



ՅՈՎՀԱՆ ՄԱՅՐԱԳՈՄԵՑՈՒ ԵՐՐՈՐԴՈՒԹԵՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՅԵԱՑՔՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

Յովհան Մայրագոմեցին Հայ Եկեղեցու է. դարի այն ականաւոր գործիչներից եւ աստուածաբաններից է, որ առանցքային ու կարեւոր դերակատարում են ունեցել այդ ժամանակի եկեղեցաքաղաքական զարգացումներում եւ ծաւալուած դաւանաբանական քննարկումներում¹: Հայագիտութեան մէջ աւանդաբար վերջինիս եւ նրա աշակերտների անուան հետ է կապուած Հայ Եկեղեցում երեւութական հերետիկոսութեան առաջացումը եւ տարածումը, որի դէմ ծաւալուած պայքարը նպաստեց մեր Եկեղեցու քրիստոսաբանութեան՝ գլխաւորապէս Յիսուս Քրիստոսի մարմնի անապականութեանը վերաբերող որոշ դրոյթների առաւել ճշգրտմանն ու զարգացմանը: Չնայած այս կարեւոր հանգամանքին՝ յատկապէս Յովհան Մայրագոմեցու աստուածաբանական հայեացքները մինչ այժմ չեն ենթարկուել հանգամանալից եւ համապարփակ ուսումնասիրութեան ու վերլուծութեան: Այնինչ դրանց հետազօտումը խիստ կարեւոր է ու անհրաժեշտ հայ դաւանաբանական մտքի պատմական ընթացքն ու զարգացումը ճիշտ ըմբռնելու եւ համակողմանի վերլուծելու գործում:

Յովհան Մայրագոմեցու աստուածաբանական հայեացքների վերհանումը եւ ուսումնասիրութիւնն առընչում են մի շարք դժուարութիւնների հետ: Այս խոչընդոտներից ամենագլխաւորն այն է, որ վերջինիս մատենագրական ժառանգութիւնը² մեզ է հասել ոչ ամբողջութեամբ եւ գի-

¹ Յովհան Մայրագոմեցու կեանքի եւ գործունէութեան վերաբերեալ մանրամասն տե՛ս Հ. ՔԵՆԳԵՐԵԱՆ, Յովհան Մայրագոմեցի, Երեւան, 1973, էջ 18–44. ԱՆԴՐԷԱՍ ԱՐՂՅ. ԵԶԵԿԵԱՆ, Յովհան Մայրագոմեցու կեանքի եւ գործունէութեան շուրջ, «Էջմիածին», 2018, Զ., էջ 30–48:

² Յովհան Մայրագոմեցու մատենագրական ժառանգութեան մասին համառօտակի տե՛ս ՆՈՐԱՅՐ ԵՊՍ. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Հայ գրողներ (Յ.–Ժէ դարեր), Երուսաղէմ, 1971, էջ 67–69. Յ. ՔԷՍԵՒԵԱՆ, Ներածութիւն հայ եկեղեցական մատենագրութեան, Երեւան. 2018, էջ 151–154:

տուժեան մէջ տեղիք տուել զանազան կարծիքներին: Վերոնշեալին գումարուում է նաեւ այն իրողութիւնը, որ Յովհաննի աստուածաբանական հայեացքներին անդրադարձող սկզբնաղբիւրները, գրեթէ առանց բացառութեան, ունեն հակաճառական բնոյթ եւ վերջինիս հանդէպ ցուցաբերում են ընդգծուած բացասական վերաբերմունք: Այսպիսով, սոյն իրողութիւններն անկարելի են դարձնում նրա աստուածաբանական հայեացքներն ամբողջական ու համակարգուած կերպով ուսումնասիրելն ու վերլուծելն, ուստի հնարաւոր է քննել եւ ներկայացնել միայն դրանց որոշ դրոյթներ:

Յովհաննի անունով պահպանուած մատենագրական ժառանգութեան մէջ իրենց դաւանաբանական բովանդակութեամբ հիմնականում առանձնանում են «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուում գետեղուած՝ նրա տարբեր երկերի քաղուածները³, որոնք եւ մեծաւ մասամբ նիւթ են մատակարարում վերջինիս աստուածաբանական ընկալումների՝ մասնաւորապէս երրորդութենաբանական եւ քրիստոսաբանական որոշ հայեացքների վերհանման եւ ուսումնասիրման համար: Իսկ հայ մատենագրութեան մէջ Յովհան Մայրագոմեցու եւ նրա աշակերտների աստուածաբանական հայեացքների քննադատութեամբ յայտնի են Թէոդորոս Քոթենաւորը (մօտ † 680) եւ նրա աշակերտ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը (717–728 թթ.): Թէոդորոս Քոթենաւորը Յովհան Մայրագոմեցու ժամանակակիցն էր եւ գաղափարական հակառակորդը: Մասնաւորապէս հայկական սկզբնաղբիւրները շեշտում են նրա ունեցած կարեւոր դերակատարութիւնը 632 թ. Կարիւնի հայ-բիւզանդական եկեղեցական ժողովում Եզր Ա. Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի կողմից Հերակլ կայսեր առաջարկած միակամութեան վարդապետութեան ընդունման գործում⁴, որի խիստ քննադատութեամբ հանդէպ է եկել Յովհանը: Թէոդորոս Քոթենաւորն իր «Ընդդէմ Մայրագոմա-

³ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ Եկեղեցւոյ յուղղափառ եւ սուրբ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ», հրատ.՝ Կարապետ եպս. Տէր-Մկրտչեանի, Վաղարշապատ, 1914, էջ 52–55, 55, 142–143, 143–146, 253–254, 254–256, 281, 288, 327–330, 363–364:

⁴ Տե՛ս «Պատմութիւն Յոհաննու Մայրագոմեցւոյ» (Օրբէլեանի սկզբնաղբիւրներից), հրատ.՝ Գարեգին եպս. Յովսէփեան, «Արարատ», 1917, Թ.–ԺԲ., էջ 748. Յովսէփեան Գրեթեւ Վարդանեանի, «Մատենագիր Հայոց», հտ. ԺԱ., Ժ. դար, Պատմագրութիւն երկու գրքով, գիրք Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, 315–384, գլ. ԺԸ., էջ 404. ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐԱԽԵՅԻ ԱՍՈՂԻԿ, Պատմութիւն տիեզերական, գիտաքնն. բնագիրը՝ Գ. Գասպարեանի, «Մատենագիր Հայոց», հտ. ԺԵ., Ժ. դար, Պատմագրութիւն երկու գրքով, գիրք Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, Հանդէս Բ., գլ. Բ., էջ 693. «Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ», Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1862, գլ. ԼԳ., էջ 61. «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», աշխ.՝ Կ. վրդ. Շահնազարեանցի, Թիֆլիս, 1910, գլ. ԻԸ., էջ 117–118:

ցտյն»⁵ ճառում հիմնականում կենտրոնանում է Յովհան Մայրազոմեցու կողմից Յիսուս Քրիստոսի մարդկային բնութեան որոշ յատկանիշների մերժման իրողութեան քննադատութեան վրայ⁶: Իսկ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցին իր «Ընդդէմ երեւոյթականաց»⁷ երկում առաւել հանգամանալից է անդրադառնում ու մանրամասն վերլուծութեան ենթարկում Յովհան Մայրազոմեցու եւ նրա աշակերտների աստուածաբանական հայեացքները: Յովհան Մայրազոմեցու եւ նրա աշակերտների դաւանաբանական որոշ ընկալումների վերաբերեալ խիստ համառօտ տեղեկութիւններ են առկայ նաեւ հայ քաղկեդոնական անյայտ հեղինակի «Narratio de rebus Armeniae» անուամբ երկում⁸, ինչպէս նաեւ «Յաղագս աղանդոյն Մայրազոմեցոյ» գրուածքում⁹:

Երրորդութեանաբանութիւն. Յովհան Մայրազոմեցու երրորդութեանաբանական հայեացքների առանցքը ներերրորդութեանաբանական միութեան խնդիրն է: Այս իրողութեան պարզաբանման համար վերջինս հիմնարար ելակէտ է ընդունում Ս. Երրորդութեան՝ Նիկիայի Ա. (325 թ.) տիեզերաժողովի մշակած ու ընդունած բանաձեւումը եւ դրա՝ կապագովկեան հայրերի մեկնաբանութիւնը: Յովհան Մայրազոմեցին առանձնայատուկ շեշտում է Ս. Երրորդութեան անձերի համագոյութիւնը եւ միմեանց հետ անբաժան ու սերտ միութեան մէջ գտնուելու իրողութիւնը, սակայն միեւնոյն ժամանակ նաեւ յստակ ընդգծում է Նրանց առանձնաւորական յատկանիշների անայլալելի ու անշփոթելի լինելը. «Եւ արդ, այսպէս հաւատամք եւ խոստովանիմք զՀայր եւ զՌդի եւ զՀոգին Սուրբ՝ միշտ ի միութեան եւ յանորոշաւորութեան, ցանգ անբաժանելի, անփոփոխելի եւ [ան]այլայլի: Զի

⁵ Տէս ԹԷՈՒՊՐՈՍ ՔՈՒԹԵՆԱՒՈՐ, Ճառ ընդդէմ Մայրազոմեցոյն, բնագիրը՝ Յ. Քէոսէեանի, «Մատենագիր Հայոց», հտ. Ե., է. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 1243–1249:

⁶ Միքայէլ վրդ. Չամչեանի կարծիքով՝ Թէոդորոս Քոթենաւորն իր «Ընդդէմ Մայրազոմեցոյն» ճառում պաշտպանում է քաղկեդոնական դաւանաբանութիւնը (տէս Մ. ՉԱՄՉԵԱՆ, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Բ., Վենետիկ, 1785, էջ 362): Այս տեսակէտին են տուրք տուել նաեւ Հ. Քենդերեանը եւ Մ. Պապեանը (տէս Հ. ՔԵՆԳԵՐԵԱՆ, Յովհան Մայրազոմեցի, Երեւան, 1973, էջ 42, ծնթ. 51. Մ. ՊԱՊԵԱՆ, Յովհան Իմաստասէր Օձնեցի. կեանքը եւ գործունէութիւնը, Երեւան, 1998, էջ 103): Մ. Չամչեանի վերոնշեալ տեսակէտը հիմնաւորապէս մերժում է Մաղաքիա արք. Օրմանեանը (տէս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 924–925):

⁷ Տէս ՅՈՎՀԱՆ ԱԻԶՆԵՑԻ, Ընդդէմ երեւութականաց, բնագիրը՝ Յ. Քէոսէեանի, «Մատենագիր Հայոց», հտ. է., Ը. դար (Յաւելուած), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 45–66:

⁸ Տէս G. GARITTE, La narratio de rebus Armeniae: édition critique et commentaire (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 132, Subsidia 4), Louvain, 1952, §132–133, էջ 45. Հր. ԲԱՐԹԻԿԵԱՆ, «Narratio de rebus Armeniae» յունարէն թարգմանութեամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբիւր, «Բանբեր Մատենադարանի», 1962, 6, էջ 468–469:

⁹ Տէս «Յաղագս աղանդոյն Մայրազոմեցոյ», ՄՄ 3681, էջ 113բ:

Հայր միշտ Հայր է եւ կատարեալ յամենայնի, եւ ծնաւ Միածնի Որդոյ իւրոյ. եւ Որդի միշտ Որդի եւ կատարեալ յամենայնի, եւ ծնունդ միածնողի Հաւր իւրոյ. եւ Հոգին Սուրբ միշտ Հոգի Սուրբ, ելումն ի նորին էութենէ, կատարեալ ամենայնիւ. երեք անձնաւորութիւնք անբաժանելիք ի միմեանց եւ անշփոթելիք: Մի բնութիւն, մի զարութիւն, մի էութիւն՝ ամենեւին հարթ հաւասար ի փառս մեծութեանն. ո՛չ ժամանակումն ինչ միջակութեան, նախասկիզբն ել ինչ լինելութեան, այլ յաւէտ, յարակայ եւ ամենեւին անընդմիջելի էութիւն Սուրբ Երրորդութիւնն. զի ընդ Հաւր կատարելութեանն իմանի կատարեալ ե՛ւ Որդի եւ Հոգին Սուրբ: Ո՛չ առանձին բաժանեալ Հայր, զի միշտ զՄիածինն ի ծոց իւր կրէ. ո՛չ առանձին բաժանեալ է եւ Որդի, զի ո՛չ մեկնի յՈրդոյ Հայր. ո՛չ առանձին բաժանի Սուրբ Հոգին, զի ելանէ ի Հաւրէ, եւ ո՛չ բաժանի, բղիւէ եւ ո՛չ սպառի: Այսպէս անբաժանելի է Սուրբ Երրորդութիւնն»¹⁰: *Մայրագոմեցին իր սոյն ընկալումով երկրորդում է կապադոկեան հայրերին, որոնք նոյնպէս մի կողմից շեշտելով Ս. Երրորդութեան անձերի՝ անքակտելի միութեան մէջ լինելու անժխտելի փաստը՝ միւս կողմից տարբերակում էին Նրանց առանձնաւորական յատկանիշների միջոցով*¹¹:

Այսպիսով, Յովհան Մայրագոմեցին, ընդգծելով Ս. Երրորդութեան անձերի եւ դէմքերի միմեանց հետ անքակտելի միութեան մէջ լինելու իրողութիւնը, արմատապէս բացառում է իրական որեւէ բաժանման հնարաւորութիւն Նրանց միջեւ: Այս պարագայում Յովհանը խիստ քննադատում է նրանց, որոնք մի կողմից խիստ շեշտում են Ս. Երրորդութիւնն ըստ անձերի եւ դէմքերի բաժանուած լինելը, իսկ միւս կողմից՝ ընդգծում աստուածութեամբ մէկ լինելը: Այսպիսի ընկալման մէջ Յովհան Մայրագոմեցին տեսնում է արիոսականութեան¹² եւ հոգեմարտութեան¹³ վտանգ, որը խախտում է Ս. Երրորդութեան մէկ լինելը. «Բայց զայժմու ճարտարաց Յունաց զի՞նչ պարտ է համարել, որք ասեն զՍուրբ

¹⁰ «Կնիք հաւատոյ», էջ 52–53: Յովհան Մայրագոմեցին իր «Վերլուծութիւն կաթողիկէ եկեղեցոյ եւ որ ի նմա յարինեալ կարգաց» գրուածքում Ս. Սեղանը համարում է Ս. Երրորդութեան միասնութեան խորհրդանիշ (տե՛ս Յովհան ՄԱՅՐԱԳՈՄԵՑԻ, Վերլուծութիւն կաթողիկէ եկեղեցոյ եւ որ ի նմա յարինեալ կարգաց, բնագիրը՝ Ն. եպս. Մովականի, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Դ., է. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 351):

¹¹ Տե՛ս Ա. Ա. СПАСКИЙ, Учение Каппадокийцев о единстве Святой Троицы. - «Святитель Василий Великий (Сборник статей)», Москва, 2011, էջ 88–100:

¹² Արիոսականութեան վերաբերեալ տե՛ս В. В. БОЛОТОВ, История Церкви в период Вселенских Соборов, Москва, 2007, էջ 42–47. F. DÜNZL, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, Freiburg, Basel, Wien, 2011², էջ 51–59:

¹³ Հոգեմարտութեան վերաբերեալ տե՛ս F. DÜNZL, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, էջ 126–131:

Երրորդությունն դիմաւ է առանձնաւորութեամբ բաժանեալ ի միմեանց եւ աստուածութեամբն միաւորեալ: Այս հաւատ մարդկային խորհրդով է, կարծել ընդդէմ ասել Սաբելի խանգարմանն, եւ զԱրիոսի եւ զՄակեդոնի զանջատողականն ի ներքս մուծանել, որպէս մարդոյ ումէ՛, որ հայր իցէ երկուց որդոց, դէմս եւ առանձնաւորութիւնս բաժանել, եւ բաժնոց եկամտութիւն լինել յանբաժանելի Երրորդութիւնն»¹⁴: *Յովհան Մայրազոմեցու սոյն քննադատութիւնը պատճառ է դարձել, որ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցին վերջինիս մեղադրի սաբելական (մոզալիստ միապետականութիւն)*¹⁵ *եւ արիոսական հերետիկոսութիւններին յարելու մէջ. «Առ որ դու կուրացեալ մտաւ հայելով ոչ գիտացեր զանազանել, այդ մեղադիր եղեալ առաջնոցն աստուածխասութեան՝ գրեցեր եւ ասացեր, թէ՛ զի՞նչ պարտ է զնարտարսն Յունաց համարել, որք ասեն՝ զԵրրորդութիւնն դիմաւ է առանձնաւորութեամբ բաժանեալս եւ Աստուածութեամբ միաւորեալ: Ուստի յայտ արարեր, թէ՛ դու եւ ոչ զմի յերկոցունց յայդցանէ ոչ ընդունիս: Եւ այդպէս ոչ բաժանելով ըստ դիմաց՝ լինիս սաբելացի, եւ ոչ միաւորելով ըստ բնութեան՝ արիոսեան»*¹⁶: *Ս. Յովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը կարծում է, որ Յովհան Մայրազոմեցին «զայժմու նարտարաց Յունաց» արտայայտութեամբ նկատի է ունեցել Եկեղեցու այն հայրերին (իմա՛ կապադովկեան հայրերին), որոնք ուղղափառ կերպով մեկնաբանել են Ս. Երրորդութեան վարդապետութեան նիկեական բանաձեւումը*¹⁷: *Սակայն «զայժմու» բառն արդէն իսկ յուշում է, որ Յովհան Մայրազոմեցու քննադատութիւնն ուղղուած է ոչ թէ՛ Եկեղեցու հայրերի, այլ իր ժամանակի որոշ անձանց դէմ, որոնք թիւր կերպով էին մեկնաբանում Ս. Երրորդութեան վարդապետութիւնը: Հաւանաբար, Յովհան Մայրազոմեցու սոյն մօտեցումն ուղղուած էր Զ. դարավերջին ի յայտ եկած եռաստուածեան հերետիկոսութեան դէմ*¹⁸, *որի հիմնադիր Յովհաննէս Ֆիլոպոնոսի տեսակէտի համաձայն՝ Ս. Երրորդութեան անձերը երեք միմեանցից տարբեր աստուածներ էին՝ միաւորուած մէկ*

¹⁴ «Կնիք հաւատոյ», էջ 53:

¹⁵ Սաբելականութեան կամ մոզալիստ միապետականութեան մասին տես Ե. ՎՐԴ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՅ, *Հնդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, հտ. Ա., Հին Եկեղեցի, Բ. հրատ., Ս. էջ-միածին, 2013, էջ 227–229*:

¹⁶ ՅՈՎՀԱՆ ԱԻԶՆԵՅԻ, *Հնդդէմ երեւութականաց, էջ 54–55*: Հետեւելով Ս. Յովհան Գ. Օձնեցու կարծիքին՝ Վարդան Արեւելցին սաբելականութեանը յարելու մէջ է մեղադրում Յովհան Մայրազոմեցու աշակերտ Սարգսին. «Էր սորա [իմա՛ Յովհան Մայրազոմեցոյ] աշակերտ մի Սարգիս անուն, որ զՍաբելին ախտանայր» («Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ», գլ. ԼԳ., էջ 62):

¹⁷ Տես ՅՈՎՀԱՆ ԱԻԶՆԵՅԻ, *Հնդդէմ երեւութականաց, էջ 55*:

¹⁸ Հմմտ. «Կնիք հաւատոյ», էջ XC:

ընդհանուր, սակայն վերացական բնութեամբ, ինչպէս տարբեր մարդիկ են միաւորուած մէկ, ընդհանուր մարդկային բնութեամբ¹⁹: Այն, որ Մայրազոմեցու քննադատութեան թիրախն են եղել Յովհաննէս Ֆիլոպոնոսն ու վերջինիս հետեւորդները, ապացուցում է Յովհանի հետեւեալ արտայայտութեամբ. «...որպէս մարդոյ ումե՛ք, որ հայր իցէ երկուց որդոց, դէմս եւ առանձնաւորութիւնս բաժանել...»²⁰: Այստեղ նա հօր եւ որդու օրինակով յստակ ցոյց է տալիս եռաստուածեան հերետիկոսութեան՝ Ս. Երրորդութեան թիրախը ընկալումը:

Յովհան Մայրազոմեցին, շեշտելով Ս. Երրորդութեան անձերի ու դէմքերի անքակտելի միութիւնը, Նրանց տարբերակումը կատարում է առանձնաւորական յատկանիշների միջոցով: Այս առումով նա ընդհանրապէս անընդունելի է համարում «բաժանել» բայի կիրառութիւնը՝ դրա մէջ տեսնելով գոյաբանական իմաստով զատում, առանձնացում: «Բաժանել» բայի փոխարէն նա նախընտրում է գործածել «յայտնել» ու «երեւել» բայերը, որոնք, ըստ նրա, ակնյայտ դարձնելով Ս. Երրորդութեան անձերի եւ դէմքերի տարբերութիւնները՝ չեն ենթադրում իրական որեւէ բաժանում. «Նաեւ զդիմացն իսկ որոշմունս ընդէ՛ր քարտաւատեն եւ բաժանեն. զի յորժամ ասեմք զԱստուածութենէն՝ Հայր եւ ծնաւոյ եւ առաքաւ Միածնի Որդոյ իւրոյ, ո՛չ դէմքն բաժանին, այլ դէմքն յայտնին, եւ յորժամ ասեմք զՈրդոյն՝ Բան եւ Որդի եւ Ծնունդ, ի դէմս Որդոյ վերաբերի Բանն, այլ ո՛չ եթէ դէմքն բաժանին. եւ յորժամ ասեմք զՀոգոյն Սրբոյ՝ ելումն եւ բղխումն, եւ առաքումն ի Հարէ եւ յՈրդոյ, դէմքն երեւին, այլ ո՛չ եթէ բաժանին: Այս դէմք ըստ առանձնաւորութեանն եւ ըստ անուանցն Հար եւ Որդոյ եւ Հոգոյ Սրբոյ վերաբերին, եւ ո՛չ բաժանին, եւ երեւին եւ ո՛չ անշատին»²¹: Սակայն, Յովհան Մայրազոմեցին, ցանկանալով խուսափել Ս. Երրորդութեան անձերի եւ դէմքերի միջեւ իրական որեւէ բաժանման կասկած յարուցելու հնարաւորութիւնից, իր կիրառած «յայտնել» ու «երեւել» եզրոյթներով մէկ այլ թիրազմբունման դուռ է բացում՝ այս անգամ արդէն Ս. Երրորդութեան անձերի եւ դէմքերի տարբերակման իրողութիւնը կորցնում է իր յստակութիւնն ու դրում կասկածի տակ:

¹⁹ Այս հերետիկոսութեան վերաբերեալ հանգամանալից տե՛ս В. В. БОЛОТОВ, История Церкви в период Вселенских Соборов, էջ 412—416. А. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 2/4, Die Kirche von Alexandria mit Nubien und Äthiopien nach 451, Freiburg, Basel, Wien, 1990, էջ 135—141:

²⁰ «Կնիք հաւատոյ», էջ 53:

²¹ Անդ, էջ 54—55:

Այսպիսով, դիտարկելով Յովհան Մայրագոմեցու երրորդութենաբանական հայեացքները՝ պէտք է յստակ ընդգծել, որ նա մնում է Ս. Երրորդութեան ուղղափառ վարդապետութեան շրջանակներում: Սակայն նրա կիրառած եզրույթներն աչքի չեն ընկնում յստակությամբ եւ պատճառ են դարձել, որ վերջինս մեղադրուի սաբելականութեանը յարելու մէջ:

Քրիստոսաբանութիւն. Դիտարկելով «Կնիֆ հաւատոյ» ժողովածուի կառուցուածքը եւ գլխագրութիւնը²² կարելի է յստակօրէն տեսնել քրիստոսաբանական կուռ տրամաբանուած հետեւեալ համակարգը. Յիսուս Քրիստոս ունի աստուածային եւ մարդկային միացեալ մի բնութիւն եւ Նրանում երկուութիւն կամ բաժանում չկայ: Քրիստոս անապական է սկսած Ս. Կոյս Մարիամ Աստուածածնի արգանդից. այսինքն՝ Նրա մարդկային բնութիւնը նոյնական է ինչ Ադամի բնութիւնը՝ մինչ մեղանշելը: Հետեւապէս Նրա մարդկային բնութեան մէջ առկայ չեն այն փոփոխութիւնները, որոնց ենթարկուել է մարդկային բնութիւնը մեղսագործութեան հետեւանքով: Այս առումով երկիւղը նոյնպէս դիտարկուում է, որպէս մեղսագործութեան հետեւանքով մարդկային բնութիւն մտած երեւոյթ: Տիրոջ թլփատութիւնը, ուտելը, խմելը, շարշարուելը ապականութեան նշաններ չեն: Նա ոչ թէ պարտադրաբար է կրել մարդկային կարիքները, այլ կամաւորապէս: Չի կարելի նաեւ Քրիստոսին անգիտութիւն վերագրել, թէեւ Նա ինչ-ինչ տնօրինական հարցերում ցոյց էր տալիս, թէ իբր անգէտ է: Անկարելի է նաեւ Տիրոջը վերագրել երկիւղ կամ պնդել, որ Նա արինաքիրտ է եղել կամ զօրութիւն է ստացել հրեշտակից: Յիսուս Քրիստոս կամաւորապէս եւ իր ազատ կամքով է նախընտրել շարշարանքը եւ մահը, որոնք Տիրոջ ճշմարտապէս մարմնացած լինելու վկայութիւններն են:

Ինչպէս տեսնում ենք վերելում ուրուագծուած քրիստոսաբանական համակարգի հիմնական առանցքը Յիսուս Քրիստոսի մարմնի անապականութեան վարդապետութիւնն է, որը Տիրոջ աստուածութեան եւ մարդկութեան կատարեալ եւ անքակտելի միութեան իրողութեան պատճառահետեւանքային բնական եւ տրամաբանուած զարգացումն է:

Վերոբերեալ քրիստոսաբանական յարացոյցը լիովին համընկնում է Յովհան Մայրագոմեցու քրիստոսաբանական համակարգի հետ, որի գլխաւոր նիւթը նոյնպէս Յիսուս Քրիստոսի մարմնի անապականութեան վարդապետութիւնն է: Այս առումով Յովհան Մայրագոմեցու հիմնական

²² Անդ, էջ 1–2:

նպատակն է մեկնաբանել եւ բացատրել մարդացեալ Տիրոջ աստուածային ու մարդկային բնութիւնների սերտ եւ անքակտելի միութեան հետեւանքով նրանց միջեւ ի յայտ եկած փոխազդեցութիւնները, դրանց դերն ու նշանակութիւնը մարդու փրկութեան գործում: Յովհանն իր քրիստոսաբանական համակարգի համար ելակէտ եւ հիմնարար սկզբունք ընդունելով Ս. Կիրեղ Ալեքսանդրացու «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ» բանաձեւումը՝ յստակ շեշտում է Քրիստոսի կատարեալ Աստուած եւ կատարեալ մարդ լինելու իրողութիւնը. «Կատարեալ Աստուած եւ կատարեալ մարդ իմանամք զՔրիստոս, բայց երկու անձինս եւ երկու բնութիւնս ոչ ասեմք, այլ մի անձն եւ մի բնութիւն»²³: Աստուածայինի եւ մարդկայինի միաւորումից յետոյ, այլեւս անթոյլատրելի է դրանք դիտարկել զատ-զատ կամ դրանցից իւրաքանչիւրի վերաբերեալ առանձին որեւէ դատողութիւն կատարել, այլ միայն ու միայն պէտք է խօսել Քրիստոսի մէկ բնութեան, մէկ դէմքի եւ մէկ անձի մասին: Յովհաննը սուր քննադատութեան է ենթարկում Քաղկեդոնի ժողովի (451 թ.) ընդունած բանաձեւումը, որը բաժանում եւ օտարում է մտցնում Քրիստոսի աստուածութեան եւ մարդկութեան միջեւ. «Եւ մինչ այս ամենայն, զոր շարակարգեցիս՝ զգոյացութիւն մարմնոյն ընդ աստուածային բնութեանն փակեալ, եւ ո՛չ երկրաւորին ի Քրիստոսի, եւ ո՛չ է հնար ասել զմի Քրիստոսն Աստուած եւ հատուած, արարիչ եւ արարած, Տէր եւ ծառայ, անապական եւ ապականացու, անգէտ եւ ամենագէտ, անեղ եւ եղական, երկնաւոր եւ երկրաւոր, հոգեւոր եւ շնչաւոր, անմեղ եւ մեղաւոր. զի ամենեւին Աստուած է, ամենեւին արարիչ է, ամենեւին Տէր է, ամենեւին անեղ է, ամենեւին անապական է, ամենագէտ եւ հոգեղէն եւ անմեղ է... Եւ կամ զի՞նչ են բնութիւնմն փաստմունս, որ այսպէս կերպակերպս շրջշրջեն զհաւատս. մերթ յերկուց ասեն զՔրիստոս, մերթ դառնան անդրէն եւ մի ասեն, մերթ յերկուց եւ երկուս ասեն, եւ զտիեզերս կործանեցին ի հաւատոց»²⁴: Այս հաստուածից ակնյայտ է դառնում, որ նա դէմ է բանապաշտական եւ տրամաբանական որոշ եղանակների գործածմամբ²⁵ աստուածաբանական բացարձակ իրողութիւններն ու ճշմարտութիւնները սահմանելուն: Նկատելի է,

²³ Անդ, էջ 145:

²⁴ Անդ, էջ 145–146:

²⁵ Բանապաշտութեան օգնութեամբ երրորդութեանբանական կամ քրիստոսաբանական բանաձեւումների ձեւակերպմանը եւ բացատրմանը կտրականապէս դէմ էր հանդէս գալիս նաեւ Փիլոքսենոս Մաբբուզեցին (տե՛ս A. DE HALLEUX, Philoxène de Mabbog: Sa vie, ses écrits, sa théologie (Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica vel in Facultate Iuris Canonici consequendum conscriptae; 3,8), Louvain, 1963, էջ 515):

որ Յովհանն առհասարակ խուսափում է Քրիստոսի մէջ աստուածայինի եւ մարդկայինի միութեան վերաբերեալ բացատրութիւններ ու մեկնաբանութիւններ տալուց. նա այդ միութիւնն ընկալում է որպէս խորհուրդ, որը չի կարելի ըմբռնել մտաւոր, բանական ճանապարհով. «Ինքն Բանն, առաքեալն ի Հօրէ, ինքն էակից Որդին, ինքն Միածին Որդին Հօր՝ լրութեամբ աստուածութեամբն էջ եւ անառարար եւ անպարիմացապէս անքննելի միութեամբ եղեւ մարմին ի Կուսէն, եթէ՛ ինքն եկեցէ եւ վրկեցէ: Ինքն Բանն է պատճառ եղելութեան. առանց պատճառին զեղելութիւնն անհնար է ասել: Ինքնն էլ եղեալն ինքն եղեալն է Աստուած եւ մարդ միանգամայն»²⁶: Վերոբերյալից ակնյայտ է նաեւ, որ Յովհանն լիովին բացառում է Միածնի մարմնի երկնային կամ երեւութական բնոյթ ունենալը եւ ընդգծում նրա իրական մարմին ստանալը Ս. Կոյս Մարիամից:

Յովհան Մայրագոմեցու համար Քրիստոսի մարդեղացման խորհուրդը շեշտուած փրկաբանական նշանակութիւն ունի: Այն բացառիկ մի գործողութիւն է, որի միջոցով վերանորոգում եւ վերարարում է Ադամի մեղսագործութեան հետեւանքով ապականութեան մէջ ընկած աշխարհը. «Առաջին մարդն յերկէ հողեղէն, երկրորդ մարդն յերկնից, որպէս եւ Տէր. զի զհնացեալ եւ զմահկանացու աշխարհս ըստ առաջին հողածին մարդոյն՝ երկրորդ մարդն, Կուսին ծնեալ, եկեալ յերկնից նորոգեցէ»²⁷: Աստուած Բանը մարդկային բնութիւն վերցնելու միջոցով բժշկում եւ վերանորոգում է անկեալ մարդկութեանը՝ վերականգնում նրան իր նախամեղանշական վիճակում. «Եւ թէպէտեւ յապականութենէ մարդկան զգեցաւ մարմին, ինքն միշտ անապական ասի, ապականացու եւ երբէք ո՛չ. ըստ նախագրեցելոցն՝ Մարմին նորա ո՛չ ետես զապականութիւն. եւ եթէ զմեզ անապական գործեաց՝ զծնեալս վերստին յանապականութեան սերմանէն կենդանի եւ մշտնջենական Բանին Աստուծոյ»²⁸: Առաջին Ադամի համեմատում-հակադրումը երկրորդ Ադամի՝ Քրիստոսի հետ, ինչպէս նաեւ մարդկային ապականուած բնութեան վերագլխումն ու նորոգումն Աստուած Բանի հետ միաւորման միջոցով նորութիւն չէ Յովհան Մայրագոմեցու մօտ. այն հայրաբանական գրականութեան մէջ առաջին անգամ համեմատաբար ամբողջական տեսք է ստացել Իրինէոս եպս. Լիոնացու աստուածաբանութեան մէջ²⁹:

²⁶ «Կնիք հաւատոյ», էջ 143:

²⁷ Անդ:

²⁸ Անդ, էջ 144. հմմտ. անդ, էջ 254–255:

²⁹ Տե՛ս A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 1, Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg, Basel, Wien, 1990, էջ 212–219:

Ինչպէս տեսանք՝ Աստուած Բանը մարդեղացման ժամանակ մարմին է վերցրել մարդկային ապականացու բնութիւնից, այսինքն՝ նախածնողների մեղանշման արդիւնքում փոփոխուած՝ մարդկային անկեալ բնութիւնից, եւ այն միացնելով իր աստուածային բնութեան հետ՝ դարձրել է անապական, այսինքն՝ մարդկային նախաանկումային բնութեան նման. «Անապականն ոչ ապականացու ասի վասն յապականութենէ զգեւոյ զմարմինն, զի ապականութեան պատճառ յանցումն է, զի յանցանք ծնան զապականութիւն: Առդ զհանցանացն բերս վասն խառնելոյն ընդ անապականութեանն միշտ անապական գործեաց»³⁰. Կամ՝ «Մեք ո՛չ պարտիմք ապականութեան մասունս եկամուտս զօղել ի Քրիստոս, զի ո՛չ օձապատիր մերկացելոյն ի փառաց տերեւապատն Ադամայ՝ դարձելոյն ի հող, համեմատի երկրորդ Ադամ, այլ աստուածաստեղծին փառազգեստն Ադամայ համեմատի ճշմարիտ մարդն կուսածին»³¹: Այսպիսով, Յովհանն «անապական» եզրոյթը կիրառում է մարդկային բնութեան նախամեղանշական, իսկ «ապականութիւն» եզրը՝ հետմեղանշական վիճակները բնորոշելու համար:

Յովհան Մայրագոմեցին, հիմնուելով վերոնշեալ այն իրողութեան վրայ, որ Աստուած Բանն իր հետ միաւորելով մարդկային անկեալ բնութիւնը, վերականգնել է վերջինիս նախաանկումային վիճակը, պնդում է, որ Յիսուս Քրիստոս լիովին ձերբազատուած է եղել անկման հետեւանքով մարդկային բնութեան կրած փոփոխութիւններից. «Ի մահածին բերոցն, որում սատանայ եղել մայր եւ յղացաւ զախտն ցաւոց եւ զապականութեանց, եւ երկնեաց եւ ծնաւ զմեղս, եւ զերկիւղ եւ զմահ, եւ թագաւորեաց մեղօք ի մահուն՝ յայն յապականեալ յախտածին բուսոցն, զոր սատանայ ծնաւ, ամենեւին ո՛չ ասեմք լինել ի Քրիստոս. զի զամենայն ի լինելն իւրում մարմին սպան յանձին իւրում»³²: Սոյնով հասկանալի է դառնում, որ Յովհանն մարդկային բնութեանը բնորոշ կարիքները (կրքերը) բաժանում է երկու խմբի.

³⁰ Յովհանն Մայրագոմեցու գրչին պատկանող սոյն հատուածը պահպանուել է Ստեփաննոս Իմաստասէրի «Վասն անապականութեան մարմնոյն» երկում (ՄՏԵՓԱՆՆՈՍ ԻՄԱՍՏԱՍԵՐ, Վասն անապականութեան մարմնոյն, որք ասեն թէ՛ որ աճէ եւ նուազէ, ապականացու է, գիտաքնն. բնագիրը՝ Գ. Տէր-Մկրտչեանի, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Զ., Ը. դար (Յաւելուած), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 453):

³¹ «Կնիք հաւատոյ», էջ 253–254. հմմտ. ՅՈՎԷԱՆ ՄԱՅՐԱԳՈՄԵՅԻ, Վերլուծութիւն կաթողիկէ եկեղեցւոյ, էջ 349:

³² «Կնիք հաւատոյ», էջ 288:

ա. Կարիքներ, որոնք յատուկ են եղել նախամեղանշական շրջանի մարդկային բնութեանը,

բ. Կարիքներ, որոնք մարդկային բնութիւն են մուտք գործել մեղանշումի պատճառով:

Յովհանն այս երկրորդի շարքին է դասում Յիսուս Քրիստոսի մարդկային հետեւեալ յատկութիւնները՝ մահուան հանդէպ վախը (Մատթ. ԻԶ. 37), արնաքրտնութիւնը, հրեշտակի կողմից ուժ ստանալը (Ղուկ. ԻԲ. 43—44). «Բայց զայն ինչ, որ ո՛չ աստուածութեանն պատշանի եւ ո՛չ մարդկութեան նորին, զայն ո՛ւմ ալյարեացոյ, զո՞ւ արացոյ պարտ. քանզի արեւափրտն լինել արտաբոյ է ամենայն բնութեանց, ո՞ մարթի հաւատալ. քանզի Աստուած եւ մարդ եւ եթ գիտեմք զՔրիստոս, եւ այլ ոչինչ, եւ այս ո՛չ յԱստուած յարի եւ ո՛չ ի մարդութիւն, ո՛չ ի նշանս եւ ո՛չ ի կարիս եւ ո՛չ ի հաւատոյ լրութիւնս»³³. «Արդ, զպարսաւ երկիւղի եւ զանկատարելութեան մեք ի վերայ Քրիստոսի ո՛չ դնեմք, բայց միայն գովութիւն: Նոյնպէս եւ վասն տրամութեան տեսցոյք, եթէ ո՛չ վասն իւր ըմբռնելոյն ի զբաժակ մահուն տրամեցաւ, այլ եթէ վասն անհաւատից կորստեան. առաքեալն ասէ թէ՛ Որ ըստ Աստուծոյ տրամութիւն է, ապաշխարութիւն ի փրկութիւն առանց զղջանալոյ գործէ. իսկ որ ըստ աշխարհիս տրամութիւն՝ մահ գործէ: Արդ յայտ է. եթէ վասն իւր տրամեցաւ՝ մահաժին է տրամութիւնն, իսկ եթէ վասն աշխարհի տրամեցաւ՝ կենսաժին»³⁴: Այսպիսով, ըստ Յովհան Մայրագոմեցու տեսակէտի՝ հետմեղանշական շրջանի մարդկային բնութեանը բնորոշ այս երեւոյթները որեւէ կերպ չէին կարող վերագրուել Յիսուս Քրիստոսին, քանի որ հակառակ դէպքում կփաստէին, որ Քրիստոս անկատար է, եւ Նրա մէջ աստուածայինն ու մարդկայինը չեն գտնուում իրական միութեան մէջ, հետեւաբար նաեւ փրկագործութեան խորհուրդն է վտանգուում: Ըստ Յովհանի՝ մարդեղացման ժամանակ Բանն Աստուած, միաւորուելով մարդկային բնութեան հետ, սրբել եւ նորոգել է այն՝ աստուածացնելով: Աստուածութիւնը եւ մարդկութիւնը Քրիստոսի մէջ գտնուում են կատարեալ եւ ամբողջական միութեան ու հաղորդակցման մէջ, հետեւաբար Մարդացեալ Տէրը չի կարող ենթակայ լինել վախի ազդեցութեանը կամ կարիք ունենալ հրեշտակի կողմից ուժ ստանալու³⁵:

³³ Անդ, էջ 328:

³⁴ Անդ, էջ 329:

³⁵ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը քննադատելով Յովհան Մայրագոմեցու սոյն տեսութիւնը նշում է, որ գոյութիւն ունեն երկու տեսակի կարիքներ (կրքեր)՝ կարիքներ որոնք տանում են դէպի մեղք (պոռնկութիւն, հակառակութիւն եւ այլն) եւ կարիքներ,

Սակայն, սոյն տեսութիւնը հիմնաւորելու գործում Յովհաննի համար մեծ խոչընդոտ էին նորկտակարանեան այն հատուածները, որ տեղ յստակ խօսւում էր Քրիստոսի՝ մահուան հանդէպ վախի, արնաքրտնութեան, հրեշտակի կողմից ուժ ստանալու մասին: Ըստ Թէոդորոս Քոթենաւորի³⁶, Յովհան Գ. Օձնեցի հայրապետի³⁷ եւ «Narratio de rebus Armeniae»³⁸ ու «Յաղագս աղանդոյն Մայրագոմեցոյ»³⁹ գրուածքների հեղինակների վկայութիւնները՝ Յովհան Մայրագոմեցիին սոյն խնդիրը լուծելու համար առաջ է քաշել մի տեսութիւն, որի համաձայն՝ Սուրբ Գիրքը, մասնաւորապէս Ղուկասի Աւետարանը հերետիկոսները ենթարկել են որոշ խմբագրումների, եւ հենց նրանք են այնտեղ ներմուծել խնդրոյ առարկայ վերոյիշեալ հատուածները: Հ. Եօրդանի՝ կարծիքով Յովհաննի այս տեսութեան համար հաւանաբար հիմք է ծառայել Ս. Իրինէոս Եպս. Լիոնացու «Ընդդէմ հերետիկոսաց» աշխատութեան հետեւյալ հատուածը⁴⁰, որն առկայ է նաեւ «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուում. «Եւ ի վերայ այսոցիկ եւս զՂուկա աւետարանն կրճատեալ, եւ որ ինչ միանգամ վասն ծննդեան Տեառն գրեալ է՝ ի բաց հատին,

որոնք մարդկային բնութեան որակներ (քաղց, յոգնութիւն, տրտմութիւն եւ այլն) լինելով կապ չունեն մեղքի կամ ապականութեան հետ: Ըստ նրա՝ Քրիստոս ստանձնել է միայն այս երկրորդները (տես Յովզէս Ա. ԵԶԵԿԵԼ, Ընդդէմ երեւութականաց, էջ 58–64: Այս մասին նաեւ տես Ե. ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Ներածութիւն Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանութեան, Բ. լրամշակուած տպ., Երեւան, 2016, էջ 85–87):

³⁶ «Արդ շարահաւեալ գլխորհուրդս իւրեանց՝ սկզբնականին մատենագրել այսպէս... յայտ է, ասէն, թէ անընդունակ է առաջարգամանութիւն աւետարանին, որ յաղաւթակայութեանն զահաբանութիւնն պատմեն ամենակարողի Բանին Աստուծոյ, եւ զի հրշտակէն փաշարեալն» (Թէոդորոս Քոթենաւոր, Ընդդէմ Մայրագոմեցոյն, էջ 1243):

³⁷ «Եւ սակայն լիբ էւ չար լինելով՝ զամպարշտութեանդ ոչ գիտացեր զյագուրդ, որպէս ասէ մարգարէն (հմմտ. Ես. ԾՁ. 11): Յորժամ տեսանես զմարդկային ինչ ուրով հառեալ զՔրիստոսի կրիցն, յանդգնիս աներկիւղաբար ի գրեցելոց անտի, որ զայնն փարոզէ՝ ի բաց ջնջել զբանն. եւ ասես՝ «Որումնացան մշակացն է զայդ սերմանեալ» (հմմտ. Մատթ. ԺԳ. 24–30, 38–43)» (Յովզէս Ա. ԵԶԵԿԵԼ, Ընդդէմ երեւութականաց, էջ 57):

³⁸ «Եւ երբ նա ցոյց տուեց (Սուրբ) Գրոց վկայութիւնը, հակառակորդ Յովհաննէսն ասաց. «Այդ բոլորը սուրբ հայրերի գրոց մէջ նեստորականներն աւելացրին ինչպէս ժամանակին Սատորնիոսը Սուրբ Գրոց մէջ բազմաթիւ հերետիկոսական (մտքեր) էր աւելացնում, ինչպէս օրինակի համար, ըստ Ղուկասի աւետարանին, որ «Սկսաւ Յիսուս արամել եւ հոգալ. եւ երեւեցաւ նմա հրեշտակ յերկնից եւ զօրացուցանէր զնա» եւ որ «եւ մտադիւրութեամբ եւս կայր յաղօթս: Եւ հոսէին ի նմանէ փրտումն երբեւ զկայլակա արեան» եւ նմաններ» (ՀՐ. ԲԱՐԹԻԿԵԱՆ, «Narratio de rebus Armeniae», էջ 467–469. G. GARITTE, La narratio de rebus Armeniae, § 132–133, էջ 45):

³⁹ «... Ձհին թարգմանութիւն զոր ընգալաք ի սրբոյն Սահակայ ոչ ընդունին, [եւ] զերրորդ թուրքն Կորնթացոց ի Պաղասէ գրեալ զընգալեալն ի սրբոյն Գրիգորէ նգովեն» («Յաղագս աղանդոյն Մայրագոմեցոյ», էջ 113բ):

⁴⁰ Տես H. JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente, („Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur“, Bd. 36, Heft 2), Leipzig, 1913, էջ 141–142:

Եւ ի վարդապետական բանիցն Տեառն բազում ինչ ի բաց հանեալ: Եւ յայնոցիկ, որ զաւետարանն ընձեռեցին առաքելոցն՝ զիւր աշակերտսն հաւանեցոյց. ո՛չ կատարեալ աւետարան, այլ հատած ինչ փոքր աւետարան ընձեռեաց նոցա: Նոյնպէս եւ զառաքելոյն Պօղոսի զթուղթսն՝ էր ինչ որ հատակոտորեաց, ի բաց բարձեալ՝ յայտնապէս համարձակեցաւ եւ կրճատեաց զԳիրս Սուրբս»⁴¹:

Յովհանն Մայրազոմեցու առաջադրած վերոշարադրեալ տեսակէտը Փ. Քաուրի ենթադրութեան համաձայն, անգամ իր արտացոլումն է գտել Աստուածաշնչի հայերէն բնագիրը պարունակող որոշ ձեռագրերում: Ըստ գիտնականի՝ Յովհանն Մայրազոմեցին եւ նրա աշակերտներն իրենց առաջ քաշած տեսութեանը խոչընդոտող նորկտականեան տեղիների խնդիրը լուծել են կա՛մ դրանք լիովին ջնջելով, կա՛մ իմաստային առումով խմբագրման ենթարկելով⁴²: Հաւանաբար, Յովհանն Մայրազոմեցու՝ Յիսուս Քրիստոսի մարդկային վերոնշեալ յատկութիւնների մերժման իրողութիւնն է պատճառ դարձել, որ նա իր հակառակորդների կողմից մեղադրուի եւտիքեականութեանը եւ երեւութականութեանը յարելու մէջ:

Այսպիսով, Յովհաննը Քրիստոսի պարագայում անընդունելի էր համարում մարդկային բնութեանը բնորոշ այն երեւոյթները, որոնք, ըստ նրա, արդիւնք էին նախածնողների մեղանշումի: Թէեւ նա վերոնշեալների շարքին էր դասում նաեւ տառապանքներն ու մահը, սակայն ոչ մի ձեւով չէր ժխտում, որ Յիսուս Քրիստոս իրապէս տառապել է եւ խաչի վրայ մահացել. «Քանզի խոստովանութիւն ուղիղ հաւատոյ ի Քրիստոս ըստ աստուածային Գրոց այս է... եւ ի բառնալն իւրում զխաչն եւ ի պսակելն փշեղէն պսակաւ եւ ի մերկատարն եղանել, եւ ի բեւեռելն ոտիւք եւ ձեռոք ի փայտ խաչին, եւ ի ծարաւելն՝ առ ի յըմպել զֆացախ եւ զլեղի, եւ յաւանդել զոգին, եւ ի խոցելն զկողսն, եւ ի բղխման արեան եւ ջրոյն, եւ յիջանելն ի գերեզման եւ ի լինելն ի մեռեալս ազատ, եւ յառնելն ի մեռելոց...»⁴³: Ըստ Յովհանն Մայրազոմեցու Քրիստոսի տառապանքները եւ մահը փրկաբանական անհրաժեշտութիւն էին, եւ Նա, բնաւ, դրանց

⁴¹ «Կնիք հաւատոյ», էջ 293–294. հմմտ. IRENAEUS, Against Heresies, —“The ante-Nicene Fathers”, Vol. 1, Ed. by A. Roberts, J. Donaldson, Eerdmans Pub Co., 1995, գլ. XXVII, 2, էջ 352:

⁴² Տե՛ս P. S. COWE, Christological Trends and Textual Transmission: The Paricope of the Bloody Swer (Luke 22:43–44) in the Armenian Version, - Sh. Ajemian, M. S. Stone, Text and Context: Studies in the Armenian New Testament, Atlanta, Georgia, 1994, էջ 47–48:

⁴³ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ 363–364:

ենթակայ շլինելով՝ իր իսկ կամքով յանուն մարդկութեան փրկութեան կրել է դրանք. «Ինքն ի մեռեալս միայն ազատ է եւ իշխանութիւն ունի մեռանել եւ յառնել, զի մեռելոց եւ կենդանեաց տիրեսցէ՝ ոչ օտարաբար, այլ արարչաբար, եւ աստուածապէս զիր արարածս փրկել յօտարէ»⁴⁴: Յովհան Մայրազոմեցու ընկալմամբ՝ Յիսուս Քրիստոսի շարչարանքներն ու մահը փաստում են՝ Նրա ճշմարտապէս մարմնացած լինելու անհերքելի իրողութիւնը:

Այսպիսով, քննելով Յովհան Մայրազոմեցու քրիստոսաբանական հայեացքները, կարելի է յստակ ասել, որ վերջինս որեւէ կերպ կասկածի տակ չի դրել Յիսուս Քրիստոսի մարդեղացման ճշմարտացիութիւնը, սակայն ժխտելով որոշ մարդկային յատկութիւնների առկայութիւնը Տիրոջ մօտ՝ կասկածի տակ է դրել Նրա լիարժէք մարդ լինելու իրողութիւնը:

Հայագիտութեան մէջ քննարկման առարկայ է դարձել Յովհան Մայրազոմեցու քրիստոսաբանական ուսմունքի աղբիւրների հարցը, եւ այս առնչութեամբ առաջ է քաշուել հիմնականում երկու տեսակէտ: Ըստ Եռանդ Տէր-Մինասեանի՝ Յովհան Մայրազոմեցու քրիստոսաբանական համակարգը, մասնաւորապէս անապականութեան ուսմունքը, կրում է Յուլիանոս Հալիկառնասցու († 527 թ. յետոյ) քրիստոսաբանութեան⁴⁵ ազդեցութիւնը: Այս առումով նա Մայրազոմեցուն եւ վերջինիս աշակերտներին բնորոշում է որպէս ծայրայեղ յուլիանականներ⁴⁶: Սոյն կարծիքը լայն ընդունելութեան է արժանացել⁴⁷: Ի հակադրութիւն վերոնշեալ ենթադրութեան՝ Կարապետ եպոս. Տէր-Մկրտչեանն առաւել հաւանական է համարում, որ Յովհան Մայրազոմեցու անապականութեան տեսութիւնը

⁴⁴ Անդ, էջ 255–256:

⁴⁵ Յուլիանոս Հալիկառնասցու քրիստոսաբանութեան մասին մանրամասն տե՛ս R. DRAGUET, Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ: Étude d'histoire littéraire et doctrinale suivie des fragments dogmatiques de Julien; (Texte syriaque et traduction grecque), Louvain, 1924. A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 2/2, Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert, Freiburg, Basel, Wien, 1989, էջ 82–116:

⁴⁶ Տե՛ս Ե. ՎՐԴ. ՏԷՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՅ, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիներ ի հետ, Ս. էջմիածին, 1908, էջ 227–228:

⁴⁷ Տե՛ս J.-P. MAHÉ, Confession religieuse et identité nationale dans l'Église arménienne du VIIe au Xie siècle. — N. GARSOÏAN, J.-P. MAHÉ, Des Parthes au Califat. Quatre leçons sur la formation de l'identité arménienne, Paris, 1997, էջ 73. A. MARDIROSSIAN, Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannès Awjnec'i, էջ 256. N. GARSOÏAN, Interregnum: Introduction to a study on the formation of Armenian identity (ca 600–750) (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 640, Subsidia 127), Lovanii, 2012, էջ 75–86:

կրում է Փիլոքսենոս Մաբբուզեցու⁴⁸ (450–523 թթ.) քրիստոսաբանութեան ազդեցութիւնը⁴⁹:

Այս երկու տեսակէտները մինչ այժմ հաստատուն կռուաններով չեն հիմնաւորուել: Յովհան Մայրազոմեցու անապականութեան վարդապետութիւնը Փիլոքսենոս Մաբբուզեցո՞ւ, թէ՛ Յուլիանոս Հալիկառնասցու քրիստոսաբանական ուսմունքի ազդեցութիւնն է կրում, շատ դժուար, գրեթէ անհնարին է պարզել: Այս իրողութեան պատճառն այն է, որ Յովհանի՝ քրիստոսաբանական բովանդակութիւն ունեցող ոչ մի երկ ամբողջութեամբ չի պահպանուել, իսկ առկայ նմանաբնոյթ հատուածներում գրեթէ անհնար է յստակ զատորոշել Փիլոքսենոսի կամ Յուլիանոսի անապականութեան վարդապետութիւնների իւրայատուկ գծերը, մանաւանդ որ այս երկու հեղինակների՝ անապականութեան տեսութիւնները խիստ նման են միմեանց⁵⁰:

Համեմատելով Յովհան Մայրազոմեցու անապականութեան ուսմունքը Փիլոքսենոս Մաբբուզեցու եւ Յուլիանոս Հալիկառնասցու նմանաբնոյթ վարդապետութիւնների հետ՝ կարելի է դրանց միջեւ տեսնել մի շարք ընդհանրութիւններ եւ տարբերութիւններ: Յովհան Մայրազոմեցուն՝ Յիսուս Քրիստոսի մարդեղացման խորհուրդի փրկաբանական նշանակութեան շեշտումը, այսինքն՝ մարդկային ապականուած բնութեան վերագլխումն ու նորոգումն Աստուած Բանի հետ միաւորման միջոցով, անկիւնաքարային նշանակութիւն ունի նաեւ Փիլոքսենոս Մաբբուզեցու⁵¹ եւ Յուլիանոս Հալիկառնասցու⁵² քրիստոսաբանութեան՝ մասնաւորապէս նրանց՝ անապականութեան տեսութիւնների համար: Համընկնում է նաեւ նրանց՝ Քրիստոսի մարմնի անապական լինելու իրողութեան ընկալումը, Տէրը լիովին ազատ է նախաձեռնողների մեղանշման պատճառով մարդկա-

⁴⁸ Փիլոքսենոս Մաբբուզեցու քրիստոսաբանութեան մասին մանրամասն տե՛ս A. DE HALLEUX, *Philoxène de Mabbog*, էջ 319–392. R. C. CHESNUT, *Three Monophysite Christologies*, Oxford, 1976, էջ 57–112. T. BOU MANSOUR, *Die Christologie des Philoxenus von Mabbog*. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/3, *Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600*, Freiburg, Basel, Wien, 2002, էջ 500–569:

⁴⁹ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ XCV: Կարապետ եպս. Տէր-Մկրտչեանի տեսակէտին է հակուած նաեւ Պ. Քաուն (տե՛ս P. S. COWE, *Philoxenus of Mabbog and the Synod of Manazkert, "Aram"*, 1993, 5, էջ 115–129):

⁵⁰ Փիլոքսենոս Մաբբուզեցու եւ Յուլիանոս Հալիկառնասցու՝ անապականութեան ուսմունքների համեմատութիւնը տե՛ս R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, էջ 232–250:

⁵¹ Տե՛ս A. DE HALLEUX, *Philoxène de Mabbog*, էջ 393–405:

⁵² Տե՛ս A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/2, էջ 107–108:

յին բնութեան կրած փոփոխութիւններից: Այս առումով թէ՛ Փիլոքսենոսը, եւ թէ՛ Յուլիանոսը, Յովհանի նման, մարդկային բնութեանը բնորոշ կարիքները (կրքերը) բաժանում են երկու խմբի, սակայն նրանք Քրիստոսի պարագայում միայն անընդունելի են համարում այն կարիքները, որոնք առաջնորդում են դէպի մեղք եւ չեն ժխտում Տիրոջ մարդկային որոշ յատկութիւնները, ինչպէս այդ անում է Յովհանը⁵³: Փիլոքսենոսի եւ Յուլիանոսի կարծիքի հետ նոյնանում է նաեւ Մայրագոմեցու այն տեսակէտը, որով վերջինս՝ Քրիստոսի տառապանքները եւ մահը փրկաբանական անհրաժեշտութիւն էր համարում եւ շեշտում, որ Տէրը, բնաւ, դրանց ենթակայ չլինելով՝ իր իսկ կամքով յանուն մարդկութեան փրկութեան կրել է դրանք⁵⁴:

Այսպիսով, տեսանելի է, որ Յովհան Մայրագոմեցու անապականութեան վարդապետութիւնը մի շարք կէտերում համընկնում է Փիլոքսենոսի եւ Յուլիանոսի նմանատիպ ուսմունքների հետ, սակայն դրանք ունեն նաեւ արմատական այնպիսի տարբերութիւններ, որոնք անհնար են դարձնում դրանց նոյնականացումը կամ ազդուածութեան յստակ որոշումը:

РЕЗЮМЕ

Иоанн (Ован) Майрагомеци — один из важнейших деятелей и богословов VII в., с именем которого традиционно связано появление и распространение в Армянской Церкви ереси афтартодокетизма. Несмотря на это важное обстоятельство, до сих пор его богословские взгляды не подвергались тщательному исследованию. В данной статье в основном рассматриваются взгляды Иоанна Майрагомеци на христологию и учение о Св. Троице.

Рассматривая понимание об учении о Св. Троице Иоанна Майрагомеци, следует четко подчеркнуть, что он остается в рамках православного учения о Св. Троице. Однако примененные им термины не отличались четкой

⁵³ Տէմ A. DE HALLEUX, Philoxène de Mabbog, էջ 478—480. A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 2/2, էջ 104—106: Այս կապակցութեամբ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցու յայտնած տեսակէտը (տէմ ՅՈՎՀԱՆ ԱԻԶԵՅԻ, Ընդդէմ երեւութականաց, էջ 58—64) շատ մօտ է Փիլոքսենոսի եւ Յուլիանոսի կարծիքներին:

⁵⁴ Տէմ A. DE HALLEUX, Philoxène de Mabbog, էջ 478—480, 484—503. A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 2/2, էջ 108—111:

формулировкой и стали причиной того, что он был обвинен в савеллианстве (модалистическое монархианство). А в плане христологических взглядов следует отметить, что он никак не ставил под сомнение истинность вочеловечения Иисуса Христа, однако, отрицая наличие некоторых человеческих свойств у Господа, ставил под сомнение факт того, что он является совершенным человеком.

SUMMARY

Hovhan of Mayragom is one of the renowned figures and theologians of the Armenian Church of the 7th century, whose name is traditionally associated with the origin and spread of Aphantodocetism in the Armenian Church. Despite this important fact, his theological views have not yet been thoroughly studied. In this article, the subject of examination is mainly the Trinitarian and Christological views of Hovhan of Mayragom. Considering his Trinitarian views, it should be clearly emphasized that he does not go beyond the framework of the Orthodox doctrine on the Holy Trinity. However, the terms used by him were not clear enough and thus caused him to be accused of supporting Sabellianism (Modalistic Monarchianism). In terms of his Christological views, it should be noted that he no way questioned the fact of the Incarnation of Jesus Christ; however, by denying the existence of certain human qualities in the Lord, he questioned the fact that He was a perfect human being.

