանի յիշակիսոյ ծնունդ բերեալ նմանութի:

Այլ եկեղեցի ք՛ի փախուցեալ յայսպ՛ի խոտորմանց, ուղիղ խոտորմանութի լուսաւորէ զծնունդս իւր. որք միանգամ ի մահ անդր ք՛ի ա՛յ մերոյ մկրտին*: Բ՛ զի զիտէ եթէ բնութիւքդ երկոքեան ա՛յ և մ՛ղկն աւտարք միմեանց էին յառաջագոյն, և որիչք ա՛մ հեռաւորութիւ. որք ինչ ա՛յ արարչի և արարածոյ հոգոյս² գայր ը՛ մէջ մարմնանալոյն ա՛ծն բանի լրով միացան. ք՛ զի որ ա՛ծն կատարեալ ծնանէր յա՛յ հաւրէ նոյն մ՛դ բովանդակ՝ նա ի մաւրէ իւրմէ ի ս՛ր կուսէն եղև. ըս՛ որում և ա՛ծածին այս ասի կոյս և ոչ մ՛դածին: Այսոքիկ նախնական աւանդութի վերադասեալ ի մերոյդ յորդին ա՛յ յինքնատեսաց և ի սպասաւորաց ա՛ծն բանի եղիւոյ մինչ առ մեզ պաշտեցաւ անդամք ք՛ի եկեղեցի ս՛ր: Իսկ եթէ նոր այժմ ք՛րդի ումեք բ՛ձրագոյն, յայտնեսցի բան. ցուցցէ յաճային գրոց և լուիցութի: Բ՛ զի ճշմարտութի՛ն ոչ զհակառակ կալ ինքեան, այլ զհաւանելն պահանջէ յառողջամիտ խուզողացն, միայն թէ ոչ հարըստհարեացէ զլսելիս ստութի՛ն զճշմարտութեան պերճացեալ ձև:

Նորին. Աշակերտի Թէոդորիտի ղագոն կոչեցեալ.

Առ երկաքնական ընդդիմադրութի.

Անստացական բանն ա՛ծ ի մ՛ղնալն յաւելուած էականի բնութեն իւրոյ ոչ արար կ՛մ ընկալաւ, և թէ մ՛ղկն բնութեա՛ն առ գ՛ծեաց յաւելուած, զի երեսցի մարդանալոյն մպատճառն ք՛րդի ոչ է թարց պ՛տճո՛րի. և աստուստ ծանիցի երկակցութի և միութին թարց փոխարկութեն. զի անստացականն³ ի ստացականութի ոչ կարա նա (ս) փոխարկիլ, և ոչ ստացացակ՛նն. անստացական էանալ և յարարածէ անարար գոյանալ. և յաւելուած լինել ա՛ծային բնութեն. իսկ մ՛ղկային բնութեա՛ն հաւաստի յաւելուած առգ՛ծեաց. զի ի մահկանութենէ անմահ արար, և յապականութենէ անապական, և յերկրաւորութենէ երկնային. և աթոռակից հօր ցուցաւ, և եր՛րդութիւն երր՛դութի մնաց և ոչ ընկալաւ յաւելուած:

Դարձեալ մի բնութի բանին ա՛յ խոստովանելով կենդանոյ որդոյն ա՛յ ի կենդանոյ հաւրէն, իսկ զմիւս բնութին հարկաւոր տաց միւսոյ ումեմն կ՛ղնոյ խոստովանել ի կ՛ղնոյ ումեքէ

¹ 2-ում «այսպիս».

² 2. հոյգոյս.

³ 2. անստացանն.

* 2. 2. 3.

ծնեցելոյ և յուսմէ պատճառ է, որ զհաւրն ունի տեղի, զի բնութիւն
անունն ոչ ի վեր մասին մտնէ. այլ ի վեր բոլորին: և ոչ ի վեր ան-
գոյին, այլ գոյացելոյն ըսինքեան և դադարման:

Դարձեալ մարիամ զբնութիւն մտնոյն ըսինքեան գոյացուեան
ծնաւ, եթէ զբնութիւն որդոյն ա՛յ ըսինքեան կատարելուեան ի
հօրէ ի ձեռն մարմնոյն կ'մ թէ մարմնաւորուեան: Զի թէ ըսին-
քեան զգոյութիւն մտնոյն ծնաւ, ըս' որում և բնութիւն չէ ա՛ծածին.
իսկ եթէ զերկոսին բնութիւնն ըսինքնակացուեան ծնաւ, երկր' դա-
մայր և ոչ միածնամայր:

Դ՛ձլ զերկուս բնութիւն խոստովանելով յետ ի կուսէն ծնելուեան,
զերկոսին պ'շտելի ասես, եթէ զմին. թէ զերկոսին, արարածոյ որդոյ
և անկատարի երկրպագես և ոչ օտարանաս ի կռապաշտիցն. իսկ
եթէ միոյ բնուեան մինն անպաշտելի ֆնայ, հեռացեալ ես ի փր-
կուեանէն որ ի ձեռն մարմնոյն:

Դարձեալ զերկուս բնութիւն խոսքելով, հարկաւորէ յեր-
կոսին և մկրտի' յր'ծ բնութիւն. և յանարարած բնութիւն, որ է
ամբարբշտութիւն (s) իսկ թէ ի հայր և յորդի և ի ս'ր հոգի և ի
մի բնութիւն մկրտիմք, յայտ է եթէ ի միւս խոսքեալ բնութիւն ոչ
մկրտիմք, որ է ուրացութիւն փրկուեան մերոյ. ք'զի որ միանգամ
ի ք'ս մկրտեցաք, ի մահ անդր ն'ր մկրտեցաք, ասաց, որ ասացնու*
և ինքն թէ մկրտեցէք յանուն հաւր և որդոյ և հոգոյն ս'րոյ:

Դ՛ձլ ապականութիւն ի մասանց բնութենէ՝ մարմնոյն, և զինչ
մասն է, և եթէ մասն է և միացոյց զսայ (s) իւր յարգանդի կուսին
և այժմ ապականացու, զի զմիացեալն ոչ էթող, և եթէ էթող ըս'
քեզ յետ յարուեան, կիսամ'դէ և ոչ կատարեալ մ'դ: Իսկ եթէ
դատապարտուեան յանցանաց արկածք տանջանաց բնաւորեցան,
իսկ յ'ս ոչ անկաւ ը' բանսարկութիւն իշխանութիւն, ուստի և յիւրոցն
ասէ. առ իս ինչ ոչ գտանէ,** զիմորդ տնաւրինէր ապականութիւն
զփրկ'ւի ապականելոցս. այլ ահա մարմինն ն'ր ոչ էտես զապա-
կ'նութիւն մ'գրէն կնքեաց բանիւ***

Դ՛ձլ եթէ ծնելուեան և կաթնդիւեցութիւն և աճելուեան հասակի,
և թլփատուեալք և կրականութիւն համայն և չ'ըն'րնք համայնք
և խոցումն և մահ, և թաղումն ապականութիւն ցուցակութիւնք են ըս'
ձերոց աղանդաբանութեզ, և ա'թի փրկութիւն ի ձեռն այսց մատակա-
ր'րեց'ւ, յայտ է եթէ ոչ ա՛յ առ մեզ երախտիք գոն փրկանաւոր-
ութիւն, այլ ապականութեան զայս մեզ առգ'ծեալ և յափշտակեալ
ի բանսարկութիւն իշխանութենէ զսայ (s) մեզ պաշտելի է, և երկրպագե-
լի զապական'իս և սման առ կարգալ փրկիչ. Աւանդ յիմարեալ, մ'դ-

* Հոռմ. Զ. 3.

** Բովհ. ԺԴ. 30.

*** Սարգ. ԺԴ. 40

կային ապականուեա ծնելու և յ՝ աջ խղցուե հայր՝ զսերմն առն ծանեաք ի ձեռն կնոջ։ Իսկ ապականուե մարմնոյ բանին՝ ծնելու և զձ ասէք զոյ հայր ի ձեռն Մարիամայ, զի ի հաւրէն ծանիցուք զապականուի։

Դձլ զՄարիամ ըս՝ բնաւն իւրոյ գոյացուեն ասէք անապական զոյ, եթէ ըս՝ ծնընդեանն զբանն ա՛ծ մարմնցլ եթէ ըս՝ բնուե գոյացուեն ասելի է, ոչ իմանի ի մերմէ բնուենէս Մարիամ։ Իսկ եթէ ըս՝ ծնողուեն է անապական և է և ասի, զի ամրդ ծնեալն ի նմանէ ապականացու։

Դձլ ապականին բնուի ունի ըս՝ ինքե՛ն եթէ ոչ, զի եթէ բնուի ստեղծուած ստեղծչի զայս և առնուլ ասելի, և միացուցանել ը՛ինքեան, իսկ եթէ ոչ ունի բնուի ըս՛ինքեան, ոչ ասի ստեղծած ստեղծչին, այլ ի պատրանաց թշնամոյն ներգծե ցաւ ի մ՛ղն, յանձնիշխանուե գծոց, կշտամբուի ը՛ուսել ի տ՛նէ։ Իսկ ա՛ծ բանն զինքեան ստեղծուածն էառ և միացոյց իւրեաւ ոչ զբանսարկուին ներգծուին։

Զայսոսիկ այնք խուզեն և ի հարցաբնուի արկանեն, որք ի սահմանս զուգնաքեա մ՛ղոյ իջուցանել զնա խոկան. իբրեւ զմի որ ի հս՛րկց գոյացելոց ի տ՛նէ. ըս՝ որում և ոչ ա՛ծ մ՛ղ լեալ խոստովանին, այլ ի մ՛ղ ումն բնակիլ. աստուատ և Մարիամ օտարանա զոյ ա՛ծածին։ և այս է Պաւղեա Սամոստացոյ նախասացուե սահման. և որք ըս՝ այսմ ձայնակիցք, նախկինք և այժմուքս անյուսք և յողողողք, որք և զմի ա՛ծն զք՛ս ուրացեալք, ածեն ի վ՛ր անձանց զերագահասն կորուստ, ըս՝ նախասացուե առաքելոյն ա՛յ։ Այսպի խորհողսն տարագրէ կաթուղիկէ եկ՛ղցի, և մեք։ Եղիցին նզովեալ ի տ՛նէ յ՛սէ ք՛է ամմէն։

