

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼՈՇԱՆ

IV դարի 60-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻ ԵՐՐՈՐԴԱՔԱՆԱԿԱՆ
ՀՈՍԱՆՔՆԵՐԸ: ՕՄԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

IV դարի 50-ական թվականների վերջերին, հատկապես՝ Արիմինիումի և Իսավրական Սելևկիայի ժողովների դոգմատիկական անհաշտ տարածայնությունների և այդ հենքի վրա հրապարակ իջած հոգևոր դասի նոր պառակտումների արդյունքում ձևավորվեց ևս մեկ երրորդաբանական ուղղություն՝ օմիականությունը (նմանականներ):

Մասնագիտական գրականության հանրաճանաչ տեսակետի համաձայն պատմական ասպարեզ իջնելով անոմեականների և համանմանականների անհաշտ պայքարի արդյունքում՝ օմիական երրորդաբանությունը հանդիսանում է նշված դոգմատիկական ծայրահեղությունների «միասնացման» յուրօրինակ փորձ կամ, ավելի ճիշտ կլինի ասել, հանդես է գալիս իբրև այդ պայքարի ծայրահեղ հոսանքների համադրման յուրահատուկ փոխզիջումային տարբերակ¹:

Սակայն այդ մոտեցումն աչքաթող է անում այն իրողությունը, որ ձևավորվելով դոգմատիկական հենքի վրա, ամեն մի աստվածաբանություն աչքի է ընկնում ինչպես յուրահատկությամբ, այնպես էլ՝ համակարգային ամբողջականությամբ: Ընդհանրական այդ օրինաչափության տրամաբանությամբ աստվածաբանական համակարգերը, որպես կանոն, դիտարկվում են բազմաօրինակության մեջ, այդ թվում և պատմական տեսանկյունից, ինչը թույլ է տալիս քննարկվող համակարգը դիտարկել իր զարգացման մեջ: Այդ

¹ Մասնագիտական գրականության մեջ ընդունված է օմիականությունը համարել անոմեականության և համանմանականության «արիեստական համադրության արդյունք»: Այսպես, ռուս եկեղեցագետ Ա. Կարտաշևն այդ կապակցությամբ գրում է, թե «Օմիականները կայսեր (Կոնստանդինի)՝ Ա. Զ.) ներկայությամբ ձևավորվել են ակակիոսականների (ծախյալ անոմեականների) և քարսեղականների (համանմանականների) վիճաբանությունների արդյունքում»: St'us Kartashev A. B. Vseleenskue Sobory. M., 2002, c.91. Գործնականում նույնն է նաև արևելյան ու արևմտյան ականավոր եկեղեցագետներ Ա. Սպասկու, Արքա Դյուլենի, Ֆ. Շաֆֆի և այլոց տեսակետները: St'us Prodr. A. Cnoscui. Istoriia dogmaticheskikh dvizhenii v epokhu Vseleenskikh Soborov (v svyazi s filozofskimi ucheniyami того времени). Serpuov Posad, 1914, c. 405; Abbe Duchesne. The Early History of the Church. V. 2, London, 1950, p. 34; Phillip Schaff. History of the Christian Church. V. 3, Massachusetts, 1996, p. 65 և այլն:

համատեքստում նշված մոտեցումն էական պարզաբանումների կարիք ունի: Բանն այն է, որ օմիական սկզբնաղբյուրներ մեզ չեն հասել և կրոնագիտական ու աստվածաբանական գրականության մեջ տեքստաբանական վերլուծության իսպառ բացակայության պայմաններում ձևավորված անվերապահ այդ պնդումը, բնական է, չի կարելի բավարար հիմնավորված համարել: Առավել ևս, որ նշված մոտեցումն անտեսում է վերլուծական ու արժեքային այնպիսի մեթոդի կիրառում, ինչպիսին պրոբլեմային մեթոդն է: Այդ ամենն էլ թույլ են տալիս պնդել, որ օմիականությունն ամենևին էլ չի կարելի դիտարկել իբրև պարզ «միարարություն» կամ «միասնացման» սոսկական տարբերակ:

Ժամանակի հակաօմիական եկեղեցական մատենագրությունը և, նրա հետևությամբ, վերլուծաբանների բացարձակ մեծամասնությունն աներկբա վկայում են նաև, թե IV դարի 60-ական թվականների դոգմատիկական վիճաբանությունների դաշտում օմիականները մի վերջին ու վճռական փորձ կատարեցին վերածնելու անկում ապրող արիոսական (հականիկեական) երրորդաբանության դոգմատիկական ավանդույթները: Այլ կերպ ասած, նրանց համոզմամբ, իբրև դոգմատիկական հոսանք, օմիականության հավատքային էությունը ևս վերջին հաշվով բնութագրվում է բացառապես հակաերրորդաբանության հիմնարար սկզբունքներով, քանի որ օմիական հակաերրորդաբանությունը գործնականում նախապատրաստվել էր հետնիկեական 35-ամյա դոգմատիկական վիճաբանություններով և հանդիսանում էր վերջինիս օրինաչափ ժառանգորդը: Սակայն, երբ ընդհանրացման փորձ է կատարվում պնդելով, թե օմիականության ձևավորման գործում առանձնահատուկ դեր են կատարել հատկապես արիոսական հին (դասական) ավանդույթները (հանձին Ուրսակիի, Վաղեսի և Գևորգ Ալեքսանդրացու), անոմեականությունը (հանձին Եվդոկսիոս Գերմանիկեցու և Ակակիոս Կեսարացու), ինչպես նաև հավատքային այդ դիրքորոշումների կողմնակից արևմտյան ու արևելյան հոգևորականների «անազատ» հատվածը², ապա մենք պարզապես առնչվում ենք օբյեկտիվ իրադարձությունների սուբյեկտիվ արժևորման վառ օրինակի: Այս պարագայում զանց է առնվում անառարկելի այն փաստը, որ նշված ժամանակահատվածում ինչպես արիոսական, այնպես էլ՝ հետարիոսական հակաերրորդաբանություններն անկասելի անկում էին ապրել և դարաշրջանի առանց բացառության բոլոր երրորդաբանական հոսանքները շրջանցում կամ լուծության էին մատնում

² Sb'u Kapmaweb A. B. Bceleenckue Cooopu, c.92. Նկատենք, որ այս մոտեցումն ակնհայտ կերպով նեղագիտում է իրականությունը: Այն, որ արիոսական Ուրզակին, Վաղեսն ու Գևորգ Լաոդիկեցին տարբեր պայմանների ազդեցությամբ հարել են օմիականությանն, ամենևին էլ չի խոսում այն մասին, թե օմիական աստվածաբանության հենքը կազմել է արիոսականությունը կամ անոմեականությունը (հանձին Եվդոկսիոս Գերմանիկեցու և Ակակիոս Կեսարացու):

արիոսական լուծումները: Ավելացնենք նաև, որ IV դարի 60-70-ական թվականները հակաերրորդաբանության մեկ այլ ուղղության՝ հոգեմարտության ծավալման շրջանն էին, որի հետ օմիականությունը ոչ մի աղերս չի ունեցել:

Իրականում իր դոգմատիկական ուղղվածությամբ օմիական երրորդաբանությունը անհամեմատ ավելի մերձենում է IV դարի 50-ական թվականների հակաարիոսական համամանական երրորդաբանությանը, այդ պատճառով էլ լիովին ընդունելի կարելի է համարել այն պնդումը, թե օմիականությունն «...իրենով գումաՎորեց ... արևելյան աստվածաբանության մի ամբողջական փուլ»³:

Այդ եզրահանգման օգտին է խոսում չափազանց հատկանշական ևս մեկ իրողություն, որը վստահորեն կարելի է համարել օմիականության հիմնարար բնութագրիչներից մեկը: Խոսքը վերաբերում է այն բանին, որ երրորդաբանական այս հոսանքը Ս. Երրորդության երկրորդ անձի՝ Հիսուս Քրիստոսի մասին ուրույն աստվածաբանություն չի զարգացնում (ինչն ընկած էր արիոսական և անոմեական դոգմատիկայի հիմքում): Դա, իհարկե, ամենևին էլ չի նշանակում, թե օմիականությունը զուրկ է դոգմատիկական բնութագրությունից: Ճիշտ կլինի ասել, որ լինելով իր դարաշրջանի հավատքային ուսմունքներից մեկը՝ ուղղությունը երրորդաբանական ընդդիմադիր հոսանքների միջև գիտակցաբար միջին ճանապարհ ընտրեց: Ընդ որում, դա կատարվեց աստվածաբանական այնպիսի ելակետերի դիրքերից, որը հետապնդում էր մեկ հիմնական նպատակ՝ հասնել այն բանին, որ «վիճաբանական (երրորդաբանական՝ Ս. Ք.) հարցի ճշգրիտ լուծումը ներկայացվեր յուրաքանչյուր հավատացյալի քննությանը, ստեղծվեր հավատքային այնպիսի բանաձև, որն ընդունելի կլիներ հավատացյալների մեծամասնության կողմից և այդ ճանապարհով վերջ կտար հին վիճաբանություններին ու պայքարին»⁴: Այդ ամենից էլ հետևում է, որ իբրև դոգմատիկական հոսանք օմիականությունը նպատակ էր հետապնդում հավատքային տարածայնությունները հաղթահարել ոչ թե վիճաբանական, այլ՝ փոխհամաձայնության դաշտում:

Քննարկվող հիմնախարցի ամբողջական պատկերը ներկայացնելու գործում հարկ է անդրադառնալ հոգևոր ու աստվածաբանական այն կացությանը, որը ձևավորվել էր հետմիկեական տասնամյակների ընթացքում: Հանրաճանաչ է, որ IV դարի 20-50-ական թվականները բնութագրվում են դոգմատիկական անհաշտ պայքարով: Մեկը մյուսին հաջորդող ընդդիմադիր երրորդաբանական հանգանակները, տեղական ու «տիեզերական» ժողովների դավանաբանական

³ Карташев А. В. Вселенские Соборы, с.91.

⁴ Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени), с. 406.

որոշումները, ինչպես նաև դրանց ընդունման (հավասարապես նաև՝ մերժման) օրինաչափ արդյունքը հանդիսացող շնորհագրկվող ու աքսորվող հոգևորականների անվերջանալի շղթան իսկական քառս էին առաջացրել եկեղեցում: Այդ պայմանների թելադրանքով էլ ձևավորվեց այն համոզմունքը, որ «եկեղեցական խաղաղություն» հնարավոր է հաստատել միայն այն պարագայում, երբ «մի կողմ կթողնվեն վիճաբանական հարցերը» և համերաշխելու փորձ կկատարվի «հավատքային որևէ ընդհանրական սկզբունքի շուրջ»: Դոգմատիկական դաշտ իջած այդ ձգտումներն էլ դարձան օմիական երրորդաբանության գլխավորը հիմքերը:

Եկեղեցական պատմության քննարկվող ժամանակահատվածի բովանդակային վերլուծությունը թույլ է տալիս վեր հանել օմիականության համար բնութագրական ևս մեկ ընդհանրական օրինաչափություն: Խոսքն, ամենից առաջ, վերաբերում է հետևյալին. հետմիկեական երրորդաբանական վիճաբանությունների 35-ամյա պատմությունը վկայում է, որ երրորդաբանական ցանկացած ուսմունք, հանգանակ կամ բանաձև եկեղեցուց ներս չի կարողացել գերակայություն ձեռք բերել: Այդ իսկ պատճառով էլ եկեղեցական պրակտիկայում ազդեցիկ նշանակություն ձեռք բերեցին աստվածաբանական այն ուսմունքները, որոնք հենվում էին առավել հանրաժանաչ բանաձևումների վրա և փորձում էին յուրահատուկ ձևով համադրել եկեղեցու համար շատ թե քիչ ընդունելի տարանջատ դոգմատիկական սկզբունքները:

Ըստ էության այդ պահանջների յուրահատուկ ծնունդն էլ հանդիսացավ օմիականությունը: Հավատքային հարցերի չղջանակներում առաջնային համարելով Հայր և Որդի Աստծու նմանության սկզբունքը, օմիականները զործնական քայլ կատարեցին հականաբարող դոգմատիկական ուղղությունները (արիոսականություն, անոմեականություն, համանմանություն) հաղթահարելու ուղղությամբ: Այդ իսկ պատճառով էլ իրենց նպատակների իրականացման ճանապարհին նրանք միտումնավոր կերպով ստվերում թողեցին Աստվածային էությանը վերաբերող աստվածաբանական հիմնահարցերը և երրորդաբանական վիճաբանությունների համակարգ ներմուծեցին հավատքային այնպիսի սկզբունքներ, որոնք, նրանց համոզմամբ, անկաշկանդ կերպով կարող էին ներառվել վիճաբանող կողմերի դոգմատիկական համակարգ:

Օմիականության հավատքային էությունը բնութագրող գումարելիների շարքում պետք է թվարկել և այն, որ նրանց կողմից առաջադրված «Հայր և Որդի Աստծու նմանության» վարդապետությունը դարաշրջանի աստվածաբանական վիճաբանություններից զերծ մնալու ընդգծված հակում ունեցող պաիպանողական հոգևոր դասի համար լիովին ընդունելի դարձավ ինչպես Արևելքում, այնպես էլ՝ Արևմուտքում: Նկատենք նաև, որ նշված «պաիպանո-

ղականների» համար առաջադրված հավատքային լուծումը կարևորվում էր երկու հարթությամբ: Նախ, նրանց համոզմամբ, այդ ճանապարհը միակն էր, որը թույլ էր տալիս հարկադիր ընտրություն չկատարել հակամարտող հոսանքների՝ անոմեական և համանմանական երրորդաբանական հիմնարար ըմբռնումների միջև և երկրորդ, նրանք համարում էին, թե օմիական երրորդաբանական լուծումները հիմնավորվում էին հավատքի համար միակ հիմք հանդիսացող ավանդական աստվածաշնչական պատկերացումներով: Խնդրո առարկա հիմնահարցն այդ համատեքստում է քննարկում նաև ռուս աստվածաբան Ա. Սպասկին, որն ընդհանրացված կերպով պնդում է, թե «օմիականության հաստատման համար հող նախապատրաստվել էր եկեղեցում»⁵:

Այդ ամենն էլ թույլ են տալիս եզրակացնել, որ իր աստվածաբանական էությամբ և ուղղվածությամբ օմիական երրորդաբանության ձևավորումը թելադրված էր IV դարի 50-60-ական թվականների ներեկեղեցական կյանքի իրողություններով, որոնց շրջանակներում գերակա էր համարվում անոմեական, ինչպես նաև՝ համանմանության երրորդաբանական մեկնությունների արմատական հակադրության հետևանքով հրապարակ իջած վիճահարույց դոգմատիկական սկզբունքների հաղթահարման հրամայականը:

Այդ կապակցությամբ հարկ է քննական անդրադարձ կատարել մեկ այլ հիմնադրույթի նա: Խոսքը վերաբերում է պատմաաստվածաբանական գրականության մեջ մեծ տարածում ունեցող այն պնդմանը, թե եկեղեցական կյանքում օմիական հոսանքի ձևավորման և տարածման գործում որոշակի դեր են կատարել նաև քաղաքական պայմանները և օմիականության ձևավորման առաջին հերթին պայմանավորված էր քաղաքական շարժառիթներով: Տեսակետի կողմնակիցների համար ելակետն այն է, որ հետմիկեական տասնամյակների դոգմատիկական վիճաբանությունների և պառակտումների ընթացքում եկեղեցական միությունն ու անդորրը պահպանելու միտումով պետական իշխանությունը միշտ էլ փորձել է համոզես գալ երրորդական դատավորի դերում (թեև այն երբեմն սերտաճել է տղերանտության): Հոմոնեական պետության կրոնական քաղաքականության պրագմատիզմը գերիշխող էր նաև օմիականության ձևավորման շրջանում: Հիմք է ընդունվում և այն, որ Կոնստանդինոս կայսրը օմիականությունը համարում էր «կրոնական համերաշխության քաղաքականության» հաղթանակ և մեծապես օժանդակում էր նրանց, իսկ ընդդիմադիր դոգմատիկական բոլոր հոսանքների ներկայացուցիչներին հարկադրում

⁵ Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени), с. 406.

էր համերաշխություն հաստատելու նպատակով միավորվել «օմիական ճշմարիտ հավատքին»:

Մանրամասների մեջ չխորանալով նշենք, որ այդ մոտեցման շրջանակներում լիովին խախտվում են պատճառահետևանքային կապերը: Իրականությունն այլ է, քանի որ օմիականությունը ձևավորվել է ոչ թե պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության, այլ՝ դոգմատիկական պայքարի արդյունքում: Նկատենք նաև, որ իբրև յուրահատուկ դոգմատիկական հոսանք ձևավորվելուց հետո միայն Կոնստանցիոս կայսրը փորձեց օմիական հավատքի հենքի վրա միասնացնել եկեղեցին: Այդ եզրահանգումը հիմանավորելու նպատակով անդրադառնանք 4. Պոլսի 361թ. եպիսկոպոսական ժողովի պատմաքննական արձևորմանը:

361 թ. 4. Պոլսի ժողովին մասնակցում էին 50 (որոշ տեղեկություններով՝ 72) եպիսկոպոսներ: Հավատքային հարցերի կարճատև քննարկումներից հետո ժողովականները որոշեցին իբրև «հավատքային ճշմարիտ սկզբունք» վերահաստատել Նիկի խմբագրված դավանաբանական բանաձևը⁶, որն էլ համար-

⁶ Սուկրատես պատմիչի և Թեոդորետի միջոցով Նիկի ժողովի դավանաբանական որոշման մասին մեզ են հասել երկու տեքստեր: Սուկրատես պատմիչը պահպանել է դավանագրի հետևյալ տեքստը՝ «Հավատում ենք միակ ու ճշմարիտ Աստծուն, Ամենակալ Հորը, Արարչին և ամենայնի ստեղծողին: Եվ Միածին Միակ Որդուն, որը բոլոր ժամանակներից, բոլոր սկիզբներից, երևակայական ցանկացած ժամանակից ու մտայնությունից առաջ անկիցը կերպով ծնվել է Հորից, որի միջոցով արարվել են դարձև և ստեղծվել ամեն ինչ, որը ծնվել է Միածին, մեկը՝ միակ Հորից, Աստված՝ Աստծուց, ըստ Գրքի մնալ է իրեն ծնող Հորը, որի ծնունդը հասանելի չէ ոչ մեկին, բացի նրան ծնող Հորից: Գիտենք, այս Միածին Որդին Հոր հրամանով մեղքը ոչնչացնելու համար իջավ երկնքից, ծնվեց Կույս Մարիամից, հարաբերվեց աշակերտների հետ և Հոր կամքով փրկագործեց մարդկությանը, խաչվեց ու մահացավ, իջավ դժոժը և այնտեղ իրագործեց այն, ինչը պետք էր, որտեղ նրան տեսնելով դժոխքի սպասավորները դողացին, երրորդ օրը հարություն առավ և հարաբերվեց աշակերտների հետ, քառասունօրյա լուսնից հետո համբարձվեց երկինք և նստած է Հոր աջ կողմում, վերջին օրը կգա Հոր փառքով և յուրաքանչյուրին կդատի ըստ իր գործերի: Եվ Սուրբ Հոգուն, որին, ինչպես որ գրված է, Աստծու Միածին Որդի Հիսուս Քրիստոսը խոստացավ իբրև Մխիթարիչ ուղարկել մարդկանց: Բայց Հայրերի կողմից օգտագործվող «տւրյուն» տերմինը, որն անհասկանալի է ժողովրդի համար, գայթակղություն է և պետք է մերժել, քանի որ Ա. Գրքում չի հիշատակվում և այսուհետ խոսելով Աստծու մասին, ընդհանրապես պետք չէ տերմինն օգտագործել այն պարզ պատճառով, որ աստվածային գրքերը ոչ մի տեղ չեն հիշատակում Հայր և Որդի Աստծու տւրյան մասին, մենք Որդուն դավանում ենք իբրև ըստ ամենայնի Հորը նման, ինչպես որ հաստատում և սովորեցնում են Սուրբ գրքերը»: St' u Сократ Схоластик. Церковная исторія. М., 1996, кн. 2, гл. 37, с. 107.

Իսկ Թեոդորետը հաղորդում է դավանագրի հետևյալ տեքստը՝ «Հավատում ենք միակ ու ճշմարիտ Սեկ Աստծու, Ամենակալ Հորը, որով եղավ ամեն ինչ, և Աստծու միածին Միակ Որդուն, որը բոլոր ժամանակներից և բոլոր սկիզբներից առաջ ծնվել է Աստծուց, որի միջոցով են ստեղծվել տեսանելի ու անտես ամեն ինչ, հավատում ենք, որ միածինը ծնվել է իբրև մեկը՝ միակ Հորից, Աստված՝ Աստծուց, որն ըստ Գրքի մնալ է իրեն ծնող Հորը և որի ծնունդը հասանելի չէ ոչ մեկին, բացի նրան ծնող Հորից: Գիտենք, որ Աստծու այս Միածին Որդին, ինչպես գրված է, մեղքը և մահը ոչնչացնելու համար Հոր հրամանով

վում է օմիականության կրեղոն: Եկեղեցական պատմության սկզբնաղբյուրները թույլ են տալիս մականբերել, որ Կ. Պոլսի ժողովում հաստատված դոգմատիկ բանաձևը անվերապահ կերպով պնդում էր, թե «ըստ Գրքի (Աստվածաշնչի՝ Ա. Զ.) Որդի Աստված նման է իրեն ծնող հորը»: Ընդ որում, Կ. Պոլսի ժողովը Նիկի հանգանակից դուրս հանեց «ὁμοιος κατὰ πάντα» («ըստ ամենայնի նման») բանաձևումը և Հայր և Որդի Աստծո միջև հաստատեց «ὁμοιον» («նման», այստեղից էլ՝ օմիուսական, «նմանական» անունը) անորոշ սկզբունքը: Սակայն մերժվում է նաև այդ նմանության ցանկացած աստվածաբանական մեկնություն այն հիման վրա, թե «Որդի Աստծու ծնունդը հասանելի չէ-ոչ մեկին բացի նրան ծնող Հորից»: Ելակետ ունենալով այն, որ «Աստվածային գրքերը ոչ մի հիշատակություն չունեն Հայր և Որդի Աստծու լուծյան մասին», Կ. Պոլսի դավանագիրը առաջարկում էր առանց երրորդաբանական քննարկումների մեջ խորանալու հանգանակային ձևակերպումներից դուրս նետել ինչպես «οὐδία», այնպես էլ՝ «υποστασις» տերմինները, քանի որ դրանք «աստվածաշնչական չէին» և հասկանալի չէին հավատացյալների համար: Օմիականության դավանաբանական լուծյունը բնութագրելու հարցում կարևորագույն նշանակության իրողություններից հաջորդը Կ. Պոլսի ժողովի կողմից անոմեականների առաջնորդ Աեցիոսի աթոռագրվումն էր և դրան հաջորդող աքսորը: Եվ, քանի որ ժողովին մասնակից անոմեական եպիսկոպոսների մեծ մասը հրաժարվեց վավերական համարել այդ որոշումը, նրանք ևս աթոռագրվեցին և աքսորվեցին:

Դրանով էլ Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովը վերջին հարվածը հասցրեց արիոսական ամենաժայռահեղ հոսանքին՝ անոմեականությանը, որը գործնականում, մեկընդմիջտ դուրս եկավ պատմությունից: Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովի

իջավ երկնքից, մարմնապես ծնվեց Սուրբ Հոգուց և Կույս Մարիամից, հարաբերվեց աշակերտների հետ և մարդկությանը փրկագործելուց հետո Հոր կամքի համաձայն զանվեց խաչին, մահացավ, թաղվեց, իջավ դժոխք, որը դողաց Նրանից, երրորդ օրը մեռյալներից հարություն առավ և քառասն օր հարաբերվեց աշակերտների հետ, իսկ հետո երկինք տեղափոխվեց և նստած է Հոր աջ կողմում, հարության վերջին օրը գալու է Հոր փառքով և յուրաքանչյուրին դատելու ըստ իր գործերի: Եվ Սուրբ Հոգուն, որին իբրև Մխիթարիչ և ճշմարտության Ոգի, ինչպես գրված է, ինքը՝ Աստծու Միածին Որդի Տեր և Աստված Հիսուս Քրիստոսը խոստացավ ուղարկել մարդկանց, որին ուղարկեց երկինք տեղափոխվելուց և Հոր աջ կողմում նստելուց հետո, որտեղից էլ գալու է դատելու կենդանիներին և մեռյալներին: Հայրերի կողմից պարզության համար ներդրված լուծյուն բառը, որն անհասկանալի է ժողովրդի համար և գայթակղություն է առաջացրել, ժողովը հարմար է դատում բացառել, քանի որ այն Ս. Գրքում չի հանդիպում և որոշում է այսուհետ չօգտագործել լուծյուն բառը, առավել ևս, որ Սուրբ Գիրքը ոչ մի տեղ չի հիշատակում Հայր և Որդի Աստծու լուծյան մասին: Խոսելով Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու դեմքի մասին, պետք չէ դրանք անվանել մեկ իկաոստաս. մենք Որդուն համարում ենք Հորը նման, ինչպես գրում և սովորեցնում է Սուրբ Գիրքը: Եվ բոլոր հերետիկոսությունները, որոնք նախկինում դատապարտվել են և կրկին ի հայտ են եկել, որքանով որ հակադրվում են

դավանաբանական որոշումների հիման վրա օմիականները վճռապես դեմ դուրս եկան նաև համանմանականներին: Եվ, քանի որ դոգմատիկ դաշտում անհնարին էլ նրանց մեղադրել (համանմանականները վավերական էին համարել Նիկի ժողովի որոշումները), ապա նրանք, տարբեր պատրվակներ առաջ քաշելով, նպաստեցին համանմանական պարագլուխների՝ Բարսեղ Ամկյուրիացու, Մակեդոնիոս Կ. Պոլսեցու, Եվստաթես Սեբաստացու և Կյուրեղ Երուսաղեմացու աքսորմանը:

Հատկանշական մեկ փաստ է՝ Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովի հանգանակի «ուղղադավանությունը» եկեղեցում հաստատելու միտումով այն ներկայացվեց Արևելյան եպիսկոպոսների հաստատմանը և, ինչպես վավերագրերն են վկայում, «բռնություններից խույս տալու նպատակով» եպիսկոպոսներից շատերը նոր հանգանակը վավերացրեցին իրենց ստորագրությամբ⁷: Կոնստանդինուսի իշխանապետության վերջին շրջանում օմիականները կարողացան իրենց ներկայացուցիչներին հաստատել նվիրապետական տարբեր կենտրոններում, որի արդյունքում էլ 360-ական թվականների սկզբին նրանք գերակա դեր ստացան եկեղեցում:

Սակայն պետք է նկատել, որ հանդեց գալով «արևելյան պահպանողականության հենարանի» որակով, օմիականությունը պատմական կարճ ժամանակահատվածում չէր կարող խոր արմատներ գցել եկեղեցական պրակտիկայում: Առավել ևս, որ դավանաբանական հիմնահարցերի առումով ևս հոսանքը Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովի որոշումների համեմատությամբ ոչ մի զարգացում չապրեց: Եվ դա պետք է բացատրել ոչ միայն նրանով, որ օմիականների գլուխ կանգնած էր «գառան մորթի հագած» այնպիսի մոլեռանդ արիոսական, ինչպիսին Եվդոկսիոսն⁸ էր:

Եկեղեցում օմիականության գերիշխող դիրքերը պահպանվեցին նաև Հուլիանոս կայսեր շրջանում: Սակայն այն բանից հետո, երբ քրիստոնեության նկատմամբ Հուլիանոսի վերաբերմունքով լիովին խաթարվեց Կոնստանդինուսի

մեր կողմից շարադրված հավատքին. նշովյալ լինեն»: Феодорум еписк. Курскун. Церковная история. СПб., 1852, кн. II, гл. 21, с. 161-162.

⁷ Կ. Պոլսի հանգանակը վավերական ճանաչած բազմաթիվ եպիսկոպոսների թվում էին նաև Գրիգոր Նազիանզացի Ավագը (Գրիգոր Աստվածաբանի հայրը) և Բարսեղ Կեսարացու իովանավորն ու մեթոնավոր ընկերը՝ Դիանիոս Կեսարացին:

⁸ Ինչպես վկայում է Սոկրատես պատմիչը, համանմանականների առաջնորդներից մեկի՝ Մակեդոնիոս Կ. Պոլսեցու աքսորից հետո Կ. Պոլսի եպիսկոպոսությունն ստանձնեց արմատական արիոսական Եվդոկսիոս Գերմանիկեցին, որը մինչ այդ Ամսոիքի եպիսկոպոսն էր: Սանրամասները տե՛ս Сокрыт Схоластик. Церковная история, кн. 2, гл. 40 с. 122, гл. 42, с. 124. См՝ у нас Феодорум еписк. Курскун. Церковная история, кн. 2, гл. 27-28, с. 122, 124.

որդեգրած «կրոնական հավասարակշռության» քաղաքականությունը, սկսվեց օմիականության անկասելի անկումը:

Ներեկեղեցական կյանքում օմիականությունն իր գերակա դիրքերը, ինչպես նաև հավասարակշռող հավատքային նշանակությունը կորցրեց Վաղես կայսեր կրոնական քաղաքականության արդյունքում: Փաստերը վկայում են, որ օմիականների անկման գործում զգալի դեր է կատարել և այն, որ նրանց կողմից նվիրապետական կենտրոններում նշանակված բազմաթիվ եպիսկոպոսներ (Աթանաս Անկյուրիացի, Մելետիոս Լաոդիկեցի, Պելագետս Լաոդիկեցի և ուրիշներ) արդեն 363 թ. Անտիոքի ժողովում ոչ միայն իրենց ստորագրությամբ վավերական համարեցին «համագոյություն» տերմինը, այլև դարձան նոր-նիկեական հոսանքի ազդեցիկ ներկայացուցիչներ, որոնց հետ սերտ կապեր էր հաստատել նաև Բարսեղ Կեսարացին⁹:

Իրադրությունն իր տրամաբանական վախճանին հասավ 369 թ. երբ Կ. Պոլսի եպիսկոպոս ընտրվեց Դեմոթիլ Բերիացին¹⁰: Կարծիք կա, որ նրա նվիրապետության շրջանում էլ «իր համակարգում ներառելով օտար տարրեր, սեփական դոգմատիկան ընդարձակելով անորոշ սահմաններում, օմիականությունն ինքը դարձավ իր գերեզմանափորը»¹¹:

Այդ ամենն էլ թույլ են տալիս եզրակացնել, որ 360-ական թվականները դարձան օմիական երրորդաբանության վերելքի, հավասարապես նաև՝ վայրէջքի ու անկման ժամանակաշրջան:

⁹ Այդ մասին մանրամասները տե՛ս Փилоосторси. Церковная история. СПб., 1860, кн. 2, гл. 27-28 (с. 122, 124).

¹⁰ Եկեղեցական այս գործչի մասին մատենագրությունը ընդարձակ տեղեկություններ է պահպանել: Մասնավորապես, Փիլոստորգիոսը հայտնում է, որ աղքատ ծնողների զավակ Դեմոթիլը եկեղեցական պատմության մեջ առաջին անգամ հիշատակվում է իբրև Բերիայի եպիսկոպոս և Սիրմիումի առաջին բանաձևի հեղինակ: Այնուհետև նրա անվանը հանդիպում ենք այն շրջանում, երբ Կոնստանդինոս կայսեր հրամանով Դոմնի Լիբերիոս պապն աքսորվեց Բերիա: Հայտնվում է, որ Դեմոթիլի ջանքերի շնորհիվ է Լիբերիոսն իր ստորագրությամբ վավերական համարել Սիրմիումի բանաձևը, որի պատճառով էլ Լիբերիոսը Դեմոթիլին համարում է «տե՛ր և սիրեցյալ եղբայր»: Այնուհետև նրա անվանը հանդիպում ենք Արիմնիոնի ժողովականների թվում, որը արիոսական Ուրզակիի և Վաղեսի հետ պաշտպանում է «Թվագրված հավատքը»: Այդ շրջանում էլ «արիոսական մտածողության տե՛ր» Դեմոթիլը դառնում է առաջին օմիականներից մեկը, իսկ 369 թ. ընտրվում է Կ. Պոլսի եպիսկոպոս: Մանրամասները տե՛ս Փилоосторси. Церковная история, кн. 2, гл. 27-28, с. 122, 124; Сократ Схоластик. Церковная история, кн. II, гл. 37, кн. IV, гл. 14, кн. V, гл. 3, 7, 10, 12; Феодорит еписк. Кирский. Церковная история, кн. II, гл. 27-28 և այլն:

¹¹ Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени), с. 470.