

ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՄՈՎՍԵՍ ՔՀՆ. (ԴԱՎԻԹ) ՍԱՀԱԿՅԱՆ

«ԱՍՏՈՒԱԾ», «ԱՆՁՆ» «ԷՈՒԹԻՒՆ» ԵՎ «ԲՆՈՒԹԻՒՆ»
ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

DOI: 10.24234/journalforarmenianstudies.v3i66.127**ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Սույն հոդվածը նվիրված է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու դավանանքի ընկալման համար հիմնարար «Աստուած», «անձն», «էութիւն» և «բնութիւն» եզրույթների վերլուծությանը:

Ուսումնասիրելով հիշյալ եզրույթների ծագումը, իմաստաբանական նրբությունները և փիլիսոփայական ու աստվածաբանական նշանակությունը, այլև կապը հունական և եբրայական աստվածաբանական ավանդույթների հետ՝ ցույց ենք տվել դրանց աստվածաբանական զարգացումը և դերը Հայոց Եկեղեցու աստվածաբանական մտածողության մեջ: Ընդգծվում է նաև այդ եզրույթների ճշգրիտ ըմբռնման անհրաժեշտությունը՝ աստվածաբանական ընկալումները պատշաճ կերպով փոխանցելու և դրանց խորքային իմաստը պահպանելու համար:

Բանալի բառեր և արտահայտություններ. Աստված, անձ, էություն, բնություն, աստվածաբանություն, փիլիսոփայություն, լեզվաբանություն:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Աստվածաբանությունը, գիտական համակարգ լինելուց բացի, նաև մարդկային գիտակցության և հավատքի ամենախոր ոլորտներից մեկն է, որը միավորում է մտավոր ու հոգևոր ճշմարտության որոնումները և Աստծո հետ փոխհարաբերության ու Աստծո մասին գիտելիքի փոխանցումը: Այն իր էությամբ

միաժամանակ պարզ է ու բարդ: Պարզ, քանի որ անփոփոխ են հավատքի հիմնական դրույթները, բայց և բարդ, քանի որ դրանք պահանջում են գաղափարական և լեզվաբանական վերլուծության ու մեկնության անխուսափելի գործընթաց:

Հայոց Եկեղեցին, լինելով քրիստոնեական հավատքի կրողն ու հայ ժողովրդի հոգևոր ինքնության կարևորագույն հիմքը, դարեր շարունակ ձևավորել է եզակի աստվածաբանական բառագանձ և մտածողություն, որոնք բացառիկ են ինչպես իրենց բովանդակությամբ, այնպես էլ բխող հարցադրումների խորությամբ: Աստվածաբանական այս լեզվամտածողության և գաղափարների ուսումնասիրությունն անգնահատելի է՝ հասկանալու ոչ միայն նրա դավանաբանական հիմքերը, այլև եկեղեցու հոգևոր փորձառությունն ու հավատքի էությունը:

Երբ անդրադառնում ենք Հայոց Եկեղեցու աստվածաբանությանը, հաճախ հանդիպում ենք արտահայտությունների, որոնք կիրառված աստվածաբանական եզրույթների խորության պատճառով ընթերցողի համար կարող են դժվար ըմբռնելի թվալ: Օրինակ՝ «Հաճախապատում» ճառերում ընթերցում ենք, որ Հայր Աստված իր Որդու բնության Հայրն է, և ավելին. նա իր բնությամբ է Հայր Որդու համար, թեև Հոր և Որդու բնությունների միջև որևէ տարբերություն չկա՝ այն մեկն է և նույնը: Որդին, որ Հոր հետ ունի նույն բնությունը, «հագնում» է ամբողջական «մարդկային բնություն» (մարմին և հոգի) ու «խառնում» է այն իր Աստվածությանը **(Յաճախապատում, 2003):**

Այսպիսի արտահայտություններն արդեն իսկ առաջացնում են բարդ հարցեր, ինչպես օրինակ՝ ի՞նչ է բնությունը, ի՞նչ է նշանակում, որ Հայրը Որդու բնության Հայրն է, կամ ինչպե՞ս է Որդին «հագնում» մարդկային բնությունը և «խառնում» այն իր աստվածությանը, երբ «բնություն հագնելը» կարծես ենթադրում է, որ այն չի «խառնվում»:

Այսպիսի հարցերի պատասխանները պահանջում են եզրութաբանական մանրակրկիտ քննություն: Եզրույթների սահմանումը, դրանց բովանդակության

ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ

«Աստուած» («աստ-ուած») եզրույթը նշանակում է «Արարիչ»: Լեզվական տեսանկյունից այն դիտարկվում է իբրև **«աստր ածող»** բառերից կազմված բառակապակցություն, որը թարգմանաբար նշանակում է՝ «այստեղ բերող, հաստատող», այլ խոսքերով՝ գոյավորող, ստեղծող, արարող (**ՆԲՀԼ, 1979**):

Սուրբ Գրքի հիշյալ համարի եբրայական բնագրում «Աստված» եզրույթը, որն հանդիպում է առաջին անգամ, գրված է իբրև **אֱלֹהִים** (Էլոհիմ): **אֱלֹהִים** եզրույթը եբրայերեն **לֹא** (Էլ)¹ «Աստված» բառի հոգնակի տարբերակն է, և հետաքրքրական է, որ Սուրբ Գրքում, խոսելով Աստծո մասին, եբրայական բնագիրը օգտագործում

է ոչ թե եզակի լէճ-ը, այլ՝ հոգնակի ժողով-ը, մինչդեռ, որպես այդպիսին, գրեթե բոլոր հաջորդող բայերն ու ածականները դրվում են եզակի թվով՝ ցուց տալով հոգնակի թվով ներկայացվող այդ Աստծո եզակի լինելը, ինչը, քրիստոնեական աստվածաբանությունը կապում է Սուրբ Երրորդության խորհրդի հետ: Համաձայն քրիստոնեական վարդապետության՝ Աստված մի էություն է, որը ներկայանում է իբրև Սուրբ Երրորդություն՝ Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի. երեք անձ, մի աստվածություն: Այս վարդապետությունը հասկանալու համար կարևոր է անդրադառնալ նաև «Աստված» եզրույթի հունարեն նշանակությանը և կիրառմանը Սուրբ Գրքում:

Հին Կտակարանի հունարեն՝ Յոթանասնից թարգմանության մեջ ժողով եզրույթի փոխարեն դրված է *Θεός* (թեոս) եզրույթը, որը կրկնակի կիրառում է ունեցել հունա-հռոմեական միջավայրում: Նախ՝ *Θεός* են անվանվել այն անդրանցական էակները կամ անգամ երևույթները, որոնք գերակա են համարվել մարդկանց նկատմամբ և ի զորու՝ անբնական եղանակներով միջամտելու նրանց գործերին, ուստի և պաշտամունքի առարկա են եղել նրանց համար: Երկրորդ՝ *Θεός* են անվանվել նաև ոչ անդրանցական, բայց հատուկ հարգանքի արժանի անձինք, օրինակ՝ ծնողները, համատարած ընդունելություն վայելող փիլիսոփաները և պաշտոնյաները (**GELNT, 2021**): Նման կիրառության ենք հանդիպում նաև Հին Կտակարանում, որտեղ «աստուած» եզրույթը երբեմն-երբեմն կիրառվում է նաև հրեշտակների և մարդկանց պարագային՝ իբրև գերակա և միակ Աստծո շնորհները վայելողների (**Աստուածաշունչ, 1997**):

Քրիստոնեական շրջանակներում արդեն *Θεός* են սկսում անվանվել միայն Սուրբ Երրորդության երեք անձերը, որոնցից Որդու Աստված լինելու ընկալման շրջանակներում յուրահատուկ տեղ է զբաղեցնում Հովհաննու Ավետարանը, որտեղ և՛ բացարձակապես հաստատվում, և՛ բացահայտորեն մերժվում է «Աստված» եզրույթի կիրառությունը Հիսուս Քրիստոսի պարագային:

Եզրույթի ամենաշեշտված կիրառումը մենք տեսնում ենք հենց Քրիստոսի կողմից. «Այս են յափտենական կեանք, զի ծանիցեն զքեզ միայն ճշմարիտ

Աստված, եւ զոր առաքեցեր՝ զՅիսուս Քրիստոս», «... ելանեմ ես առ Հայրն իմ եւ առ Հայր ձեր, եւ Աստվածն իմ եւ Աստված ձեր» **(Աստուածաշունչ, 1997)**: Քրիստոսի շուրթերից հնչած այս խոսքերով հստակ զանազանում է դրվում Նրա և Իր Հոր՝ Աստծո միջև: Մյուս կողմից հեղինակն իր Ավետարանի և՛ սկզբում, և՛ վերջում Քրիստոսին հռչակում է Աստված: Նախ՝ իր նախաբանի հենց առաջին համարում Ավետարանիչը վկայում է. «Աստուած էր Բանն», ապա Ավետարանի վերջում Թովմաս առաքյալը ուղղակիորեն խոստովանում է Հիսուսի Աստվածությունը՝ կոչելով. «Տէր իմ եւ Աստուած իմ» (ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου) **(Աստուածաշունչ, 1997)**:

Ավետարանի հեղինակը շատ հստակ կերպով ցույց է տալիս, որ Հայր Աստծո և Քրիստոսի միջև առկա է տարբերություն. Քրիստոս Հայրը չէ, սակայն, միևնույն ժամանակ Նա և Հայրը «մի են» և «Աստված են»:

Ամփոփելով վերոգրյալը կարող ենք ասել, որ Աստված, լինելով Արարիչ, Ինքն Իրեն Իր արարչությանը հայտնում է իբրև Ամենասուրբ Երրորդություն՝ մի Աստված միմյանց հավասար երեք կատարյալ անձերով. Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի՝ մի կամքով, մի բնությամբ, մի իսկությամբ, մի էությամբ և մի զորությամբ: Անձերից երկուսը՝ Որդին, իբրև ծննդյան, և Հոգին՝ իբրև բխման պատճառ ունեն Հայր Աստծո բնությունը, սակայն, բնությունների միջև տարբերություն չկա, այն նույնն է: Նրանք մի ամբողջություն և մի Աստվածություն են, որ տարբերվում են միմյանցից անձնային հատկություններով և դրսևորումներով, օրինակ՝ Հայրը անծին է, իսկ Որդին՝ ծնված Հորից, Որդին ծնվում է, բայց չի բխում, Հոգին՝ բխում է, բայց չի ծնվում և կամ. «*մի է Աստված Հայր, յորմէ ամենայնն. եւ մի Տէր Յիսուս Քրիստոս, որով ամենայնքս. եւ մի Սուրբ Հոգի նորոգող. Երրորդութիւն Սուրբ*» **(Յաճախապատում, 2003)**:

Անձն

«Անձն» եզրույթը ընդհանուր առմամբ հայերեն «ինձ» դերանվան լծորդությունն է, որն էլ իր հերթին «ես» անձնական դերանվան տրական հոլովն է: Այս իմաստով այն ցույց է տալիս **բանավոր էակի** (մարդ, հրեշտակ, Աստված)

ինքնությունը (ՆԲՀԼ, 1979), օրինակ. «փութացեալ վասն անհաւարիցն դնել զանձն» (Ագաթանգեղոս, 2003) արտահայտության մեջ «անձն» եզրույթն ուղղակի ցույց է տալիս, թե ով է զոհաբերվում. «շտապեց *ինքն իրեն* զոհաբերել հանուն անհավատների»: Մեկ այլ օրինակ. «պահեա զանձինս մեր» (Ժամագիրք, 1999) արտահայտության մեջ «անձն» եզրույթը մատնանշում է ենթակաների ինքնությունը, որով արտահայտությունն ուղղակի թարգմանվում է որպես «պահիր մեզ»:

«Անձն» եզրույթը կարող է ժամանակակից հայերենի վերածվել նաև իբրև «մարդ», «մարմին» և կամ «հոգի»: Օրինակ. «ամենայն անձն՝ որ ընդ իշխանութեամբ իցէ» նշանակում է՝ «յուրաքանչյուր մարդ, որ իշխանության տակ է», «որպես գլուխ առանց անձին»՝ «ինչպես գլուխը առանց մարմնի», և «ախտանամք յանձն եւ ի մարմին»՝ «հիվանդանում ենք հոգով և մարմնով» (ՆԲՀԼ, 1979):

«Անձն» (ինչպես նաև «անձնաւորութիւն») եզրույթի հունարեն համարժեքն է ὑπόστασις (հյուպոստասիս) եզրույթը, որը հավանաբար հունաբան դպրոցի ազդեցության ներքո սկսել է թարգմանվել նաև իբրև «ենթակայութիւն» (ὑπο = ներքո, στίσις = կայունություն) (ՆԲՀԼ, 1979):

Ὑπόστασις եզրույթը առաջացել է ὑφίστημι (հյուֆիստեմի) բայի հիման վրա, որը բառացի նշանակում է «տակը դնել, տեղադրել որպես հենարան»: Կիրառվելով տարբեր՝ գիտական, պատմական և փիլիսոփայական շրջանակներում՝ այն ձեռք է բերել տարատեսակ իմաստներ, ինչպես օրինակ՝ «աջակցություն», «հիմնավորում» և կամ՝ «իրականություն» (TDNT, 1978):

Ի սկզբանե, ավելի գիտական համատեքստում ὑπόστασις եզրույթով մատնանշում էին նյութական մնացորդը՝ ցույց տալով մի բան, որը «նստելով գետնին»՝ ստանում է նյութական ձև, ինչպես օրինակ՝ որևէ հեղուկի նստվածքը անոթի հատակին: Նման իմաստ ենք տեսնում նաև պատմական կամ գրական երկերի մեջ, որտեղ ὑπόστασις-ը ենթադրում է «այն, ինչ տակն է»՝ իրականությունը երևույթի հետևում, ինչպես օրինակ՝ թաքնված պատերազմական

ծրագրերը, կամ՝ դամբարանի ճարտարապետական նախագիծը՝ այն հիմքը, ծրագիրը, ըստ որի կատարվում էր գործողությունը **(TDNT, 1978)**:

Մեծավ մասամբ նույն իմաստի փոխառությունն է տեսանելի նաև փիլիսոփայության մեջ, որտեղ սփոթասիւ-ը, ընդհանրացված կերպով, ընկալվում էր իբրև որևէ երևույթի և կամ հավերժական, սկզբնական գոյության (οὐσία) իրականացումը, դրսևորումը, ակտուալացումը՝ առանցքում ունենալով այն ընկալումը, որ սփոթասիւ-ը նշանակում է այդ գոյության կամ երևույթի տեսանելի մասը, տալիս է կոնկրետ ձև՝ արդիականացնելով այդ գոյությունը և կամ երևույթը **(TDNT, 1978)**:

Ընդհանուր առմամբ, թեև անհնար է հիշյալ բոլոր շրջանակների պարագաներին սփոթասիւ-ը թարգմանել նույն եզրույթով, բայցևայնպես, գաղափարական առումով սփոթասիւ-ը խորհրդանշում է մեկ ընկալում, այն է՝ երևույթի կամ գոյության տեսանելի կողմը, լինի դա գործողության ծրագիրը, նյութի նստվածքը, և թե որևէ գոյության կամ երևույթի դրսևորումը:

Նման ընկալման ենք հանդիպում նաև Նոր Կտակարանում, որտեղ եզրույթը օգտագործվում է Եբրայեցիներին և Կորնթացիներին ուղղված նամակներում:

Ամենահայտնի կիրառություններն են, երբ Եբրայեցիներին ուղղված նամակի հեղինակը.

ա. Որդուն (Քրիստոսին) անվանում է Աստծո «էության նկարագիր» և էություն եզրույթի տեղը օգտագործելով սփոթասիւ-ը՝ ուղղակի մատնանշում է, որ Քրիստոս Աստծո իրականացումն է՝ հավիտենական գոյության մարմնացումը, տեսանելի կողմը. «նկարագիր էութեան (τῆς ὑποστάσεως) նորա» **(Աստուածաշունչ, 1997)**,

բ. երբ խոսում է հուսացած բաների հաստատման մասին, հաստատումը՝ սփոթասիւ-ը, ընդունելով իբրև հավատքի (երևույթի) տեսանելի դրսևորում. «Զի՞նչ են հաւատք, եթէ ոչ յուսացելոց իրաց հաստատութիւն (սփոթասիւ)» **(Աստուածաշունչ, 1997)**:

Այսպիսով, Եբրայեցիներին ուղղված նամակում մենք տեսնում ենք, որ սփոթափումը հայերեն է թարգմանված իբրև «էութին», ինչը, բնականաբար, պատահական չէ: Մոթոստափ եզրույթի ընկալման լայն շրջանակով պայմանավորված՝ Ընդհանրական Եկեղեցում մինչև Նիկիայի 325թ. ժողովը այն, կարելի է ասել, կիրառվում էր օսթիա (ուսիա)՝ էություն եզրույթի հետ գրեթե փոխադարձաբար, քանի որ երկուսն էլ խորհրդանշում էին նույն գոյությանը: Միայն Կապադովկյան հայրերի ժամանակ է, որ վերջնականապես տարանջատում է դրվում սփոթափումի և օսթիա-ի միջև, որով օսթիա-ն սահմանափակվում է գոյավոր էակի ներքին իրականության սահմանմամբ (Աստված մեկն է), իսկ սփոթափումը՝ արտաքին, տեսանելի և հարաբերվելի իրականության սահմանմամբ (Աստված Հայր է, Որդի և Սուրբ Հոգի) (NDT, 1997, Winkler G., 2000, Dorfmann-Lazarev I., 2016):

Էութին

«Էութին» (օսթիա) եզրույթը, որի հիմքում ընկած է «լինել» (εἶμι) բայը, ցույց է տալիս **այն, ինչը գոյություն ունի՝** գոյությունը, լինելությունը, իսկությունը, բնությունը, այն՝ ինչ է: Մեծավ մասամբ այն բնորոշում է առարկաների և երևույթների ներքին հիմունքը, ներքին կապերը, հարաբերություններն ու բովանդակությունը, որոնք դրսևորվում և ճանաչվում են այդ առարկաների և երևույթների մեջ (ՆԲՀԼ, 1979, GELNT, 2021, ԺՀԼԲԲ, 1972):

Աստվածաբանական տեսանկյունից «էութին» եզրույթը, որ ժառանգվել է դասական հունական փիլիսոփայությունից, քրիստոնեական աստվածաբանների կողմից հիմնականում կիրառվում է՝ ցույց տալու համար Սուրբ Երրորդության երեք անձերի մի Աստվածությունը, աստվածային էությունը, ինչը նշանակում է՝ Աստված լինելը:

«Հաճախապատում» ճառերում, օրինակ, ընթերցում ենք. ««Ես եմ, ասէ, Աստուած՝ որ էն» (Աստուածաշունչ, 1997): Եւ այսպէս սփռեաց յարարածս զլոյս աստուածային էութեանն, զի անմոլար գիտութեամբն խոստովանեսցին զանբաւ մեծութիւն փառացն, զանծին Իսկութիւնն եւ զանսկիզբն էութեանն ճշմարտութիւն»

(Յաճախապատում, 2003): «Եղծ աղանդոցում» ընթերցում ենք. «Մի էութիւն մշտնջենաւորական է եւ պարճառ ամենեցուն լինելոյ], «Հայիոյութեանն է, եթե էութիւնն Աստուածոյ ի մասունս բաժանիցի եւ ի բազում շունչս կոտորիցի», «Որ ճշմարիտ Աստուածն է, զամենայն ինչ զիր մշտնջենաւորութեամբ ունի, որպէս զէութիւնն, նոյնպէս եւ՝ զլաւժ կենդանութիւնն» **(Եղծ Աղանդոց, 2003):**

Լինելով Սբ. Երրորդություն՝ Աստված մեկն է հենց Իր «էութեամբ»: Ըստ Գրիգոր Նյուսացու՝ «Աստված» բառը հենց ինքնին ցույց է տալիս աստվածային էութեան եզակիությունը: Եթե «Աստված» անվանումը ցույց տար Սբ. Երրորդության երեք Անձերին, ապա, ասելով երեք Անձ, անհրաժեշտաբար կասեինք երեք Աստված, բայց քանի որ «Աստված» անունը վերաբերում է էութեանը, ապա, խոստովանելով Սուրբ Երրորդության միասնական էությունը, ոչ առանց հիմքի փառավորում ենք Միակ Աստծուն **(PG, 1863):** Այլ կերպ ասած՝ խոստովանելով Սուրբ Երրորդության էությունը (ինչ լինելը)՝ խոստովանում ենք Սուրբ Երրորդության երեք Անձերի մի Աստված լինելը:

Բնութիւն

«Բնութիւն» եզրույթի հիմքում ընկած է «բուն» գոյականը, որը նշանակում է՝ սկիզբ, հիմունք, արմատ, աղբյուր: Օրինակ՝ ծառի վերգետնյա հատվածը, որից արդեն բաժանվում են ճյուղերը, կոչվում է «բուն», որովհետև այն ծառի հիմքն է, որը տեսանելի է: Այս իմաստով՝ «բնութիւն»-ը ցույց է տալիս **գոյության հիմքը**, իսկությունը, ծագման պատճառը և կամ հենց՝ ծագումն ու գոյացումը **(ՆԲՀԼ, 1979):**

Հունարենում «բնութիւն» եզրույթի համարժեքն է φύσις-ը (ֆյուսիս), որը խորհրդանշում է նույն տեսակի գոյացություններին բնորոշ հատկությունների ամբողջությունը կամ այն կացությունը, վիճակն ու հանգամանքը, որում այդ տեսակի գոյացությունները գտնվում են ի սկզբանե (շնչավորների պարագային՝ ի ծնե, ոչ կամավոր կերպով, ժառանգաբար) **(GELNT, 2021):**

Օրինակ. «զի էզք նոցա փոխանակեցին զպէտս բնականս ի պէտս անբնականս» **(Աստուածաշունչ, 1997)** արտահայտության մեջ բնական՝

բնությունից եկած (փոս) են համարվում մարդկային այն կարիքները, որոնք բնորոշ են բոլոր մարդկանց: «*Ձի մեք բուն հրեայք եմք*» (**Աստուածաշունչ, 1997**) հատվածում հրեա լինելը, ինչը որոշվում է ծննդյամբ՝ ծնողներից ժառանգելով, և ոչ թե կամավորաբար ընտրելով, բնական վիճակ է դիտարկվում: Կամ. «*եւ զայլն եւս զոր բնութեամբ իբրեւ զանխօս անասուն գիտեն*» (**Աստուածաշունչ, 1997**) հատվածում՝ կենդանիների չխոսելը բնական վիճակ է դիտարկվում, քանի որ բոլոր կենդանիներին է բնորոշ:

Այսպիսով, «բնութիւն» եզրույթը ցույց է տալիս գոյացության սկզբնական կամ հիմնական վիճակն ու սահմանված իսկությունը և իբրև այդպիսին նաև այդ գոյացության ինչ և ինչպիսին լինելը՝ որպես ամբողջություն:

Այս իմաստով «բնութիւն» եզրույթը, օրինակ, Որդի Աստծո պարագային կարող է վերաբերվել ինչպես Նրա էությանը, այնպես էլ՝ անձնավորությանը, քանզի Որդին բնությամբ՝ Իր կարգավիճակով, ի սկզբանե և՛ Սուրբ Երրորդության Բ անձն է, և՛ Աստված է (**ՆԲՀԼ, 1979**):

Նման կիրառության հանդիպում ենք նաև հայկական աղբյուրների քննության շրջանակներում:

Օրինակ, «Հաճախապատում» ճառերում, երբ ասվում է, թե «*եւր մեզ Որդին Աստուծոյ Հայր կոչել զբնութեան Հայրն իւր*» (**Յաճախապատում, 2003**), ընդգծվում է, որ Հայրը Որդու բնության Հայրն է, ինչը նշանակում է, որ Որդու բնությունը՝ իր սկզբնական վիճակը իր ամբողջության մեջ, Որդի և Աստված լինելն է: Նա Որդի է, որովհետև ի սկզբանե ծնվում է Հայր Աստծուց: Ի տարբերություն Որդու՝ մարդիկ չեն կարող ասել, որ Հայրը իրենց բնության Հայրն է, որովհետև, թեև մարդիկ ևս Աստծուն «Հայր» են անվանում, սակայն չեն ծնվում նրանից, ուստի «Աստծո որդի» չեն բնությամբ, այլ՝ «Աստծո որդիներ» են շնորհով, որը տվեց «Որդին Աստված»:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ուսումնասիրված եզրույթներից յուրաքանչյուրը կրում են իրենց խորքային իմաստն ու նշանակությունը քրիստոնեական և աստվածաբանական

մտածողության համատեքստում, որոնց անդրադարձը կարևոր է ոչ միայն լեզվաբանական և փիլիսոփայական, այլև հենց աստվածաբանական ընկալումների սահմանման տեսանկյունից:

«Աստուած» եզրույթը ինքնին խորհրդանշում է Արարչին՝ գոյության սկզբնավորողին, ով, ըստ քրիստոնեական վարդապետության, ներկայանում է իբրև Սուրբ Երրորդություն՝ Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի. երեք անձ, մի աստվածություն:

«Անձն» եզրույթը խորհրդանշում է ինքնություն ունեցող որևէ էակի: Երրորդութենաբանական տեսանկյունից այն իրենից ենթադրում է Սուրբ Երրորդության անձերի առանձնահատկությունների դրսևորում, յուրաքանչյուր անձի արտաքին, ինքնուրույն դրսևորումը և փոխհարաբերության կերպը Սուրբ Երրորդության մնացյալ անձերի հետ: Միևնույն ժամանակ, «էություն» եզրույթը ցույց է տալիս Աստծո ներքին գոյությունը՝ բացատրելով Սուրբ Երրորդության երեք անձերի մեկ Աստված լինելը, անփոփոխ բնույթը և մշտնջենականությունը:

«Բնութիւն» եզրույթը իր հերթին նկարագրում է էակի ներքին հատկությունները, ըստ տվյալ գոյության սկզբնական վիճակի: Ընդգրկելով այն ամենը, ինչը տվյալ էակին բնորոշ է իսկզբանե, «բնություն» եզրույթը աստվածաբանական տեսանկյունից օգնում է հասկանալ, թե ինչպես է Աստված մեկ էությանմբ, բայց երեք՝ անձերով:

Սույն եզրույթների վերլուծությունը կարևոր է քրիստոնեական աստվածաբանության հիմնարար դրույթները հասկանալու և Աստծո մի էության ու Սուրբ Երրորդության մեջ միասնության խորհրդին հաղորդ դառնալու համար:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Ագաթանգեղոս (2003)**, Մատենագիրք Հայոց, Ե դար, հ. Բ, Անթիլիաս-Լիբանան:
2. **Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր կտակարանաց (1997)**, Հայաստանի Աստուածաշնչային Ընկերություն:

3. **Եղծ Աղանդոց (2003)**, Մատենագիրք Հայոց, Ե դար, հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան:
4. **Ժամագիրք (1999)**, Զ տպ., Վաղարշապատ:
5. **ԺՀԼԲԲ (1972)**, **Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան**, հ. 2, Երևան» ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
6. **Յաճախապատում (2003)**, Մատենագիրք Հայոց, Ե դար, հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան:
7. **ՆԲՀԼ (1979)**, **Աւետիքեան Գաբրիէլ վրդ., Սիրմէլեան Խաչատուր վրդ., Աւգերեան Մկրտիչ վրդ.**, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. 1, Տպարան ի Սրբոյն Ղազարու, Վենետիկ, 1836, վերատպւթյուն՝ Երևան, ԵՊՀ հրատ.:
8. **NBHL (New Dictionary of the Armenian Language) (1979)**, compiled by Avetikian Gabriel Vardapet, Surmelian Khachatur Vardapet, and Avgerian Mkrtich Vardapet, Vol. 1, printed at the St. Lazarus Press, Venice, 1836, reprint: Yerevan, Yerevan State University Press.
9. **Dorfmann-Lazarev I. (2016)**, ‘Chapter I. Christ’s “Being” and “Activity”’: *Some Aspects of the Development of Armenian Christological Vocabulary from its Origins to the Tenth Century*, in: **Dorfmann-Lazarev**, *Christ in Armenian Tradition: Doctrine, Apocrypha, Art (Sixth–Tenth Centuries)*, Journal of Eastern Christian Studies 68(3–4), Leuven, pp. 231–254, doi: 10.2143/JECS.68.3.3191687.
10. **GELNT (2021)**, **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**, Fourth edition, revised and edited by **Frederick William Danker**, based on **Walter Bauer’s** Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der Frühchristlichen Literatur, Sixth edition, edited by **Kurt Aland** and **Barbara Aland**, with **Viktor Reichmann** and on previous english editions by **William F. Arndt**, **F. Wilbur Gingrich**, and **F. W. Danker**, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2021.

11. **NDT (1997), New Dictionary of Theology: Historical and Systematic**, Second edition, edited by **Martin Davie, Tim Grass, Stephen R. Holmes, John McDowell, T. A. Noble**, Inter-Varsity Press London, England, InterVarsity Press Downers Grove, Illinois, USA, 2016.
12. **PG (1863), Patrologiae: Cursus Completus, SEU Bibliotheca Universalis, Integra, Uniformis, Commoda, Oeconomica, Omnium SS. Patrum, Doctorem Scriptorumque Ecclesiasticorum ... ; Series Græca In Qua Prodeunt Patres, Doctores Scriptoresque Ecclesie Græce As. Barnaba Ad Photium, Accurante Jacques Paul Migne (J. P. Migne), Tomus XLV. S. Gregorius Nyssenus, Tomus Secundus.**
13. **TDNT (1978), Theological Dictionary of the New Testament**, edited by **Gerhard Friedrich**, Translator And Editor **Geoffrey W. Bromiley**, D. Litt., D. D., in 10 volumes, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, volume VIII, T-Y, Michigan, 1978.
14. **Winkler G. (2000)**, Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbolums: Ein Vergleich mit dem syrischen und griechischen Formelgut unter Einbezug der relevanten georgischen und äthiopischen Quellen, *Orientalia Christiana analecta* 262, Pontificio istituto orientale, Roma.

REFERENCES

1. **Agathangelos (2003)**, *Matenagirq Hayoc (Book of the Armenian Writers)*, 5th century, Vol. II, Antelias-Lebanon.
2. **Astowac'ashownch matean Hin & Nor ktakaranac /Old and New Testaments/ /The Holy Bible/ (1997)**, The Bible Society of Armenia.
3. **Eghc' Aghandoc (Refutation of Heresies) (2003)**, *Matenagirq Hayoc (Book of the Armenian Writers)*, 5th century, Vol. I, Antelias-Lebanon.
4. **Jhamagirq (Book of Hours) (1999)**, 6th edition, Vagharshapat.

5. **JHLBB (1972), (Modern Armenian Explanatory Dictionary)**, Jhamanakakic hayoc lezvi bacatrakan bar'aran /Institute of Language Named After Hrachya Acharyan/, Vol. 2, Yerevan, Academy of Sciences of the Armenian SSR,
6. **Yatwaxapatowm (2003) (The Oft-Repeated Discourses)**, Matenagirk Hayots (Book of the Armenian Writers), 5th century, Vol. I, Antelias-Lebanon.
7. **NBHL (1979)**, Nor bar'girq haykazean lezo (New Dictionary of the Armenian Language), compiled by Avetikian Gabriel Vardapet, Surmelian Khachatur Vardapet, and Avgerian Mkrtich Vardapet, Vol. 1, printed at the St. Lazarus Press, Venice, 1836, reprint: Yerevan, Yerevan State University Press.
8. **Dorfmann-Lazarev I. (2016)**, 'Chapter I. Christ's "Being" and "Activity": Some Aspects of the Development of Armenian Christological Vocabulary from its Origins to the Tenth Century', in: **Dorfmann-Lazarev**, Christ in Armenian Tradition: Doctrine, Apocrypha, Art (Sixth–Tenth Centuries), Journal of Eastern Christian Studies 68(3-4), Leuven, pp. 231-254, doi: 10.2143/JECS.68.3.3191687.
9. **GELNT (2021), A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**, Fourth edition, revised and edited by **Frederick William Danker**, based on **Walter Bauer's** Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der Frühchristlichen Literatur, Sixth edition, edited by **Kurt Aland** and **Barbara Aland**, with **Viktor Reichmann** and on previous english editions by **William F. Arndt**, **F. Wilbur Gingrich**, and **F. W. Danker**, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2021.
10. **NDT (1997), New Dictionary of Theology: Historical and Systematic**, Second edition, edited by **Martin Davie**, **Tim Grass**, **Stephen R. Holmes**, **John McDowell**, **T. A. Noble**, Inter-Varsity Press London, England, InterVarsity Press Downers Grove, Illinois, USA, 2016.
11. **PG (1863), Patrologiae: Cursus Completus, SEU Bibliotheca Universalis, Integra, Uniformis, Commoda, Oeconomica, Omnium SS. Patrum**,

Doctorem Scriptorumque Ecclesiasticorum ... ; Series Græca In Qua Prodeunt Patres, Doctores Scriptoresque Ecclesie Græce As. Barnaba Ad Photium, Accurante **Jacques Paul Migne** (J. P. Migne), Tomus XLV. S. Gregorius Nyssenus, Tomus Secundus.

12. **TDNT (1978), Theological Dictionary of the New Testament**, edited by **Gerhard Friedrich**, Translator And Editor **Geoffrey W. Bromiley**, D. Litt., D. D., in 10 volumes, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, volume VIII, T-Y, Michigan, 1978.
13. **Winkler G. (2000)**, Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbolums: Ein Vergleich mit dem syrischen und griechischen Formelgut unter Einbezug der relevanten georgischen und äthiopischen Quellen, *Orientalia Christiana analecta* 262, Pontificio istituto orientale, Roma.

Иерей Мовсес (Давид) Саакян

Анализ терминов «Бог», «ипостась», «сущность» и «природа»

Заключение

Ключевые слова и выражения: Бог, ипостась, сущность, природа, богословие, философия, лингвистика.

Статья посвящена анализу богословских таких ключевых терминов Армянской Церкви, как «Бог», «ипостась», «сущность» и «природа».

Каждый из изученных терминов несёт в себе глубинное значение и смысл в контексте христианского и богословского мышления, и их рассмотрение важно не только с лингвистической и философской точки зрения, но и с позиции определения самих богословских представлений.

Автор рассматривает происхождение, семантическое содержание и богословское значение этих терминов, акцентируя внимание на их философскую и богословскую эволюцию, а также на их роль в формировании богословской

мысли Армянской Церкви. Исследование подчеркивает их важность для передачи ключевых христианских идей, особенно в контексте учения о Святой Троице.

Особое внимание уделяется семантическим нюансам терминов, их связи с греческой и ивритской богословскими традициями, а также их роли в сохранении духовного и богословского наследия Армянской Церкви. Подчеркивается необходимость точного понимания терминов для правильной передачи богословских идей и сохранения их глубинного значения. Показано, как эти понятия отражают духовное наследие Армянской Церкви и способствуют более глубокому пониманию её богословской мысли.

Fr. Movses (Davit) Sahakyan

An Analysis of Terms “God”, “Person”, “Essence” and “Nature”

Conclusion

Keywords and expressions: God, person, essence, nature, theology, philosophy, linguistics.

This article is dedicated to the analysis of theological key terms of the Armenian Church, such as "God," "hypostasis," "essence," and "nature."

Each of the examined terms carries a profound meaning and significance in the context of Christian and theological thought, and their analysis is important not only from a linguistic and philosophical perspective but also in defining theological concepts themselves.

The author examines the origin, semantic content, and theological significance of these terms, emphasizing their philosophical and theological evolution and their role in shaping the theological thought of the Armenian Church. The study highlights their importance in conveying key Christian ideas, especially in the context of the doctrine of the Holy Trinity.

Special attention is given to the semantic nuances of these terms, their connection to Greek and Hebrew theological traditions, and their role in preserving the spiritual and theological heritage of the Armenian Church. The necessity of accurately understanding these terms is underscored for correctly transmitting theological ideas and preserving their profound meaning. The article demonstrates how these concepts reflect the spiritual heritage of the Armenian Church and contribute to a deeper understanding of its theological thought.

Մովսես քին. (Դավիթ) Սահակյան – Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանի ասպիրանտ, Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանի դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունը՝ աստվածաբանություն: Հեղինակ է երկու գիտական հոդվածի: fr.movses@gmail.com:

Иерей Мовсес (Давид) Саакян – Аспирант Геворгянской духовной семинарии Первопрестольного Святого Эчмиадзина, педагог Геворгянской духовной семинарии. Сфера научных интересов: богословие. Автор двух статей. fr.movses@gmail.com.

Fr. Movses (Davit) Sahakyan - Graduate Student of the Gevorgian Theological Seminary, Lecturer at the Gevorgian Theological Seminary, Mother See of Holy Etchmiadzin. Scientific interests: Theology, fr.movses@gmail.com.

Խմբագրություն է ուղարկվել 12.01.2025թ.

Հանձնարարվել է գրախոսության 22.01.2025թ.

Հրապարակման է ներկայացվել 21.03.2025թ.